

MIĘDZY KOŚCIELNOŚCIĄ A INDYWIDUALIZMEM

ŁUKASZ BERTRAM,

WYRODNE DZIECI NOWOCZESNOŚCI. INDULTOWI

TRADYCJONALIŚCI KATOLICCY W WARSZAWIE

Marta Kołodziejska
Uniwersytet Warszawski

Wydaje się słusznym przyjmowane powszechnie założenie, że w warunkach pluralizacji, mediatyzacji i indywidualizacji religii rozmaite organizacje, grupy i stowarzyszenia religijne, sformalizowane i nieformalne, zarówno nowe, jak i te istniejące od dziesięcioleci zyskały przestrzeń, w której publicznie mogą demonstrować swoją wrażliwość religijną, ale także krytykować instytucje religijne i proponować nowe formy ekspresji zaangażowania religijnego. Dotyczy to również grup czy wspólnot, które określane są mianem konserwatywnych czy fundamentalistycznych. Paradoksalnie więc wiele środowisk krytycznych wobec procesów sekularyzacji i indywidualizacji religii staje się „mimowolnymi” beneficjentami tych ostatnich. Do podobnych konstatacji dochodzi Łukasz Bertram w swojej książce *Wyrodne dzieci nowoczesności* poświęconej tradycjonalistom katolickim w warszawskiej parafii św. Benona.

W pierwszym rozdziale Autor przedstawia historię oraz osiągnięcia i konsekwencje Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza dotyczące zmian w liturgii i ekumenizmu. Omawia również kluczowe nurty tradycjonalizmu katolickiego oraz główne punkty krytyki postanowień soborowych ze strony jego przedstawicieli. Następny rozdział poświęcony jest przedstawieniu ram teoretycznych badań, a więc przede wszystkim głównych koncepcji dotyczących przemian religii w nowoczesności. W kolejnym roz-

dziale Bertram omawia zastosowane metody badań (wywiady pogłębione), które przeprowadził w roku 2009. Następnie Autor omawia wyniki badań, przedstawiając charakterystykę demograficzną respondentów, a także analizując szczegółowo materiał z wywiadów w podziale na kluczowe dla rozwinięcia tezy pracy zagadnienia, takie jak socjalizacja religijna, relacje tradycjonalistów warszawskich z Kościołem instytucjonalnym, praktyki religijne czy więzi grupowe w zbiorowości tradycjonalistów. W zakończeniu Bertram rekapitułuje najważniejsze wnioski z analizy oraz proponuje rozwinięcie badań nad tradycjonalizmem w Polsce. Jeżeli chodzi o samą strukturę książki, to jest ona przejrzysta i spójna, a tok wyводу łatwy do śledzenia. Wnioski z badań są natomiast bardzo ciekawe i istotne, choć nie zawsze wystarczająco dobrze wyeksponowane.

Bertram podnosi problem wpływu procesów indywidualizacji religii na przemiany religijności, skupiając się na tożsamości wyznawców w kontekście ich relacji z dominującymi formami religijności katolickiej w Polsce oraz Kościołem instytucjonalnym. Kluczowa teza książki sformułowana została następująco: „tradycjonalizm może pociągać za sobą wyznawanie i manifestowanie antynowoczesnych przekonań, których realizowanie umożliwia jest właśnie przez nowoczesność i przeprowadzane jest z użyciem metod i według zasad właściwych społeczeństwu nowoczesnemu” (Bertram 2016: 89–90).

Autorowi bliska jest perspektywa mikrosocjologiczna: przeprowadzone wywiady z czternastoma uczestnikami mszy trydenckich w parafii św. Benona składają się na monografię jednej konkretnej społeczności. Autor podkreśla, że choć część wniosków z analizy może okazać się adekwatna w stosunku do zbiorowości „indultowych tradycjonalistów” (znaczenie tego pojęcia wyjaśnię poniżej) w ogóle, jego zamiarem nie jest dokonywanie tego rodzaju ekstrapolacji. Zanim przejdziemy do krytycznego omówienia kluczowych wniosków płynących z analizy wywiadów, zwróćmy uwagę na definicję „indultowego tradycjonalizmu katolickiego”. Potoczne rozumienie tradycjonalizmu w Polsce wiąże się przede wszystkim z mszą trydencką (tj. odprawianą w tradycyjnym rycie rzymskim, w języku łacińskim) lub, jak wyjaśnia Bertram, nie do końca słusznie z lefebrystami (właściwie z członkami i wiernymi Bractwa Kapłańskiego Św. Piusa X). To pierwsze skojarzenie jest zasadne: jak wykazały analizy Autora, tożsamość warszawskich tradycjonalistów budowana jest w dużym stopniu na wyrażanym uznaniu dla mszy odprawianych wedle tradycyjnego rytu rzymskiego i regularnym uczęszczaniu na taką formę liturgii. Bertram definiuje „indultowych tradycjonalistów” jako katolików, którzy choć zachowują krytyczny stosunek

wobec niektórych reform Soboru Watykańskiego II i świadomie wybierają msze trydenckie, nie występują przeciwko Kościołowi i kościelnej hierarchii jako takiej ani nie odrzucają reform soborowych tak, jak robią to lefebryści (otwarci je negujący) czy sedewakantyści (którzy uznają, że wszyscy papieże wybrani po Piusie XII są antypapieżami) (Bertram 2016: 41). Odprawianie mszy w tradycyjnym rycie rzymskim jest dozwolone przez Kościół instytucjonalny, a przychylność papieża Benedykta XVI w czasie jego pontyfikatu (19.04.2005 – 28.02.2013) wobec takiej formy sprawowania liturgii sprawiła, że msze w tym rycie zaczęto regularnie odprawiać w wielu parafiach.

Indultowi tradycjoniści, jak można wywnioskować z tekstu książki, są niejako na marginesie katolicyzmu, ale jest to przede wszystkim skutek stosunkowo niewielkiej liczebności oraz deklarowanego braku potrzeby formalizacji czy organizacji zbiorowości, a nie celowej polityki Kościoła instytucjonalnego. Ten ostatni podejmuje wobec tradycjonalistów działania, które można uznać za przejawy takiej formalizacji: msze trydenckie są organizowane regularnie w konkretnej parafii, a opiekę duszpasterską nad wiernymi chcącymi uczęszczać na liturgię w tym rycie sprawuje wyznaczony duszpasterz. Warto też dodać, że od lipca 2011 r. liturgia tradycyjnej mszy świętej odprawiana jest – zamiast w kościele św. Benona – w kościele św. Klemensa na Woli, gdzie utworzono Duszpasterstwo Wiernych Tradycji Łacińskiej w Archidiecezji Warszawskiej (czego, rzecz jasna, w swych badaniach z 2009 roku nie mógł uwzględnić Autor). W dalszej części recenzji powrócę jeszcze do tego ważnego wątku.

Warszawscy indultowi tradycjoniści, których badał Bertram, to przede wszystkim mężczyźni, osoby młode (18-35 lat), z wyższym wykształceniem (Bertram 2016: 114–116). Osoby te w większości pochodziły z domów katolickich, ale niezwiązanych z tradycjonalizmem: stąd ważna konkluzja Autora, że tradycjonalizm był zazwyczaj nie tyle reprodukowany czy kontynuowany, ile konstruowany przez jednostki, które dokonywały określonych duchowych wyborów i poszukiwały własnego miejsca w Kościele (Bertram 2016: 125). To poszukiwanie nie miało zazwyczaj gwałtownego przebiegu, nie wiązało się ze stanowczym odrzuceniem pewnych wzorców, lecz z intensyfikacją refleksji, poszerzeniem wiedzy i umocnieniem się we własnych przekonaniach. Było więc działaniem indywidualnym, wynikającym z potrzeb duchowych, które w „przeciętnym” katolicyzmie nie mogły zostać spełnione.

Wpływ indywidualizmu na narracje o własnej tożsamości religijnej i umiejscowieniu na mapie religijności wśród badanych widoczny jest nie-

mal w każdej kwestii, którą porusza Autor, analizując odpowiedzi na pytania dotyczące źródeł przekonań, znaczenia, jakie dla badanych ma autoidentyfikacja jako tradycjonalistów, dokonywanych wyborów w rozwoju religijności, a także stosunku do Kościoła instytucjonalnego i dominującego typu religijności. Badani z jednej strony podkreślali więzi z Kościołem jako instytucją, okazując również szacunek kościelnemu autorytetom (nawet w przypadku braku identyfikacji z prezentowanymi przez nie poglądami) i krytycznie oceniając nurty „separatystyczne” (nawet pomimo sympatyzowania z częścią wysuwanych przez nie postulatów), a z drugiej podkreślali dystans wobec przemian soborowych, zauważając ich negatywne skutki, a także identyfikując własne poglądy religijne jako nakierowane na poszukiwanie prawdziwego *sacrum*. Tradycjoniści to, co święte, kojarzyli z tajemnicą i dostojnością – msza odprawiana tyłem do wiernych, w języku łacińskim, wymaga skupienia i refleksji, a dystans między celebransem a wiernymi odzwierciedla z kolei dystans między tym, co święte, a tym, co świeckie. Choć część badanych uczęszczała również na „zwykłe” msze, nadawali oni z reguły zdecydowanie większą wartość mszy trydenckiej: zarówno pod względem wspomnianego już szacunku wobec *sacrum*, jak i pod względem estetycznym. Msze w zwyczajnym rycie rzymskim porównywano do festynu, którego celem jest przypodobanie się publiczności (a często też rozrywka), a nie przeżywanie tajemnicy transcendencji. Co ważne w przypadku warszawskich tradycjonalistów, grupę tę Bertram charakteryzuje jako „młodą, wielkowiejską inteligencję” (2016: 102), dla której doświadczenie numinotyczne łączy się z podjęciem pewnego wysiłku intelektualnego, a zarazem ze zgodą na to, że niektóre elementy liturgii pozostaną niezrozumiałe.

Wierni opisywani przez Bertrama, zapytani o religijne autorytety, skupiali się przede wszystkim na autorytecie instytucjonalnym, a nie osobowym: wyrażali się z szacunkiem o papieżach (również tych, z których poglądami się nie zgadzali), wymieniali również inne ważne dla nich osoby duchowne (np. Josemarię Escrivę) (Bertram 2016: 150). Otwarcie krytykowali radykalne formy tradycjonalizmu, tj. sedewakantyzm, ale o lefebrystach wypowiadali się w bardziej pozytywnym tonie, wskazując na ich ważną rolę w zachowaniu tradycji mszy trydenckiej (Bertram 2016: 195). Być może istotny wpływ na takie pozytywne opinie miało cofnięcie przez Benedykta XVI ekskomunikacji nałożonej na czterech biskupów wyświęconych w 1988 roku przez Lefebvre’a i aprobaty dla tradycyjnego rytu wyrażana przez tego papieża. Sobór Watykański II badani przez Bertrama oceniali ambiwalentnie, wskazując z jednej strony na jego ważność, a z drugiej na

negatywne skutki, jakie przyniosło na świecie – czasem bezrefleksyjne – stosowanie się do jego ustaleń.

Dochodzimy tutaj do kwestii, której Autor nie wyeksponował wystarczająco mocno. W mojej ocenie warto byłoby na margines rozważań przenieść te wnioski z analizy, które niewiele nowego wnoszą do dyskusji o tradycjonalistach, jak np. poglądy polityczne czy opinie na temat takich zagadnień jak aborcja, a zamiast tego skupić się na przebijającej się w analizie dwuznaczności. Na stronach 173–178 Autor przedstawia problem organizacji warszawskich tradycjonalistów i ich zaangażowania wspólnotowego, wskazując, że badani przez niego wierni nie przejawiali chęci formalizowania własnej grupy, podejmowania działań wspólnotowych, a nawet przeżywania wspólnotowości poza mszą świętą, która w rycie tradycyjnym jest *de facto* bardzo indywidualistyczna i wymaga skupienia nie tyle na innych uczestnikach liturgii, ile na jej istocie. Widzimy zatem, że środowisko warszawskich indultowych tradycjonalistów jest pod wieloma względami indywidualistyczne i awspólnotowe (choć nie antywspólnotowe, co należy uściślić): nie posiada liderów, tworzą je jednostki, które do udziału motywują osobiste poszukiwania i wybory, dla których wiara to osobiste przeżywanie relacji z Bogiem, a msza jest okazją do indywidualnego doświadczenia tajemnicy *sacrum*. Grupa jest dla nich znacząca o tyle, o ile umożliwia organizację liturgii w tradycyjnym rycie rzymskim, jest też pewnym wskaźnikiem niesłabnącego zainteresowania uczestnictwem wiernych w takiej formie sprawowania Eucharystii etc., nie ma natomiast istotnego znaczenia budowanie więzi z innymi członkami konkretnej zbiorowości ani artykułowanie i dążenie do wspólnych celów. Badani nie wykazywali zaangażowania w życie środowiska tradycjonalistów (Bertram 2016: 176) i odnosili się do niego niemal wyłącznie w kategoriach wspólnoty idei, tj. pewnego rodzaju religijnej wspólnoty wyobrażonej, posługując się pojęciem B. Andersona.

Wspomniana przeze mnie dwuznaczność ujawnia się natomiast, gdy zestawimy te wnioski z wizją Kościoła instytucjonalnego, jaką proponują badani. Przypomnę, że krytyka Soboru Watykańskiego II dotyczyła negatywnych skutków wprowadzania w życie jego postanowień, które identyfikowano jako próby dostosowania się do wiernych, zbędną pobłażliwość, źle rozumiany ekumenizm – wszystko to sprowadzić można do osłabienia i rozmycia wiary i sensu katolicyzmu. Przeciwnieństwem takich działań miałby być powrót do tradycji, „oparcie się na solidnych fundamentach doktryny” (Bertram 2016: 215), ale także budowanie Kościoła na autorytecie i wewnętrznej dyscyplinie (tamże: 217). Badani chcieliby, aby Kościół był we współczesnym, niepewnym i chaotycznym świecie ostoją trwałych,

niezmiennych wartości i zasad. Nie chodzi tu o negowanie czy ignorowanie ducha czasów, ale o reagowanie na zachodzące zmiany z perspektywy autorytetu tradycji i zalegitymizowanych reguł i norm. Kościół jest więc dla badanych pewną całością łączącą ludzi z Bogiem i nie powinien ztracać swojej misji w obliczu zmieniających się warunków. W tego rodzaju deklaracjach dostrzec można przejawy religijności kościelnej, którą Thomas Luckmann w *Niewidzialnej religii* charakteryzował poprzez przywiązanie do tradycji, uczestnictwo w zinstytucjonalizowanych praktykach, a także uznanie kościelnego autorytetu i nauczania. Jednocześnie należy podkreślić, że Kościół, jakiego chcieliby uczestnicy wywiadów, to byt wyobrażony, ideał niemożliwy do osiągnięcia: wspomniana wyżej krytyka reform soborowych i instytucji Kościoła wskazuje, że oczekiwania wobec instytucji rozmiągają się z rzeczywistymi możliwościami. Warszawscy tradycjoniści widzą więc potrzebę większej spójności i podkreślania autorytetu instytucji, a w formalnych i tradycyjnych strukturach Kościoła dostrzegają szansę przeciwstawienia się negatywnym ich zdaniem tendencjom, ale jednocześnie wskazują, że struktury często zawodzą wiernych mających takie oczekiwania, a ponadto sami jako środowisko opowiadają się za brakiem formalizacji, liderów i współdziałania. Na poziomie osobistej wiary i zaangażowania wybierają więc indywidualizm i dystans, ale na poziomie instytucjonalnym oczekują większej spójności, dyscypliny i formalizacji.

Te paradoksy są w mojej ocenie kolejnym przejawem religijnej indywidualizacji i kolejnym z powodów, dla których badani przez Bertrama tradycjoniści nazywani są przez niego „wyrodnymi dziećmi nowoczesności”. Niestety w książce Autor nie podejmuje się analizy tego paradoksu i poświęca mu bardzo niewiele miejsca: stawia w książce wiele ważnych pytań, ale wydaje się, że na część z nich decyduje się odpowiedzieć skrótowo, jak na pytanie o relację między tożsamością tradycjonalistów a przemianami w Kościele. W mojej ocenie warto byłoby liczbę tych pytań zmniejszyć, a zamiast tego skupić się na kilku kluczowych dla zrozumienia złożoności tożsamości indultowych tradycjonalistów w Warszawie.

Podsumowując, książka Bertrama jest dobrze napisaną i ustrukturyzowaną (choć muszę zaznaczyć, że niezrozumiała dla mnie jest decyzja wydawcy o pozbawieniu książki spisu treści!) monografią pewnego „wewnątrzkościelnego środowiska kultowego” (Bertram 2016: 184), która stanowi też doskonałą bazę dla dalszych badań. Żałuję, że Autor przekierował swoje naukowe zainteresowania na inne tory w dalszej pracy badawczej, ta książka otwiera bowiem nowe pole do dyskusji o różnorodności katolicyzmu i relacji między wiernymi a Kościołem instytucjonalnym.

Bibliografia:

/// Bertram Ł. 2016. *Wyrodne dzieci nowoczesności. Indultowi tradycjoniści katolicy w Warszawie*, Wydawnictwo Naukowe Katedra.

/// Luckman T. 1996. *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*, tłum. L. Bluszcz, Nomos.