

Aleksander Krejckant
ORCID: 0000-0003-4759-3715
Uniwersytet Wrocławski

<https://doi.org/10.19195/2450-274X.7.6>

W walce o miejsce osoby w świecie — studium krytyczne personalizmu rewolucyjnego Emmanuela Mouniera

Abstrakt: Przedmiotem badań podejmowanym w artykule jest myśl filozoficzno-społeczna Emmanuela Mouniera w zakresie poglądów dotyczących kryzysu dwudziestowiecznego człowieka i sposobu rozwiązania jego problemów. Podstawową kwestią badawczą jest pytanie, czy personalizm rewolucyjny Mouniera jest alternatywną koncepcją ujęcia kryzysu dwudziestowiecznego człowieka i czy stanowi odpowiedź na stojące przed nim wyzwania. Zastosowaną metodą badawczą jest krytyczna analiza tekstów źródłowych. Artykuł obejmuje również problematykę prądów ideowych, z którymi Mounier mierzył się w swoim piśmiennictwie. Prądy te zostały poddane analizie ze wskazaniem na stosunek personalizmu wobec każdego z nich. Ostatecznie, opierając się na tekstach źródłowych, określono drogę rozwoju osoby ludzkiej i opisano stojące przed nią u zarania nowej epoki wyzwania.

Słowa kluczowe: personalizm, Mounier, liberalizm, marksizm, totalizm

**In the struggle for the place of the person in the world:
A critical study of Emmanuel Mounier's revolutionary personalism**

Abstract: The subject of the research undertaken in this article is the philosophical and social thought of Emmanuel Mounier in terms of his views on the crisis of twentieth-century man and the way out of this crisis. The basic research problem is the question: is Mounier's revolutionary personalism an alternative conception of how to apprehend the crisis of twentieth-century man and does it provide an answer to the challenges facing him? The research method I have used is a critical analysis of the source texts. The text also covers the problemat of the ideological currents that Mounier confronted in his writing. I have subjected these currents to analysis, indicating the attitude of personalism towards each of them. Finally, based on the source texts, I have identified the path of development of the human person and described the challenges he faced, at the dawn of a new era.

Keywords: personalism, Mounier, liberalism, marxism, totalism

Dlaczego od stu lat tak mnożą się te filozofie zerwania? Oczywiście dlatego, że jednostka coraz mniej czuje się panem swego środowiska, które rozwija się i organizuje jakby poza nią i ze wzmagającą się szybkością; maszyny, masy, władza, administracja, wszechświat i jego siły stają się dla niej coraz bardziej jakby upowszechnieniem zagrożenia, mimo że szukała w nich upowszechnienia ochrony.

Emmanuel Mounier, *Personalizm*¹

Wprowadzenie

W sytuacji objęcia dynamicznymi zmianami rzeczywistości społeczno-politycznej powojennej Europy pojawił się apel do sumień i rozumów Europejczyków. Był nim personalizm rewolucyjny Emmanuela Mouniera. Jego główną aspiracją było przebudzenie współczesnych mu ludzi z apatii i fatalizmu, w jakich pozostawiły ich doświadczenia następujących po sobie kryzysów pierwszej połowy XX wieku. Poszukiwanie nowej drogi dla ludzkiego zaangażowania pomiędzy historycznymi ideami (liberalizm, socjalizm, faszyzm) i ideami zyskującymi na znaczeniu (egzystencjalizm, nihilizm) w Europie miało na celu ponowne nadanie sensu ludzkiej egzystencji.

Kryzys powojennej Europy miał jednak charakter wielopłaszczyznowy i jako taki wymagał kompleksowego podejścia na zróżnicowanych płaszczyznach, do których zaliczyłem kryzys gospodarczy (sytuacja zrujnowanej ekonomii), kryzys zaufania międzyludzkiego i międzynarodowego (sytuacja świeżego wspomnienia wojny), kryzys wartości (odwrócenie się od chrześcijaństwa i zagrożenie depersonalizacji), kształtowanie się nowego ładu europejskiego (żelazna kutyna, starcie kapitalistycznych demokracji i komunistycznego totalizmu). W takich warunkach dojrzewiała koncepcja personalizmu rewolucyjnego, którego rola i znaczenie są przedmiotem analizy w niniejszym artykule.

W tekście postawiłem dwa zasadnicze pytania badawcze. Po pierwsze, czy personalizm rewolucyjny był alternatywnym ujęciem problematyki kryzysu człowieka dwudziestowiecznego. Po drugie, na ile potrafił wiarygodnie odpowiedzieć na wyzwania, jakie sam zdiagnozował. Żeby to osiągnąć, przedstawiłem drogę myśli Mouniera i osadziłem ją pośród konkurujących prądów. Głównym celem artykułu było w związku z tym ukazanie tych wątków w myśli francuskiego filozofa, które w bezpośredni sposób dotyczyły przeprowadzonej przez niego diagnozy kryzysu człowieka i najważniejszych przyczyn tego stanu rzeczy oraz tego, co można uznać za postulowaną przez filozofa mechanikę zmiany.

¹ E. Mounier, *Personalizm*, [w:] *idem, Wprowadzenie do egzystencjalizmów oraz wybór innych prac*, Kraków 1964, s. 60.

Rys biograficzny

Emmanuel Mounier urodził się 1 kwietnia 1905 roku w Grenoble. Jego rodzina wiodła skromne, katolickie życie, utrzymując się z pracy ojca w roli zarządcy apteki. Rodzice przyszłego filozofa pragnęli, aby został lekarzem. W okresie licealnym Mounier należał do Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży Francuskiej. To tam odnalazł w sobie powołanie do życia chrześcijańskiego. Podczas zamkniętych rekolekcji zdecydował się napisać list do rodziny, w którym zamieścił, adresowane do siostry, świadectwo odnalezienia siebie i swojej drogi, nazwane „prześciem od pobożności tradycyjnej i mieszczańskiej do życia prawdziwie chrześcijańskiego, to znaczy życia pokory i miłości”². Rodzina nie przeciwstawiła się jego wyborowi, a nawet go wspierała.

Ojciec Emmanuela towarzyszył mu w wizycie u Jacques’a Chevaliera, wykładowcy na uniwersytecie w Grenoble i ucznia Henriego Bergsona. Mounier został przyjęty na uniwersytet, gdzie odnalazł swojego pierwszego mistrza, który pomógł mu rozwinąć zainteresowanie filozofią. W 1927 roku Emmanuel obronił pracę dyplomową na temat *Konfliktu antropocentryzmu i teocentryzmu w filozofii Kartezjusza* i zdecydował się kontynuować studia filozoficzne na paryskiej Sorbonie. Szybko stał się jednak bardzo krytyczny wobec akademickiego formalizmu panującego wśród tamtejszych wykładowców. Jak sam to określił: „traktują zagadnienia filozoficzne, jakby to była część anatomii, a ich karierę jak mechanizm do metodycznego nakręcenia aż do wyregulowanego punktu”³.

W tym okresie Mounier poznał Jacques’a Maritaina, innego wielkiego personalistę. Pod wpływem tej znajomości zweryfikował swoje postrzeganie tomizmu, równoważąc wpływ platońsko-augustyński w swojej intelektualnej formacji⁴. W okresie paryskim nawiązał znajomość z całą plejadą wybitnych pisarzy, naukowców i działaczy katolickich: wspomnianym Maritainem, Jeanem Danielou, Jeanem Guittinem, Jeanem Lacroix czy Nikołajem Bierdiajewem. To z tego środowiska wyłoni się grupa, która później przyczyni się do powstania projektu życia Emmanuela Mouniera, czyli miesięcznika „Esprit”.

W wieku zaledwie 25 lat Mounier zdecydował się na odważny krok, jakim było stworzenie intelektualnej platformy, której głównym celem było włączenie personalizmu społecznego w aktywne kształtowanie współczesnego świata. Pomysł założenia pisma powstał latem 1930 roku. Emmanuel rzucił się w wir pracy — najpierw zasięgając rady, a następnie angażując do współpracy intelektualistów

² J. Turowicz, *Emmanuel Mounier*, [w:] E. Mounier, *Co to jest personalizm? Oraz wybór innych prac*, Kraków 1960, s. XI.

³ M. Łangowski, *Personalizm Emmanuela Mouniera, o życiu i myśli wielkiego człowieka i filozofa*, 10.10.2015, <https://personnalisme.wordpress.com/category/biografia-emmanuela-mouniera/> (dostęp: 22.07.2022).

⁴ J. Turowicz, *op. cit.*, s. XII.

starszego pokolenia; skontaktował się między innymi z Bierdiajewem, Gabrielem Marcellem i Louisem Massignonem⁵.

Pierwszy numer „Esprit” ukazał się w październiku 1932 roku. Mounier został redaktorem naczelnym. Mimo że do dzisiaj wychodzi tylko edycja francuska „Esprit”, należy odnotować, że powstała cała gama inicjatyw nawiązujących — z większymi lub mniejszymi sukcesami — do założeń i ambicji, jakie stawiała sobie redakcja „Esprit”; między innymi w Polsce przyjęły one postać miesięcznika „Więź”, powołanego już po śmierci Mouniera.

W pierwszym numerze „Esprit” rolę długiego artykułu-manifestu odgrywał tekst Mouniera zatytułowany *Refaire la Renaissance*⁶, już w tytule wskazujący na chęć rozwinięcia myśli zapożyczanej od Bierdiajewa i Maritaina, zgodnie z którą należy „odrobić renesans”⁷. Autor nadaje temu hasłu określony sens — należy uwolnić cywilizację chrześcijańską od znamion kryzysu powstałych w wyniku oddziaływania nań przez cywilizację kapitalistyczną, indywidualizm i liberalizm mieszczański.

Mounier dążył do rozszerzenia grona współpracowników „Esprit”. Mimo że w składzie redakcji przeważali katolicy, chętnie nawiązywała ona współpracę z protestantami i Żydami. W „Esprit” pisali także socjaliści, a nawet publicyści zbliżeni poglądami do marksizmu. Zespół czasopisma starał się realizować głoszoną przez siebie zasadę, zgodnie z którą jedynym kryterium przynależności do ruchu personalistycznego, w gruncie rzeczy ponadwyznaniowego, gromadzącego zwolenników różnych koncepcji filozoficznych i politycznych, jest uznawanie przez nich prymatu osoby ludzkiej⁸. Można być więc personalistą katolikiem i personalistą komunistą, albowiem w każdej z tych koncepcji można napotkać dbałość o zachowanie i wzbogacenie wartości osoby⁹. Należy również wspomnieć, że pismo angażowało się w wielką debatę filozoficzną ze współczesnymi kierunkami myślowymi, między innymi z marksizmem, a także w wydarzenia polityczne we Francji i na świecie.

⁵ *Ibidem*, s. XII–XIII.

⁶ E. Mounier, *Refaire la Renaissance*, „Esprit”, <https://esprit.presse.fr/article/emmanuel-mounier/refaire-la-renaissance-30443> (dostęp: 22.07.2022).

⁷ Zdecydowałem się na przetłumaczenie tytułu artykułu *Refaire la Renaissance* jako *Odrobić renesans* mimo wieloznaczności samego *refaire* w języku francuskim. W ten sam sposób przełożono go bowiem w pierwszym polskim wydaniu: *Co to jest personalizm? Oraz wybór innych prac* i monografii Piotra Kosickiego *Personalizm po polsku. Francuskie korzenie polskiej inteligencji katolickiej*. Czytelnik musi mieć świadomość, że język, jakim posługiwał się Mounier, był najbliższy formie poetyckiej, głęboko metaforycznej, a w konsekwencji zmuszał każdego czytającego do odnalezienia właściwego rozumienia używanych przez autora terminów. Mounier nie wzywa do prostego „przerobienia” czy „zapoznania się ponownie” z renesansem. Oczekuje od podziwiających jego poglądy twórczej reinterpretacji chrześcijaństwa w duchu odrodzenia.

⁸ T. Płużański, *Mounier*, Warszawa 1967, s. 7–12.

⁹ Por. przedmowa w: E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, [w:] *idem*, *Co to jest personalizm?*, s. 161.

„Esprit” ukazywał się w Paryżu do momentu kapitulacji Francji w czerwcu 1940 roku, następnie przeniósł się ze stolicy do Lyonu. Mounier kontynuował wydawanie pisma do sierpnia 1941 roku. Cały czas, pod stałą obserwacją cenzorów Vichy, zwalczał w licznych publikacjach rządu Philippe’a Pétaina i innych kolaborantów¹⁰. W sierpniu 1941 roku pismo zostało zamknięte, a w 1942 Mounier trafił do więzienia pod zarzutem współpracy z Résistance.

Po zwolnieniu z więzienia wrócił w grudniu 1944 roku do Paryża, gdzie rozpoczął okres swojej najbardziej ożywionej działalności. Poza działalnością pisarską Mounier dużo podróżował — w ciągu pięciu lat odwiedził Belgię, Szwajcarię, RFN, Włochy, Anglię, Austrię, Danię, Szwecję, Norwegię i Polskę (w 1946 roku). Odbił również podróż do Afryki Środkowej. Rezultatem wojaży stała się próba aktywnego zrozumienia sytuacji cywilizacyjnej oraz poszukiwanie dróg oddziaływania myśli personalistycznej. Równocześnie Mounier prowadził korespondencję, nieraz z ludźmi nieznanymi osobiście, dotyczącą nie tylko interesów, ale przede wszystkim wymiany myśli oraz nawiązywania dialogu. Wśród tej całej działalności znalazł czas na głębokie, chrześcijańskie, pełne miłości życie rodzinne¹¹.

Mounier zmarł 22 marca 1950 roku w wyniku ataku serca, będąc u szczytu swoich możliwości intelektualnych i publicystycznych. Zostawił po sobie 165 numerów „Esprit”, które redagował i w istotnej części zapełnił, oraz 15 książek. Dzieło jego życia, czyli miesięcznik „Esprit”, przetrwało śmierć założyciela i jednocześnie pierwszego redaktora naczelnego¹².

Sytuacja wyjściowa — kryzys XX wieku

Za punkt wyjścia swoich rozważań Mounier przyjmuje kryzys człowieka wytworzonego przez cywilizację mieszczańską. Według niego problematyczna sytuacja, w jakiej znalazł się świat zachodni, ma swoje źródło w kryzysie duchowym tego człowieka. „Wydawało mu się, że osiągnął stan zwierzęcia rozumnego, w którym zwycięski umysł opanował ostatecznie cechy zwierzęce, a szczęście ostudziło namiętność”¹³ — Mounier ma tu na myśli człowieka oświeceniowego,

¹⁰ Jerzy Turowicz, a za nim Tadeusz Płużański przedstawiają zupełnie inny obraz okresu wojennego Mouniera, niż czyni to chociażby ks. dr Marek Łangowski. Można również znaleźć inną wersję — świadomej kolaboracji Mouniera z Vichy — zachowaną we wspomnieniach Czesława Miłosza. Należy nadmienić, że w okresie Vichy Mounier znajdował się w trudnej sytuacji rodzinnej — jego córka zachorowała i umierała na jego oczach. Filozof musiał więc zapewnić rodzinie środki do życia i podjąć pracę zarobkową.

¹¹ Przykładem może być list, który Mounier napisał do swojego chrześniaka Emmanuela Villey; zob. <https://personalisme.wordpress.com/2016/03/05/list-na-pierwsza-komunie-swieta/> (dostęp: 22.07.2022).

¹² T. Płużański, *op. cit.*, s. 7–12.

¹³ E. Mounier, *Personalizm*, [w:] *idem, Wprowadzenie...*, s. 102.

który sam siebie ogłosił panem wszelkich rzeczy, pokładając całość swoich nadziei w sile racjonalnego rozumu. Tymczasem

w ciągu stu lat zadano trzy dotkliwe ciosy tej cywilizacji, zbyt pewnej swojej równowagi: Marks ujawnił bezlitosną walkę głębokich sił społecznych zamaskowaną pozorami równowagi ekonomicznej. Dla Freuda równowaga psychologiczna ukrywa działanie instynktów. Nietzsche wreszcie, jeszcze przed oddaniem głosu Dostojewskiemu, obwieścił nihilizm europejski¹⁴.

Człowiek racjonalny okazał się niedostatecznie przygotowany na rozterki wewnętrzne, zbyt niedojrzały do zapanowania nad sobą i światem oraz zbyt pyszny, żeby zauważyć pustkę, w jakiej się znalazł po zanegowaniu odwiecznych prawd. W międzyczasie wybuchły dwie wojny światowe, powstały państwa totalitarne i świat obozów koncentracyjnych. Wszystko to pokazało, do czego zdolny jest człowiek, który nie ma już wiary, nie pokłada ufności w nauce ani nie ma przed sobą żadnych obowiązków i lojalności. Zakwestionowano wszystko, aż nastąpiła szaleńcza erupcja mrocznych sił targających człowiekiem „okresu burzy”.

Po jej ustaniu nic nie wróciło do normy, a świat nie przypominał już tego, czym był przed nastaniem totalizmów. Mounier był przekonany, że zagubiony człowiek musi znaleźć na nowo oparcie i przypomnieć sobie o swoim zobowiązaniu wobec rzeczywistości naturalnej i osobowej. Według niego nie było to łatwe, gdyż „nie wiadomo już, co to jest człowiek, i kiedy się widzi dzisiaj, jak zadziwiające przechodzi przemiany, można by pomyśleć, że nie ma ludzkiej natury”¹⁵. W pustkę aksjologiczną, w ten okaleczony przez okropieństwa wojny świat wdzierają się poglądy ostre, ale nieodpowiadające na wymagania czasów.

Jedni tłumaczą sobie: wszystko jest możliwe dla człowieka — i czerpią stąd nadzieję; dla innych wszystko jest dozwolone człowiekowi — i pozostawiają mu pełną wolność; dla innych jeszcze wszystko jest dozwolone wobec człowieka — i oto znaleźliśmy się w Buchenwaldzie¹⁶.

Klimat nieustannego drżenia ludzkiej natury pozbawionej zakorzenienia w prawdach obiektywnych wprowadza jeszcze większy nieład, zagubienie i osamotnienie człowieka. Wszystko ulega pomieszeniu, zmieniają się struktury społeczne, ekonomia mierzy się z powojennym kryzysem, odchodzą skompromitowane elity, a na ich miejsce wyrastają nowe. Nad wszystkim wisi widmo wojny, niepewność jutra i poczucie bezsensu wszelkiego wysiłku. Gdzie szukać optymizmu i nadziei, kiedy wszelkie istnienie biologiczne może wyparować w kilka sekund po wybuchu bomby atomowej?¹⁷ Mounier odpowie, wskazując na złoty środek: „między niecierpliwym optymizmem złudzenia liberalnego czy rewolucyjnego a niecierpliwym

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, s. 103.

¹⁷ „Po raz pierwszy od długiego czasu ludzi prześladowa myśl, że koniec świata jest możliwy, że groźba ta nam towarzyszy i że za naszego życia mogłaby zostać urzeczywistniona” — E. Mounier, *Na czas Apokalipsy*, [w:] *idem*, *Chrześcijaństwo i pojęcie postępu*, Kraków 1968, s. XX.

pesymizmem faszyzmów, właściwą drogą człowieka jest ten tragiczny optymizm, w którym znajduje on swoją właściwą miarę w klimacie wielkości i walki”¹⁸.

Francuski filozof zauważał, że współczesny mu świat odgradził się od osiągnięć człowieka, zdobywanych z trudem w procesie historycznego rozwoju. Uznał, że świat opętany jest przez usilne kwestionowanie samego pojęcia człowieka — odebranie mu duchowości, indywidualnych cech, moralności, aspiracji, a nawet odmówienie samego istnienia ludzkiej natury.

Widzimy, jak zewsząd podnosi się przeciw temu pojęciu jakiś gniew. Teatr, potem powieść rozszczepiają je powoli. Z kolei malarstwo i rzeźba zawzięły się przeciw ludzkiemu obliczu w tym kształcie doskonałym, jaki przechowywaliśmy dotąd. Jeden rozsadza rozum i znajduje przyjemność w odkrywaniu absurdu wszędzie tam, gdzie rozum narzucał porządek. Dla innego istnieje tylko rasa. Inny z kolei rozprasza uczucia na odbicie ich odbić. Inny wreszcie zna tylko wrogie sobie klasy. Nadciągają filozofowie i stawiają wniosek: nie ma istoty człowieka i nie ma natury ludzkiej. Człowiek jest ruchomą nicością, która kształtuje świat, goniąc za złudzeniem. Niektórzy uznają jeszcze uwarunkowania „doli człowieczej”, jakieś granice faktyczne lub formalne. Dla innych droga jest otwarta do absolutnej afirmacji jednostki, rasy, narodu czy klasy; tylko próba sił, ich zdaniem, wyznacza granice siły¹⁹.

Zagubienie człowieka pośród zamętu spowodowanego przez niego samego to prosta droga do spotęgowania ustabilizowanego nieładu. Tego właśnie obawiał się Mounier, gdyż był przekonany, że człowiek może zarówno wznieść się w zgodzie ze swoim transcendentnym przeznaczeniem i przekroczyć samego siebie, jak i może sam siebie doprowadzić do zagłady.

Nie jest wykluczone, że pewnego dnia negacja człowieka przez człowieka posunie swoje szaleństwo aż do zupełnego zniszczenia człowieka przez człowieka. Na naszych oczach rodzą się sposoby do tego narzędzia. Wydaje się bardzo znamienne, że cały wiek XIX marzył o syntezie materii i że XX wiek zakłócił to marzenie, przynosząc właśnie rozbitcie atomu na użytek przemysłu. Człowiek współczesny uważa się za absurdalnego, a może jest tylko obłąkany. Boję się tego wariata, który wierzy, że uczonej lub jego pełnomocnik — postawiony przed guziczkiem od powszechnego dobrobytu oraz drugim guziczkiem od totalnego wybuchu atomowego — z racji samej uczoności naciśnie raczej guzik zbawienny niż śmiertelności. Nie wierzymy już w immanentny rozum, w naturalną dobroć ani w automatyczną organizację. Groźba ostatecznego szaleństwa, która czai się teraz w cieniu życia, uczyni może naszą mądrość bardziej wymagającą. W każdym razie ta groźba położyła już kres uśmiechniętej Republice profesorów. W zaraniu epoki liberalnej St. Just mówił, że szczęście jest pojęciem nowym w Europie. Teraz na firmamencie ludów zastępuje ją trwoga. Nie jest już ona ideą, która snuje się po beczynnych sercach. Trwoga stała się ciałem, a raczej żelazem. Stała się znowu towarzyszką człowieka na skutek tego właśnie, dzięki czemu człowiek chciał się od niej uwolnić²⁰.

¹⁸ E. Mounier, *Personalizm*, s. 32–33.

¹⁹ E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, [w:] *idem, Co to jest personalizm?*, s. 195.

²⁰ *Ibidem*, s. 198–199.

Strach, niepewność jutra, brak wiary w Boga i ludzkość, rzeczywistość ludzkiego dramatu i beznadziei — oto, co wkradło się w serce człowieka XX wieku. Nie ma już rzeczy niemożliwych dla człowieka, ale nie ma też rzeczy niemożliwych wobec człowieka.

Mounierowska krytyka liberalizmu

Francuski filozof stanowczo pozycjonuje personalizm w kontrze do indywidualizmu. Charakteryzując sytuację jednostki w świecie liberalnym, odnotuje, że „świat ludzi nie jest rajskim ogrodem”²¹. Tocząca się walka pomiędzy indywidualnymi wolnościami jednostek prowadzi do postawy rezygnacji z utrzymywania stosunków międzyludzkich lub do próby „przetwarzania osób w obiekty łatwe do opanowania: będą to biedacy dla filantropa, wyborcy dla polityka, dla jednego — dzieci, dla innego — robotnicy”²². Liberalny indywidualizm utrudnia wzajemną komunikację pomiędzy ludźmi, a czasami wręcz uniemożliwia zrozumienie siebie nawzajem i w efekcie czyni obecność drugiego człowieka zagrożeniem, przed którym można uciec lub próbować je podporządkować.

Ta okrutna rzeczywistość, będąca efektem indywidualizmu, wzmaga przekonanie w człowieku o tym, że wszelka komunikacja jest obciążona potrzebą opanowania drugiego człowieka. Mounier podsumowuje tę sytuację następująco: „Spojrzenie drugiego człowieka pozbawia mnie mojego świata, jego obecność zagraża mojej wolności, jego wybór krępuje mnie. Miłość jest wzajemną infekcją, jest piekłem”²³.

Świat, w którym drugi człowiek jest jednocześnie koniecznością i zagrożeniem, sprzyja wytworom indywidualistycznej kultury, która rozwija się, pozwalając jednostce na przybranie dowolnej maski. Ta gra masek ma na celu egocentryczne zachowanie swojego „ja” dla siebie i posługiwanie się mirażami w kontaktach międzyludzkich. Jeśli „indywidualizm jest systemem obyczajów, uczuć, idei i instytucji, który organizuje jednostkę w oparciu o postawę wyizolowania i obrony”²⁴, to jest wprost sprzeczny z wymaganiami życia osobowego. Mounier scharakteryzuje ów owoc indywidualizmu, pisząc, że tworzy on „abstrakcyjnego człowieka, bez powiązań i wspólnot naturalnych, najwyższy bóg pośród wolności pozbawionej miary i kierunku, odnoszący się ku drugiemu z niechęcią, wyrachowaniem i żądaniem”²⁵. W perspektywie personalistycznej wszelki rozwój osoby może odbywać się tylko „poprzez stałe oczyszczanie się z tkwiącego w niej indywiduum”²⁶. Wynikają z tego konsekwencje o charakterze fundamentalnie odmiennym niż

²¹ E. Mounier, *Personalizm*, s. 34.

²² *Ibidem*, s. 35.

²³ *Ibidem*, s. 34.

²⁴ *Ibidem*, s. 35.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*, s. 36.

w perspektywie liberalnego indywidualizmu. „Osoba istnieje, tylko zwracając się ku drugiemu człowiekowi, tylko poprzez drugiego człowieka może siebie poznać, tylko w drugim człowieku może siebie odnaleźć”²⁷.

Charakterystyczną cechą krytyki demokracji liberalnej uprawianej przez Mouniera jest chęć obrony demokracji przed liberalizmem. Francuski filozof uważa, że ustroj parlamentarny, mimo niewątpliwych zasług, przestał odgrywać rolę emancypacyjną i zamiast poszerzać sferę wolności stoi na straży proceduralnych norm, hamujących udział szerokich mas w sprawowaniu rządów.

Demokracja liberalna była atakowana z różnych pozycji — od socjalizmu, przez reakcjonizm, po nacjonalizm. Mounier oskarża systemy demokracji parlamentarnej o to, że „postarały się o zabezpieczenie — przynajmniej dla pewnej uprzywilejowanej grupy społecznej — wolności myśli i działania, a także wymiany myśli i rywalizacji inicjatyw”²⁸. Tym samym stawia się po stronie krytyków demokracji formalnej, którzy słabość ustrojów demokratycznych widzieli przede wszystkim w tym, że nie były one reprezentatywne dla społeczeństw. Jest głęboko przekonany o zmierzchu stronnictw „związanych z liberalnym okresem demokracji, rozproszonych między ideologię, taktykę i klasy społeczne, które chcąc nie chcąc wyrażają”²⁹. Zagubienie partii demokratycznych pomiędzy wymogiem skuteczności, wierności reprezentowanej ideologii a dążeniem do zdobycia władzy czyni je całkowicie pozbawionymi łączności z rzeczywistością społeczną. Nie ma przed nimi przyszłości, gdyż sama dynamika zmian społecznych oraz nowe pola konfliktów wykraczają poza przyzwyczajone do starych metod uprawiania polityki stronnictwa polityczne, sięgające korzeniami do XIX wieku.

Jest więc rzeczą nieuchronną, że miejsce starego musi zająć nowe, ożywcze, będące prawdziwą reprezentacją rozbudzonych dążeń społeczno-politycznych mas. Mounier przyznawał, że „marksistowska krytyka formalnej demokracji jest w swojej istocie nieodparta”³⁰. Nie można rozdzielić praw politycznych od praw gospodarczych, dlatego nawet model brytyjskiego parlamentaryzmu, który u zarania liberalizmu był wzorem emancypacji, stał się jedynie narzędziem władzy bogatych nad biednymi. Francuski filozof podsumuje swoje poglądy w sprawie ustroju parlamentarnego, pisząc, że „państwo parlamentarne jest już tylko przeżytkiem. Jego koła obracają się w próżni, jego deklaracje sięją wiatr i zbierają burze”³¹. Dalej da wyraz swojemu przekonaniu, że jednym rozwiązaniem, które umożliwi osobie pełne uczestnictwo w społeczeństwie, będzie zapewnienie nie tylko wolności politycznej, ale też równowagi ekonomiczno-społecznej. „Demokracja polityczna musi być całkowicie przeorganizowana na skuteczną demokrację gospodarczą,

²⁷ *Ibidem*, s. 37.

²⁸ E. Mounier, *Co to jest personalizizm?*, [w:] *idem*, *Co to jest personalizizm?*, s. 193.

²⁹ E. Mounier, *Personalizm*, s. 115.

³⁰ *Ibidem*, s. 116.

³¹ *Ibidem*.

przystosowaną do nowoczesnej struktury produkcji”³². Zbliży to Mouniera do stanowiska socjalistycznego.

Refleksja dotycząca kapitalistycznej formy gospodarowania zajmowała w piśmiennictwie Mouniera znaczące miejsce. Nie da się zaprzeczyć, że korzystał on w swojej analizie z dorobku myśli marksistowskiej. Widać to szczególnie w zakresie formułowanych przez niego zarzutów wobec kapitalizmu. Jednakże jeśli przyjrzymy się wczesnemu okresowi jego działalności, zauważymy, że Mounier opierał się na myśli Akwinaty i to z tej perspektywy pierwotnie atakował kapitalizm³³. Należy podkreślić, że Tadeuszem Płużańskim, że francuski filozof wychodził z perspektywy personalistycznej, a nie marksistowskiej, a więc za „nieporównywalnie ważniejszy [uważa] problem przywłaszczenia duchowego niż materialnego”³⁴. Dlatego też uwypukla fakt, że własność jest formą stosunku do rzeczy o charakterze metafizycznym, a samo posiadanie nie jest absolutne. Jest raczej formą zarządzania i dysponowania rzeczami, a nie władzy osoby nad nimi³⁵.

Tymczasem w kapitalizmie „własność prywatna stanowi stałe i niepodlegające kontroli posiadanie przez jednostkę wszystkich dóbr, jakie pozwala jej osiągnąć ustrój”³⁶. Rzeczywistość, w której własność kapitalistyczna stanowi zagarnięcie rzeczy, będące dodatkowo chronione przez system prawno-instytucjonalny, to dla Mouniera jawna niesprawiedliwość i uprzywilejowanie silnych wobec słabych, posiadających wobec aspirujących. Filozof pisze, że „tak wygląda korzystna sytuacja, której — pod przykrywką takich wartości jak wolność, inicjatywa i porządek — bronią apologeci własności prywatnej”³⁷. Francuz formułuje całą listę zarzutów wobec kapitalizmu, który obwinia za uczynienie „z prawa do odpowiedzialności prawa do lichwiarskiego zysku i bezkarności”³⁸. Dalej, demaskując fałszywe przeświadczenie, że kapitalizm „pretenduje do obrony osoby — a miażdży ją w anonimowym mechanizmie pieniądza”³⁹, Mounier zarzuca mu depersonalizację osoby, a także sprowadzanie wymiany ekonomicznej do czynności mechanicznej, powtarzalnej, niewnoszącej niczego do życia osobowego. Kapitalizm przeinacza także wolność, której rzekomo „broni — a dławi ją za pomocą ekonomicznego wyzysku społecznego i tajemniczych oligarchii”⁴⁰. Wypacza „inicjatywę — lecz przyznaje prawo do niej tylko tym, którzy są u władzy”⁴¹. Przygodę życia osobowego, wszelkie ryzyko cynicznie uznaje, jednocześnie „zabezpiecza się przed nim solidarno-

³² *Ibidem*.

³³ T. Płużański, *Metafizyka własności i utopia społeczna*, [w:] *idem*, Mounier, s. 96–111.

³⁴ *Ibidem*, s. 96.

³⁵ *Ibidem*, s. 188.

³⁶ *Ibidem*, s. 191.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*, s. 192.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*.

ścią gangsterów, do której zaczynają przyłączać się również państwa⁴². Wreszcie kapitalizm krytykuje „nieład, wyciągając z tego argument przeciwko organizacji kolektywnej, ale gdzie jest ten ustrój, w którym »byle kto zajmuje się w sposób nieokreślony byle czym«, jeśli nie właśnie w kapitalistycznych radach administracyjnych i zarządach?”⁴³.

Mounier jest głęboko przekonany, że „kapitalizm w swoich różnorodnych formach dochodzi w Europie swego kresu”⁴⁴. Po doświadczeniu kryzysów pierwszej połowy XX wieku nie był to głos odosobniony czy nowatorski. Liberalizm okazał się bowiem słaby i nieskuteczny wobec ekspansji faszystów.

Mounier wobec faszyzmu

Dla francuskiego filozofa faszyzm jest zjawiskiem, które narodziło się jako odpowiedź na ziejącą pustkę aksjologiczną, powstałą po ustaniu dominującego wpływu chrześcijaństwa na człowieka zachodniej cywilizacji. W takich warunkach wielu pragnęło rzucić się w ślepy mit przygody. „Było to, wobec przeciętności, nudy i rozpacz, pokusą wielu spośród najlepszej młodzieży w początkach XX wieku”⁴⁵. Mounier przywołuje myśl wyrażoną przez bohatera powieści *Nadzieja*, autorstwa Andrégo Malraux: „Człowiek aktywny i zarazem pesymistyczny jest lub będzie faszystą, o ile nie ma wierności poza sobą”⁴⁶. Ci, którzy służą wartościom, ale nie są im wierni, upajają się samym działaniem, które staje się obsesyjnym fetyszem.

Oszołomieni działaniem, wyzwolonym od jakiegokolwiek reguły i przesyconym namiętnością życia intensywnego, zwrócą się ku czemuś, co można by nazwać szaleństwem działania: u natur ubogich będzie to niespokojne i zdradzające przeciętność podniecenie, u najsilniejszych egzaltacja egzaltacją i potęgą⁴⁷.

Mamy tu do czynienia z człowiekiem przygody, dla którego nie ma już żadnych granic, bo jego całym istnieniem jest brnięcie naprzód w poszukiwaniu wyzwań, które definiują jego istnienie, abstrahując od wymagań życia duchowego i refleksyjności. Dla Francuza ten typ człowieka, wskutek wypełniającej go głębokiej i paraliżującej pustki, musi się utwierdzać w swoim postępowaniu poprzez skrajność odczuwania.

Jego naznaczonej śmiercią samotności nie pozostaje już nic poza rzucającym się w szaleństwo życia wyjątkowego i okazałego, poza wyzwaniem rzuconym przez szkody, regułom, zwyczajowi, poza szukaniem w paroksyzmie środka zastępczego żywą wiarę⁴⁸.

⁴² *Ibidem*, s. 193.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ E. Mounier, *Personalizm*, s. 106.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 104.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 93.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 104.

Człowiek XX wieku musi spalić się w eksterioryzacji, żeby poczuć, że prawdziwie żyje. Nienawidzi świata, który wydaje mu się obrzydliwie nijaki i obcy. Dlatego „chce on pozostawić gdzieś, na tej przeklętej ziemi, choćby za cenę okrucieństwa, trwały rys po to, aby się upewnić co do tej egzystencji, której nawet szal nie zdoła uczynić oczywistą”⁴⁹.

Według Mouniera oddawanie się we władanie takiemu szaleństwu jest jak „narkotyk mający pomóc w zapomnieniu o problemach, narkotyk zarezerwowany dla tych, którzy chcą mu się ofiarować”⁵⁰. Faszystowski szal zwraca się ku temu wszystkiemu, czego nie może lub nie chce opanować. Rewolucja nazistowska nie była zainteresowana prawdą, myślą czy jakkolwiek formą racjonalnego odczuwania. Francuski filozof przywołuje w tym kontekście zdanie przypisywane Goeringowi: „Kiedy słyszę, że ktoś mówi »duch«, wyciągam rewolwer”⁵¹. Nazistowska nienawiść do chrześcijaństwa wynika z faktu, że nie akceptuje on niczego, co mogłoby „osłabiać” człowieka typu totalitarnego. Chrześcijaństwo zaś, ze swoją głęboko zakodowaną miłością bliźniego, podnoszeniem słabszego i wartością ludzkiego życia *per se*, wzbudza furię w pragnącym mocy, siły i totalnego zwycięstwa naziście.

Podobnie sytuacja ma się z awersją do intelektualizmu w każdej postaci. Hitler „wpoił swojej partii nienawiść do intelektualistów, tych »żałosnych nędzarzy, którzy ‘intelektualizmem’, jak tarczą zasłaniają swoje drżące ciała»”⁵². Figura intelektualisty jest dla totalisty symbolem wahania, wątpliwości, braku dynamiki, kompromitującej słabości i braku woli. Nazizm kieruje swoje zarzuty nawet wobec oświeceniowego rozumu, który postrzega jako siłę rozkładową.

Wygodna analiza prowadzona z dala od ryzyka losu, rozpuszczająca wszystko, czego dotyka, po to, aby sobie pozwalać na luksus dopuszczenia wszystkiego i zdradzenia wszystkiego; analiza, która przez samo jej praktykowanie uchyla się od walki, od zaangażowania, od wierności, która gardzi ciałem i zmiękcza charakter — oto wróg tych zapalczywych młodzieńców⁵³.

Tak naprawdę totalistyczna krytyka rozumu nie kwestionuje jednak samego rozumu, a pewną koncepcję człowieka, którego chce delegitymizować i pogrążyć w niebycie. „Bezpośrednim celem tej pretensji do rozumu jest »człowiek rozumny«, w racjonalistycznym i małomieszczańskim znaczeniu tego określenia — ten, którym kierują pozbawione życia idee i który w ich cieniu urządza sobie świat drobnych radości”⁵⁴. Nazizm nie ma do zaoferowania niczego poza nihilistyczną potrzebą burzenia dla samego aktu zmiany. Mounier przywołuje słowa niemieckiego narodowego rewolucjonisty i pisarza Ernsta von Salomona:

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ Cyt. za: E. Mounier, *Odpowiedzialność myśli chrześcijańskiej*, [w:] *idem*, *Co to jest personalizm?*, s. 95.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ibidem*.

Wszędzie, gdzieśmy przeszli, zostawały tylko ruiny, popioły, resztki żarzącego się drewna, jak wielki wrzód na огоłoconych polach. Sztandar dymu znaczył naszą drogę. Zapalaliśmy stos, na którym płonęły nie tylko martwe przedmioty: nasze nadzieje, nasze aspiracje płonęły tam również; prawa burżuazji, wartości cywilizowanego świata to wszystko tam płonęło; resztki słownika, pozostałości wiary w rzeczy i w idee tego czasu, cały ten zakurzony kram, który jeszcze wlekleśmy w naszych sercach⁵⁵.

Nazizm jest czystą furią przeciwko światu, przeciwko człowiekowi, jego aspiracjom i wolnościom. Ostro atakuje samą istotę bycia człowiekiem. Sięga swoją niszczycielską mocą nawet dalej, bo odbiera wszelką szansę na prawdziwie wyższe uduchowanie. Gmatwa osobę ludzką w jedną wielką czystkę, czyniąc spustoszenie zarówno wewnętrzne, jak i zewnętrzne.

Jak można teraz dostrzec w pełni, Mounier nie rozpatruje faszyzmu jako typowej doktryny politycznej; nie skupia się na organizacji ani technice władzy. Pochodzenia faszyzmu nie doszukuje się w refleksji polityczno-filozoficznej, a w wewnętrznych rozterkach rozdzierających człowieka „okresu burzy”. Za punkt wyjścia faszyzmów uznaje „surowy pesymizm wobec człowieka — jak luteranizm, filozofia Hobbesa i większość autorytarnych systemów politycznych [które] — właśnie w nieugiętym autorytecie władzy szukają obrony przeciw wiecznemu niebezpieczeństwu anarchii, rozkładającemu niesforne stworzenie”⁵⁶.

Mounier wobec marksizmu i praktyki państwa realnego socjalizmu

Marksizm w przeciwieństwie do totalizmu nazistowskiego był dla personalizmu Mouniera partnerem do dyskusji. Francuz uważał, że marksizm jest w istocie racjonalny i nie tylko można, ale wręcz trzeba, aby chrześcijaństwo prowadziło z nim dialog w celu pełnego zrozumienia drogi osoby w nadchodzących czasach. Antychrześcijańskie ostrze marksizmu Mounier tłumaczył jako niezrozumienie przez marksistów tego, że krytykują nie chrześcijaństwo, a pewien rodzaj cywilizacji chrześcijańskiej — cywilizacji burżuazyjnej, która wypacza odwieczne prawdy zawarte w tej religii.

Marksizm zarzuca wszystkim filozofom ducha, a zwłaszcza chrześcijaństwu, swego rodzaju odwrócenie się od „człowieka rzeczywistego, żyjącego w rzeczywistym świecie” na rzecz „człowieka sumienia” albo „człowieka religijnego”, który ucieka od swego losu w mglisty świat mistyfikacji⁵⁷.

Filozof dostrzega, że w marksistowskiej krytyce religijnej zawiera się troska o człowieka jako byt ekonomiczny, o jego sytuację życiową, o wezwanie do walki

⁵⁵ Cyt. za: *ibidem*, s. 96.

⁵⁶ E. Mounier, *Personalizm i chrześcijaństwo*, [w:] *idem*, *Wprowadzenie...*, s. 174.

⁵⁷ E. Mounier, *Odpowiedzialność...*, s. 97.

o siebie, a nie bierne oczekiwanie na cud. Lenin w pracy *Socjalizm i religia* napisał, że „Religia — to opium ludu. Religia — to rodzaj duchowej gorzałki, w której niewolnicy kapitału topią swe ludzkie oblicze, swoją potrzebę życia, które by choć trochę było godne człowieka”⁵⁸. Dostrzeżenie tego stanu odrętwienia, w który ma wprawiać człowieka religia, jest dla Mouniera słuszną obserwacją, ale dotyczy on chrześcijańskiego idealizmu, któremu Francuz przeciwstawia chrześcijański realizm. Mounier odnotuje, że: „Marks sądzi, że przeciwstawia się »mystyfikacji chrześcijańskiej«, tymczasem przez to samo wypacza, w fatalny sposób, zasadnicze twierdzenia chrześcijańskiego realizmu”⁵⁹.

Kontruując się z argumentacją marksistowską, Mounier przypomni, że „centralnym twierdzeniem każdej filozofii chrześcijańskiej jest, że rozum tkwi w bycie, a nie w świadomości”⁶⁰. Opozycja marksizmu wobec chrześcijaństwa jest tylko pozorna — „przeciwstawianie się chrześcijaństwa komunizmowi jest przede wszystkim przeciwstawianiem się chrześcijaństwa idealizmowi”⁶¹. Mounier przyjmuje zarzut marksizmu wobec chrześcijaństwa, uznając, że nie nadążyło ono za zmianami, za „pochodem ludzkości”. Ma jednak nadzieję, że chrześcijaństwo oczyszczone z sentymentalizmu, ucieczki w duchową prywatność, zajmie miejsce obok marksizmu, z którym więcej je łączy, niż dzieli.

Mounier mierzy się z faktem, że myśl marksistowska opiera się na materializmie. Dostrzega pasujące mu argumenty materializmu, który w jego optyce słuszenie przeciwstawia się ckliwemu sentymentalizmowi i odwracającemu osobę od zaangażowania spirytualizmowi. Stwierdzając, że „współczesny materializm nie zdaje sobie sprawy, jak dziwnie bliski jest tu tradycji chrześcijańskiej”⁶², deklaruje potrzebę stanięcia po stronie sił wymagających od człowieka powstrzymania subiektywizmu jako głównej deformacji życia duchowego. Zgadzając się z krytyką idealizmu wplecionego przez wieki w chrześcijaństwo, zauważa, że „wszystko, co materializm zarzuca różnorodnym formacjom chrześcijańskim, jest w rzeczywistości obce chrześcijaństwu, pochodzi z klimatu, który zaraził wszystkie współczesne siły historyczne, nawet sam socjalizm”⁶³.

Według francuskiego filozofa to właśnie prawdziwe chrześcijaństwo, w swojej oczyszczonej istocie, jest zdolne do prawdziwego dialogu z materializmem. Przypominana przez Francuza chrześcijańska jedność ducha i ciała sprawia, że materializm wita on jako sojusznika w walce zagrożeniami epoki. „Nie istnieje dla człowieka życie duszy odcięte od życia ciała, nie ma reformy moralnej bez jej techniczno-organizacyjnego wyrazu, a w momentach kryzysu nie ma rewolucji

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 104.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 105.

⁶¹ *Ibidem*, s. 104.

⁶² E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, [w:] *idem*, *Co to jest personalizm?*, s. 211.

⁶³ *Ibidem*, s. 213.

duchowej bez rewolucji materialnej”⁶⁴. Prawdziwie chrześcijaństwo i materializm spotykają się podczas swoich historycznych wędrówek i łączą się na drodze do humanizacji ludzkości. Analiza marksistowska i analiza na gruncie etyki chrześcijańskiej pokrywają się:

Ujawnienie przez marksizm burżuazyjnego idealizmu i jego społecznej hipokryzji było i być może będzie ważnym wkładem do poszukiwanego humanizmu. Myśl Marksa stanowi kapitalną wskazówkę, z którą właśnie chrześcijanie czują się historycznie bratersko związani⁶⁵.

Mounier dostrzega w marksizmie więcej wartości, które zbliżają go do refleksji personalistycznej. Marksizm pochyła się wszak nad realnymi problemami człowieka, dążąc do poprawy losu tych najbardziej gnębionych przez uwarunkowania wytworzone przez kapitalizm. „Marksizm wszędzie, gdzie może się wypowiedzieć, pozyskał zaufanie świata nędzy... dla tego świata symbolizuje on obecnie wyzwolenie”⁶⁶. Dla francuskiego filozofa to dowód żywotności i czystości intencji tkwiących w istocie marksizmu. Stawiać się po stronie najsłabszych i być orędownikiem ich spraw to w optyce personalistycznej głęboko chrześcijańskie i humanistyczne podejście.

Cywilizacja, jakiej orędownikiem chciał być Francuz, miała być personalistyczna i wspólnotowa. Marksizm, który na swoich sztandarach niósł kolektywizm, był dla Mouniera szansą dla świata osobowego na zatrzymanie procesów rozkładu, które odcisnął na nim kapitalizm. „Gdy pasożytniczy rozwój ducha posiadania niszczył klasy uprzywilejowane w swojego rodzaju egocentrycznym, przeciwnym personalizacji procesie rozpadania się zbiorowości — równocześnie kolektywizm skupiał w sobie aspiracje do wspólnoty”⁶⁷.

Ruch osoby skierowany na zewnątrz, ku drugiemu człowiekowi, to fundament rozwoju osobowego w perspektywie personalistycznej. Dlatego Mounier uważał, że kolektywizm, podejmując się walki o człowieka, odpowiada na wyższą potrzebę powstrzymania rozkładu. Zauważał także, że marksistowski kolektywizm opierał się na solidnej podstawie — wykluczonych, tych, którym naturalnie przychodził odruch wspólnotowy, bo zmusiła ich do tego sytuacja. „Aspiracje [wspólnotowe] przetrwały niemal nietknięte w masach ludowych na skutek życiowego niedostatku i solidarności powstałej w biedzie”⁶⁸.

Jednocześnie filozof zachowywał świadomość trudności i skomplikowania wyzwania, jakie stoi przed kolektywizmem, który musi ścierać się ze stale rozszerzającym się i ugruntowanym rozkładem. „Niestety, choroba mieszczańska zaczyna

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ T. Plużański, *op. cit.*, s. 133; cytat pochodzi z *Manifestu w służbie personalizmu*.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 134.

⁶⁷ E. Mounier, *Co to jest personalizizm?*, [w:] *idem, Co to jest personalizizm?*, s. 222.

⁶⁸ *Ibidem*.

przenikać również do mas ludowych i z kolei rozkładać je; wielkim zadaniem kolektywizmu jest zatrzymanie postępów tej śmiertelnej choroby⁶⁹.

Nie sposób nie odnieść wrażenia, że dla Mouniera projekt komunistyczny był nie tylko inspiracją i wielką okazją na pobudzenie świata osobowego w walce o wyzwolenie, ale też potencjalnym sojusznikiem personalizmu. Diagnozy marksizmu dotyczące sytuacji ekonomicznej człowieka pokrywały się z refleksją personalistyczną. Potrzeba organizacji społeczeństwa w duchu wspólnotowego wysiłku to dokładnie to, czego chciał Francuz. To zaś, co w marksizmie było antyreligijne, Mounier traktował jako nadbudowę, która musi zelżeć w momencie, kiedy komunizm wejdzie w dojrzałość i zrozumie, że człowiek egzystuje w rzeczywistości zarówno materialnej, jak i duchowej. W tej nadziei upatrywał szansy na chrystianizację projektu komunistycznego i wystąpienie personalizmu we frondzie walki o lepsze jutro dla ludzkości.

Personalizm rewolucyjny drogą rozwoju człowieka

Droga polityczna personalizmu prowadzi pomiędzy ścieżkami liberalizmu, totalizmu, egzystencjalizmu i nihilizmu. Mounier wystrzega się przed zrobieniem z personalizmu systemu czy ideologii. W sposób oczywisty wynika to z charakteru personalizmu jako postawy i stosunku wobec życia oraz jego aktualności ponadpokowej, które wybiegają poza ciasne ramy historycznych idei. Dlatego filozof, nie wykluczając powstania partii personalistycznych⁷⁰, widział związki personalizmu z polityką partyjną raczej jako formę promieniowania personalizmu na ugrupowania polityczne.

Personalizm, by wziąć przykład bezpośrednio nas dotyczący, choć już wzbogacony wieloma doświadczeniami, nie narzuca w sposób konieczny takiej czy innej formy działania historycznego. Jego ewentualną przyszłość polityczną będzie kształtować nowa, zależna od miejsca i czasu, myśl twórcza. W określonych okolicznościach może on inspirować utworzenie ruchu czy nawet partii, która się ukonstytuuje wokół własnych celów, by je zaszczipać na przychylnym podłożu⁷¹.

W praktyce oznaczało to, że dla Francuza poszukiwanie sojuszników dla personalizmu nie mogło ograniczać się do konkretnego obozu politycznego w danym kraju. Mounier chciał pozostawić sprawę maksymalnie otwartą, tak aby personalizm mógł odnajdywać drogi politycznego zaangażowania dostosowane do czasu, sytuacji politycznej w konkretnym państwie i wierności ideałom, a nie taktyce politycznej.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ Przykładem partii, która powstała z inspiracji personalizmem mounierowskim, jest wietnamska, katolicko-nacjonalistyczna *Cần Lao* (Personalist Labor Revolutionary Party).

⁷¹ E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, [w:] *idem, Co to jest personalizm?*, s. 181.

W jego optyce personalizm musi być skupiony wokół osi myśli i osi działania. Nie może służyć jako ideologia do tłumaczenia wszystkiego, która poprawia samopoczucie, gdyż jego zadaniem jest wzniecać ogień w człowieku, a nie układać go do snu pośród wyobrażeń, niepewności i dobrej woli.

Oczywiście, można by założyć personalizm abstrakcyjny — jako dążenie tak ogólne i tak oderwane od historii, że nadawałoby się do rozmaitych celów. Ale jeśli do istoty ludzkiej osoby należy to, że musi być umiejscowiona, to personalizm może się utwierdzać tylko w konkretnej sytuacji historycznej⁷².

Taki rodzaj „wydmuszki”, niebiorącej pod uwagę uwarunkowań, konieczności zaangażowania i walki o podniesienie osoby, byłby niczym więcej jak alibi dla kolejnej mutacji indywidualizmu. Mounier jednoznacznie przeciwstawia się wszystkim tym, którzy wykorzystują termin „personalizm” do zatrzymania wysiłków personalistów rewolucyjnych na rzecz uzdrowienia świata w walce o teraźniejszość i przyszłość osoby.

Na nieco szerszej płaszczyźnie wielu ludzi usiłuje pod personalistyczną firmą ukryć obronę liberalizmu. Z takich głoszonych przez personalizm wartości, jak osoba ludzka, wolność, inicjatywa, tworzą rodzaj całego „antymarksistowskiego” systemu, w którym trafne przestrogi bezładnie się mieszają z odruchami obrony istniejącego porządku społecznego⁷³.

To celowe działanie, które pod hasłem personalizmu wyraża dążenie do zamaskowanej obrony liberalizmu, a w oczach Mouniera stanowi zagrożenie dla odbioru personalizmu wśród ludzi i prądów, które dążą do zmiany. Rolą personalizmu w sytuacji historycznej lat powojennych jest podjęcie wyzwania walki, dlatego „nigdy nie dosyć będzie powtarzać, że nasz personalizm nie jest w swym punkcie wyjścia zogniskowany na postawie politycznej, ale że jest integralnym wysiłkiem zrozumienia i przezwyciężenia całości kryzysu człowieka w XX wieku”⁷⁴. To, co personalizm ma do zaproponowania, to nie czysta abstrakcja, forma intelektualnej zabawy dla kawiarnianych intelektualistów, odległych od dramatu życia, tylko żelazna dyscyplina w dążeniach, poparta analizą. „Każda propozycja personalizmu rodzi się na skrzyżowaniu sądu o wartościach i sądu o faktach”⁷⁵. Obowiązkiem politycznie zorientowanego personalisty jest zatem nie ustawać w poszukiwaniu wartości, znajdujących się we wszelkiej aktywności ludzkiej, a następnie konfrontować je z rzeczywistością społeczną i instytucjonalno-prawną, tak aby wyłuskać z działania to, co w nim wartościowe. Nie może ulegać dynamice rozwoju, ale też nie może separować się od niego; nie wolno mu porzucać działania, ale też nie wolno mu zapominać o poddawaniu go stałej ocenie.

⁷² *Ibidem*, s. 194.

⁷³ *Ibidem*, s. 242–243.

⁷⁴ *Ibidem*, s. 194.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 195.

Niechybnie zbliżająca się próba sił w walce o przyszłość człowieka prowadzi personalizm do bojowych wniosków.

Miłość jest walką; życie jest walką przeciw śmierci; życie duchowe jest walką przeciw bezładowi materialnemu i błogostanowi. Osoba uświadamia sobie siebie samą nie w stanie ekstazy, ale w stanie walki. Siła jest jednym z jej głównych atrybutów⁷⁶.

W nadchodzącym świecie nie będzie już miejsca dla starego typu chrześcijan — tych, którzy cenili wyżej spokój nad zaangażowanie. Personalizm jako awangarda chrześcijańskiej myśli musi obudzić w człowieku prawidłowe rozumienie tego, co w życiu ważne: wartości istnienia czysto osobowego, ustabilizowania osoby jako bytu pośród zamętu epoki.

Pomagać jednocześnie stałości człowieka i jego przemianie — oto nasz cel w samym sercu tego kryzysu. Między furią nihilizmu, wołą rewolucji i poczuciem żywych tradycji istnieją ukryte związki: one to właśnie przeciwstawiają te tendencje duchowi konserwatyizmu. Rewolucja XX wieku winna dać człowiekowi społeczeństwu racjonalne narzędzie techniczne i sprawiedliwą organizację społeczną. Ale jej zadaniem jest także przywrócenie mu racji życia i śmierci, a przede wszystkim — spoistości wewnętrznej⁷⁷.

Mounier chce, żeby personalizm zatroszczył się o to, co w człowieku stanowi o jego wyjątkowości, żywotności, sile i powołaniu do personalizacji świata. Dlatego personalizm stawia sobie za zadanie przypomnieć współczesnym ludziom o tym, że życie trzeba przejść w zgodzie z jego wymaganiami, ale należy pamiętać o nieuchronności śmierci i mimo to nie zrażać się, nie popadać w pesymizm i stagnację. Francuz chciałby, żeby człowiek zdał sobie ponownie sprawę z tego, że „osoba osiąga pełnię dojrzałości dopiero wtedy, kiedy dokona wyboru rzeczy droższych nad życie”⁷⁸. Aspiracją filozofa było, aby personalizm przebudził i wyrwał z letargu współczesnego człowieka, tak aby przygotować go do podjęcia trudu walki o lepszy, sprawiedliwszy i zorganizowany świat, w którym człowiek będzie mógł rozkwitnąć, zostawiając za sobą traumy terroru lat wojennych.

Ta walka się jednak nie odbędzie bez odnalezienia w osobie ludzkiej siły, która pomoże jej przeciwstawić się trudnościom i sprawi, że znajdzie ona w sobie odwagę do stawienia czoła wyzwaniom personalizacji świata. Mounier nie ma wątpliwości, że opór sił depersonalizacji będzie stawał na drodze człowieka. Tak jak zresztą dzieje się od zarania dziejów. Dlatego koniecznością jest zrozumienie, że „polityka nie jest celem ostatecznym, pochłaniającym wszystkie inne. Jednakże polityka, nawet jeżeli nie jest wszystkim, to jest we wszystkim”⁷⁹. Personalista musi przy tym zdawać sobie sprawę z prostego faktu, że bez jego udziału, bez jego zaangażowania po stronie sił rewolucyjnych nieład epoki będzie przybierał na sile. Tym

⁷⁶ E. Mounier, *Personalizm*, s. 61.

⁷⁷ E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, [w:] *idem, Co to jest personalizm?*, s. 198–199.

⁷⁸ E. Mounier, *Personalizm*, s. 61–62.

⁷⁹ *Ibidem*, s. 113.

większym będzie wyzwaniem zatrzymanie tego procesu, im dłużej ludzie będą pozwalali, aby decyzje zapadały bez ich udziału.

Szerokie upodmiotowienie mas ludowych w społeczeństwach zachodnich otworzyło możliwość, aby każdy człowiek mógł wziąć udział w walce o lepsze jutro. Nie może być jednak inaczej, bo osoba ludzka wykuwa się tylko w walce. „Nie do pomyślenia jest społeczeństwo, ład czy prawo nienarodzone ze starcia sił, niewyrażające stosunków, jakie zachodzą między siłami, nieopierające swojego istnienia na sile”⁸⁰. Nigdy nie można zapominać o tej prostej prawdzie.

Historia ludzkości nie toleruje politycznej słabości. Na drodze zmiany stały, stoją i stać będą pułapki, w które — bez odpowiedniej samodyscypliny — wpadać mogą nawet najznakomitsi myśliciele, o ile dadzą się pochłonąć wytworom swoich umysłów, nie stawiając przed nimi wymogu weryfikowalności w życiu społecznym. „Utopia państwa spoczynku i harmonii, »królestwo obfitości«, »królestwo prawa«, »wieczny pokój« są aspiracjami wyrażającymi się w dążeniu ustawicznym i nigdy niekończącym; nie pozwalajmy, aby osłabiło się ono w dziecinnych marzeniach”⁸¹. Tylko podążając drogą trwałego zaangażowania, człowiek może stać się dojrzały, a tylko będąc dojrzałym, może zmierzyć się z koniecznymi poświęceniami i komplikacjami, jakie przed nim stoją.

Stosując się do wymagań walki, osoba ludzka, nawet zwalczając z furją nienawiści, musi zachowywać świadomość, że

prawdziwy problem polega na tym, abyśmy angażując się w trwającą w dziejach ludzkości walkę sił, odczuwali równocześnie powołanie do walki przeciw panowaniu siły i sytuacji opartych na przemocy. [...] Na co dzień natomiast życie osobowe jest stawieniem czoła przemocy przez przemoc; wyeliminować każdy przejaw agresywności z zachowania, przedwcześnie roztopić męską siłę w idealistycznych ułudach to oderwać wojownika od rzeczywistości, formować błogo uśmiechniętego eunucha⁸².

Jak widzimy, personalizm to nie nawoływanie do pacyfizmu czy przewrażliwienia, ale przygotowanie osoby do okrutnych realiów życia w świecie, w którym biernie wstrzymywanie się od zaangażowania jest atrybutem naiwnych. Mounier domaga się, żeby człowiek odnalazł w sobie tego bohatera, jaki pchał ludzkość do postępu przez całe dzieje.

Francuski filozof nie jest utopijnym anarchistą; wie, że sama siła może stać się przyczynkiem do nadużyć. Dlatego pochyła się nad kwestią władzy w postulowanym personalistycznym ładzie. Uznaje, że

centralnym zagadnieniem dla personalizmu jest problem prawowitości władzy sprawowanej przez jednego człowieka nad drugim, co wydaje się być w sprzeczności ze stosunkiem międzyosobowym. [...] Władza musi być oparta wyłącznie na osta-

⁸⁰ *Ibidem*, s. 62.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² *Ibidem*.

tecznym przeznaczeniu osoby, musi ona szanować to przeznaczenie i przyczynić się do jego urzeczywistnienia⁸³.

Mounier nie przemienia się w zwolennika silnej, niczym nieograniczonej władzy. Ani przez moment nie zapomina o tym, że ludzie są sobie równi i że optymalny ustrój wymaga odnalezienia takiej formuły ułożenia relacji międzypersonalnych, aby zysk jednego nie był stratą drugiego.

Francuz, precyzując swój pogląd na państwo, przypomina zarzuty stawiane personalizmowi. Jednocześnie wykazuje, że główną troską personalizmu rewolucyjnego jest to, żeby państwo nie stało się wyrazicielem chaosu poglądów i postaw, ale raczej niezależną, opartą na prawnych ramach agorą dla wielu głosów i nurtów politycznych, reprezentatywnych dla danego społeczeństwa.

Mówiono niekiedy, że personalizm wymaga opowiedzenia się za „państwem pluralistycznym” o władzy podzielonej i wzajemnie zabezpieczającej się przed nadużyciami. Formuła ta jednak niesie w sobie ryzyko popadnięcia w sprzeczności; trzeba by mówić raczej o państwie, które jest w służbie pluralistycznego społeczeństwa⁸⁴.

To istotna różnica, gdyż państwo personalistyczne ma zapewniać przestrzeń dla jak najpełniejszej reprezentacji i wychowywać masy w duchu myślenia wspólnotowego, a nie stanowić folwark dla politycznych awanturników, którzy wyłącznie pogłębiają chaos i ustanowiony nieład. W perspektywie chrześcijańskiej ważne jest, żeby oddalić pokusę utożsamiania władzy państwowej z działaniem boskiej transcendencji: „Państwo nie jest służą Boga, jest ono naturalnym społeczeństwem, przeznaczonym do zapewnienia wspólnego dobra doczesnego. Jego władza inaczej pojmowana jest nieuprawniona”⁸⁵. Władza państwowa realizuje się przy tym wyłącznie w przestrzeni doczesnej i nigdy nie może sięgać po to, do czego nie została powołana. Państwo jest tylko i aż narzędziem do zapewnienia dobrobytu dla jego obywateli oraz zagwarantowania im godnego życia.

Personalizm musi zająć pozycję rewolucyjną, włączyć się w nurt rewolucyjny, bo tylko tak może zadbać o wartości humanistyczne, których chce bronić.

Personalizm nie przeciwstawia się socjalizmowi czy komunizmowi. Wszystko zależy od tego, o jakim personalizmie, socjalizmie czy komunizmie mówimy. Marksistowska krytyka alienacji i całe życie ruchu robotniczego jest przesiąknięte personalizmem, podobnie jak liberalna wizja „pięknej epoki” końca XIX wieku i pasja prawodawcza Rewolucji Francuskiej⁸⁶.

Mounier zauważa, że to właśnie komuniści i socjaliści wstrząsają posadami starożytności, i uznaje za konieczne zbliżenie i wzajemne przenikanie się obu perspektyw. W swoim poszukiwaniu związków między marksizmem a personalizmem szedł daleko, doszukując się podobieństw między marksizmem i myślą chrześcijańską.

⁸³ *Ibidem*, s. 114.

⁸⁴ *Ibidem*, s. 117.

⁸⁵ E. Mounier, *Personalizm i chrześcijaństwo*, s. 164.

⁸⁶ *Ibidem*, s. 193.

Rozwój cywilizacji nabiera dla chrześcijanina pełnego sensu poprzez stopniowe zapewnienie jej coraz lepszych warunków. Każdy postęp w tym kierunku (postęp, a nie wygodna fikcja, jaką zakładają liczne „wolności” typu liberalnego) jest istotną zdobyczą duchową. Św. Tomasz opisuje i potępia jako „niewolę” pewien stan, niezbyt odległy od alienacji Marksa, a polegający na tym, że rządzący, wykorzystując sprawowaną władzę dla własnej korzyści, traktują człowieka jako narzędzie tej korzyści⁸⁷.

W ten sposób Mounier zaprzęga marksizm do walki o wyzwolenie człowieka z kajdan alienacji ekonomicznej. Oczywiście bierze pod uwagę wyłącznie aspekt pozytywny marksistowskiej krytyki stosunków ekonomicznych, nie skupiając się na konsekwencjach, do jakich może prowadzić zniesienie klasy proletariatu.

Przed personalizmem stało doniosłe zadanie: zaangażować się, wziąć udział w wielkim zadaniu rewolucji XX wieku; stanąć ramię w ramię z siłami, które domagają się zniesienia ustanowionego nieładu i przywrócenia godności osobie. Do tego trzeba

włączyć personalizm w przebieg historycznego dramatu obecnej epoki, nie wystarczy powtarzać: osoba ludzka, wspólnota, pełnia człowieczeństwa itd. Trzeba mówić również: koniec zachodniej burżuazji, nastanie socjalistycznych struktur, nowa funkcja klasy robotniczej. Trzeba też z roku na rok coraz bardziej posuwać naprzód analizę sił i możliwości. Bez tego personalizm staje się ideologią do wszystkiego, stępią się jego rewolucyjne ostrze, zostaje wprzęgnięty w służbę konserwatywnego lub reformistycznego leninistwa. Filozofia-oręż — jak go nazywano — staje się filozofią-maską: mistyfikacją we właściwym znaczeniu tego słowa⁸⁸.

Mounier z zapałem godnym rewolucjonisty postuluje, aby personaliści rzucili się w wir walki. Ostatecznie uznaje, że to diagnoza marksistowska jest najbliższa temu, co potrzebne jest, aby zmierzyć się z kryzysem XX wieku. Należy zaznaczyć, że Francuz identyfikuje potencjał rewolucyjny w socjalizmie ze względu na jego bliskość problematyce mas ludowych.

Marksizm słusznie podkreśla pewien prymat czynnika gospodarczego. Nie doceniają go na ogół jedynie ci, którym nie dokuczają nerwoza codziennego chleba. [...] Nie wynika stąd, że wartości gospodarcze są wartościami jedyymi lub że przewyższają inne: prymat czynnika gospodarczego jest przejawem historycznego nieładu, który trzeba przezwyciężyć⁸⁹.

Stale zachowuje jednak świadomość, że tam gdzie marksizm chce zakończyć swoją walkę, tam personalizm chce wygrać dla człowieka wyzwolenie duchowe. Mounier jest przekonany, że diagnozy bliskie personalizmowi i marksizmowi idą w jednym kierunku. W socjalizmie widzi odpowiedź na niemy krzyk człowieka, któremu odebrano kontrolę nad własnym życiem.

⁸⁷ *Ibidem*, s. 166.

⁸⁸ E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, [w:] *idem*, *Co to jest personalizm?*, s. 242.

⁸⁹ E. Mounier, *Personalizm*, s. 106.

Wyrócenie ustabilizowanego nieładu, z czym zgadza się francuski filozof, wymaga kroków radykalnych. Zniesienie starego, liberalnego świata może nastąpić tylko poprzez likwidację przeżytków starej epoki.

Personalizm rzeczywiście uważa, że struktury kapitalizmu stają dzisiaj na drodze ruchu dążącego do wyzwolenia człowieka i że winny zostać zburzone na korzyść socjalistycznej organizacji produkcji i konsumpcji. Nie myśmy ten socjalizm wymyślili. Narodził się on z bólu ludzkiego i rozmyślań ludzi nad bezładem, który ich uciska. Nikt nie potrafił go zrealizować bez tych ludzi, którzy odnaleźli socjalizm we własnym losie. Z ludzkiego punktu widzenia dwa związane z tym wymagania są najważniejsze. Socjalizm nie powinien zastąpić imperializmu interesów prywatnych przez tyranie sił kolektywnych: trzeba więc znaleźć dla nich strukturę demokratyczną, nie osłabiając jednocześnie surowości metod, jakie będzie musiał stosować, by wprowadzić i następnie chronić swoje pierwsze zdobycze. Z drugiej strony — z konieczności musi on w naszej cywilizacji przemysłowej być kierowany przez zorganizowaną elitę kierowniczą, ale ponieważ nasze społeczeństwa są społeczeństwami o strukturze złożonej, musi dążyć do tego, by kierowniczy ośrodek uzyskał możliwie jak najszerszą aprobatę⁹⁰.

Mimo swojego wsparcia dla rewolucji socjalistycznej francuski filozof dostrzega jednak zagrożenia i ze wszelkich miar stara się przestrzec tych, którym ideały rewolucyjne są bliskie. Twierdzi, że prawdziwie socjalistyczny ład wymaga demokratycznej struktury, aby nie przerodził się w kolektywistyczny totalizm, który w miejsce stosunków kapitalistycznych wprowadzi tyranie anonimowego aparatu administracyjnego. Równie ważne dla Mouniera jest to, aby zadbać o jak najpowszechniejszą legitymizację nowej, porewolucyjnej władzy wśród mas ludowych.

Obie te przestrogi pozwalają sądzić, że Mounier nie stał się naiwnym obserwatorem zmian w państwach realnego socjalizmu. Nawet sprzyjając zmianom, jakie w nich zachodziły, przynajmniej dostrzegał zagrożenie przerodzenia się rewolucji socjalistycznej w kolejny totalizm. Oczywiście filozof pozostaje łagodny w ocenie socjalizmu, jakby miał świadomość, że każda rewolucja ma ciemne strony. Dlatego też poziom tolerancji dla komunizmu jest u Mouniera nieporównywalnie większy niż dla liberalizmu czy faszyzmu. Nie będzie przesadą powiedzieć, że francuski filozof utożsamia się z ideałami socjalizmu, ale zachowuje przy tym dystans, który umożliwia mu przewidzenie, że największym wyzwaniem w świecie socjalistycznym będzie utrzymanie ciężaru wartości niesionych pod czerwonym sztandarem, kiedy rewolucja okrzepnie i zacznie poddawać się nieuchronnej degeneracji — jak każda przed nią.

Nie przeciwstawiamy kapitalizmowi ustroju zbudowanego z gotowych części. Gospodarka poddana jest ciągłości. W ciele kapitalizmu pojawia się już pierwszy zarys świata socjalistycznego, jeżeli przez socjalizm rozumie się: zniesienie kondycji proletariatu, zmianę anarchicznej gospodarki opartej o zysk na gospodarkę zorganizowaną w oparciu o całościowe perspektywy osoby; uspołecznienie, bez upaństwowienia, tych sektorów produkcji, które powodują alienację gospodarczą; rozwój życia związkowego; rehabilitację pracy; promocję wbrew paternalistycznym kom-

⁹⁰ E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, [w:] *idem, Co to jest personalizm?*, s. 250–251.

promisom osoby robotnika; prymat pracy nad kapitałem; zniesienie klas utworzonych przez podział pracy i bogactwa; prymat odpowiedzialności osobistej nad anonimowością aparatu. Wybór socjalizmu jako głównego kierunku reorganizacji społecznej nie oznacza bynajmniej zgody na wszystkie kroki, które można podjąć w jego imieniu. Jeśli tu socjalizm zdaje się zasypiać, ówdzie gubi się lub wypacza pod działaniem aparatu administracyjnego lub policyjnego, tym pilniejsza staje się potrzeba socjalizmu odnowionego, równocześnie stanowczego i demokratycznego. Odkrycie go jest właśnie zadaniem Europy i ku niemu prowadzi obecna droga polityczna personalizmu. Przyszłość okaże, czy powinien iść także innymi drogami, w zależności od nauki historii⁹¹.

Z raz obranej drogi nie ma jednak odwrotu i rolę personalizmu będzie cywilizować rewolucję, tak aby nie zapomniała o swym ładunku wartości personalizujących i nie ugięła się pod ogromem wyzwań, jakie będą przed nią stały.

Wielkie nadzieje i oczekiwania Mouniera związane z rewolucją socjalistyczną miały w sobie coś ze świeckiego wyznania wiary w ideały sprawiedliwości, równości i braterstwa ludzkości. Człowiek wyłaniający się z dogasających zgliszczy pozostawionych przez działania wojenne nie był już tym samym uśmiechniętym i potulnym barankiem, bezrefleksyjnie akceptującym ustalony nieład. Nie był już dziewiętnastowiecznym optymistą, przekonanym, że może wszystko, a granice jego możliwości wyznacza tylko jego własna wyobraźnia. Nie był też człowiekiem pokornie kłaniającym się Bogu, który w religii znajdował odpowiedzi na wszelkie dylematy życia. Zrywając więzi łączące go ze starym światem, nie tylko pozbawił się tożsamości, ale przede wszystkim odciął się od harmonizującego wpływu chrześcijaństwa. Następnie oddał się szaleństwu eksterioryzacji i wpadł w szal niszczenia. W końcu nie miał nad sobą żadnych obiektywnych powiązań, które ograniczałyby jego pasję, także autodestrukcji.

Budząc się w nowej rzeczywistości, przystając na chwilę, może wreszcie spojrzeć w przeszłość i dokonać bilansu. Wybór, przed jakim stoi, jest wyborem między życiem zgodnym z jego transcendentnym powołaniem a oddaniem się chaosowi żądz, która miotła nim w pierwszej połowie XX wieku. Nowy początek nie musi przy tym oznaczać ponownego zerwania z przeszłością i zaczynania na nowo. Człowiek musi odnaleźć w sobie i swoich dziełach to, co wartościowe, i poddać się samodyscyplinie, aby wrócić na drogę wyzwolenia. Musi znowu przekroczyć siebie i zacząć rozpatrywać siebie jako istotę dojrzałą, żyjącą w konkretnych warunkowaniach (świat natury i świat osobowy), mającą konkretne zobowiązania (wymóg personalizacji), rozwijającą się w nieustającym procesie wznoszenia się (dialektyka życia osobowego) oraz wyrażającą się w akcie/wyborze (działanie). Tylko odkrywając na nowo swoją czysto człowieczą drogę, może uchronić siebie przed poddaniem się depersonalizacji. Walcząc z kryzysem XX wieku, człowiek musi zachować umiar i zadbać o to, aby jego zapał rewolucyjny zmiótł z piedestału jedynie to, co konieczne, aby ludzkość mogła się wyzwolić.

⁹¹ E. Mounier, *Personalizm*, s. 107.

Można zoperować Europę XX wieku, nie zaszpecając jej. Na tę właśnie możliwość stawiamy, o nią walczymy: aby rewolucyjne nadzieje nie ograniczyły konieczności związanych z rewolucją oraz aby konieczności rewolucji nie zagroziły jej nadziejom⁹².

To kolejna przestroga, którą Mounier, niejako w testamencie, zostawia siłom dążącym do zmiany. Będąc przekonany, że wszyscy ludzie są braćmi, przynajmniej w oczach Boga, Francuz rozumie wymagania rewolucji jako wspólne dzieło tych, którzy zdobędą się na odwagę walki o lepsze jutro. Ponad ideami, ponad wszelkimi wspaniałymi receptami na uzdrowienie ekonomii, polityki czy społeczeństwa jest człowiek.

A gdyby miało się tak nieszczęśliwie złożyć, że nasze ideały oddzieliłyby nas od naszych braci w walce, zadaniem naszym byłoby kroczyć razem z tymi braćmi aż do pojednania, idee bowiem są niczym bez ludzi — jedynie oni mogą je ożywiać⁹³.

Niezależnie więc od tego, czy to socjalista, czy to katolik, jeśli uznaje za swoją prawdę o wyjątkowości osoby ludzkiej i jej powołaniu do personalizacji świata, jest dla Mouniera bratem w walce z kryzysem XX wieku — na każdym poziomie: zarówno materialnym, strukturalnym, politycznym, jak i duchowym.

Podsumowanie

W artykule przedstawiłem poddane selekcji, syntezie i komentarzowi wątki myśli Emmanuela Mouniera, które jednoznacznie określają personalizizm rewolucyjny jako alternatywny sposób ujęcia kryzysu człowieka dwudziestowiecznego. Koncepcje społeczno-filozoficzne tego filozofa tworzą komplementarną i całościową odpowiedź na zdiagnozowane przez niego problemy. Personalizm rewolucyjny łączy w sobie aspekty diagnozy rzeczywistości społeczno-politycznej ze sformułowaniem odpowiedzi na zaobserwowane wyzwania stojące przed człowiekiem. Zaprezentowane w tekście diagnozy, przyczyny kryzysu oraz postulaty mechaniki zmiany zawarte w koncepcji personalizizmu rewolucyjnego Mouniera mogą być inspirujące także w sytuacji kondycji współczesnego człowieka, który nadal mierzy się z problemami, których historyczną formę opisał Francuz.

Odpowiedź na pytanie, czy ludzka podmiotowość nadal jest zagrożona, a jeśli tak, to przez jakie zjawiska, wymagałaby jednak przeprowadzenia dalszych badań. Stąd nasuwa się pytanie badawcze, czy metoda analizy praktykowana przez Mouniera mogłaby być narzędziem poznawczym w rzeczywistości nowego wieku. W mojej ocenie tendencje zaobserwowane przez filozofa, takie jak: ryzyko związane z postępowaniem technologicznym, dobrowolne wyrzekanie się wolności przez człowieka czy zagrożenie zdominowania horyzontów osoby ludzkiej przez mate-

⁹² *Ibidem*, s. 251.

⁹³ *Ibidem*, s. 252.

rializm, są aktualne współcześnie. Sytuacja współczesnego człowieka jest jednak bardziej skomplikowana, niż było to w czasach Mouniera, ze względu na ewolucję uwarunkowań społecznych, gospodarczych i politycznych. Współczesny człowiek nadal mierzy się tymczasem z alienacją, która w istotnym stopniu wpływa na podmiotowość, poczucie sprawczości i relacje społeczne⁹⁴. Okoliczność, jaką jest społeczne funkcjonowanie w sytuacji niepewności, którą zdiagnozował Mounier, może mieć potencjał w analizowaniu strategii społecznych obieranych przez ludzi⁹⁵ także współcześnie.

Wyzwaniem, jakie dostrzegam, przed badaczami personalizmu rewolucyjnego Mouniera, którzy uznają wartość poznawczą jego metod analizy, jest konieczność wyekstrahowania ich z kontekstu sytuacyjno-historycznego myśli francuskiego filozofa.

Bibliografia

- Graczyk R., *Prorok na manowcach*, „Gazeta Wyborcza” 6.01.2001, <https://wyborcza.pl/7,76842,89223.html>.
- Kosicki P., *Personalizm po polsku. Francuskie korzenie polskiej inteligencji katolickiej*, Warszawa 2016.
- Kowalczyk S., *Personalizm społeczny Emmanuela Mouniera*, „Roczniki Nauk Społecznych” 18, 1990, z. 1.
- Łangowski M., *Personalizm Emmanuela Mouniera, o życiu i myśli wielkiego człowieka i filozofa*, 10.10.2015, <https://personnalisme.wordpress.com/category/biografia-emmanuela-mouniera/>.
- Melamed D., Savage V.S., Munn Ch., *Uncertainty and Social Influence*, 6.08.2019, <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/2378023119866971>.
- Miłosz C., *Turowicz i Jacques Maritain*, „Tygodnik Powszechny”, <http://www.tygodnik.com.pl/ludzie/turowicz/glosy/mp.html>.
- Mounier E., *Chrześcijaństwo i pojęcie postępu*, Kraków 1968.
- Mounier E., *Co to jest personalizm? Oraz wybór innych prac*, Kraków 1960.
- Mounier E., *Refaire la Renaissance*, „Esprit”, <https://esprit.presse.fr/article/emmanuel-mounier/refaire-la-renaissance-30443>.
- Mounier E., *Wprowadzenie do egzystencjalizmów oraz wybór innych prac*, Kraków 1964.
- Pankowski K., *Poczucie wpływu na sprawy publiczne*, badanie CBOS, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_121_13.PDF.
- Płużański T., *Mounier*, Warszawa 1967.

⁹⁴ Zob. K. Pankowski, *Poczucie wpływu na sprawy publiczne*, badanie CBOS, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_121_13.PDF (dostęp: 22.07.2022).

⁹⁵ Zob. D. Melamed, S.V. Savage, Ch. Munn, *Uncertainty and Social Influence*, 6.08.2019, <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/2378023119866971> (dostęp: 22.07.2022).