

Krzysztof Kosiński

Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk, Warszawa

## Próba synkretyzmu katolicko-socjalistycznego

Piotr H. Kosicki, *Personalizm po polsku. Francuskie korzenie polskiej inteligencji katolickiej*, tłum. Jerzy Giebułtowski, IPN, Warszawa 2016, ss. 502.

Piotr H. Kosicki (ur. 1983) jest obecnie profesorem University of Maryland w Stanach Zjednoczonych. Specjalizuje się w XX-wiecznej historii Europy, ze szczególnym uwzględnieniem takich zagadnień, jak: religia, polityka, historia idei, historia Kościoła katolickiego w okresie zimnej wojny, społeczna pamięć masowej przemocy, przemiany roku 1989 w perspektywie globalnej. Dorastał we Francji, wykształcenie wyższe zdobył w Stanach Zjednoczonych. W 2011 r. na Uniwersytecie w Princeton obronił pracę doktorską pt. „Between Catechism and Revolution: Poland, France, and the Story of Catholicism and Socialism in Europe, 1878–1958”. Jej recenzentami byli Anson Rabinbach i Jan Tomasz Gross. Po obronieniu doktoratu Kosicki wykładał na kilku amerykańskich uczelniach. Współpracował z Instytutem Hoovera na Uniwersytecie Stanforda, a także z Polskim Instytutem Naukowym w Ameryce. Opublikował książkę pt. *Catholics on the Barricades. Poland, France, and „Revolution”, 1891–1956*. Jest także współautorem lub redaktorem książek: *Re-mapping Polish-German historical memory: physical, political, and literary spaces since World War II* (2011), na którą składa się dwanaście artykułów m.in. autorstwa Adama Michnika i Zofii Wóycickiej; *East European Politics and Societies* (2015); *Vatican II Behind the Iron Curtain* (2016). Z zapowiedzi wydawniczych wynika, że przygotowuje właśnie do druku studium pt. *Between Christ and Lenin. Catholicism, the Social Question and Poland's Place in the World, 1891–1991*. Przymierza się również do wydania biografii Tadeusza Mazowieckiego.

Książka *Personalizm po polsku. Francuskie korzenie polskiej inteligencji katolickiej*, napisana została po angielsku, z myślą jednak o polskim czytelniku. Niemniej tłumacz książki, Jerzy Giebułtowski, musiał włożyć немало wysiłku, by dopasować język książki do pojęć przyjętych już w polskiej historiografii. Z pewnością należy to docenić.

Piotr H. Kosicki oparł swoją pracę na szerokiej podstawie źródłowej, wykorzystał też obszerną literaturę przedmiotu. Prowadził kwerendy w dziesięciu archiwach, w tym w czterech francuskich i jednym amerykańskim. Szczególnie ważna poznawczo okazała się kwerenda w Archiwum Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana” w Warszawie, pozwalająca zrekonstruować kontakty redakcji „Dziś i Jutro” oraz „Esprit”. Równie ważne poznawczo okazały się zbiory we francuskim L’Institut mémoires de l’édition contemporaine, gdzie Piotr H. Kosicki przebadał spuściznę Emmanuela Mouniera, m.in. jego dziennik podróży do Polski w maju 1946 r. Z archiwum Jacques’a i Raissy Maritainów pochodzi wykorzystana w pracy – również nieznaną dotąd szerzej – korespondencja Maritainów z ks. Władysławem Kornilowiczem. Z kolei w archiwum Anny i Jerzego Turowiczów Kosicki zapoznał się z korespondencją prowadzoną przez ks. Jana Piwowarczyka oraz Konrada Sieniewicza. Autor dość szeroko wykorzystał akta Instytutu Pamięci Narodowej, choć pozostaje tu pewien niedosyt, o czym będzie jeszcze mowa.

Książka ma układ chronologiczno-problemowy, składa się z siedmiu rozdziałów ułożonych chronologicznie: dwa pierwsze dotyczą okresu przedwojennego, kolejny (trzeci) czasu wojny i okupacji, następne cztery lat powojennych.

Rozdział 1 – pt. „«Osoba ludzka» wkracza do Rzeczypospolitej. Polska, Francja i geneza inteligencji katolickiej w dwudziestoleciu międzywojennym” – zaczyna się od przypomnienia podstawowych faktów dotyczących historii personalizmu. Jego geneza sięga pontyfikatu papieża Leona XIII, który encykliką *Aeterni Patris* (1879) przyczynił się do odrodzenia badań nad myślą św. Tomasza z Akwinu, a encykliką *Rerum Novarum* (1891) zainicjował opartą na tomizmie katolicką naukę społeczną, którą będą rozwijali w XX w. Pius XI w encyklice *Quadragesimo Anno* z 1931 r. oraz Jan Paweł II w encyklikach *Laborem exercens* z 1981 r. i *Centesimus Annus* z roku 1991.

Odnowa tomistyczna zapewne nie miałaby takiej siły oddziaływania, gdyby nie Jacques Maritain (1882–1973), którego sylwetkę przybliży Kosicki. Warto może dodać w największym skrócie, że jądrem myśli Maritaina była – zaczerpnięta od św. Tomasza z Akwinu – koncepcja „osoby” jako istoty indywidualnej, racjonalnej, moralnej. Wskazanie, że każdy człowiek posiada przynależną mu godność, wywierało silne wrażenie szczególnie po doświadczeniach I wojny światowej, a także w obliczu rodzących się totalitaryzmów (s. 48)<sup>1</sup>. Tym bardziej że Maritain posługiwał się dość pojemną kategorią „świata chrześcijańskiego”, w którym mogli odnaleźć się również ci, którzy pozostawali w niezgodzie z Kościołem katolickim jako instytucją. Co więcej, Maritain pokazywał możliwości zaangażowania społecznego katolików w świecie współczesnym i dostarczał języka oraz argumentów w dialogu z socjalizmem i liberalizmem, czyniąc inteligencję katolicką

<sup>1</sup> Uwaga: wszystkie numery stron podawane w nawiasach odnoszą się do omawianej tu książki P.H. Kosickiego.

pełnoprawnym oponentem dla marksistów, a nawet zapewniając jej przewagę. O sile oddziaływania Maritaina świadczy i to, że wywarł znaczny wpływ na wspomnianą encyklikę Piusa XI *Quadragesimo Anno* z 1931 r.

Myśl Maritaina zawierała też ładunek polityczny, który ujawnił się w 1936 r., gdy po publikacji *Humanizmu integralnego* zaangażował się on w kampanię przeciwko gen. Francisco Franco. Upolitycznienia personalizmu dokona jednak dopiero Emmanuel Mounier, uczeń i odstępca Maritaina – co jest jednym z głównych tematów omawianej tu książki.

Kluczowy wątek tego rozdziału to oddziaływanie Jacques'a Maritaina na Polskę w dwudziestoleciu międzywojennym. Kosicki dowodzi, że Maritain wpłynął na trzy środowiska<sup>2</sup>. Pierwsze i najważniejsze to funkcjonujący od 1920 r. Ośrodek dla Niewidomych w Laskach, który za sprawą jego współtwórcy, ks. Władysława Kornilowicza (1884–1946), doktora Uniwersytetu we Fryburgu, stał się też ważnym ośrodkiem myśli tomistycznej. Kosicki zwraca uwagę, że ks. Kornilowicz poznał Jacques'a i Raissę Maritainów już w 1921 r. i od tej pory prowadzili korespondencję (s. 45, 50). W 1934 r. Maritain przyjechał do Polski, by wziąć udział w Kongresie Tomistycznym w Poznaniu. Następnie spędził kilka dni w Laskach, goszczony przez ks. Kornilowicza. Dla uczczenia tej wizyty, jak pisze Kosicki, ks. Władysław Kornilowicz wraz z s. Teresą Landy (1894–1972) uruchomili kwartalnik „Verbum” (s. 53). Redaktorem naczelnym został młody, utalentowany mediewista Karol Górski (1903–1988), późniejszy wybitny profesor m.in. UMK. Po nim stery redakcji przejął ks. Kornilowicz. Na łamach pisma publikowało wielu znakomitych autorów – wśród nich Rafał Marcelli Blüth (1891–1939), którego twórczość została przypomniana ostatnio za sprawą wydawnictwa „Więź”. Blüth, który niestety nie pojawia się w książce Kosickiego, mógłby posłużyć za niezwykle przypadkowy intelektualista, który nawrócił się na katolicyzm w jakiejś mierze pod wpływem myśli Jacques'a Maritaina. Stał się duszą (tak go zapamiętano) tzw. Kółka w Laskach, w którym debatowano m.in. o odnowie katolicyzmu w duchu personalizmu<sup>3</sup>. Znakomitym przykładem polemiki z pozycji katolickich i personalistycznych z socjalizmem i komunizmem jest artykuł Blütha pt. *Załamanie się mitu bolszewickiego (André Gide'a ZSRR)*, ogłoszony w „Verbum” w 1937 r.<sup>4</sup> Nawiązując do artykułu Étienne'a Borne'a (1907–1993) – również nieobecnego w *Personalizmie po polsku* – opublikowanego w dominikańskim czasopiśmie

<sup>2</sup> Bardziej sceptyczny w ocenie wpływu Maritaina na Polskę jest Marek Kornat. Zob. M. Kornat, *Jacques Maritain a Polska i Polacy*, w: *Yesterday. Studia z historii najnowszej*, red. J. Olszek i in., Warszawa 2017, s. 885.

<sup>3</sup> Dotychczas najobszerniej o biografii R.F. Blütha pisał Marek Kornat. Zob. M. Kornat, *Rafał Marcelli Blüth, czyli o potępieniu totalitaryzmów*, w: *Niepiękny wiek XX*, red. J. Eisler i in., Warszawa 2010, s. 63.

<sup>4</sup> R.M. Blüth, *Załamanie się mitu bolszewickiego (André Gide'a ZSRR)*, w: *„Likwidacja leninowskiej elity” oraz inne pisma sowietologiczne 1933–1938*, Warszawa 2016, s. 243–260.

„La Vie Intellectuelle”, Blüth entuzjastycznie pisał o stworzonym na gruncie personalizmu ideale „przyszłego ustroju społecznego, który powinien zawrzeć w sobie to wszystko, co w zniekształconej formie socjalizmu czy komunizmu było jednak odbiciem prawdy chrześcijańskiej o sprawiedliwości społecznej, o prawach i godności pracy ludzkiej, o misji odrodzeńczo-kulturalnej”<sup>5</sup>. Warto odnotować i to, że o ile Blüth wielokrotnie odwoływał się do twórczości Maritaina i innych personalistów francuskich z jego kręgu, o tyle raczej nie znajdziemy w jego artykułach odniesień do Emmanuela Mouniera.

Drugie środowisko, na które w ocenie Kosickiego oddziałął Maritain, to Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”, działające od 1919 r. głównie w Krakowie, Lublinie, Lwowie, Wilnie i Warszawie (s. 53). I w tym wypadku istotną rolę odegrał związany z „Odrodzeniem”, wspomniany przed chwilą Karol Górski, który wraz z ojcem Kazimierzem przetłumaczył na polski pracę Maritaina *Sztuka i mądrość*, a w 1936 r. napisał własną książkę pt. *Personalistyczne wychowanie*, będącą najpełniejszą chyba wówczas próbą przełożenia maritainowskiego personalizmu na praktykę życia codziennego<sup>6</sup> (s. 58).

Trzecie środowisko, już nie tak oczywiste jak Laski czy „Odrodzenie”, to Katolicki Uniwersytet Lubelski. Jak zauważa Kosicki, trzech pierwsi rektorzy KUL-u – ks. Idzi Benedykt Radziszewski, Jacek Woroniecki OP, bp Czesław Sokołowski – studiowali tomizm, zetknęli się też z myślą Maritaina (s. 45). Warto by jednak dodać, że – niezależnie od francuskich inspiracji – odczytywaniem katolickiej nauki społecznej w duchu nauczania Leona XIII zajmował się już miesięcznik „Prąd”, stworzony w Warszawie w 1907 r.; na jego łamach publikował m.in. o. Jacek Woroniecki.

Pierwszy rozdział przynosi też konstatacje dyskusyjne. Kosicki zauważa, że personalizm Maritaina oddziałał na młodego ks. Stefana Wyszyńskiego, który uczestniczył w jego wykładach w Instytucie Katolickim w Paryżu (s. 57). Zauważa też, że wpływ Maritaina można rozpoznać w rozprawce ks. Wyszyńskiego pt. *Kultura bolszewizmu i inteligencja polska* (1934). W dalszych rozdziałach książki późniejszy prymas Polski odgrywa jednak mniejszą rolę, niż można by się spodziewać; niewykluczone, że wskutek skomplikowanych relacji z powstałym w październiku 1956 r. Klubem Inteligencji Katolickiej, środowisk „Znaku” czy „Więzi”, których perspektywa wydaje się chyba bliższa Autorowi *Personalizmu po polsku*. Warto by jednak zastanowić się, w jakiej mierze prymas Wyszyński stworzył polską odmianę personalizmu, o czym świadczy jego książka z roku 1946 pt. *Duch pracy ludzkiej*, a także fakt, że przez całe życie utrzymywał patronat nad środowiskiem (nieistniejącego formalnie w PRL) „Odrodzenia”, z którym był związany od roku 1924<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 260.

<sup>6</sup> Książka dostępna jest na stronie internetowej Kujawsko-Pomorskiej Biblioteki Cyfrowej: kpbc.umk.pl (dostęp: 30 VI 2017).

<sup>7</sup> Ks. I. Skubiś, *Kardynał Wyszyński a „Odrodzenie”*, „Niedziela” 2001, nr 25.

Poważniejsza słabość rozdziału pierwszego to szablonowe ujęcie przedwojennych sporów ideowych jako konfliktu między katolicyzmem otwartym a katolickim nacjonalizmem, którego wykładnią jest, wedle Kosickiego, rozprawka Romana Dmowskiego z 1927 r. *Kościół, naród i państwo*. Jak pisze Kosicki, rozprawka „z bezprecedensową skutecznością forsowała praktykę stawiania znaku równości między «Polakiem» a «katolikiem». Przy tym osoby niepasujące do tego schematu – przede wszystkim Żydzi i socjaliści, ale w pewnym stopniu nawet odrodzeniowcy – spychane były na margines czy wręcz wykluczane z normatywnej katolickiej koncepcji narodu polskiego” (s. 51).

Najwyraźniej Kosicki nie zadał sobie trudu, by przeczytać tekst Dmowskiego, a jedynie oparł się na jego polemicznych interpretacjach. Tymczasem nie ma w nim w ogóle wzmianek o Żydach, socjalistach czy „odrodzeniowcach”. Dmowski zbudował swoje rozważania wokół pytań o przyczyny wrogości wobec religii (zwłaszcza katolicyzmu) w XIX w. oraz o społeczne skutki ewentualnego zniesienia religii i wynikających z niej norm moralnych<sup>8</sup>. Nie posługiwał się hasłem „Polak-katolik”, lecz wskazywał na to, że katolicyzm tkwi w istocie polskości<sup>9</sup>, osadzając tę refleksję w szerszym kontekście cywilizacji chrześcijańskiej, co prowadziło do konstatacji, że to właśnie chrześcijaństwo jest czynnikiem ograniczającym i racjonalizującym egoizm narodowy<sup>10</sup>. Dmowski zwracał też uwagę na konieczność ochrony przez państwo polskie religii katolickiej, ale bez stosowania przymusu; kończył zaś swoją rozprawkę przestrogą przed nadużywaniem religii i Kościoła<sup>11</sup>. Nawiasem mówiąc, to również w *Kościele, narodzie i państwie* Dmowski napisał, że „zawsze” był zdania, że „nacjonalizm” to „termin nieszczęśliwy, osłabiający wartość ruchu i myśli, którą ten ruch wyrażał”<sup>12</sup>.

Niestety, książka Kosickiego to nie pierwszy przykład pracy, skądinąd wybitnej, w której myśl Romana Dmowskiego i w ogóle narodowa demokracja funkcjonuje jedynie jako karykatura stworzona przez jej oponentów. Należy o tym wspomnieć również z tego względu, że widać na tym przykładzie, jak z pokolenia na pokolenie klasyczne teksty (a jest nim także *Kościół, naród i państwo*) obrastają interpretacjami i stereotypami, mającymi z czasem coraz mniej wspólnego ze źródłem.

Poza tym, o ile recepcję personalizmu można zawęzić do kilku środowisk, jak to czyni Kosicki, o tyle oddziaływanie katolickiej nauki społecznej przed wojną należałoby chyba opisać nieco obszerniej – z uwzględnieniem Chrześcijańskiej

<sup>8</sup> R. Dmowski, *Kościół, naród i państwo*, w: *Polityka narodowa w odbudowanym państwie (Mowy i rozprawy polityczne z lat 1919–1934)*, Częstochowa 1939, s. 86 i 91–92.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 98.

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 106.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 121.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 103. Niewykluczone, że Dmowski pisał te słowa pod wrażeniem potępienia Ligi Akcji Francuskiej przez papieża Piusa XI w grudniu 1926 r.

Demokracji, Stronnictwa Pracy, a także Stronnictwa Narodowego; w tym ostatnim przypadku warta analizy byłaby publicystyka „Myśli Narodowej”<sup>13</sup>.

Osobna kwestia – chyba zbyt zdawkowo potraktowana w książce – to recepcja trzech fundamentalnych encyklik Piusa XI, ogłoszonych nietypowo w ciągu dwóch tygodni w marcu 1937 r.: *Mit brennender Sorge* (o położeniu Kościoła katolickiego w Rzeszy Niemieckiej), *Divini Redemptoris* (o bezbożnym komunizmie) oraz *Nos es muy conocida* (o skutkach rewolucji ateistycznej w Meksyku). Kosicki wspomina jedynie krótko, że encyklika *Divini Redemptoris* w „niedwuznaczny sposób” nawiązywała do kampanii propagandowej prowadzonej wówczas przez Komunistyczną Partię Francji i ostrzegała przed uwiedzeniem przez komunizm (s. 68–69). O tym, jak komentowano encykliki w opisywanym wszak przez Kosickiego środowisku Lasek i „Verbum”, wiele mówi artykuł wspomnianego Rafała Marcelego Blütha pt. *Echa encyklik Piusa XI*, opublikowany na łamach tego pisma w 1937 r.<sup>14</sup>

Bardziej przekonująco wypada rozdział drugi omawianej książki, w którym powracamy do Francji: „Osoba a proletariat. Mounier, teologia pracy i «wyciągnięta ręka» w latach 30.”. Główny temat tego rozdziału to rozszczepienie się w latach trzydziestych idei personalistycznej (hasłowo rzecz ujmując) na dwa nurty: tomistyczny oraz rewolucyjny<sup>15</sup>. Ten drugi nurt powstał za sprawą Emanuela Mouniera (1905–1950), który w 1932 r. założył opiniotwórczy miesięcznik „Esprit”. Niedługo potem Mounier ogłosił dwie książki: *Révolution personaliste et communautaire* (1934) oraz *Manifeste au service du personalisme* (1936). Już tytuły tych książek wskazywały na przesunięcie akcentów: od teologii ku zaangażowaniu społecznemu (s. 79).

Jak pokazuje Kosicki, środowisko „Esprit” poszukiwało początkowo swoistej trzeciej drogi między liberalizmem a komunizmem, zbliżając się jednak pod wpływem ówczesnych wydarzeń – wojna domowa w Hiszpanii, zwycięstwo wyborcze Frontu Ludowego we Francji w 1936 r. – coraz bardziej ku komunizmowi. Po zwycięstwie Frontu Ludowego przywódca Francuskiej Partii Komunistycznej Maurice Thorez (1900–1964) rzucił w kwietniu 1936 r. hasło *main tendeu* (wyciągnięta ręka). Równocześnie, jak zauważa Kosicki, prasa komunistyczna na czele z „L’Humanité” propagowała „gallikańską” autonomię wobec Watykanu, odwołując się zarazem do interesu państwowego Francji (s. 68).

Hasło *main tendue* podjął Mounier, który nabierał wówczas przekonania, że tomistyczny personalizm i katolicka nauka społeczna nie wystarczą katolikom jako narzędzia rozwiązania kwestii społecznej, którą zwycięstwo Frontu

<sup>13</sup> Szerzej: P. Jastrzębski, *Myśl Narodowa 1921–1939. Studium politologiczno-prasoznawcze*, Warszawa 2012.

<sup>14</sup> R.F. Blüth, *Echa encyklik Piusa XI*, w: „Likwidacja leninowskiej elity”..., s. 206–216.

<sup>15</sup> We współczesnej filozofii personalizm ma o wiele więcej znaczeń. Przegląd znaczeń personalizmu: A. Andrzejuk, *Jaki personalizm? Szerokie i wąskie rozumienie personalizmu*, w: katedra.uksw.edu.pl/publikacje/artur\_andrzejuk/jaki\_personalizm.pdf (dostęp: 30 VI 2017).

Ludowego w 1936 r. uczyniło najważniejszym wyzwaniem epoki. W rezultacie środowisko „Esprit” znalazło się, jak to ujął cytowany przez Kosickiego Lucien Pelissier, „między Thorezem a Jezusem Chrystusem” (s. 78).

Idąc tym tropem, można powiedzieć, że w klimacie politycznym Francji lat trzydziestych – zwłaszcza dla lewicującej inteligencji – rewolucyjny personalizm Mouniera okazywał się bardziej atrakcyjny niż głębiej osadzona w filozofii i teologii myśl Maritaina. Postępowym katolikom pozwalał wyjść z kościelnej kruchty i spotkać się z oświeceniowymi modernizatorami, odkreślić grubą kreską zarówno antyreligijne szaleństwo rewolucji francuskiej, jak i surową dogmatykę katolicką, skupić się z na „tu i teraz” – walce z kapitalizmem czy faszyzmem, naprawie niesprawiedliwego świata<sup>16</sup>. Mimowolnie nasuwa się jednak pytanie, ile w personalizmie Mouniera pozostało katolicyzmu. Będzie ono powracało podczas dalszej lektury książki Kosickiego.

Autor *Personalizmu po polsku* wskazuje, że siła oddziaływania rewolucyjnego personalizmu Mouniera byłaby mniejsza, gdyby nie rozwijająca się równolegle we Francji „nowa teologia”, głównie za sprawą dominikanów i jezuitów, wśród których prym wiodli o. Marie-Dominique Chenu (1895–1990), o. Yves Congar (1904–1995), o. Henri de Lubac (1896–1991), o. Jean Daniélou (1905–1974) czy starszy od nich o. Pierre Teilhard de Chardin (1884–1955) (s. 106). Na razie ograniczani przez Piusa XI, a po nim Piusa XII, wywrą bezpośredni lub pośredni (jak Chardin) wpływ na Sobór Watykański II (s. 62, 70, 73) – o czym Autor pisze w kolejnych rozdziałach swojej pracy.

Szczególnie ciekawy jest rozdział trzeci pt. „Wojna i opór. Personalizm, tajne komplety i bój przeciwko Niemcom”. Piotr H. Kosicki zastanawia się, dlaczego francuscy personaliści, zwłaszcza Mounier, oddziałali na pokolenie młodej polskiej inteligencji, zarówno o orientacji lewicowej, jak i prawicowej – i to podczas wojny. W interesujący sposób Autor dowodzi, że przyczyniło się do tego raptem kilka osób, wśród których poczesne miejsce zajmują Czesław Miłosz (1911–2004), Jan Strzelecki (1919–1988), Bogdan Suchodolski (1903–1992), Aniela Urbanowicz (1899–1988). Jeśli chodzi o tę ostatnią, warto nadmienić, że była ona zaprzyjaźniona z Jerzym Zawieyskim, który z kolei na tajnych kompletach współdziałał m.in. ze Strzeleckim, w Laskach zaś spotykał się z ks. Stefanem Wyszyńskim.

Wedle Kosickiego pierwszeństwo przypada Janowi Strzeleckiemu, który przetłumaczył fragment *Manifestu w służbie personalizmu* Mouniera, głównie na użytek swojego środowiska, czyli Grupy „Płomieni”. Przekład dokończyła za namową Bogdana Suchodolskiego Aniela Urbanowicz w 1941 r. Całość wydano w nakładzie 200 egzemplarzy (s. 117).

<sup>16</sup> Wyprzedzając nieco fakty, warto odnotować, że podobnymi argumentami posłużył się Bolesław Piasecki w przedmowie do wydanych w 1954 r. *Zagadnień istotnych*. Zob. B. Piasecki, *Zagadnienia istotne*, Warszawa 1954, s. 15.

Z kolei Czesław Miłosz, który był wraz z Jerzym Andrzejewskim w Laskach od końca lat trzydziestych<sup>17</sup>, dokonał przekładu książki Maritaina znanej obecnie pod tytułem *Drogami klęski*, ukończonej w 1942 r. na emigracji w Stanach Zjednoczonych, a opisującej doświadczenie klęski Francji w roku 1940. Książka dotarła do Lasek prawdopodobnie za pośrednictwem kupca holenderskiego. Miłoszowi przekazała książkę Maria Czapska. Poeta dokonał tłumaczenia w błyskawicznym tempie i niebawem ukazało się ono w niebagatelnym nakładzie 1640 egzemplarzy (s. 108)<sup>18</sup>. Jednak to trudniej dostępny *Manifest* Mouniera spotkał z żywszym zainteresowaniem.

Te dwie książki – *Manifest w służbie personalizmu* oraz *Drogami klęski* – przyczyniły się zdaniem Kosickiego do tego, że „personalizm katolicki odegrał wyjątkową rolę, wiążąc Francję z Polską w sferze samoświadomości kulturowej znacznej części młodego pokolenia urodzonego w latach 1918–1924” (s. 110).

Kosicki skupia uwagę na okupowanej Warszawie (niemniej poświęca też nieco uwagi posiadłości Turowiczów w Goszycach pod Krakowem, w której schronienie znalazł też Czesław Miłosz<sup>19</sup>) i dowodzi, że zwłaszcza Mouniera czytano tu równocześnie w czterech bardzo różnych środowiskach: 1) w kręgu „Płomieni” dzięki Janowi Strzeleckiemu; 2) w Szarych Szeregach za sprawą wykładów prowadzonych przez Bogdana Suchodolskiego i Stanisława Ossowskiego; 3) w kręgu Frontu Odrodzenia Polski, do czego przyczynił się Władysław Bartoszewski jako redaktor pisma „Prawda Młodych”, który konspiracyjnie studiował na polonistyce m.in. u Marii Ossowskiej i spotykał się tu z przywódcami „Płomieni” (s. 125); 4) w Konfederacji Narodu, głównie dzięki Tadeuszowi Sołtanowi jako pośrednikowi między Grupą „Płomieni” a redakcją pisma „Sztuka i Naród”, które współzakładał m.in. z Andrzejem Trzebińskim. Wynikałoby z tego, że pośrednio dzięki Sołtanowi urokwowi Mouniera ulegli Wojciech Kętrzyński i Andrzej Krasieński, którzy odegrają po wojnie decydującą rolę w piśmie „Dziś i Jutro” (s. 119). Obserwacje Kosickiego prowadzą do wniosku, że ważniejsza od podziałów ideowych, które z dzisiejszej perspektywy wydają się skrajne, okazywała się wspólnota pokoleniowa młodych, utalentowanych ludzi urodzonych ok. 1920 r.

Autor *Personalizmu po polsku* przywołuje na poparcie swojego wyводу m.in. wspomnienia Waclawa Auleytnera pt. *Spotkania i rozstania*<sup>20</sup>, który po latach dowodził, że dzięki wspólnym lekturom Mouniera doszło do zbliżenia katolików i socjalistów, w czym upatrywał antycypacji późniejszych Klubów Inteligencji Katolickiej (s. 117). Można by jednak zastanawiać się, w jakiej mierze Auleytnerowi, gdy spisywał swoje wspomnienia, zależało na idealizacji przeszłości

<sup>17</sup> O niejednoznacznych skutkach tych wizyt – zob. A. Franaszek, *Miłosz. Biografia*, Kraków 2011, s. 266.

<sup>18</sup> O początkach fascynacji Miłosza Maritainem: *ibidem*, s. 280–281.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 361.

<sup>20</sup> W. Auleytner, *Spotkania i rozstania*, Katowice 1999.



i zracjonalizowaniu własnych wyborów politycznych (w czasie okupacji był członkiem konspiracyjnego „Odrodzenia”, uczestniczył w Powstaniu Warszawskim w szeregach Batalionu „Gustaw”, został ranny już w pierwszych minutach walk<sup>21</sup>, od 1952 r. należał do Stowarzyszenia PAX, w 1956 r. był współzałożycielem KIK, w 1976 r. posłował na Sejm z ramienia tzw. neo-Znaku, co więcej, wskutek aresztowania w 1948 r. utrzymywał do 1984 kontakty z UB/SB<sup>22</sup>). Obserwację tę można by rozszerzyć i postawić pytanie, w jakiej mierze środowisko KIK, a zwłaszcza powstałego w 1958 r. miesięcznika „Więź”, legitymizowało swoją drogę intelektualną i poniekąd polityczną, posiłkując się zaczerpniętymi m.in. od Mouniera hasłami otwartości na nowoczesność.

Rozdział ten kończy się tezą, którą warto przytoczyć w całości: „Droga polskich działaczy katolickich od tomistycznego personalizmu po personalizm rewolucyjny, od Maritaina przez Mouniera, od neutralnej wobec kapitalizmu doktryny dobroczynności po otwarte nawoływanie do rewolucji proletariatu rozpoczęła się jeszcze przed zakończeniem wojny” (s. 160–161). Brzmi ta teza atrakcyjnie, niemniej można zastanawiać się, czy nie jest nadmiernym uogólnieniem – i jaki był realny zasięg owej przemiany.

Inna rzecz, że źródeł powojennych postaw inteligencji katolickiej można by szukać szerzej niż czyni to Kosicki. Nie dowiemy się z jego książki o idei „humanizmu chrześcijańskiego” omawianej na łamach organu Stronnictwa Narodowego „Walka”<sup>23</sup> czy o książce ks. Józefa Warszawskiego pt. *Uniwersalizm. Zarys narodowej filozofii społecznej*<sup>24</sup>, a więc o samodzielnych próbach dostosowania katolickiej nauki społecznej oraz teologii opartej na tomizmie do polskiej specyfiki.

Rozdział czwarty – „Ideologie hybrydowe. Komunizm, chadecja i trzy powojenne tygodniki katolickie” – rozpoczyna część książki poświęconą latom powojennym. Kosicki przedstawia tu pokrótce historię „Tygodnika Powszechnego”, „Tygodnika Warszawskiego”, „Dziś i Jutro”. Uważa, że wspólną cechą tych pism było inspirowanie się personalizmem. O ile w przypadku „Tygodnika Powszechnego” – bardziej Maritainem, o tyle w „Dziś i Jutro” – rewolucyjnym Mounierem (s. 188). Wydaje się, że pomiędzy tymi tytułami Kosicki pozycjonuje „Tygodnik Warszawski”, koncentrujący się raczej na głównym nurcie katolickiej nauki społecznej (s. 178).

Najważniejsza część tego rozdziału to opis przebiegu wizyty Mouniera w Polsce w maju 1946 r. Zarówno w Warszawie, jak i w Krakowie wyczekiwano na Mouniera jak na męża opatrnościowego, który podpowie, jak pozostać katolikiem

<sup>21</sup> R. Bielecki, „Gustaw” – „Harnaś”. *Dwa powstańcze bataliony*, Warszawa 1989, s. 71.

<sup>22</sup> A. Friszke, *Między wojną a więzieniem 1945–1953. Młoda inteligencja katolicka*, Warszawa 2015, s. 299.

<sup>23</sup> Zob. np. *O co walczyliśmy. O człowieka w Polsce*, „Walka” 1942, nr 37.

<sup>24</sup> Ks. J. Warszawski, *Uniwersalizm. Zarys narodowej filozofii społecznej*, wydanie poszerzone, Warszawa 2017.

w państwie socjalistycznym, jak pogodzić świat chrześcijański z nowoczesnością (s. 218). O nadziejach związanych z Mounierem może świadczyć i to, że Stanisław Stomma i Hanna Malewska zaczęli już tworzyć wzorowany na „Esprit” miesięcznik „Znak”<sup>25</sup>. Spotkanie redakcji „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku” z Mounierem w maju 1946 r. zakończyło się jednak wzajemnym rozczarowaniem.

Jak się okazało, Mounier przyjechał do Polski nie po to, by zbadać sytuację katolicyzmu w państwie komunistycznym, lecz po to, by zyskać dowód na to, że synteza chrześcijaństwa i socjalizmu nie tylko jest możliwa, lecz dokonuje się oto właśnie w Polsce, co wyznacza właściwy kierunek dla reszty świata, również dla Francji. Kosicki nie pisze o tym wprost, ale można odnieść wrażenie, że redaktorzy „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku” zobaczyli w Mounierze nie fascynującego intelektualistę, czego spodziewał się zwłaszcza Turowicz, zachwycający się esejami Mouniera jeszcze w latach trzydziestych, lecz „użytecznego idiotę” legitymizującego komunizm. W tej roli mógł też postrzegać Mouniera Thorez, który niebawem zaprosi go do wstąpienia do FPK (s. 201).

Po powrocie do Paryża Mounier opublikował w „Esprit” artykuł podsumowujący wizytę w Polsce pod dwuznacznym tytułem *L'ordre règne-t-il à Varsovie*. Warto przypomnieć, nie czyni tego bowiem Autor *Personalizmu po polsku*, że już w 1969 r. o artykule tym pisał Tomasz Szarota w pionierskim studium pt. *Prasa paryska o Polsce w latach 1945–1946*, przybliżając jego treść polskiemu czytelnikowi. Szarota zwrócił uwagę, że z punktu widzenia Mouniera w Polsce – z jej specyficzną historią – skutek „eksperymentu socjalistycznego”, jak pisał Mounier, może powstać „zupełnie nowy amalgamat o – być może – zasadniczym znaczeniu dla Europy”. Szarota odnotował też to, co Mounier pisał o anachroniczności polskiego patriotyzmu, który rozwijał się w okresie zaborów. Zdaniem redaktora „Esprit” nadszedł oto czas, by Polska przeszła do „rozumnej fazy patriotyzmu”. Po czym pisał z zaskakującą dzisiejszego czytelnika szczerością, że „naród średniej wielkości nie może odtąd walczyć na dwa fronty”, a skoro właśnie „historia dokonała wyboru”, Polska „należy do strefy radzieckiej”. Co za tym idzie, Polacy powinni „kształtować Polskę realiów, a nie marzeń”<sup>26</sup>. Prawdopodobnie podobne zdania usłyszeli rozmówcy Mouniera w Krakowie i w Warszawie, przy czym ci pierwsi przyjęli je z zażenowaniem, ci drudzy – jako drogowskaz, a zarazem usprawiedliwienie dokonywanych właśnie wyborów, co z kolei odpowiadało oczekiwaniom samego Mouniera.

<sup>25</sup> W interesujący sposób P.H. Kosicki analizuje słynny esej Stanisława Stommy *Maksymalne i minimalne tendencje społeczne katolików*. Jego zdaniem stanowił on przede wszystkim deklarację, że „Znak” odrzuca „orientację narodową zakorzenioną w maksymalizmie polskiego katolicyzmu na rzecz samookreślenia obywatelskiego, pozytywistycznego i personalistycznego” (s. 211).

<sup>26</sup> T. Szarota, *Prasa paryska o Polsce w latach 1945–1948*, „Kwartalnik Historyczny” 1969, z. 2, s. 404–405.

Na ten właśnie aspekt artykułu Mouniera wskazuje Piotr H. Kosicki. W jego ocenie w kręgu „Dziś i Jutro” Mounier dostrzegł pokrewieństwo duchowe z „Esprit”. Mogło to wynikać stąd, że w odczuciu Mouniera oba środowiska mierzyły się z podobnymi wyzwaniem: pragnieniem złączenia katolicyzmu z rewolucyjnym socjalizmem, trudnymi relacjami z hierarchią kościelną, skomplikowanymi niekiedy meandrami biograficznymi. Jeśli chodzi o tę ostatnią kwestię, Kosicki przypomina, że w początkach wojny Mounier „nie dał zbyt wielu powodów, by go uznać za dysydenta”; przeciwnie: „rzucił się w wir pracy na rzecz tzw. rewolucji narodowej Philippe’a Petaina” celem utrzymania przy życiu „Esprit”, a także przyjął posadę w École des Cadres w Uriage, która miała kształcić elitę Państwa Francuskiego (Vichy). Dopiero w 1941 r. jego drogi z reżimem się rozeszły, wtedy też zaangażował się w ruch oporu (s. 97).

Z zapisków w dzienniku Mouniera, do których dotarł Kosicki, wynika, że zwłaszcza w Wojciechu Kętrzyńskim, Andrzeju Krasieńskim czy Konstantym Łubieńskim dostrzegł odważną młodą ekipę katolicką – w przeciwieństwie do reakcyjnego (z jego punktu widzenia) „Tygodnika Powszechnego” (s. 203). Zapewne nie bez znaczenia było to, że Kętrzyński, Krasieński czy Łubieński świetnie znali francuski, co ułatwiało porozumienie, a przy tym przymknięcie oka na ich zgoła nieproletariackie pochodzenie. Wedle Kosickiego zapiski Mouniera wskazują też na to, że dostrzegł on, iż może wywierać wpływ na „Dziś i Jutro”, ale nie na „Tygodnik Powszechny” (s. 204). Pod tym względem nie omylił się; o skali rozczarowania Mounierem w Krakowie świadczył fakt, że do chwili jego przedwczesnej śmierci w 1950 r. „Tygodnik Powszechny” nie opublikował o nim żadnego artykułu (s. 205).

Na osobną uwagę zasługiwałby stosunek Jaques’a Maritaina do Polski. Wspomniany Tomasz Szarota przypominał kilka lat temu, że 5 października 1944 r. – tuż po kapitulacji Powstania Warszawskiego – Józef Czapski zwrócił się w liście otwartym do Maritaina, który tymczasem został ambasadorem Francji przy Stolicy Apostolskiej, oraz do François Mauriac, czołowego pisarza katolickiego, z prośbą o zabranie głosu w obronie narodów, których los, jak w przypadku zwłaszcza Polaków, winien być „sprawą moralną”, „sprawą sumienia świata”<sup>27</sup>. Do historii tego listu powrócił ostatnio Marek Kornat, przytaczając jego treść w tłumaczeniu Cezarego Gawryśia. Co więcej, jak pisze Kornat, podobny apel, również do Maritaina i Mauriac, zapewne inspirowany listem otwartym Czapskiego, wystosowała grupa pisarzy polskich przebywających wtedy w Stanach Zjednoczonych: Antoni Cwojdzinski, Zenon Kosidowski, Jan Lechoń, Jerzy Tępa, Kazimierz Wierzyński i Józef Witlin. Oba listy pozostały bez odpowiedzi. Co ciekawe, o powody milczenia Czapski zapytał Maritaina wprost podczas wizyty w Rzymie w 1945 r. Autor *Humanizmu integralnego* miał odpowiedzieć, że musiałby Polakom wypomnieć

<sup>27</sup> T. Szarota, *Français et Polonais – regards croisés pendant la Seconde Guerre mondiale*, w: *Mai 1945. Libération ou nouvelle occupation?*, Paryż 2015, s. 11.

„rzeczy bardzo bolesne”, a wobec ich cierpień wolał tego nie czynić. Indagowany dalej przez Czapskiego wyjaśnił, że nie może „darować Polakom ich antysemityzmu i ich stosunku do Rosji”<sup>28</sup>.

Z *Personalizmu po polsku* wynika, że podobne przewiny przypisywał Polakom Mounier (s. 192). Niemniej problematyczna jest konstatacja Kosickiego, że Mounier zdiagnozował w powojennej Polsce „wskrzeszenie antysemityzmu” z „iście zegarmistrzowską precyzją” (s. 194). Świadczy to zdanie o daleko idącym utożsamieniu się Autora omawianej książki z referowanymi poglądami; podkreśla on nawet, że „diagnoza Mouniera jest niezwykle celna” (s. 194). Kosicki nie ukrywa przy tym, że bliski mu jest punkt widzenia takich autorów jak Marcin Zaremba (s. 193) czy Jan Tomasz Gross (s. 197). Potwierdzeniem diagnozy Mouniera, a jak wynika z relacji Czapskiego (przypomnianej przez Kornata) również Maritaina, okazał się pogrom kielecki 4 lipca 1946 r. W ocenie Kosickiego wziął się on z „doświadczenia czasu wojny oraz z religijno-ideologicznej mieszaniny, w której skład wchodziła swego rodzaju odmowa Żydom statusu «osoby ludzkiej» w sensie personalizmu katolickiego” (s. 196). Można by jednak uwzględnić i to, że pogrom kielecki – pomijając już pytanie o inne niż wymienione przez Kosickiego okoliczności – stał się dla opiniotwórczych elit Zachodu użytecznym pretekstem, by uznać Polskę za przynależną do sowieckiej strefy wpływów, pozbyć się wyrzutów sumienia i z bezpiecznego oddalenia przypatrywać się powstawaniu „nowego amalgamatu”.

Tym mocniej zadziwia to, że, jak pisze Kosicki, Mounier przedłożył ponad „Tygodnik Powszechny” tygodnik „Dziś i Jutro” „z jego antysemitycznym i ekshafzystowskim kierownictwem”, bardziej jednak chętny do eksperymentu katolicko-socjalistycznego niż reakcyjny „krakówek” (s. 198). Wiązał z „Dziś i Jutro” tak duże nadzieje, że przedwojenną przeszłość Bolesława Piaseckiego gotów był wziąć w nawias.

W rozdziale 5 – „Rok 1948. Katolicyzm «postępowy» i «bojownicy o pokój»” – Piotr H. Kosicki krok po kroku opisuje powstawanie swoistej symbiozy rewolucyjnego personalizmu spod znaku „Esprit” z katolicko-socjalistycznym programem „Dziś i Jutro”. Zarysowuje też szersze tło, na które składają się takie elementy, jak: antyamerykanizm, zimna wojna, kwestia niemiecka, zaostrzenie się polityki antykościelnej w Polsce i w innych krajach socjalistycznych, postawa Stolicy Apostolskiej wobec tzw. katolicyzmu postępowego we Francji. Tłem dla tych rozważań są rozsiane w książce informacje o relacjach Francji i Watykanu. Francuscy progresiści zarzucali Stolicy Apostolskiej, że jest „reżimem policyjnym” (s. 106), Watykan krytykował zaś katolicko-socjalistyczny synkretyzm (np. s. 69). Kosicki celnie zwraca uwagę, że wydawane w latach czterdziestych i pięćdziesiątych XX w. restrykcje Watykanu wobec o. Chenu czy o. Congara uczyniły ich celebrytami wśród francuskiej inteligencji (s. 76).

<sup>28</sup> M. Kornat, *Jacques Maritain a Polska i Polacy...*, s. 893–895.

Najważniejsza cezura tego rozdziału to sierpień 1948 r.: Kongres Intelktualistów w Obronie Pokoju we Wrocławiu (s. 269). Kosicki odnotowuje, że spośród 500 jego uczestników byli też przedstawiciele rewolucyjnego personalizmu i „nowej teologii”: publicysta „Esprit” (wcześniej redaktor „Témoignage Chrétien”) André Mandouze (1916–2006) czy związany z ruchem „księży-robotników” ks. Jean Boulier (1894–1980). Pierwszy z nich wygłosił apel o demontaż imperiów kolonialnych, drugi – wezwał do przeciwstawienia się przez chrześcijan siłom reakcji i wskazał na konieczność zaangażowania w budowę nowego ładu społecznego na gruncie socjalizmu, co odebrano jako atak na Piusa XII<sup>29</sup> (s. 277, 278, 280). Co ważniejsze z punktu widzenia omawianej tu książki, podczas Kongresu osobiste relacje z ks. Boulierem i Mandouzem nawiązał Andrzej Krasiński, który w kolejnych latach wraz z Łubieńskim będzie głównym łącznikiem „Dziś i Jutro” z „Esprit” (s. 280).

Tymczasem środowisko „Esprit” coraz wyraźniej grawitowało ku marksizmowi. Pod koniec 1948 r. André Mandouze opublikował esej pt. *Przyjmij wyciągniętą rękę*, którego tytuł nawiązywał do przedwojennego hasła Thoreza *main tendue*. Mandouze zastrzegł, że nie opowiada się za rozmyciem tożsamości chrześcijańskiej w komunistycznej („ręka w rękę, ale jest nas dwoje”), dodawał zarazem, że „żadna rewolucja nie jest możliwa bez komunistów, ale komuniści nie są w stanie dokonać tego sami” (s. 255).

Jak pokazuje Kosicki, na polską odpowiedź na esej Mandouze’a nie trzeba było długo czekać. Już w grudniu 1948 r. Konstanty Łubieński opublikował w „Dziś i Jutro” artykuł w formie listu otwartego. Zaproponował tu następującą kombinację: socjalizm to wzór ładu moralnego, katolicyzm to wzór ładu duchowego, koordynacja socjalizmu i katolicyzmu „doprowadzi ludzkość do świetlanej przyszłości” (s. 257). Tezę tę Łubieński rozwinął rok później w referacie wygłoszonym na zebraniu redakcji. Zdaniem Kosickiego opowiedział się za koniecznością rewizji katolickiej doktryny społeczno-gospodarczej i akceptacji podstawowych zasad socjalistycznego ustroju społeczno-gospodarczego (s. 251). Z kolei Andrzej Krasiński dopowiadał na tym samym zebraniu redakcji, że „zasadnicza ocena spółdzielczej organizacji pracy ze stanowiska personalistycznego wymaga uznania jej za bodaj najwyższą formę działania”, co oznaczało *de facto* poparcie dla kolektywizacji rolnictwa i nacjonalizacji prywatnej przedsiębiorczości (s. 262).

Trzeba tu wprawdzie zaznaczyć, że Łubieński liczył również na „chrystianizację socjalizmu” w owej dalszej „świetlanej przyszłości” (s. 257), a Krasiński, podobnie jak Bolesław Piasecki, w kolektywizacji i nacjonalizacji upatrywał szansy na integrację Ziemi Odzyskanych (s. 264). Niemniej w ocenie Kosickiego linia redakcyjna przyjęta w tym czasie przez „Dziś i Jutro” oznaczała w istocie poparcie dla „cywilizacji stalinowskiej” (s. 226).

<sup>29</sup> W 1953 r. ks. J. Boulier został przeniesiony przez Stolicę Apostolską do laikatu.

Co więcej, jak pisze Kosicki, pod koniec lat czterdziestych „Dziś i Jutro” zapewniło sobie „monopol na myśl personalistyczną w stalinowskiej Polsce” (s. 333). Tym bardziej że wszelkie próby bardziej samodzielnych poszukiwań tłumione były w zarodku. Przykładem dodatek „Etap” do „Dziś i Jutro”, założony w 1949 r. za zgodą Bolesława Piaseckiego przez Janusza Zabłockiego i Zygmunta Skórzyńskiego, na którego łamach publikowali m.in. Czesław Czapów, Jan Strzelecki, Jan Józef Lipski. Dodatek ukazywał się tylko rok. Próby działalności dyskusyjnej zostały zaś brutalnie przerwane przez Urząd Bezpieczeństwa; szerzej niż Piotr H. Kosicki pisze o tym Andrzej Friszke w książce *Między wojną a więzieniem*<sup>30</sup>.

Kolejna ważna cezura książki – wokół której zbudowany jest rozdział 6 („Katolicki socjalizm czy stalinowski atak na Kościół. Początek i koniec «Dziś i Jutro» oraz PAX jako wzorca inteligencji katolickiej”) – to trzecia konferencja Kominformu 16–19 listopada 1949 r. W ocenie Kosickiego szczególne znaczenie miało wystąpienie Palmiro Togliattiego – ponownie ze znajomym hasłem *main tendue*. Wskazując na sprzeczność między hierarchią Kościoła katolickiego a masami pracującymi, Togliatti sformułował postulat rozróżnienia Kościoła jako instytucji i katolików jako członków tego Kościoła, co w rezultacie pozwoliłoby zwykłym katolikom wziąć udział w rewolucji socjalistycznej (s. 299–300). Sprawa ta wymagałaby dalszych wyjaśnień; wydaje się mało prawdopodobne, by Togliatti przedstawił swoją ofertę bez przyzwolenia Moskwy.

Jak dowodzi Kosicki, trzecia konferencja Kominformu była kolejnym po Kongresie Intelktualistów impulsem dla środowiska „Dziś i Jutro”, by wraz z postępującą inteligencją francuską przystąpić do tworzenia swoistej międzynarodówki katolicko-socjalistycznej (s. 287). Z punktu widzenia Bolesława Piaseckiego byłby to krok ułatwiający powołanie partii chadecko-socjalistycznej na wzór CDU w NRD – co zresztą było jego największą ambicją, nigdy niezrealizowaną (s. 304).

Kolejnym bodźcem dla umiędzynarodowienia ruchu katolicko-socjalistycznego okazał się drugi Światowy Kongres Obrońców Pokoju 16–22 listopada 1950 r., który miał odbyć się w Londynie, lecz wskutek zaostrzającej się zimnej wojny w ostatniej chwili przeniesiony został do Warszawy. W ocenie Kosickiego fakt ten sprytnie wykorzystała redakcja „Dziś i Jutro”, która dla gości Kongresu zorganizowała bankiet z okazji piątej rocznicy powstania pisma (s. 318), agitując przy okazji za projektem międzynarodówki katolicko-socjalistycznej (s. 319). Niestety, nie dowiemy się z książki Kosickiego, jaką rolę w tych działaniach odgrywał aparat bezpieczeństwa, a skądinąd wiadomo, że żadna z tego rodzaju inicjatyw nie uchodziła jego uwadze<sup>31</sup>.

Międzynarodówka katolicko-socjalistyczna nie powstała, jednak w ocenie Kosickiego zaistniało kilka jej namiastek, wśród których – z punktu widzenia kręgu

<sup>30</sup> A. Friszke, *op. cit.*, s. 357.

<sup>31</sup> A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół w Polsce (1945–1989)*, Kraków 2003, s. 30–31.

Bolesława Piaseckiego – najważniejszą był ruch obrońców pokoju. Polskim delegatem na sesje Stałego Komitetu Bojowników o Pokój został Wojciech Kętrzyński. Działacze PAX-u weszli też do Polskiego Komitetu Obrońców Pokoju (s. 297).

Z kolei we Francji André Mandouze założył Unię Chrześcijańskich Progresistów, która na skutek sporów personalnych działała niezależnie od „Esprit”. Organem Unii stał się nowy dwutygodnik „La Quinzaine”, wydawany od listopada 1950 r., który w głoszeniu mariażu katolicyzmu i marksizmu posunął się jeszcze dalej niż „Esprit”. Jednoznacznie poparł też ruch księży-robotników, zapoczątkowany w 1941 r. przez prymasa Francji kard. Emmanuela Suharda, pomysłany początkowo jako reewangelizacja „klasy robotniczej”, który w ocenie Watykanu stał się jednak pod koniec lat czterdziestych raczej koniem trojańskim komunizmu w Kościele katolickim (s. 106, 320).

Inną próbą powołania międzynarodówki katolicko-socjalistycznej był ruch Pax Christi, założony w 1945 r., a od 1950 r. kierowany przez Maurice’a Vausarda (1888–1978) i o. Roberta Bosca (1909–1975), którzy nadali mu radykalny charakter. Kosicki zwraca uwagę zwłaszcza na o. Bosca, który podobnie jak Mounier w 1946 r. zafascynował się Polską. W 1950 r. ogłosił artykuł na temat porozumienia Państwo – Kościół, upatrując w nim sukcesu politycznego i wzoru do naśladowania. W ocenie Kosickiego artykuł ten odbił się we Francji szerokim echem (s. 327). Co więcej, o. Bosc uznawał projekt katolickiego socjalizmu, głoszony przez środowisko „Dziś i Jutro”, jak pisze Kosicki, za „jedynie słuszną perspektywę dla inteligencji katolickiej” (s. 356).

Śmierć Mouniera w 1950 r. nie tylko nie przerwała bliskich relacji „Esprit” oraz „Dziś i Jutro”, lecz wręcz je zacieśniła, o czym wedle Kosickiego świadczy korespondencja Kętrzyńskiego z sekretarzem redakcji „Esprit” Jeanem-Marie Domenachem (s. 310). Za kulminację partnerstwa „Esprit” oraz „Dziś i Jutro” można uznać – według Kosickiego – wydanie na Boże Narodzenie 1953 r. specjalnego numeru „Dziś i Jutro” w języku francuskim, a niedługo potem, pod koniec stycznia 1954 r., wizytę Domenacha w Polsce. Domenach odwiedził Warszawę, Kraków i Lublin, towarzyszył mu w roli tłumacza i przewodnika Andrzej Krasieński. Rok później „Dziś i Jutro” przyznało Domenachowi nagrodę im. Włodzimierza Pietrzaka (s. 365). Można się pewnie zastanawiać, jak ułożyłyby się relacje między „Esprit” i „Dziś i Jutro”, gdyby nie „odwilż”, która sprawiła, że „Dziś i Jutro” straciło pierwotne znaczenie.

Ostatni, siódmy rozdział książki Kosickiego – „Katechumeni kontratakują. Powrót katolicyzmu społecznego” – ukazuje fiasko synkretyzmu katolicko-socjalistycznego, głównie wskutek zmian politycznych związanych z destalinizacją. Kosicki omawia też skutki wydanego przez Watykan w czerwcu 1955 r. potępienia i zakazu rozprowadzania tygodnika „Dziś i Jutro” oraz opublikowanego pod koniec 1954 r. zbioru artykułów Bolesława Piaseckiego pt. *Zagadnienia istotne*. Autor *Personalizmu po polsku* referuje tu również znane z literatury przedmiotu

wydarzenia: fronda młodych w Stowarzyszeniu PAX (na uwagę zasługuje opis relacji Piaseckiego i Tadeusza Mazowieckiego); odbudowa prawowitej redakcji „Tygodnika Powszechnego” po 1956 r.; nawrót do personalizmu Maritaina głównie za sprawą Jerzego Turowicza, Marii Winowskiej, a także Jerzego Zawieyskiego. Znowu brakuje tu trochę prymasa Wyszyńskiego, który przecież nie przestał być tomistą i personalistą, w oryginalny sposób łącząc katolicką naukę społeczną z pobożnością ludową, co mogłoby być tematem osobnej analizy.

Uproszczona wydaje się teza, że po 1956 r. PAX przeszedł od personalizmu i katolickiej nauki społecznej do nacjonalizmu i marksizmu (s. 394), skoro sam Autor pisał wcześniej, że już ok. 1949 r. środowisko „Dziś i Jutro” miało coraz mniej wspólnego z personalizmem, a coraz wyraźniej skłaniało się do syntezy chrześcijaństwa i marksizmu. Swoiście pojmowanego nacjonalizmu grupa Piaseckiego też nie odkryła dopiero w 1956 r. W jakiejś mierze ilustratywne mogłyby tu być wspomnienia Jana Dobraczyńskiego<sup>32</sup>.

Brakuje w zakończeniu książki refleksji nad dziedzictwem francuskich personalistów oraz twórców „nowej teologii”. Szczególnie o tych drugich Kosicki pisze głównie jako o ofiarach restrykcji papieża Piusa XII, ukazanego zresztą dość schematycznie. Można nawet odnieść wrażenie, że na koniec Kosicki podejmuje się roli adwokata „katolicyzmu postępowego”. Encyklikę Piusa XII *Humani generis* z 12 sierpnia 1950 r. uznaje jako cios w „nową teologię” (s. 367), nie wspominając jednak, że to ona właśnie zapoczątkowała odnowę biblistyki opartej na ścisłych badaniach naukowych. Jak pisze Kosicki, „postępowi katolicy konsekwentnie podkreślali – antycypując Sobór Watykański II – potrzebę czerpania słusznej mądrości etycznej w świecie z każdego źródła, w jakim może ją znaleźć, czy to teistycznym, czy ateistycznym” (s. 374). Pytania o dalekosiężne skutki tego podejścia Kosicki jednak nie stawia. Nie znajdziemy też w jego książce pytania, dlaczego w drugiej połowie XX i na początku XXI w. zwłaszcza w Europie Zachodniej nastąpiła niemal całkowita atrofia chrześcijaństwa. I czy nie zawdzięczamy tego w jakiejś mierze bohaterom jego książki...

Książka zachęca do stawiania pytań i prowokuje do dyskusji, a nie o każdej monografii naukowej da się to powiedzieć. Mimo uwag polemicznych czy krytycznych, trzeba podkreślić, że mamy tu do czynienia z jedną z ważniejszych książek ostatnich lat, przynoszącą wiele nowych ustaleń, a wiedzę znaną już z wcześniejszych opracowań ukazującą w nowym świetle. *Personalizm po polsku* pozostanie zapewne na długo punktem odniesienia dla badaczy zajmujących się historią idei, dziejami inteligencji czy losami chrześcijaństwa w XX w.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> Zob. np. J. Dobraczyński, *Tylko w jednym życiu. Wspomnienia*, wyd. 2, Warszawa 1977, s. 388.

<sup>33</sup> Świadczą o tym pierwsze recenzje książki: P. Pazik, „*Personalizm po polsku. Francuskie korzenie polskiej inteligencji katolickiej*” – recenzja, w: [histmag.org](http://histmag.org) (dostęp: 30 VI 2017); J. Olszok, *Francja i Polska, katolicyzm i socjalizm*, w: [laboratorium.wiez.pl](http://laboratorium.wiez.pl) (dostęp: 30 VI 2017); M. Przeperski, *Recenzja książki P. H. Kosickiego „Personalizm po polsku”*, „Pamięć i Sprawiedliwość” [w druku].