



Co to za pismo? Refleksja na dziesięciolecie

Paweł Milcarek

jubileusz „Chri- stiani- tas”

Dziesięć lat temu, jesienią 1999 roku, ukazał się pierwszy numer „Christianitas”. Tworząc to pismo, byliśmy bardzo dalecy od rutynowych namysłów ludzi mediów, którzy wiedzą, że powodzenie zależy od zharmonizowania przekazu z przeciętną oczekiwań i możliwości jego odbiorcy. Problem ten wyostrza się w przypadku mediów tak czy inaczej niszowych: dla nich *ratio sine qua non* polega na wpisaniu medium w granice konkretnej niszy – czyli na jak najdokładniejszym dostosowaniu go do tego, jaki jest, jak myśli i jak czuje jego (potencjalny) odbiorca.

Nie podejmowaliśmy – stety czy niestety – tego rodzaju rozważań o korzystnym upozycjonowaniu naszego tytułu. Założenie pisma było z początku przede wszystkim aktem suwerenności: tworzyliśmy przestrzeń, w której byliśmy u siebie – aby móc mówić po swojemu.

Nasz projekt był praktycznie efektem zupełnie „idealistycznego” zaangażowania kilku osób: Bogusława Kiernickiego (wydawcy z poznańskiego Klubu Książki Katolickiej, będącego pomysłodawcą całego przedsięwzięcia), Pawła Kuli (fotografa, który nadał pismu jego, wysoko cenioną, graficzną indywidualność) i niżej podpisanego, który w roli redaktora naczelnego przekraczał tym samym Rubikon oddzielający świat filozoficznych seminariów od świata aktywności publicystycznej. Formuła pisma zrodziła się w znacznej mierze w trakcie rozmów przyszłego naczelnego z Markiem Jurkiem, którego żona Izabela w niedługim czasie po starcie pisma objęła w nim funkcję sekretarza redakcji. Kronikarzom nie powinna też umknąć rola Pawła Witaszka, który od początku udzielał wsparcia materialnego projektowi, jeszcze zanim pojawili się inni fundatorzy.

Wymieniając te nazwiska, warto od razu zaznaczyć, że u genezy „Christianitas” znajduje się pewna bardzo konkretna okoliczność: twórcy pisma i ich najbliżsi współpracownicy wraz ze swymi rodzinami spotykali się od kilku lat na niedzielnej Mszy tradycyjnej („trydenckiej”), odprawianej za zgodą ordynariuszy w Poznaniu i Warszawie. W ten sposób nie tylko pozostawali ze sobą w regularnym kontakcie – którego podtrzymywanie w innych warunkach nie byłoby tak oczywiste – ale i wspólnie wchodzili w coraz intensywniejsze uczestnictwo, *actuosa participatio*, w wielowiekowym dziedzictwie katolickim, odbywając coś w rodzaju „powrotu do źródeł”.

Główną potrzebą tego czasu było odkrycie własnej tożsamości – obecnej w należnym nam dziedzictwie „tradycji łacińskiej”, lecz nieprzekazywanej nam w naturalnych strukturach formacji i tradycji. Widoczna na łamach pisma od początku pulsująca dominacja problematyki łacińskiej tradycji liturgicznej wskazuje na uznanie właśnie tego fragmentu dziedzictwa katolickiego – zarzuconego w poprzednim pokoleniu, a grzebanego na naszych oczach – za serce cywilizacji chrześcijańskiej, składnik wymagający zachowania – i przechowania – w pierwszej kolejności.

Chcieliśmy mieć zatem takie miejsce, w którym możemy – podpisani redaktorzy i autorzy – na własną odpowiedzialność, z wolnej stopy formułować oceny, wyjaśniać swe racje, a czasem po prostu zaprezentować to, czym żyjemy, bez obawy, że zostanie to przycięte, zmarginalizowane lub puszczone w kanał obcych nam intencji. Zależało nam oczywiście bardzo na tym, by zwłaszcza w dialogu wewnątrzkościelnym nasze stanowisko przywiązania do liturgii tradycyjnej i katolickiej ortodoksji mogło być przedstawiane bez niepochozących od nas gniewliwych dodatków i bez nieautoryzowanych przez nas wyciszeń. Chcieliśmy przemawiać własnym głosem, mając zresztą przeczucie, że nim właśnie uda się nam dokonać serii ważnych sprostowań, wychodząc poza schematy, w które nas chciano zamknąć.

Działaliśmy bardziej intuicyjnie niż z wyrachowaniem, lecz to właśnie wtedy, na etapie tworzenia „Christianitas” na przełomie wieków podjęliśmy kilka decyzji, które określiły charakter pisma na następne lata. Najważniejsze z nich zdefiniowały kontury treściowe i formalne „Christianitas”.

Główne założenia co do treści pisma narzuciły się zupełnie naturalnie, gdyż chcieliśmy pisać o tym, co było wówczas naszym własnym odkryciem, choć własnością całego Kościoła. Co prawda zamierzeliśmy wydawać „Christianitas” nie jako wewnętrz-środowiskowy biuletyn, także nie jako uzurpatorski „organ tradycjonalistów” (warszawskich czy poznańskich) – ale jednak w sposób w pełni świadomy zdecydowaliśmy o umieszczeniu w treści typowej agendy tradycjonalistycznej – co już zupełnie niezależnie od ewentualnego *nolens volens* stało się naszym „stygmatem” na zawsze.

Stopniowo wychodziliśmy ku tematom z różnych dziedzin, od teologii i liturgii do literatury i polityki. Szybko okazało się, że jesteśmy czytani nie tylko przez osoby najżywiej zaangażowane w posoborowe spory o Tradycję i znaczenie *Vaticanum II* (a więc przez tradycjonalistów i przez śledzących ich ruchy progresistów czy modernistów), lecz także przez wielu katolików z różnych „parafii”, którzy w swych duchowych poszukiwaniach stali się otwarci na tradycję i ortodoksję.

Bardzo ważnym momentem dla dopełnienia tożsamości pisma było uplasowanie na jego łamach problematyki politycznej. Sam tytuł zapowiadał od początku, że świecki, cywilizacyjny wymiar chrześcijaństwa będzie mieścił się w naszym podstawowym przesłaniu. Tak było już od pierwszego numeru, jednak dopiero od numeru piątego, w roku 2000, można mówić o wręcz dosłownym umiejscowieniu politycznego głosu środowiska na pozycji pierwszej po artykule wstępnym, poświęconym z zasady zagadnieniom wprost religijnym czy kościelnym. W ten sposób ciałem stawała się w „Christianitas” zasada, którą jeden z dwudziestowiecznych papieży sformułował w słowach, że polityka jest sprawą tak ważną, iż ważniejsza jest już tylko religia. Autorem stałych „kronik politycznych” był zawsze Marek Jurek.

W ten sposób treściowy wyraz „Christianitas” został zakotwiczony w dwóch określonych tożsamościach: katolickim tradycjonalizmie religijnym i chrześcijańsko-narodowym konserwatyzmie politycznym. Można rzec, że były to prowokacyjnie mocne tożsamości niewielkiego środowiska – trzeba jednak wiedzieć, że moc prowokacji była tu jedynie ubocznym skutkiem mocy autentycznych przekonań.

„Pismo dla dorosłych”?

Każde pismo przedstawia się nie tylko przez swój manifest ideowy, wybór dominujących treści i nie wyłącznie przez zaznaczenie intelektualnego poziomu – ale także przez użycie takiego a nie innego *timbre*’u swoich głównych wypowiedzi, a więc i określonej „częstotliwości”, na jakiej medium chce się komunikować ze swym odbiorcą. O ile wybór treści dla „Christianitas” był równocześnie naturalny i bardzo świadomy, o tyle określenie formy przekazu, mającej dominować w tymże piśmie, było raczej podświadome. Tej sprawie, nie narzucającej się tak mocno prostym skojarzeniom, warto poświęcić nieco więcej uwagi *ex post*.

Wybór formy przekazu nie ograniczał się do określenia, że będzie chodziło o *tolstyj żurnal* i że budzący postrach i podziw rygor tego typowo inteligenckiego medium zostanie osłodzony zgrabnym *layoutem* i interesującymi zdjęciami. Nawet jeśli już wiadomo, że pismo kieruje swój przekaz do odbiorcy przyzwyczajonego do trudu myślenia, także z takim czytelnikiem można się komunikować rozmaicie.

Do każdego człowieka można przecież dotrzeć od różnych stron – ale wybór którejś z nich zdeterminuje przebieg rozmowy, a czasem i jej treść, oraz określi typ tworzącej się więzi. Używając odróżnień zaproponowanych przez psychologa Erica Berne’a, twórcę słynnej analizy transakcyjnej, możemy mówić o trzech „stronach” każdego z nas: dla „dziecka” najważniejsza jest fascynacja, odczuwanie życia, swoisty fundamentalizm wartości; z kolei „rodzic” kieruje się przede wszystkim odpowiedzialnością społeczną, poczuciem obowiązku, zachowaniem form i instytucji; natomiast „dorosły” ceni nade wszystko świadomość, poznanie istoty rzeczy, twórczość, możliwość pójścia „do przodu”. Witalność, poczucie przynależności i innowacyjna racjonalność – oto priorytety wyrażane w człowieku przez trzy umownie nazwane aspekty jego osobowości: „dziecko”, „rodzica” i „dorosłego”. Każdy z tych priorytetów można potraktować jako miejsce spotkania z czytelnikiem.

Wybór twórców „Christianitas” – intuicyjny, lecz stanowczy – poszedł w stronę, którą w tym języku psychologii komunikacji społecznej można by określić jako próbę przeniesienia dyskursu tradycjonalistycznego z częstotliwości „dziecka” na częstotliwość

bardziej „dorosłą”. Ktoś mógłby to nazwać po prostu próbą ustawienia temu dyskursowi „wyższej” poprzeczki – lecz w rzeczywistości nie o poziom intelektualny tu chodzi, a właśnie o warstwę percepcji i o wybór preferowanego kanału komunikacji z, mniej więcej z tymi samymi, czytelnikami.

Wysiłki twórców „Christianitas” poszły więc zrazu w stronę odłączenia kwestii tradycjonalistycznej od syndromu fascynacji „dziecięcych” (niezależnie czy chodziłoby o pozytywne upojenie dziedzictwem, czy negatywny bunt wobec *modernité*). Po dokonaniu tego wyboru „Christianitas” balansowała jednak następnie ze swym przekazem między „dorosłą” odrębnością sądu a „rodzicielską” odpowiedzialnością społeczną.

O ważnej pozycji „Christianitas” zdecydował przede wszystkim właśnie charakter pisma „dla dorosłych” – choć komponent „rodzicielski” był tu zawsze również mocno obecny, traktowany jako oczywisty składnik postawy katolickiej. W sumie tworzyło to wąską drogę: „Christianitas” szła od początku szlakiem wiernościowego nonkonformizmu „dorosłych” (w sprawie tradycji liturgicznej, w sprawie kryteriów oceny Unii Europejskiej, w sprawie byłych agentów bezpieki w Kościele...), przyciągając tym samym wielu tych, którzy chcieli myśleć samodzielnie i nieschematycznie – ale równocześnie moderowała swą wyrazistą konfesję mocnym poczuciem odpowiedzialności i lojalności wspólnotowo-hierarchicznej, co z kolei stawiało pewne wymagania jednostkom skłonny do chadzania wyłącznie swoimi drogami. Pismo proponowało swym czytelnikom więc opartą na dość rzadko spotykanej proporcji odwagi i ostrożności, sprawiedliwości i roztropności... – w sumie: wierności i lojalności (połączenie tych dwóch pojęć weszło zresztą do tytułu jednego z programowych artykułów wstępnych w roku 2004).

Niezależnie od innych trudności – w tym punkcie spoczywa jedno z ważnych, warunkowanych psychologicznie ograniczeń „formalnych” popularności „Christianitas”: o ile sam dorosły nonkonformizm jest drogą jednostek, może mieć przecież swoisty przyciągający wdzięk także dla szerzej spotykanego dziecięcego „mierzenia się z życiem” – jednak wdzięk ten musi znacząco stopnieć, gdy okaże się, że podziwiany „dorosły” solidaryzuje się z „rodzicem” (który dla „dziecka” nie jest już atrakcyjny, jest



raczej nudny z powodu swego wrodzonego dydaktyzmu „poprawnego myślenia”). W naszym przypadku tworzyło to kłopotliwą szaradę: pismo po dorosłemu nonkonformistyczne – ale rozczarowywało młodzieńczych buntowników; po rodzicielsku odpowiedzialne – ale niepokoiło kościelnych instytucjonalistów. Inaczej: wśród buntowników – uchodziło za lojalistyczne; wśród instytucjonalistów – za buntownicze.

Pismo szło więc szlakiem wymagającym mocnego zmysłu równowagi. Nie był to zmysł równowagi wolny od wahań i rozterek oraz ryzyka błędu. W zależności od zdolności twórczego traktowania tematów, proporcji autorów, priorytetów – pismo balansowało między dorosłą „prawdą i tylko prawdą” oraz rodzicielską „instrukcją bezpiecznego życia”. Naprawdę trudno jest połączyć oba te style. Będzie to na pewno stanowiło wyzwanie dla ekipy „Christianitas” w następnych latach.

Anachoreci czy cenobici?

Czy zatem nie należało ustawić proporcji inaczej? Na przykład zbudować styl pisma na zgoła naturalnej grze fascynacji, zachodzącej między mistrzem-samotnikiem a dziecięcym poszukiwaniem ideału? W schemacie wspólnej „ucieczki” poza świat zastanych struktur myślenia i społeczeństwa?

Byłaby to droga, którą w innym porządku przebywali już wieki temu radykałowie „ucieczki na pustynię”. Jednak my wybraliśmy inny styl, niejako odruchowo wchodząc w obecną w naszym życiu tradycję zachodnią – wymagającą syntezy tego, co kontemplacyjne czy mistyczne, z tym, co społeczne. Owszem, chodziło nam zawsze przede wszystkim o „dorosłość” – czyli o samodzielność, twórczość, nonkonformizm, płodność i odwagę przenikania

powłok pośredniczących w naszym odbiorze prawdy. Nie traktowaliśmy tego jednak jako absolut, ani szczyt, punkt dojścia w rozwoju – lecz właśnie jako jeden z aspektów poprawnie rozwiniętej osobowości.

Genialne wyczucie tej kwestii wyraziło się w zachodniej tradycji duchowej m.in. w opisaniej w *Regule* św. Benedykta preferencji dla społecznych ram indywidualnej świętości – na tle tak odmiennej, podpowiadanej przez monastycyzm wschodni fascynacji dla pustelniczego ideału życia doskonałego. Mimo podziwu dla pustelników – *którzy przechodząc długą próbę w klasztorze, od wielu uczyli się, jak należy walczyć z diabłem, i w końcu są w stanie, z pomocą Bożą, zmagać się w pojedynkę ze złem czającym się w ciele i w myślach* – św. Benedykt daje pierwsze miejsce cenobitom, czyli tym, *którzy żyją w klasztorze i pełnią służbę pod regułą i opatem*. Ich właśnie nazywa *najdzielniejszym rodzajem mnichów*.

Aluzja do benedyktyńskiej równowagi duchowej nie jest tu przypadkowa: od samego początku „Christianitas” nawiązywała, na ile to możliwe dla medium, do pryncypiów Benedyktowej *szkoły służby Pańskiej*. Dla tworzącego się środowiska był to jeden z najważniejszych punktów odniesienia w hierarchizowaniu priorytetów Chrześcijaństwa, nasze „wszystko” i „nic”: *od nie przedkładania niczego ponad dzieło Boże – do aby we wszystkim Bóg był uwielbiony*. Choć redaktorzy działali zawsze na własną odpowiedzialność, trudno nie uznać „Christianitas” za jedno z dzieł powstałych w kręgu oddziaływania Reguły benedyktyńskiej, jej kontemplacyjnego odczytania w tradycji Dom Guérangera i konkretnego klimatu duchowego Opactwa Panny Maryi w Fontgombault.

Reguła była dla nas ważnym odniesieniem w kształtującym się pojmowaniu możliwej łączności między radykalizmem osobistego nawrócenia, szerokością instytucji dostosowanych do wielkich i małych oraz wymagającą swobodą wewnątrzliturgicznej kontemplacji.

Ta inspiracja benedyktyńska była od początku silnie odbierana i przeżywana – nawet jeśli w praktyce nie było łatwo ją zawsze przenosić na łamy pisma (prawdziwy *coming out* miał nastąpić w sumie dopiero w roku 2008, gdy duchowości benedyktyńskiej poświęciliśmy niemal cały podwójny numer 37–38).

Utrudnieniem była podwójna komplikacja. Po pierwsze, inaczej niż we Francji, polska agenda tradycjonalistyczna w niewielkim stopniu zakorzeniona była w doświadczeniu liturgicznego życia opactw: nasi miejscowi benedyktyni byli niezmiennie zaangażowani w głoszenie wielkości rytu zreformowanego, także kosztem powszechnie oczernianego rytu tradycyjnego. Po drugie, w wyniku dziejów polskiej duchowości – naznaczonej praktycznym zanikiem wielu ważnych ośrodków monastycznych w XIX wieku – nawiązania do duchowości benedyktyńskiej wywołują z zasady bardzo niewielki rezonans, odsyłają poza konkretne doświadczenie pobożności, ukształtowane u nas głównie między biegunami franciszkańskiej „ludzkości” i jezuickiego „wezwania do działania”.

Mimo tych trudności staraliśmy się w rozmaity sposób uobecnić w „Christianitas” ducha benedyktyńskiego, tak jak przemówił do twórców i współpracowników pisma, gdy odwiedzali opactwa: Fontgombault, Triors czy Le Barroux. Pobożność oparta na udziale w liturgii, dążenie do prostoty „romańskiej”, sprzężenie szukania Boga z konkretem ziemskiego zakorzenienia – to tylko niektóre wektory tej duchowości, które staraliśmy się przekładać na karty „Christianitas”.

O Regule pisano wielokrotnie, że – mająca u swej genezy doświadczenie rzymskiej *familia* – ma ona w sobie potencjał do modelowania ładu społecznego także poza murami oddzielającymi od świata *paradisus claustralis*. Pisał o tym wyraźnie Dom Gérard Calvet OSB, w książce *Jutro chrześcijaństwa*, którą potraktowaliśmy jako jeden ze swoich własnych „manifestów”. Czy może to jednak oznaczać także wpływ na kształt medium? Tworząc „Christianitas”, niemal odruchowo przykładało się do tego pisma szereg uwag skierowanych w Regule pod adresem opata – na czele z tym generalnym zaleceniem, aby *wszystkim kierował z takim umiarem, by i mocni mieli to, czego pragną, i słabi nie uciekali* (64,19). Traktowaliśmy to zdanie jako dewizę roztropności w komunikacji z naszymi czytelnikami. Chociaż bowiem pismo startowało z ambicjami wyłamywania się z obowiązujących schematów, miało się stawać także instytucją dającą swoim odbiorcom uczucie przewidywalności, odpowiedzialności i bezpieczeństwa.

Do mądrości należy odróżnianie

Zasada łączenia niewygodnych prawd z bezpieczeństwem struktur społecznych – i ich dynamiczna równowaga – musiały sprawdzić się na polu dyskusji, przypominającym często pole bitwy.

Praktykowaliśmy umiejętność odróżniania. Przypadkiem pierwszym i jakby modelowym było zdefiniowanie sytuacji kościelnej po *Vaticanium II*. Wraz z nabywaniem coraz konkretniejszej świadomości historycznego zakorzenienia naszej tradycjonalistycznej preferencji i kontrrewolucyjnego oporu, sięgaliśmy często także do pojęciowej rekwizytorni klasycznego integryzmu *antimoderne*, bywałego w partyzanckich bojach okresu posoborowego. Jednak to odruchowe sięganie po gotowce męznego sprzeciwu nie tworzyło naszej tożsamości, ukształtowanej zasadniczo bez konieczności odwoływania się do fenomenu „ruchu arcybiskupa Lefebvre’a” (choć i bez potrzeby ferowania łatwych wyroków w tej sprawie). W naszym zapale dla szerokiego udostępnienia dziedzictwa liturgicznego byliśmy zresztą bliżsi entuzjazmowi przynajmniej części Ruchu Liturgicznego, niż konserwatyzmowi przeciętnej przedsoborowej liturgii parafialnej: w warunkach, gdy zaporą oddzielającą nas od liturgii tradycyjnej były niewidzialne wyroki instytucji posoborowych, wznawialiśmy w istocie postulaty z czasów, gdy przeciętnego katolika od jego liturgii dzieliły często warstwy niewidzialnych przesądów, obaw i niemożności. Pozbawieni szansy – i pokusy – jedynie zachowywania, szliśmy drogą odkryć: odkrywaliśmy coś, co nie zostało nam udostępnione, lecz przed nami głębiej ukryte. Odkrywaliśmy – także po to, aby odkrycie mogło być przekazane. To ustawiało nas bardziej w szeregach „nowego ruchu liturgicznego”, inaugurowanego w Ratzingerowskim *Duchu liturgii* i przez Dni Liturgiczne w Fontgombault – niż wewnątrz logiki przedsoborowego „ani kroku dalej”.

Jest to dobry przykład naszego stosunku do całego dziedzictwa ostatniego soboru: to właśnie przez jego dokumenty zostaliśmy poruszeni do odkrywania tego, co akurat „w imię ducha soboru” odsyłano do lamusa, zdeptując skrzętnie ślady. Uwrażliwieni „powrotem do źródeł”, zaczęliśmy sprawdzać źródła – w liturgii, w teologii, w duchowości, w myśleniu o cywilizacji – i co chwilę stwierdzaliśmy, że – czasem mimo wszystko, a czasem zupełnie po prostu – bliższe źródłom jest to, co niedawno porzucono, niż to,



co arbitralnie wprowadzono, przede wszystkim w imię „dostosowania do ducha naszych czasów”. W naszych oczach większość twórców posoborowych nie mogła się ostać w zestawieniu z kryteriami proklamowanymi przez Sobór. Owszem, w stosunku do takich „wielkich orientacji *Vaticanum II*” – w rzeczywistości wyrażonych w dokumentach soborowych drugiego i trzeciego planu – jak ekumenizm, dialog międzyreligijny czy doktryna wolności religijnej, zachowywaliśmy raczej ostrożność niż entuzjazm – a z pewnością nasz sprzeciw budziło szereg ich praktycznych przejawów, jawnie skażonych relatywizmem. Do dziś uważamy, że choć nawet w przypadku tych bardziej lub mniej nowych doktryn można wykazać ich ciągłość z wcześniejszą Tradycją, wypada ubolewać i nad nagłą zmianą kodu doktrynalnego, i nad praktyczną akceptacją przewrotu, który ona spowodowała.

Byliśmy od początku zainteresowani w „odczytaniu Soboru w świetle Tradycji”, zarówno na poziomie teorii teologicznych, jak i praktyki kościelnej. Staraliśmy się rozumieć tę zasadę Janowopawłową nie jako regułę uzgodnienia dwóch lojalności – integryzmu antysoborowego z integryzmem „soborowym” – lecz jako przypomnienie nadrzędnej zasady wierności temu, czemu służy Tradycja prawd wiecznych.

Praktykowaniu umiejętności odróżniania sekunduje zdolność oddzielania aspektów. Korzystaliśmy z niej nie tylko w rozumieniu zagadnień kościelnych, ale i w rozstrzyganiu innych kwestii spornych życia publicznego. Biorąc np. aktywny udział w debacie przed referendum na temat akcesji Polski do UE, odróżnialiśmy pozytywne aspekty – polityczne i ekonomiczne – integracji europejskiej od negatywnego względu moralno-cywilizacyjnego, który nakazywał nam ostatecznie nasze *non possumus*. Podobnie w ocenie

imperialnej obecności Ameryki Busha – z jednej strony byliśmy bardzo stanowczy w pozytywnym określeniu jej roli w polskim bezpieczeństwie narodowym, w konfrontacji Zachodu z islamizmem i, *last but not least*, we wspieraniu na forum światowym agendy *pro-life*; lecz z drugiej strony byliśmy dalecy od neokonserwatywnego „amerykanizmu”, świadomi pułapek amerykańskiego idealizmu prodemokratycznego oraz pragmatyzmu w mianowaniu „przyjaciół” i „wrogów”.

Wierność jaka?

W wielu poziomach – tak różnych jak posoborowa rzeczywistość Kościoła, porządek instytucjonalny integracji Europy, obecna kondycja cywilizacji zachodniej etc. – odkrywaliśmy, że dla środowisk, takich jak nasze, centralnym problemem, intelektualnym i egzystencjalnym zarazem, jest trafne rozpoznanie przedmiotu wierności. Na przykładzie „obrazoburstwa” posoborowego zdaliśmy sobie sprawę, że istnieją egzaltowane formy wierności, które w imię „powrotu do istoty” głoszą obojętność lub niszczyielską niewierność względem konkretnych rzeczywistości, w których istota została wcielona (np. w wielowiekowej tradycji). Błąd takiego radykalnego „esencjalizmu” nie ma jedynie barw antytradycyjnych. Mogą o tym świadczyć choćby wykonywane po stronie tradycjonalistycznej próby wydzielenia np. „Rzymu wiecznego” przeciw „Rzymowi aktualnemu”, albo „cywilizacji łacińskiej” przeciw „obecnemu Zachodowi” – próby mające swoje niebagatelne powody, lecz kończące się z reguły uzasadnieniem niewierności względem tego, co „jest”, w imię wierności względem tego, co „niezmienne”.

Na paradoksalny charakter takiej „egzaltowanej wierności” zwracał uwagę jeden z naszych ulubionych autorów i mistrzów, Gustave Thibon: „Wierność istocie pociąga za sobą niewierność względem bytów, które ją wcielają. Czy wacha się kwiaty z wiosen minionych? Prawdę mówiąc, nie wacha się nawet kwiatów dzisiejszych: upajamy się w nich zapachem wiecznego kwiatu, który one rozsiewają w przestrzeni i czasie”. Gdy przy pewnym zawężającym uskrajnieniu wierność staje się niewiernością, a niewierność – „wiernością prawdziwą”, trudno nie obawiać się w tym odwróceniu znaków pokusy gnostyckiej.

Próbowaliśmy omijać tę pokusę szerokim łukiem, najpierw przy pomocy wspominatej już reguły łączenia wierności z lojalnością – tak, aby w jednym akcie przywiązania spotykały się i równoważyły: zasada z konkretem, wieczność z historią. Zasada – także Thibonowska – aby przywiązywać się nie do tego, co było, lecz ufać „temu, co trwa”, ma ten sam wektor.

Jak widać, wierność jest nie tylko dobrem trudnym w płaszczyźnie moralnej, ale co najmniej równocześnie – także czymś potrzebującym poprawnego rozumienia.

Rozważanie tych spraw – zawsze na tle aktualnych zachowań ludzkich – doprowadziło nas do bardziej rygorystycznego odróżniania postawy zachowawczej od uprawy tradycji, a w konsekwencji także – konserwatyzmu od tradycjonalizmu. Nazywani dość powszechnie konserwatystami, odczuwaliśmy coraz większy dystans do tego określenia. Cokolwiek mówiłyby wielomówne definicje doktryn, zdajemy dziś sobie sprawę, że w o wiele większym stopniu chodzi nam o *przekazanie*, a nie (tylko) *zachowanie* – o rodzenie nowego życia, a nie (tylko) przedłużanie starego. Oczywiście zachowanie dziedzictwa jest warunkiem możliwości jego przekazania, *traditio* – jednak wielorakie doświadczenie uczy, że zbyt często dążność do zachowania – tak jak egzaltowana „wierność istocie” – blokuje zdolność przekazywania. Dlatego nie podważając znaczenia umiejętności zachowywania (w świecie, w którym codziennością jest rozpad, rozproszenie, jednorazowy użytek), chcemy przede wszystkim praktykować tradycję – zarówno w jej aspekcie biernym dziedziczenia, jak i w dynamicznym geście przekazywania. Oto kierunek, w którym podążamy od dawna i który warunkuje nasze zachowania w wielu ważnych sytuacjach.

„Byliśmy żołnierzami”?

Niezależnie od kształtowanej wraz z latami specyfiki swego dyskursu „Christianitas” wkraczała w toczące się aktualnie spory od strony, gdzie kilkadziesiąt lat wcześniej zatknięto sztandary antymodernistycznego „integryzmu”, a jeszcze wcześniej znaki kontrrewolucji – stając naprzeciw establishmentu traktującego swój bardziej lub mniej umiarkowany progresizm jako normę, przy pomocy której można nawet wykluczać lub wyrzucać na margines



Kościół, Europy, Polski. Cokolwiek byśmy chcieli czy nie chcieli, wkraczaliśmy do toczącej się „gry”, i to – przynajmniej na początku – w roli partyzantów zepchniętych na margines przez zwycięski system.

Militarne metafory pojawiają się nieprzypadkowo. Etos rycerski – wraz z krucjatami, rekonkwistą, wandejską „armią katolicką i królewską”, południową konfederacją, naszą konfederacją barską i antybolszewicką Armią Ochotniczą – to potężna magia chrześcijańskiej, kontrrewolucyjnej prawicy. Pieściła także nasze dusze, w pieśni i powieści. Czy przez te lata i my „byliśmy żołnierzami”?

Jak jednak rozumieć to pytanie? „Żołnierzem” zostaje się dzisiaj, w okolicznościach pokoju, bądź poprzez wejście do „wojny” politycznej, bądź poprzez wstąpienie w szranki medialnych „wojen kulturowych”, bądź już przez samo bojowe zideologizowanie swego przesłania.

A zatem – owszem, bywaliśmy „żołnierzami”, ale nigdy nie zawodowcami, lecz raczej „rolnikami idei”, mobilizowanymi przez Sprawę w tej czy innej kampanii (tutaj pewne podobieństwo z atrakcyjnym dla nas sarmackim etosem obywatelskim rolników-rycerzy). Najbliżej wojen politycznych byliśmy oczywiście wtedy, gdy w roku 2005 nasze środowisko, solidarne z programem budowy IV RP, weszło za marszałkiem Markiem Jurkiem do samego centrum struktur Państwa – aby wyjść z nich w 2007, po przegranej bitwie o wzmocnienie ochrony życia w konstytucji RP. W szrankach „wojen kulturowych” reprezentował „Christianitas” już wcześniej redaktor naczelny, zasiadający często w fotelu gościa telewizyjnych programów publicystycznych i udzielający się piórem na łamach gazet, zazwyczaj w kontekście dynamicznego sporu. Widok redaktora naczelnego „Christianitas” dyskutującego

w studiu *Warto rozmawiać* (np. z Magdaleną Środą) tworzył pismu wizerunek nieco inny niż mogłoby to wynikać z jego własnej formy. Krok dalej polegał na tym, że – co możemy obserwować na przykładzie edytoriali „Christianitas” z lat 2005–2008 – już nie tylko nasze idee wędrowały na zewnątrz w formie odpowiedniej dla masowych mediów, ale i odwrotnie, forma komentarza medialnego wkraczała do naszego „życia wewnętrznego”, wpływała na komunikację idei na łamach pisma.

Coś za coś: gdy doktryna przekracza próg obecności w masowej wyobraźni i akcji, z reguły oznacza to jej zdolność do przezwyciężenia swej abstrakcji, bezpłodności i cherlactwa – jednak równocześnie oznacza to poddanie się w większym stopniu grawitacji uproszczeń i umysłowego przeciętniactwa. O ile idee nie mają być bezpłodne, zaś działania – czysto *matrixowe*, trzeba wciąż balansować na linie, pilnując specjalizujących kompetencji reprezentantów środowiska i zachowując odrębność ich twarzy.

Twórcy pojęć i map?

Podmiotowość medium takiego jak „Christianitas” należy oceniać bądź według zdolności samodzielnego definiowania sytuacji i problemów, bądź według umiejętności tworzenia propozycji, w których odnajdują się także inni. W pierwszym przypadku chodzi o intelektualną suwerenność analityka, zaś w drugim – o zdolności kreatywne lidera.

Obiektywizująca ocena naszych dokonań na obu tych polach nie należy do nas – staje się już zresztą przedmiotem analiz badaczy, jak w przypadku *Konserwatyizmu po komunizmie* Rafała Matyji. Ze swej strony moglibyśmy natomiast powiedzieć, że podmiotowość „Christianitas” wyraziła się zdecydowanie mocniej w umiejętności „analitycznej” niż w zdolności „politycznej”. O wiele częściej dawaliśmy nowe pojęcia, klucze i mapy – niż budowaliśmy z ich pomocą narracje włączające innych do naszych scenariuszy. Trudno wyrokować, że był to skutek jednoznacznego wyboru – jednak pozostaje faktem, że chętniej wybieraliśmy jaśniejsze widzenie rzeczywistości niż sztukę bezpośredniego wpływania na wydarzenia. Mowa tu oczywiście o piśmie „Christianitas”, a nie o aktywności – zdecydowanie politycznej – jej współautora i autorytetu, Marka Jurka, który osobiście zapracował sobie

na pozycję jednego z najważniejszych przywódców chrześcijańskiej prawicy.

Skłonności bardziej analityczne niż „polityczne” prowadziły zatem „Christianitas” do budowania tej formy podmiotowości, która przyciąga zainteresowanie myślącej opinii, buduje jej przekonania, więc pośrednio wpływa też na wydarzenia – lecz nie daje udziału w grze wielkich struktur, a więc nie ma mocy bezpośredniego tworzenia faktów społecznych.

Oczywiście nie odbiera to inicjatywy w pewnych sprawach: „Christianitas” potrafiła nie jeden raz inicjować akcje o szerszym rezonansie, zbierające akceptację szeregu osobistości – a równocześnie nie mające z góry zapewnionego powodzenia lub przynajmniej popularności. Pod patronatem „Christianitas” powstały więc inicjatywy takie, jak deklaracja zastrzeżeń wobec wprowadzenia w Polsce praktyki Komunii na rękę (2005), deklaracja poparcia dla uwolnienia Mszy „trydenckiej” przez Benedykta XVI (2006), list do władz Rzeczypospolitej z prośbą o wzmocnienie ochrony życia w Konstytucji (2006) oraz list otwarty z postulatem zgłoszenia przez Polskę na forum ONZ wniosku o potępienie propagandy aborcyjnej (2008). W każdym z tych przypadków mieliśmy do czynienia z mobilizacją opinii katolickiej, a w niektórych – także z zainteresowaniem mediów publicznych i kontynuacją w postaci debaty publicznej. Na tym jednak wyczerpywała się skuteczność tych inicjatyw: ich wpływ perswazyjny na decyzje autorytetów instytucjonalnych był wyraźnie ograniczony (co oczywiście nie przekreśla sensu podobnych inicjatyw, które odgrywają swoją rolę jako manifestacje uargumentowanego stanowiska).

Jeśli już mowa o sytuacjach, w których „Christianitas” formułowała ofertę dla innych środowisk, trudno nie wspomnieć o projekcie „archipelagu ortodoksji radykalnej”. W istocie był on przede wszystkim efektem analitycznego rozpoznania sytuacji Kościoła w Polsce na początku XXI wieku: dostrzeżliśmy nieadekwatność i nieaktualność opisów tej sytuacji, opartych bądź na dychotomii ideowej konserwatyzm vs. progresizm, bądź na mającej ją rzekomo urzeczywistniać dychotomii instytucjonalnej Radio Maryja vs. „Tygodnik Powszechny”. Okoliczności towarzyszące wchodzeniu na ekrany *Pasji* Mela Gibsona unaoczniały natomiast aktywne istnienie młodych środowisk, których tożsamość nie wynikała

z umiejscowienia w tak opisanym „układzie sił” – za to pozwalała myśleć o syntezie ortodoksji przekonań z radykalizmem świadectwa. Choć zapropionowana nazwa tego zjawiska – „ortodoksja radykalna” – nie zrobiła kariery, samo pojęcie „archipelagu” zostało podchwycone w wielu środowiskach, których miało dotyczyć. Opublikowana w naszym piśmie ankieta – z udziałem reprezentantów m.in. „Frondy”, „Teologii Politycznej”, Stowarzyszenia im. Ks. P. Skargi, „Cywilizacji” – ujawniła sporą zbieżność zapatrywań i dużą chęć współpracy. Otwierało to nowe możliwości współdziałania, które po części zostały wykorzystane.

Nova et vetera

Z perspektywy lat widać, że pismo powstałe w roku 1999 przeżyło już trzy momenty przełomowe w swym rozwoju. W roku 2002 wychodząc z pozycji kwartalnika religijno-kulturalnego, zaczęło zabierać głos także w debatach politycznych, z okazji dyskusji o integracji europejskiej. W roku 2004 zaczął się dla pisma okres intensywnej obecności jego marki w prawie wszystkich dużych debatach cywilizacyjnych toczących się w wielkich mediach. Jednak przełom jak dotąd najważniejszy związany jest z wydarzeniami roku 2007.

W tym jednym roku najpierw rozegrał się dramatyczny spór moralno-kościelny o nominację Arcybiskupa Warszawskiego (tzw. sprawa abp. Wielgusa), zaraz potem niemniej dramatyczna kampania moralno-polityczna na rzecz wzmocnienia ochrony życia w konstytucji RP, a po następnych kilku miesiącach przyszła z kolei radosna decyzja Ojca Świętego o przywróceniu obywatelstwa liturgii tradycyjnej w Kościele.

Pierwsze z tych wydarzeń wykopało prawdziwą przepaść między „Christianitas” a tą częścią „obozu konserwatywnego”, która bagatelizuje lub wręcz apologizuje „realizm kolaboracji” – oznaczało to także przypiecztowanie naszego konfliktu z Radiem Maryja. Drugie z wydarzeń, obejmujące wyjście Marka Jurka z PiS, oznaczało gorący konflikt naszego środowiska z rządzącym ośrodkiem politycznym, konsumującym skutecznie poparcie elektoralne opinii katolickiej. Oba te wydarzenia łącznie skutkują znalezieniem się „Christianitas” w konflikcie z wielkimi „mocodawcami”, którzy zresztą zawarli ze sobą silny układ pragmatyczny.

Wydarzenie trzecie – wydanie przez Benedykta XVI *Summorum Pontificum* – było natomiast prawdziwym ukoronowaniem tego, czemu poświęciliśmy lata naszej pracy. To, co „Christianitas” czyniła przedmiotem swych nieustannych wysiłków perswazyjnych i pedagogicznych, stało się potwierdzonym przez Najwyższy Autorytet elementem agendy kościelnej. Tym samym sprawa renesansu liturgicznej tradycji łacińskiej – nazwana przez nas w roku 2001 „najważniejszą sprawą” – może przejść z rąk „partyzantów” do rąk „instytucjonalistów”.

I tak to w roku 2007 zmieniły się okoliczności, zmienił się klimat i zmieniły się po części także wyzwania – łącznie, w znacznym stopniu zmienił się kontekst, w którym „Christianitas” działała od swego początku. Musi to skutkować przeformułowaniem wielu składowych naszego działania, treściowych i formalnych.

Zmieniło się jednak także coś innego: w wielu instytucjach „archipelagu” do głosu dochodzą nowi ludzie, z następnego pokolenia – już nie z tej „kompanii braci”, którą łączy doświadczenie wspólnych bojów z lat 80., wspólnej radości z niepodległości 1989 i wspólnych wysiłków odbudowy państwa. Wychowankowie poszczególnych środowisk wkraczają w wiek, w którym ich mentorzy byli już często rozpoznawalnymi uczestnikami życia publicznego.

Dotyczy to również „Christianitas”. Przyszedł więc moment na to, aby – biorąc pod uwagę wszystkie nowe okoliczności, o których mowa była wyżej – przekazać pałeczkę młodszemu, w tym geście, w którym sprawdza się i manifestuje rzeczywistość każdej tradycji: oto dziedzictwo, teraz ty nim rządź!

Oto koniec pewnego etapu – i początek następnego. Na jego symbolicznym progu życzę nowemu redaktorowi naczelnemu „Christianitas”: niech Ci, Piotrze, dopisują siły i sprzyjają Boskie *auxilia*! ■