

Agata Świerzowska

Załącznik nr 2 do wniosku o wszczęcie postępowania habilitacyjnego

AUTOREFERAT

1. Imię i nazwisko: Agata Świerzowska

2. Posiadane dyplomy, stopnie naukowe – z podaniem nazwy, miejsca i roku ich uzyskania oraz tytułu rozprawy doktorskiej:

- dyplom magistra religioznawstwa, Instytut Religioznawstwa, Wydział Filozoficzny, Uniwersytet Jagielloński, 1998 r.
- dyplom doktora nauk humanistycznych w zakresie religioznawstwa, Instytut Religioznawstwa, Wydział Filozoficzny, Uniwersytet Jagielloński, 2002 r. Rozprawa pod tytułem *Symbolika religijna i magiczna kamieni szlachetnych pochodzenia organicznego (bursztyn, koral, gagat)*; promotor: dr hab. Łukasz Trzeciński, prof. UJ; recenzenci: prof. dr hab. Włodzimierz Pawluczuk, dr hab. Karol Piasecki [opublikowana jako: *Bursztyn, koral, gagat. Symbolika religijna i magiczna*, Nomos, Kraków 2003, s. 248, ISBN 83-88508-48-2]
- dyplom ukończenia kursu przekładu tekstów literackich w zakresie języka angielskiego, Katedra UNESCO do Badań nad Przekładem i Komunikacją Międzykulturową Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2009 r.

3. Informacje o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych:

- październik 2002 – luty 2005 asystent w Zakładzie Porównawczych Studiów Cywilizacji, Instytut Socjologii, Uniwersytet Jagielloński
- od lutego 2005 adiunkt w Katedrze Porównawczych Studiów Cywilizacji, Wydział Filozoficzny, Uniwersytet Jagielloński

4. Wskazanie osiągnięcia wynikającego z art. 16 ust. 2 ustawy z dnia 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki (Dz. U. 2016 r. poz. 882 ze zm. w Dz. U. z 2016 r. poz. 1311.):

a) tytuł osiągnięcia naukowego

monografia: *Joga w Polsce od końca XIX wieku do 1939 roku: konteksty ezoteryczne i interpretacje*

b) (autor/autorzy, tytuł/tytuły publikacji, rok wydania, nazwa wydawnictwa, recenzenci wydawniczy)

Agata Świerzowska, *Joga w Polsce od końca XIX wieku do 1939 roku: konteksty ezoteryczne i interpretacje*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2019, 556 stron, ISBN: 978-83-233-4643-2, format b5, recenzent wydawniczy: prof. dr hab. Beata Szymańska

c) omówienie celu naukowego ww. pracy/prac i osiągniętych wyników wraz z omówieniem ich ewentualnego wykorzystania

Celem moich badań, których zwieńczeniem jest omawiana monografia, było ukazanie kompleksu idei związanych z jogą w Polsce w okresie od końca XIX wieku do 1939 roku wraz z ezoterycznym kontekstem, z którego wyrastała i od którego pozostawała zależna. Punkt wyjścia moich badań wyznaczył z jednej strony kontekst ezoteryczny, który zdeterminował sposób interpretowania jogi na Zachodzie i stworzył środowisko, w którym joga – już w nowej formie – mogła się rozprzestrzeniać i ulegać dalszym interpretacjom, z drugiej zaś przez pierwsze wzmianki o jodze, które pojawiły się i które udało mi się odnaleźć w polskich źródłach. Kontekst ezoteryzmu zachodniego końca XIX i pierwszych dekad XX wieku jest ważny także i z tego powodu, że – jak uważają badacze zjawiska – w tym właśnie czasie tradycje ezoteryczne przestały zajmować niszowe miejsce w wąskim kręgu zainteresowanych intelektualistów, a stały się przedmiotem powszechnej fascynacji i pojawiały się tak w sferze kultury wysokiej, jak i popularnej. Książka w pewien sposób pokazuje więc najwcześniejszy etap historii recepcji jogi w Polsce, jednak nie jest to historia faktów (choć te też są ważne) *sensu stricto*. Jest to raczej historia idei, próba pokazania w jaki sposób dokonywała się transmisja tej obcej kulturowo formy na grunt polski – więc jak i jakimi drogami przebiegał ten proces, co było jego nośnikiem oraz jakie były jego skutki – czyli, w jaki sposób joga została wpisana w Polski krajobraz kulturowy. Mówiąc innymi słowami, w mojej książce pokazuję jogę jako „miękką formę kulturową” (Appadurai 2005), której praktyki łatwo oddzielają się od znaczeń, norm, wartości czy symboli i ulegają skutecznej transformacji na każdym z tych poziomów.

Moje badania stanowią część coraz mocniej zaznaczającego się, przede wszystkim w krajach anglosaskich, ale w istocie mającego szerszy zasięg, nurtu badań nad jogą nowoczesną [modern yoga reserach / studies], który ze względu na dynamikę rozwoju oraz zakres prowadzonych badań bywa już uznawany za „sub-dyscyplinę” rozwijającą w obrębie nauk o kulturze i korzystającą z narzędzi wypracowanych w obszarach antropologii, indologii, filozofii, religioznawstwa, socjologii czy historii (De Michelis 2005). Określenie „joga nowoczesna” – jak uznaje pionierka badań na tym polu Elizabeth De Michelis – odnosi się do tych form jogi, które są zakorzenione w tradycji

hinduistycznej (tzn. odwołują się do systemów filozoficznych, religii czy praktyk), ale jednocześnie zostały uzupełnione wątkami pochodzącymi z kultury zachodniej lub dokonano ich reinterpretacji w świetle tradycji (filozoficznych, religijnych, ezoterycznych, naukowych) Zachodu (De Michelis 2005 i 2007). W tym ujęciu joga nowoczesna jest uznawana nie tyle za wynik niezrozumienia różnych nurtów jogi indyjskiej czy błędnych ich interpretacji, ale za jedną z istotniejszych (bo mających dziś zasięg globalny) konsekwencji spotkania i interakcji („dialogu”, jak pisze Wilhelm Halbfass [2008]) pomiędzy Indiami i Zachodem. Jest to jednak nie tylko spotkanie dwóch różnych rzeczywistości kulturowych, ale także nowoczesności (Zachód) i tradycji (Indie) – na styku tych dwóch sfer, wzajemnie na siebie oddziałujących i odpowiadających na wzajemne oczekiwania powstała nowoczesna joga. Jej nauki, praktyki, szkoły, tradycje uległy w ciągu ostatnich 150 lat rozprzestrzenieniu i akulturacji na całym niemal świecie, stając się zjawiskiem transnarodowym, charakterystycznym jednak przede wszystkim dla środowisk miejskich.

Badania nad jogą nowoczesną są prowadzone w dwóch kierunkach – z jednej strony dotyczą samego zjawiska – koncentrują się na genezie nowoczesnej jogi, jej historii i specyfice, procesach prowadzących do jej powstania; z drugiej na wieloaspektowej analizie jej lokalnych wariantów, których charakter został zdeterminowany przez historię i warunki kulturowe danego obszaru. Prace takie powstały na temat jogi m.in. w Niemczech, Francji, Wielkiej Brytanii, Stanach Zjednoczonych, badania prowadzone są na Ukrainie, w Rosji i Japonii. W Polsce do tej pory badania takie właściwie nie były podejmowane. Te, które prowadzono i które przyniosły publikacje naukowe, były skąpe i miały fragmentaryczny charakter. Próba całościowego opisu zjawiska nie była podejmowana. Tę lukę – choć jedynie w odniesieniu do najwcześniejszego etapu adaptacji jogi w Polsce – wypełniają moje badania i powstała na ich podstawie monografia.

Joga nowoczesna oraz jej lokalne formy są zjawiskiem złożonym i bardzo zróżnicowanym, przez co mogą być analizowane na różnych płaszczyznach. Aby uporządkować moje badania przyjął, że naturę jogi nowoczesnej najlepiej opisuje kategoria „kłącza”, przy pomocy której Gilles Deleuze i Félix Guattari (2015) opisują naturę kultury, której każdy element może „rozrastać się”, przyjmując formę, która choć nie jest z nim tożsama nie jest też od niego całkowicie odmienna. Założenie to uznałam za właściwe przede wszystkim ze względu na fakt, że w swoich badaniach koncentruję się na jodze jako zjawisku kulturowym – co już wymaga wzięcia pod uwagę kilku jego wymiarów – zjawisku, które dodatkowo ulega przemianom, wchodząc w nowe konteksty kulturowe. Założenie to oznaczało konieczność określenia punktu wyjścia analiz, który jednocześnie wyznaczyłby kierunek, „ścieżkę”, jaką będą podążać badania, obejmując wybrane fragmenty „kłącza”. Punktem tym uczyniłam rozwijający się dynamicznie od drugiej połowy XIX wieku (ale mający, rzecz jasna, znacznie wcześniejsze korzenie) ezoteryzm zachodni (sensu Faivre

[1994] z późniejszą dyskusją m.in. Hanegraaff [1996, 2005]; Stuckrad [2016]). Wybór ten został podyktowany przez trzy kwestie. Po pierwsze, ezoteryzm zachodni był jednym z najważniejszych, o ile nie najważniejszym, kontekstów, w ramach, którego powstała joga nowoczesna. Ezoteryzm zachodni, jak utrzymuję, stworzył rodzaj „niszy”, w której dokonywała się translacja jogi (podobnie zresztą jak wielu innych elementów tradycji myślowych Indii) – jej dekontekstualizacja, interpretacja oraz adaptacja do nowego, czyli zachodniego, kontekstu kulturowego. Po drugie, jak wskazuję w swojej pracy, przyczyną dla której to właśnie ezoteryzm zachodni odegrał tak ważną rolę było – poza czynnikami zewnętrznymi, a więc zainteresowaniem ezoteryków (zwłaszcza teozofów) tradycją jogi – istotne strukturalne podobieństwo pomiędzy jogą (różnymi jej nurtami rozwijającymi się w ramach tradycji hinduistycznej), a ezoteryzmem zachodnim (chodzi przede wszystkim o zasadę korespondencji; postrzeganie natury jako przenikniętej przez boską siłę; wyobrażenie jako narzędzie poznawcze rzeczywistości ponadmysłowej; proces transformacji; ideę przekazu wiedzy). Po trzecie zaś, ezoteryzm zachodni stał się swoistym medium, dzięki któremu joga (sc. nowoczesna joga) nie tylko rozprzestrzeniła się poza Indiami, ale z łatwością weszła w lokalne konteksty kulturowe – uległa, jak twierdzą, sięgając po określenie i koncepcję Arjuna Appaduraia, indygenizacji. Proces ten miał miejsce także w przypadku polskiej recepcji jogi w omawianym okresie. Opisowi kontekstu ezoterycznego poświęciłam obszerną część mojej monografii także i z tego powodu, że znaczenie tej formacji kulturowej było do tej pory w badaniach nad współczesną historią jogi całkowicie pomijane. Dopiero rozwijane od lat 90. XX wieku studia nad zachodnim ezoteryzmem oraz badania nad nowoczesnymi formami jogi pokazały ich istotny związek.

Monografia dzieli się na dwie części. Pierwszą – „Konteksty ezoteryczne” poświęciłam w całości analizie tych wybranych wątków zachodnich tradycji ezoterycznych lub motywów, które były nimi inspirowane czy przez nie przetworzone, a które miały zasadnicze znaczenie dla powstania polskich interpretacji jogi. Ta część książki jest niezbędnym wstępem do przedstawienia jogi w Polsce, która wyrosła na fundamencie interpretacji ezoterycznych. Wszystkie przedstawione w tej części monografii wątki znajdują swoje rozwinięcie, otrzymują nowe interpretacje i znaczenie lub zostaną powielone w polskich wizjach jogi, rozwijanych w głównej mierze w środowiskach polskich ezoteryków lub przez osoby inspirowane się tym sposobem myślenia. Część ta, przez dobór wątków, jest też próbą scharakteryzowania złożonego zjawiska, jakim był zachodni ezoteryzm. Formacja ta w omawianym okresie dynamicznie rozwijała się w Polsce, przy czym, choć miała swoją wyraźną specyfikę, zdeterminowana była przez polskie realia historyczne i polityczne (mam tu na myśli przede wszystkim rozbiory, działania niepodległościowe oraz odbudowę państwowości po zakończeniu I wojny światowej), powielala zasadnicze motywy rozwijane przez

międzynarodowe środowiska ezoteryczne, w których na plan pierwszy wysuwało się Towarzystwo Teozoficzne zainicjowane przez Helenę Bławatską.

W pracy, na samym jej początku, zdecydowałam się na dość dokładne przeanalizowanie najważniejszych teozoficznych punktów myślenia o jogie, ponieważ to właśnie teozofia była pierwszą zachodnią doktryną, w ramy której została wpisana joga i to teozofia wyznaczyła sposób interpretowania koncepcji związanych z filozofią i praktyką jogi. Teozofia także nadała znaczenie jogicznej terminologii, stworzyła język opisu doświadczeń związanych z praktyką jogi – i co ważne – na skutek aktywności Towarzystwa Teozoficznego (przede wszystkim działalność translatorska i wydawnicza) joga (już w nowej odsłonie) stała się zjawiskiem powszechnie rozpoznawalnym. Tam, gdzie było to konieczne dla precyzji wywodu zarysowałam źródła, z których teozofia czerpała inspiracje. Przeanalizowałam ideę (mit) Indii jako krainy odwiecznej, zbawczej mądrości, która to wizja jest tłem dla teozoficznego rozumienia jogi (jako narzędzia do zdobycia owej wiedzy); ewolucji rozumianej jako dążenie do duchowej doskonałości i jogi jako sposobu na jej przyspieszenie; koncepcję subtelного fluidu (wypracowaną w jeszcze w ramach mesmeryzmu), która stała się podstawą do rozumienia idei prany, kluczowej dla kierowania procesem ewolucji oraz teozoficzną kreację radżajogi jako doskonałej duchowej ścieżki, całkowicie odmiennej od uznawanej za poślednią, wynaturzoną hathajogę. W moich rozważaniach ważne miejsce zajęły posteozoficzne interpretacje jogi – antropozoficzna zrekonstruowana na podstawie prac Rudolfa Steinera oraz agni joga Jeleny Roerich. Kwestie związków jogi nowoczesnej z antropozofią są w literaturze przedmiotu podejmowane sporadycznie, w polskiej, jak dotąd, nie były obecne – analizy przedstawione w tym fragmencie monografii (oraz we wcześniej opublikowanych artykułach, które wskazuję w przypisach) mają charakter pionierski. Agni Joga zaś, która jest wynikiem reinterpretacji teozoficznej wizji jogi w połączeniu z rosyjskimi tendencjami mesjanistycznymi, pozostaje na gruncie polskim całkowicie nieznana. Analiza tej formy adaptacji jogi nowoczesnej ma zatem także nowatorski charakter.

Istotnym punktem moich rozważań jest charakterystyka radżajogi wykreowanej przez Swamiego Vivekanandę. Wizja Swamiego, co bardzo istotne także dla powstania polskich interpretacji jogi, wyrasta nie tylko ze spotkania pomiędzy tradycjami myślowymi Indii, a zachodnimi wizjami świata, odwołuje się nie tylko do wedantycznej wersji hinduizmu, która zaczęła rozwijać się i upowszechniać od czasu tzw. renesansu bengalskiego (indyjskiego) także pod wpływem dialogu z Zachodem, ale czerpie również z bogatego kompleksu idei ezoteryzmu zachodniego (przede wszystkim teozofii, mesmeryzmu i ruchu Nowej Myśli). Przedstawione przeze mnie rozważania nie są jednak opisem radżajogi wykreowanej przez Vivekanandę, ale próbą wskazania tych idei, które okazały się najbardziej żywotne i najłatwiej podlegały dalszym

interpretacjom. Trzeba bowiem podkreślić, że to właśnie wizja jogi stworzona i upowszechniona przez Vivekanandyę wyznaczyła sposób myślenia o jodze oraz nadała kierunek jej interpretowania aż po czasy współczesne. W wizji tej miejsce szczególne zajęła ewolucja (czy też, ujmując rzecz precyzyjniej, elementy filozofii sankhji przeinterpretowane w duchu ewolucjonistycznym), co sprawiło, że joga mogła zostać ukazana jako narzędzie naprawy społecznej oraz sposób na udoskonalenie całego rodzaju ludzkiego. Ta wizja była – w różnych odmianach – powielana przez niemal wszystkie zachodnie środowiska ezoteryczne, także i polskie, znalazła również oddźwięk, o czym wspominam tylko krótko, także w Indiach.

Równie istotnym elementem moich analiz przedstawionych w tej części pracy jest amerykański ruch Nowej Myśli oraz jeden z jego współtwórców i czołowych eksponentów William Walker Atkinson, publikujący prace dotyczące jogi pod pseudonimem Yogi Ramacharaka. Pomysł Atkinona na ukazanie jogi jako procedury samorozwoju oraz wpisanie jej w całą gamę rozmaitych strategii typu „self-help”, a także – co ważne – opracowanie określonych metod jogicznych, których źródłem były rozwijające się w ówczesnym czasie różne systemy gimnastyczne, sprawiły, że joga zaczęła być postrzegana w pierwszym rzędzie jako prosty i powszechnie dostępny sposób na osiągnięcie dobrostanu. Wskazuję także, że Atkinson – jako Ramacharaka – funkcjonował w literaturze ezoterycznej jako, z jednej strony, archetypowy jogin, z drugiej jednak stał się – jak pokazują to wyraźnie właśnie polskie źródła – upostaciowieniem fałszywego jogina, którego nauki są zniekształceniem „prawdziwej” jogi.

Tę część książki kończy syntetyczny przegląd wybranych wątków związanych z procesem medykalizacji jogi, a inspirowanych interpretacjami ezoterycznymi. Nawiązując do rozważań Michela Foucaulta ([1999] „spojrzenie medyczne” poszukujące regularności i dokonujące klasyfikacji oraz wszelkie odstępstwa od zidentyfikowanej rutyny traktujące jako patologię) pokazuję, w jaki sposób narodziła się medyczna refleksja nad jogą, w ramach której starano się wyjaśnić opisywane w klasycznych tekstach moce nadnaturalne joginów (siddhi) czy zrozumieć „fizjologię mistyczną” jogi (nadi, čakry, prana itp.). Jak podkreślam, istotnym elementem tego procesu było włączanie do nauk głoszonych właśnie przez środowiska ezoteryczne (w przeważającej mierze indyjskich teozofów), elementów tantry, które jednocześnie starano się ukazać jako racjonalne i wytłumaczalne w kategoriach, jakimi posługuje się zachodnia medycyna czy fizjologia. Chodziło o wskazanie, że to, co na pierwszy rzut oka wydaje się fantazją i przeczy prawom natury, jest – dzięki właściwemu – a więc obiektywnemu, naukowemu oglądowi – całkowicie z nimi zgodne – jest więc naturalne i normalne.

Druga część książki – „Interpretacje” dotyczy ściśle jogi w Polsce w omawianym okresie. Została ona przygotowana w całości na podstawie literatury źródłowej z epoki, publikowanej

(książki, artykuły prasowe, ulotki itp.) oraz niepublikowanej (materiały archiwalne w tym dokumenty osobiste, pamiętniki, korespondencja, notatki, szkice przekładów, wykładów itp.). Te ostatnie, ze względu na ich unikalny charakter są obszernie cytowane. Jak podkreślałam wcześniej nie jest to historia jogi w Polsce, ale rekonstrukcja interpretacji, którym podlegała joga nowoczesna (w całej wielości jej wątków wskazanych w pierwszej części monografii) i których charakter został zdeterminowany w znacznej mierze przez kulturę, ale i sytuację społeczną i polityczną Polski w ówczesnym czasie. Choć więc w tej części książki skupiłam się na interpretacjach i to one w sposób zdecydowany wysuwają się na plan pierwszy i organizują mój wywód, to jednak w tle pokazuję także ich kontekst, ale tym razem lokalny, polski, który zadecydował o ich specyficznym charakterze.

Moje rozważania otwiera analiza pokazująca, w jaki sposób w polskim „obrazie językowym świata” (za Jerzym Bartmińskim [2007]) funkcjonowały terminy ‘joga’ i ‘jogin’, a także ‘fakir’ (ze względu na fakt, że przez długi czas termin ten był powszechnie stosowany na określenie wszelkich ascetów indyjskich) i jak konceptualizowana była ta kulturowo obca idea, a także za pomocą jakich pojęć, obrazów i zestawów skojarzeń terminy ‘joga’ i ‘jogin’ oraz odpowiadające im zjawiska były definiowane i opisywane oraz w jaki sposób konceptualizacje te zmieniały się. Do analiz wybrałam najbardziej znane słowniki języka polskiego oraz polskie słowniki wyrazów obcych. Źródła te dawały gwarancję ujęcia możliwie szerokiego zakresu zasobu leksykalnego polszczyzny i jego aktualnego stanu, a więc słownictwa zarówno potocznego, jak i specjalistycznego, funkcjonującego tak w języku mówionym, jak i pisanym, a także wyrazów zapożyczonych z języków obcych. Na podstawie zebranego materiału mogłam więc w przybliżeniu przynajmniej stwierdzić, kiedy interesujące mnie terminy zaczęły upowszechniać się w języku polskim oraz jak zmieniał się ich zakres semantyczny. Encyklopedie z kolei potraktowałam jako najbardziej ogólne źródła informacji odzwierciedlające stan wiedzy naukowej na dany temat – w tym wypadku jogi. Obrazy jogina i fakira zrekonstruowane na podstawie analizy materiału słownikowego i encyklopedycznego zestawiałam na końcu tej części książki z nieco innymi obrazami tych postaci funkcjonującymi w świadomości potocznej, bo ukształtowanymi w przeważającej mierze przez teozoficzne wyobrażenia na temat jogi. W ten sposób, jak sądzę, udało mi się uchwycić i ukazać różne sposoby rozumienia, konceptualizacji i obrazowania terminu ‘jogin’ i związanego z nim terminu ‘fakir’.

W dalszej części mojej monografii przedstawiam i analizuję opisy postaci ascety, jogina / fakira pojawiające się w relacjach polskich z podróży do Indii (Karol Lanckoroński, Ewa Dzieduszycka, Stanisław Belza, Jadwiga Marcinowska, Jan Hupka, Jadwiga Toeplitz-Mrozowska, Ferdynand Goetel, Wiktor Loga). Pokazuję tu, w jaki sposób „spojrzenie” (rozumiane za Krzysztofem Podemskim [2005] jako sposób interpretacji rzeczywistości, ale i konfrontowania się z nią)

polskich podróżników kreowało obraz jogina / fakira. Jego najbardziej charakterystycznym elementem była „ucieleśniona obcość”, którą ukazuję odwołując się do ustaleń Bernharda Waldenfelsa (2002 i 2009).

Istotnym punktem moich rozważań jest ten dotyczący obecności jogi (jako *darśany* i jako dyscypliny ascetycznej) w refleksji i badaniach polskich uczonych – filozofów, orientalistów, historyków literatury – Maurycy Straszewski, Kazimierz Twardowski, Ignacy Myślicki, Stanisław Shayer, Julian Świącicki i in. Jak wskazuję, ich przemyślenia są istotne, gdyż pokazują mocno podkreślaną przez Wilhelma Halbfassa potrzebę porozumienia, które jest jednocześnie warunkiem samorozumienia. Motywacje polskich badaczy kierujących swoją uwagę ku tradycjom myślowym Indii były trojaki: poszukiwanie źródeł namysłu filozoficznego w ogóle i próba prześledzenia jego rozwoju; chęć poznania i zrozumienia idei, które stawały się coraz powszechniejsze w świecie zachodnim i wywierały nań coraz wyraźniejszy wpływ, a często były pojmowane w sposób niewłaściwy (za co obwiniano właśnie tradycje ezoteryczne) oraz samopoznanie i uświadomienie sobie względności własnej tradycji. W monografii ukazałam także polską refleksję medyczną nad jogą i wskazałam na jej związki z procesem medykalizacji jogi, którego źródeł należy szukać we wspomnianych w pierwszej części książki wczesnych próbach racjonalizowania jogi podejmowanych przez Indusów-teozofów. Skoncentrowałam się na dwóch kwestiach, które przykuły uwagę polskich lekarzy, czyli możliwości wykorzystania wybranych praktyk jogi do wzmacniania siły woli oraz przypisywanych joginom nadnaturalnych zdolności, w szczególności zaś umiejętności wchodzenia w stan pozornej śmierci. Bliższą uwagę zwróciłam na Edwarda Abramowskiego. Psycholog ten, jako jedyny, prowadził badania laboratoryjne, które choć nie dotyczyły bezpośrednio jogi były nią inspirowane, ponadto badacz wykorzystał je, by wyjaśnić zasadność i skuteczność niektórych praktyk jogicznych.

Obszerny rozdział poświęciłam charakterystyce polskich narracji ezoterycznych, w których joga odgrywała zasadnicze znaczenie jako sposób na odrodzenie narodu polskiego, a w dalszej perspektywie przyspieszenie ewolucji duchowej całej ludzkości. Sięgnięcie po kategorię „narracji” oraz posłużenie się typologią narracji wypracowaną przez Woutera Hanegraaffa pozwoliło mi na uporządkowanie wielości wątków związanych z jogą, które pojawiają się w wypowiedziach polskich ezoteryków. „Narracja o wychowaniu rodzaju ludzkiego”, dominujący schemat ezoterycznej interpretacji dziejów pozwolił mi na pokazanie, w jaki sposób dokonywało się przenoszenie tej idei na grunt polski – w jaki sposób joga wraz z całym zespołem towarzyszących jej idei ulegała – powtórzę raz jeszcze – indygenizacji. By pokazać ów proces, ale jednocześnie wskazać specyfikę polskiego myślenia o jodze, które w interesującym mnie okresie było nacechowane motywami patriotycznymi, niepodległościowymi i mesjanistycznymi (joga jawiła się

jako narzędzie, dzięki któremu Polska odzyska niepodległość, odrodzi się i poprowadzi ludzkość ku duchowej przemianie) podzieliłam polskie narracje ezoteryczne na cztery bloki, łączące się jednak w jedną całość. „Upadek i degeneracja ludzkości” oraz „Poszukiwanie sposobów naprawy” to stałe wątki ezoterycznych narracji, w których istotną rolę odgrywały Indie postrzegane jako ostatnia enklawa przedwiecznej, zbawczej mądrości, której jednym z przejawów była joga. „Wizje jogi” oraz „Miejsca jogi w rzeczywistości kulturowej świata Zachodu i Polski” – próby ukazania przez polskich ezoteryków „prawdziwej jogi” – są w istocie ich interpretacjami wpisującymi jogę w zachodni i polski krajobraz kulturowy i łączącymi ją z polskimi realiami historycznymi i społecznymi. Były to także próby stworzenia perennialistycznej syntezy jogi oraz chrześcijaństwa, co miałyby nadać jodze wymiar uniwersalistyczny. „Odrodzenie Polski i duchowa przemiana ludzkości” to wizja odrodzonej dzięki jodze Polski, która staje się mesjaszem ludzkości. Narracje te uznaję za przedłużenie narracji romantycznych – z nich zresztą polscy ezoterycy czerpali pełnymi garściami (w szczególności inspiracji dostarczali im Juliusz Słowacki i Adam Mickiewicz, ale także Andrzej Towiański czy August Cieszkowski).

W ostatnich trzech rozdziałach ukazałam trzy formy polskich adaptacji jogi – jogę „udomowioną” (za Venuti 1995). Są to systemy stworzone przez filozofa i działacza społecznego Wincentego Lutosławskiego, parapsychologa Józefa Świtkowskiego oraz agni jogi, której na grunt polski nie udało się przeszczepić. W tej części monografii pokazuję, że w omawianym okresie joga nie była jedynie częścią narracji, ale traktowano ją jako praktykę, którą człowiek Zachodu, Polak, może podjąć i wykorzystać dla dobra własnego i własnej społeczności. Systemy Lutosławskiego (*Rozwój potęgi woli przez psychofizyczne ćwiczenia według dawnych aryjskich tradycji oraz własnych swoich doświadczeń podaje Wincenty Lutosławski, 1909*) i Świtkowskiego (*Wstęp w światy nadmysłowe. Radza-Joga nowoczesna, 1923*), zawierające zarówno teorię jogi, jak i określone praktyki, powstały na gruncie wcześniejszych – wypracowanych na zachodzie, ale i polskich ezoterycznych interpretacji jogi. Systemy te nie mają jednak charakteru odtwórczego, oba są oryginalną syntezą wątków ezoterycznych (m.in. teozofii, antropozofii, ruchu Nowej Myśli, harmonializmu, spirytyzmu), polskiej filozofii narodowej z bardzo wyraźnym komponentem mesjanistycznym oraz chrześcijaństwa. Co szczególnie istotne i na co kładę nacisk w mojej pracy, to fakt, że oba spotkały się z żywym odbiorem i były wdrażane w praktykę. Świadectwa tego zjawiska – dotąd nieznanne – ukazuję i komentuję w książce. System trzeci – agni joga – choć posiadał w Polsce grupę zwolenników i propagatorów nie trafił na podatny grunt. W monografii przeanalizowałam powody – społeczne, kulturowe i polityczne, dla których ta wywodząca się z Rosji idea nie została w Polsce przyjęta.

Chcę podkreślić, że przygotowana przeze mnie monografia ma charakter pionierski.

Problematyka dotycząca nowoczesnej jogi jest w badaniach polskich niemal nieobecna, a kwestie, którym poświęciłam zasadniczą część książki, czyli wczesnych adaptacji jogi w Polsce, nie były dotychczas w ogóle przedmiotem systematycznych badań. Wykorzystane materiały archiwalne nie były dotąd publikowane, wiele z nich pozostawało całkowicie nieznanymi. Choć książka dotyczy jogi i to ona zajmuje w moich analizach miejsce centralne, istotny – i także nader rzadko podejmowany w refleksji naukowej w Polsce – jest kontekst ezoteryczny. Tradycje ezoteryczne, rozwijające się w Polsce szczególnie intensywnie w okresie od końca XIX wieku do wybuchu II wojny światowej, były istotną częścią kultury owego okresu. Książka uzupełnia obie luki, ale też otwiera i wskazuje nowe kierunki badań – w podsumowaniu (a także w wielu innych miejscach w książce) wskazałam bowiem te zagadnienia, które pozostają związane z podjętą przeze mnie problematyką, ale wymagają dalszych poszukiwań i odrębnych metod badawczych.

- Appadurai A., 2005, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, przeł. Z. Pucek, Kraków.
- Bartmiński J., 2007, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin.
- De Michelis E., 2005, *A History of Modern Yoga. Patanjali and Western Esotericism*, London, New York.
- De Michelis E., 2007, *A Preliminary Survey of Modern Yoga Studies*, „Asian Medicine: Tradition and Modernity”, t. 3, nr 1, ss. 1-3.
- Deleuze G., F. Guattari, 2015, *Tysiąc plateau*, bez nazwiska tłumacza, Warszawa.
- Faivre A., 1994, *Access to Western Esotericism*, New York.
- Foucault M., 1999, *Narodziny kliniki*, przeł. P. Pieniążek, Warszawa.
- Halbfass W., 2008, *Indie i Europa. Próba porozumienia na gruncie filozoficznym*, przeł. M. Nowakowska, R. Piotrowski, Warszawa.
- Hanegraaff W., 1996, *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden, New York, Koln.
- Hanegraaff W., 2005, *Forbidden Knowledge: Anti-Esoteric Polemics and Academic Discourse*, „Aries” t. V, nr 2, ss. 225-254.
- Podemski K., 2005, *Socjologia podróży*, Poznań.
- Stuckrad K., 2016, *Esotericism Disputed: Major Debates in the Field*, [w:] A. DeConick (red.), *Secret Religion (Macmillan Interdisciplinary Handbooks: Religion)*, Farmington Hills, ss. 171–181.
- Venuti L., 1995, *The Translator's Invisibility – The History of Translation*, London.
- Waldenfels B., 2002, *Topografia obcego*, przeł. J. Sidorek, Warszawa.
- Waldenfels B., 2009, *Podstawowe motywy fenomenologii obcego*, przeł. J. Sidorek, Warszawa.

5. Inne osiągnięcia naukowo-badawcze

Po uzyskaniu stopnia doktora opublikowałam: dwie monografie własne; 26 własnych artykułów naukowych oraz 7 we współautorstwie (w języku polskim i angielskim, w recenzowanych czasopismach oraz monografiach zbiorowych); 7 wstępów (samodzielnych i we współautorstwie); 5 przekładów z języka angielskiego (3 książek oraz dwóch artykułów naukowych, jeden we współautorstwie); 7 artykułów popularyzatorskich; 6 recenzji naukowych. Byłam także współredaktorem 8 monografii wieloautorskich (w języku polskim i angielskim), współredaktorem 5 tomów tematycznych oraz 2 otwartych pisma „The Polish Journal of the Arts and Culture”. Aktywnie uczestniczyłam w życiu naukowym, wygłaszając referaty na 25 konferencjach krajowych i zagranicznych. Byłam także organizatorem 4 konferencji (3 krajowych, 1 międzynarodowej). Moje osiągnięcia naukowe zostały trzykrotnie nagrodzone – w roku 2010 otrzymałam Nagrodę

Indywidualną II stopnia przyznaną przez Rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego za osiągnięcia w pracy naukowej, a w roku 2016 i 2017 otrzymałam nagrodę zespołową II stopnia przyznaną przez Rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego za osiągnięcia naukowe.

Moje zainteresowania naukowe i prace badawcze koncentrowały się w pierwszej kolejności na historii jogi indyjskiej, ze szczególnym uwzględnieniem jej przemian na skutek tendencji modernizacyjnych mających miejsce w Indiach od czasów renesansu bengalskiego (indyjskiego), a także kontaktów z kulturą zachodnią oraz jej nowoczesnych form (w rozumieniu Elizabeth de Michelis) rozwijających się od połowy XIX wieku w Indiach, ale powszechnie przyjmowanych i ulegających dalszym interpretacjom poza subkontynentem. Skupiałam się na próbach zidentyfikowania nowoczesnych form jogi na Zachodzie i ich specyfice oraz kontekstach, w jakich powstawały – wątkach, które stały się swego rodzaju punktami wyjścia do przeinterpretowywania kluczowych dla jogi (jako systemu filozoficznego i ścieżki soteriologicznej) kategorii (chrześcijaństwo jako kontekst przyjęcia i odrzucenia jogi; cielesność jako podstawa dla interpretacji asan i pranajam, a w konsekwencji powstania psychosomatycznych i postulanych form jogi; nauka jako kontekst do interpretacji kategorii prany; komodyfikacja jogi). Przedmiotem moich analiz była także sama praktyka jogi oraz stosunek do niej wśród praktykujących wywodzących się z zachodniego i indyjskiego kręgu kulturowego, a także wpływ zachodnich praktykujących jogę na zmiany systemu i struktury praktyki w Indiach. W tym przypadku odwoływałam się także do materiału zebranego w Indiach, podczas pobytu badawczego, w czasie którego odwiedziłam kilka ważnych ośrodków jogi, m.in. Divine Life Society (Rishikesh), Kaivalyadhama Yoga Institute (Lonavla), Krishnamacharya Yoga Mandiram (Chennai), Mysore (różne ośrodki). Koncentrując się na nowoczesnych formach jogi nie unikałam problematyki historycznej – jestem autorką monografii przeglądowej (pierwszej tego typu w języku polskim) pokazującej rozwój jogi od czasów pradziejowych do połowy XX wieku (*Joga, droga do transcendencji*, 2009). Kwestie te omawiałam w artykułach, prezentowałam podczas wystąpień konferencyjnych, stały się także częścią prowadzonych przeze mnie zajęć dydaktycznych.

Z zainteresowań przemianami religijnymi w Indiach stymulowanymi przez kontakty z kulturą Zachodu wyrastają także moje badania dotyczące strategii przewodnictwa duchowego w Indiach, w tradycji hinduistycznej, i reprezentującej je postaci guru. W monografii *Guru – tradycja i współczesność* (2013) potraktowałam guru jako instytucję, w normatywnym rozumieniu tego terminu (wychodząc od rozumienia terminu „instytucja” zaproponowanym przez Piotra Sztompkę) i przeanalizowałam jej specyfikę wylaniającą się z tekstów klasycznych oraz wskazałam na współczesne realizacje w Indiach i na Zachodzie. Wiele miejsca poświęciłam kobietom-guru (guru-mata), jako formie wykraczającej, a nawet negującej tradycyjne formy przewodnictwa duchowego.

W tej linii moich badań pozostają także te, które realizowałam w ramach opisanego niżej projektu badawczego „Birla Mandir – współczesne hinduistyczne kompleksy świątynne jako przykład modernizacji przez powrót do tradycji”.

Od roku 2015 w zakres moich zainteresowań weszła problematyka związana z ezoteryzmem zachodnim końca XIX i początku XX wieku, jego historii w Polsce (źródła, przedstawiciele, nurty, obecność w różnych dziedzinach kultury) oraz specyficznie polskiej realizacji, dla której charakterystyczne stały się wątki patriotyczne (niekiedy nawet nacjonalistyczne), odrodzeniowe i niepodległościowe, a także millenarystyczne i mesjanistyczne (odrodzenie/przemiana Polski/narodu polskiego jako realizacje ezoterycznej wizji transformacji). W swoich badaniach wiele uwagi poświęciłam obecności i funkcji wątków orientalnych (przede wszystkim o proveniencji indyjskiej) w polskich koncepcjach ezoterycznych. Wyniki badań w tym zakresie zawarłam w artykułach i prezentowałam podczas konferencji. W sposób systematyczny tę część badań prowadziłam w ramach opisanego niżej projektu badawczego „Kultura polska wobec zachodniej filozofii ezoterycznej w latach 1890–1939”.

Mam też doświadczenie translatorskie. Dokonane przeze mnie przekłady odzwierciedlają moje zainteresowania religioznawcze – przetłumaczyłam dwa tomy mitów Indian Ameryki Północnej; teksty odzwierciedlające/dotyczące religii w procesie przemian i przemian religii na granicy kultur (listy Thomasa Mertona, artykuł Meery Nandy na temat modernizacji hinduizmu); zainteresowania współczesną jogą (podręcznik jogi Swamiego Vishnudevanandy jednej z osób odpowiedzialnych za transnacionalizację nowoczesnej jogi); badania w zakresie ezoteryzmu zachodniego (artykuł czołowego badacza tej problematyki Woutera Hanegraaffa, we współautorstwie).

Obecnie, poza udziałem w trwających nadal pracach w ramach ostatniego z wymienionych projektów badawczych, przygotowuję własny projekt, którego celem jest przetłumaczenie na język polski, opracowanie i wydanie korespondencji Wincentego Lutosławskiego i Williama Jamesa. Ponadto biorę udział w pracach zespołu, który podejmie prace nad wydaniem korespondencji Wincentego Lutosławskiego i Rudolfa Steinera (w trzech wersjach językowych: polskiej, rosyjskiej i niemieckiej). Na publikację czekają moje trzy własne teksty (przyjęte do druku po pozytywnych recenzjach) – rozdział w monografii zbiorowej poświęconej polskiej myśli ezoterycznej w kontekście dążeń niepodległościowych (*Obrazy upadku i odrodzenia Polski w narracji ezoterycznej Eugeniusza Polończyka*); artykuł naukowy w piśmie „Anthropos” (*From Ramacharaka's 'standard of the normal man' to Lutosławski's strategy of national revival. How Ramacharaka's interpretation of yoga fits with the early stage of yoga adaptation in Poland*); przekład tekstu W. Sokołowskiej *The Dharma and the Ideals of Poland* (opublikowanego w „The Theosophist” 1942 (63) 11).

Współredaguję także jedną monografię wieloautorską.

6. Działalność naukowa prowadzona w ramach projektów badawczych

Projekt badawczy: „Birla mandir – współczesne hinduistyczne kompleksy świątynne jako przykład modernizacji przez powrót do tradycji”

W latach 2014–2017 byłam uczestniczką (wykonawcą) w projekcie badawczym „Birla Mandir – współczesne hinduistyczne kompleksy świątynne jako przykład modernizacji przez powrót do tradycji” realizowanym w ramach programu „Opus 5” Narodowego Centrum Nauki [UMO-2013/09/B/HS1/02005] kierowanego przez prof. dr hab. Martę Kudelską, UJ (trzeci członek zespołu dr Agnieszka Staszczuk, UJ). Podstawowym celem projektu było udokumentowanie oraz przeprowadzenie szczegółowej analizy kompleksów świątynnych (potocznie określanymi mianem „Birla Mandir”) fundowanych od lat 30. XX w., przede wszystkim w północnych i środkowych Indiach, przez rodzinę Birlów. Rodzina ta jest powszechnie znana nie tylko ze względu na ogromne sukcesy odnoszone przez jej członków na polu biznesowym, ale także ze względu na szeroko zakrojoną działalność społeczną. Projekt badawczy zakładał ukazanie kontekstu powstania świątyń oraz zrekonstruowanie i przeanalizowanie kulturowo-społecznego znaczenia przesłania niesionego przez Birla Mandir. Zrealizowane zadania objęły: rekonstrukcję nowych form inkluzywistycznej duchowości i pobożności na podstawie analizy programu ikonograficznego świątyń; analizę klasycznych tekstów jako źródła inspiracji dla przekazu o charakterze wyrażnie nacjonalistycznym; określenie społecznych, religijnych, ale i politycznych funkcji świątyń (świątynie fundowane przez rodzinę Birlów jako świątynie narodowe – rasztra mandir); ukazanie ideologicznego wymiaru przekazu Birla Mandir, jego struktury, wykorzystanych motywów i strategii narracyjnych; pokazanie Birla Mandir jako narzędzia do konstruowania i utrwalania spójnej i możliwie powszechnie akceptowalnej tożsamości hinduskiej, która mogłaby się stać podstawą funkcjonowania nowoczesnych i silnych Indii; znalezienie uzasadnienia dla wyboru wezwań świątyń, miejsc fundacji i form architektonicznych, które stanowią integralną część komunikatu formułowanego przez pomysłodawców i inicjatorów Birla Mandir, a wyrażanego poprzez świątynie.

W ramach prowadzonych badań brałam udział w trzech wyjazdach badawczych, podczas których dokonano oględzin 19 kompleksów świątynnych. Pierwszy z wyjazdów (luty/marzec 2014) objął świątynie: Shri Lakshmi Narayan (New Delhi), Shri Lakshmi Narayan (Patna), Krishna / Gita Mandir (Kurukshetra), Saraswati / Sharda Peeth (Pilani), New Vishvanath (Varanasi), Shri Radha Krishna (Kolkata), Renukeshwar Mahadev Mandir (Renukoot). W czasie drugiego wyjazdu

(styczeń/luty 2015) zebrano materiał w Shri Lakshmi Narayan Mandir (Jaipur), Vivasvan (Surya) Mandir (Gwalior), Shri Lakshmi Narayan Mandir (Bhopal), Vithoba Mandir (Shahad / Mumbai), Venkateshwara Mandir (Hyderabad), Ganesha Mandir /Vikram Vinayak Mandir (Alibaug / Salav), Vishnu Mandir (Nagda), Rama Mandir (Akola). Podczas trzeciego wyjazdu (styczeń/luty 2016) zebrano materiał w Shri Lakshmi Mandir oraz Shiva Mandir w Brajrajnagar (Odisha) oraz Bhavatarini Mandir w Amlai (Madhya Pradesh). W ich trakcie wykonywałam szczegółową dokumentację fotograficzną, wraz z pozostałymi członkami zespołu prowadziłam rozmowy z przedstawicielami fundacji reprezentujących rodzinę fundatorów, zarządcami świątyń, kapłanami, odwiedzającymi, gromadziłam materiały związane z historią świątyń, ich recepcją, funkcjonowaniem. Przeprowadziłam także kwerendę w bibliotece uniwersyteckiej w Heidelbergu (czerwiec 2016).

Prowadzone przeze mnie badania koncentrowały się przede wszystkim na historii rodziny fundatorów, jej umiejscowieniu społecznym i politycznym, kontaktach poszczególnych członków z przedstawicielami świata polityki, nauki i religii, specyfice i zakresie działalności społecznej i filantropijnej. Istotną część moich analiz dotyczyła kontekstu historyczno-kulturowego (w szczególności religijnego), w którym kształtowała się idea Birla Mandir (m.in. myśl Swamiego Vivekanandy, Swamiego Dayanandy, Madana Mohana Malaviy'i, Bal Gangadhar Tilaka, Mahatmy Gandhiego, Swamiego Shradhdhanandy); ważne były również kwestie związane z rodzeniem się nacjonalizmu hinduskiego, próbami wykreowania tożsamości hinduskiej oraz szukania dla niej podstaw w wyidealizowanej, a nawet „wymyślonej” tradycji odwołującej się do źródeł klasycznych (m.in. *Wedy*, *Upaniszady*, *Bhagawadgita*), ale jednocześnie otwartej na inne tradycje, w tym także zachodnią; budowaniem wizji hinduizmu jako religii uniwersalnej, ale jednocześnie nadrzędnej w stosunku do wszystkich innych, w tym także tych spoza indyjskiego kręgu kulturowego.

Efektom prac zespołu jest obszerna (38 arkuszy wydawniczych, 70 zdjęć) monografia pt. *The Temple Road Towards a Great India. Birla Mandirs as a Strategy for Reconstructing Nation and Tradition* (w druku, po pozytywnej recenzji wydawniczej, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, termin wydania maj/czerwiec 2019, autorki: Marta Kudelska, Drota Kamińska-Jones, Agnieszka Staszczuk, Agata Świerzowska). W ramach prac nad monografią wraz z całym zespołem opracowywałam koncepcję książki. Napisałam trzy rozdziały dotyczące: działalności filantropijnej rodziny; inspiracji filozoficznych dla projektu Birla Mandir oraz zjawiska „wymyślonej tradycji” obecnej w idei Birla Mandir jako podstawy nowej tożsamości hinduskiej (tytuły rozdziałów: *From Dāna to Corporate Social Responsibility (CRS): The Philanthropic Activity of the Birla Family*, *The Founding Fathers Of The Birla Mandirs; Tradition, Memory, Identity*). Opracowywałam także wiele fragmentów, które zostały umieszczone w innych częściach

książki – m.in.: kwestie związane z obecnością idei jogi w przekazie Birla Mandir; wątki nacjonalistyczne i patriotyczne; idea „aryjskości”; symbol swastyki; nowe rozumienie ofiary w myśli Swamiego Davanandy; Birla Mandir jako miejsca edukacji narodowej; świeckie funkcje Birla Mandir (rekreacyjne, atrakcje turystyczne); zarządzanie świątyniami; instytucje związane z Birla Mandir (obserwatoria astronomiczne, muzeum techniki, muzea sztuki, muzeum archeologiczne itp.). Ponadto dokonałam wstępnej redakcji całości książki, brałam udział w selekcji i przygotowaniu materiału ilustracyjnego. Wiele z zamieszczonych w książce zdjęć jest mojego autorstwa. Wyniki badań prezentowałam (samodzielnie oraz z pozostałymi członkami zespołu) w postaci publikacji oraz wystąpień konferencyjnych.

Projekt badawczy: „Kultura polska wobec zachodniej filozofii ezoterycznej w latach 1890–1939”
strona www projektu: <http://www.tradycjaezoteryczna.ug.edu.pl/node/1>

Od maja 2016 roku jestem uczestnikiem (wykonawcą) w projekcie badawczym realizowanym w ramach Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki „Kultura polska wobec zachodniej filozofii ezoterycznej w latach 1890–1939” (projekt nr 2bH 15 0186 83) kierowanym przez dr hab. Monikę Rzeczycką, prof. UG (zespół liczy 19 członków). Celem projektu jest rozwój badań akademickich nad zachodnią tradycją ezoteryczną i jej wpływem na kulturę polską. W ramach projektu prowadzone są międzynarodowe, interdyscyplinarne badania kompleksu zjawisk związanych z aktywnością w Polsce różnych formacji ezoterycznych: dużych stowarzyszeń, takich jak polskie reprezentacje Towarzystwa Teozoficznego czy Towarzystwa Antropozoficznego, będących filiami ówczesnych organizacji europejskich i światowych; inicjacyjnych organizacji masońskich i paramasońskich; ruchów należących do kulturowych mód, jak np. spirytyzm, astrologia czy magia ceremonialna; grup formalnych i nieformalnych charakterystycznych dla terenów Polski (np. Towarzystwo Metapsychiczne, Bractwo Odrodzenia Narodowego, Ognisko Badań Ezoterycznych i Metapsychicznych i in.). Przedmiotem badań jest także działalność poszczególnych osób głoszących przekonania o charakterze ezoterycznym, a pozostających poza formacjami ezoterycznymi (np. Wincenty Lutosławski, Mieczysław Geniusz, Agnieszka Pilchowa, Czesław Czyński, Eugeniusz Polończyk), a także wpływ światopoglądów ezoterycznych na kulturę polską oraz dyskursy społeczne i polityczne kształtujące się pod wpływem myśli ezoterycznej. Zadania realizowane w ramach projektu obejmują szerokie badania faktograficzne, prowadzone przede wszystkim na podstawie materiałów źródłowych – publikacji z epoki oraz materiałów archiwalnych pozyskanych w czasie kwerend w Polsce oraz za granicą, które do tej pory nie były badane i publikowane.

W projekcie tym pełnię funkcję kierownika jednej z sześciu sekcji („Inne formacje ezoteryczne na ziemiach polskich. Ezoterycy poza ugrupowaniami”). Do moich zadań należy koordynowanie prac związanych z gromadzeniem materiałów, koordynowanie prac nad hasłami przygotowywanymi do leksykonu polskiego ezoteryzmu; opracowanie zagadnień takich, jak m.in.: członkowie innych formacji ezoterycznych i polscy ezoterycy poza ugrupowaniami; archiwa innych formacji ezoterycznych i archiwa prywatne; kontakty członków innych formacji ezoterycznych na ziemiach polskich oraz niezrzeszonych polskich ezoteryków z członkami grup ezoterycznych za granicą; polskie życie społeczne (pedagogika, medycyna, idee polityczne itp.) a inne formacje ezoteryczne oraz ezoterycy niestowarzyszeni; udział polskich przedwojennych elit intelektualnych i artystycznych w innych formacjach ezoterycznych.

Na potrzeby prac badawczych przeprowadziłam kwerendy archiwalne i pozyskałam materiały z: „archiwum Błażeja Włodarza” (zbiory prywatne, 2016 rok); „archiwum Kiry Banasińskiej, Bombaj” (Rada Ochrony Pamięci Walk i Męczeństwa, Warszawa, 2016 rok); Biblioteka Publiczna m. st. Warszawy (dział rękopisów) w zakresie korespondencji Wincentego Lutosławskiego i Mieczysława Geniusza (2016 rok); archiwum i biblioteka Theosophical Society Headquarters, Adyar, Indie (2017 rok); archiwum i biblioteka Sri Ramana Maharshi Ashram, Tiruvannamalai, Indie (2017 rok); Muzeum Historyczne (Ludza, Łotwa), Biblioteka Publiczna (Istalsna, Łotwa), Dwór Kierbedziów (Luznawa, Łotwa) w zakresie archiwaliów związanych z Wandą Dynowską, Ferdynandem Ossendowskim, Kazimierzem Stabrowskim (2018 rok). Przez cały czas prowadzę kwerendę stałą w Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie w zakresie spuścizny Wincentego Lutosławskiego.

Opracowałam 55 hasel do interaktywnego „Leksykonu polskiego ezoteryzmu” (wraz z materiałem ilustracyjnym), którego przygotowanie jest jednym z istotnych zadań projektu. Kolejnych 18 hasel jest w opracowaniu. Są to obszerne biogramy polskich ezoteryków, hasła poświęcone publikacjom autorstwa polskich ezoteryków oraz przekładom literatury zagranicznej, koncepcjom, terminom. Znaczna część hasel dotyczy zagadnień, których istotnym komponentem są wątki wywodzące się z tradycji filozoficznych i religijnych Indii.

Uczestniczę w przygotowaniu pięciotomowej edycji monograficznej pt. *Polskie tradycje ezoteryczne 1890–1939* prezentującej wyniki badań prowadzonych w ramach projektu, będących rekonstrukcją historii tradycji ezoterycznych w Polsce przed wybuchem II wojny światowej. W ramach tych działań opracowałam koncepcję merytoryczną oraz wstępnie zredagowałam części prezentujące postaci ezoteryków działających poza ugrupowaniami, a także tworzących własne, niezależne organizacje (łącznie 11 studiów autorstwa różnych członków zespołu). Jestem redaktorem tomu w języku angielskim (tytuł roboczy: *Polish Esoteric Traditions 1890–1939*), który

ma prezentować wyniki badań nad polskimi tradycjami ezoterycznymi w środowisku międzynarodowym (łącznie 12 studiów autorstwa różnych członków zespołu). Jestem autorką trzech obszernych studiów w języku polskim (poświęconych działaniom i ezoterycznej myśli Mieczysława Geniusza, Wincentego Lutosławskiego, Józefa Świtkowskiego), które wejdą w skład jednego z tomów monografii, studium w języku angielskim (o wizji parapsychologii Józefa Świtkowskiego), autorką wstępu do tomu w języku angielskim, a także współautorką kilku innych studiów (w języku polskim i angielskim), które staną się częścią cyklu publikacji podsumowujących projekt badawczy (poświęconych teozofii oraz postaci Mieczysława Geniusza). Przygotowałam również obszerny materiał, który wejdzie w skład tomu „Źródła”, w którym opublikowane zostaną fundamentalne dla polskiej ezoteryki teksty źródłowe. W ramach tych prac dokonałam wyboru tekstów, przeprowadziłam konieczne prace redakcyjne, wszystkie teksty zaopatrzyłam w niezbędne wyjaśnienia, a całość poprzedziłam wstępem. Przygotowałam także materiał ilustracyjny. Opracowany przeze mnie materiał obejmuje: fragmenty korespondencji Józefa Chobota do Wincentego Lutosławskiego, dokumenty założycielskie Bractwa Odrodzenia Narodowego Józefa Chobota, dokumenty założycielskie Ogniska Badań Ezoterycznych i Metapsychicznych Mieczysława Geniusza, komentarz do korespondencji Wincentego Lutosławskiego i Mieczysława Geniusza, statut Towarzystwa metapsychicznego im. Juliana Ochorowicza we Lwowie oraz artykuł Józefa Świtkowskiego pt. *Co oznaczają zjawiska parapsychiczne?*

Wyniki swoich badań prowadzonych w ramach projektu prezentowałam na konferencjach, w artykułach naukowych, a także na wewnętrznych spotkaniach zespołu badawczego. Brałam też udział w zespołowych pracach mających na celu wypracowanie interdyscyplinarnej metodologii adekwatnej do prowadzenia badań nad zjawiskiem zachodniego ezoteryzmu i jego specyficznym polskim wariantem. Wydanie przygotowywanych w ramach projektu publikacji jest przewidziane na koniec 2019 roku (obecnie w recenzji, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego).

7. Działalność dydaktyczna

Działalność dydaktyczną prowadzę w pełnym wymiarze od chwili zatrudnienia w Uniwersytecie Jagiellońskim w 2002 roku. W ramach zajęć dydaktycznych prowadziłam ćwiczenia do wykładów realizowanych przez samodzielnych pracowników naukowych (*Etnologia religii, Elementy antropologii społecznej*), jak i kursy autorskie w formie wykładów i ćwiczeń, konwersatoriów, seminariów (*Wstęp do kulturoznawstwa, Religia w życiu społecznym, Duchowość i religijność – stare i nowe formy, Współczesne teorie religii, Współczesna religia – formy i treści, Religia – mit – rytual. Podstawowe zagadnienia religioznawstwa w kontekście badań nad cywilizacjami, Joga – tradycja i współczesność, Historia jogi indyjskiej, Kultury prehistoryczne, Wyobrażenia w kulturze,*

Propedeutyka pracy naukowej, Seminarium licencjackie/magisterskie). Brałam także udział w przygotowaniu i prowadzeniu obszernych kursów przeglądowych i porównawczych realizowanych przez zespół kilku wykładowców (*Wprowadzenie do teorii cywilizacji, Magia w kulturze, Rytuał czy pigulka? Praktyki lecznicze w dawnych kulturach, Pleć kulturowa w perspektywie porównawczej, Sztuki wizualne w perspektywie porównawczej*). Obecnie opracowuję program kursu porównawczego, prowadzonego przez zespół wykładowców, który będzie dotyczył praktyk cielesnych w różnych kulturach.

Byłam promotorem 26 prac magisterskich i 20 prac licencjackich, zrecenzowałam 47 prac magisterskich oraz 11 prac licencjackich. Jestem także promotorem pomocniczym w przewodzie doktorskim mgr Karoliny M. Hess przygotowującej rozprawę pt. *Polska myśl teozoficzna a idee światowego Towarzystwa Teozoficznego w latach 1905–1939. Krytyczna analiza wybranych wątków filozoficznych*, pod kierunkiem prof. dr hab. Marty Kudelskiej (UJ).

W latach 2004–2005 oraz 2006–2007 byłam opiekunem studentów Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych realizujących podstawowy program studiów w zatrudniającej mnie jednostce, a także studenta Akademii *Artes Liberales*.

Staram się doskonalić swój warsztat dydaktyczny – w roku 2008 ukończyłam kurs doskonalący umiejętności dydaktyczne nauczycieli akademickich „Ars Docendi” organizowany przez Uniwersytet Jagielloński.

Moja działalność dydaktyczna została wyróżniona dwiema nagrodami – w roku 2008 otrzymałam nagrodę indywidualną II stopnia przyznaną przez Rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego za osiągnięcia w pracy organizacyjnej i dydaktycznej, a w roku 2009 otrzymałam nagrodę indywidualną I stopnia przyznaną przez Rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego za osiągnięcia w pracy dydaktycznej.

7. Działalność organizacyjna w Uniwersytecie Jagiellońskim

a) związana z dydaktyką akademicką

W latach 2004–2007 byłam sekretarzem studiów (dziennych, wieczorowych i eksternistycznych) – do moich obowiązków należało przygotowywanie planu dydaktyki, opracowywanie harmonogramu zajęć, kontrola jakości kształcenia. W tym okresie byłam również członkiem wydziałowych oraz instytutowych komisji rekrutacyjnych (na studia dzienne, wieczorowe, eksternistyczne oraz doktoranckie). W latach 2008–2012 pełniłam funkcję Pełnomocnika Dziekana Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Jagiellońskiego ds. studenckich w Katedrze Porównawczych Studiów Cywilizacji. W 2011 roku przygotowywałam raport samooceny Katedry Porównawczych Studiów Cywilizacji w związku z wizytacją Polskiej Komisji Akredytacyjnej oraz koordynowałam prace

mające na celu dokonanie zmian w programach studiów zgodnie z zaleceniami komisji, w tym opracowanie nowego programu dla studiów II stopnia (kulturoznawstwo: porównawcze studia cywilizacji). W latach 2014–2015 koordynowałam prace związane z tworzeniem programu kształcenia dla nowej specjalności (porównawcze studia cywilizacji w języku angielskim) [projekt nie został zrealizowany]. W roku 2014 odbyłam szkolenie z zakresu „Tworzenie nowych programów kształcenia na studiach wyższych studiach podyplomowych oraz kursach doszkalających” w ramach projektu „Harmonizacja zarządzania dydaktyką na Uniwersytecie Jagiellońskim”.

b) wydawnicza

W 2012 roku zostałam zastępcą redaktora naczelnego pisma „Estetyka i Krytyka” seria: „The Polish Journal of the Arts and Culture”, a w 2016 roku zostałam jego redaktorem naczelnym. W tym samym roku doprowadziłam do przekształcenia się pisma w niezależny periodyk pt. „The Polish Journal of the Arts and Culture. New Series”, który – nadal pod moja redakcją – jest wydawany we współpracy z Wydawnictwem Uniwersytetu Jagiellońskiego. Pismo jest adresowane do wszystkich osób zainteresowanych pogłębioną refleksją nad kulturą, w szczególności zaś tych, którym bliska jest perspektywa porównawcza (<http://www.ejournals.eu/PJACNS/>). Od 2016 roku jestem redaktorem prowadzącym kulturoznawczej serii naukowej „Bezkresy kultury” wydawanej przez Katedrę Porównawczych Studiów Cywilizacji oraz Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego (publikacje w języku polskim i angielskim).

Moja działalność organizacyjna została wyróżniona trzykrotnie – w 2011 roku otrzymałam nagrodę Rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego za wysoką jakość pracy (w roku akademickim 2009/2010), w roku 2013 przyznano mi nagrodę zespołową III stopnia Rektora Uniwersytetu za osiągnięcia w pracy organizacyjnej, a w roku 2014 otrzymałam nagrodę zespołową II stopnia przyznawaną przez Rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego za osiągnięcia w pracy organizacyjnej.

8. Działalność popularyzatorska

W latach 2004–2006 i 2012 uczestniczyłam w działaniach promocyjnych i popularyzatorskich organizowanych w ramach Uniwersytetu Jagiellońskiego, takich jak Małopolska Noc Naukowców, Festiwal Nauki oraz Dni Otwarte. Współorganizowałam otwarte pokazy, warsztaty i wykłady odbywające się w ramach tych wydarzeń; prowadziłam także pogadanki oraz warsztaty związane z filozofia i praktyką jogi.

Prowadzę także działania mające na celu popularyzację wyników własnych badań przede wszystkim w środowisku pozaakademickim. Prowadziłam pogadanki dla młodzieży szkolnej na temat sposobu postrzegania kultur azjatyckich przez Europejczyków (Państwowy Zespół Szkół

Plastycznych im. A. Kenara, Zakopane, 2004 rok), a także o specyfice sztuki prehistorycznej (XV Liceum Ogólnokształcące im. Marii Skłodowskiej-Curie, Kraków, 2004 rok). Na zaproszenie Fundacji Badań Mniejszości Religijnych „Atena” wygłosiłam otwarty „Wykład Ateński” pt. *Joga, czyli kilka uwag o samodyscyplinie* (Kraków 2004 rok). Współpracowałam z „Niepołomicką Akademią Inspiro”, w ramach której prowadziłam otwarty wykład i warsztaty *Joga – oddech i ruch* (Niepołomice, 2008 rok). Na zaproszenie Kulturoznawczego Koła Naukowego działającego przy Wydziale Humanistycznym AGH wygłosiłam wykład pt. *Joga w Polsce* (Kraków, 2010 rok). W ramach cyklicznych spotkań „Bezkręsy Kultury” organizowanych przez Katedrę Porównawczych Studiów Cywilizacji wygłosiłam wykład otwarty pt. *Od kultu fallusa do religii uniwersalnej, czyli subiektywny przegląd hinduizmu* (Klub Pauza In Garden, Kraków 2015 rok, wraz z prof. dr hab. Martą Kudelską oraz dr Agnieszką Staszczuk). Wykład ten był w całości oparty na wynikach badań prowadzonych w Indiach w ramach projektu „Birla Mandirs – Modernisation by Going back to Tradition”. Brałam udział w audycji radiowej *O Wandzie Dynowskiej* w ramach cyklu „Łowcy Skarbów” (red. prowadzący M. Horodyski, A. Szablewska, Radio Kraków, 2017 rok, wraz z dr hab. I. Trzcinią). Współpracuję także z popularnymi pismami, w których prezentuję wyniki swoich badań („Polityka”, „Alma Mater. Miesięcznik Uniwersytetu Jagiellońskiego”, „Fragile. Pismo kulturalne”, „Hermaion”). W latach 2012–2014 byłam także redaktorem działu „Antropologia” czasopisma „Fragile. Pismo kulturalne” (Śródmiejski Ośrodek Kultury, Kraków).

Kraków, 15 marca 2019 r.
A. Świenowska