

DARIA MAZUR

Dialog niemożliwy. Realizm socpaksowski – próba połączenia sfery ideologii i religii

Geneza środowiska „Dziś i Jutro”¹ sięga jesieni 1944 r. i rozmów gen. Iwana Sierowa z aresztowanym przez NKWD Bolesławem Piaseckim, których efektem było uwolnienie dawnego przywódcy Falangi i podjęcie przez niego próby stworzenia organizacji katolików społecznie postępowych (Grajewski 1999: 178). Grupa ta przyjęła postawę radykalną, oznaczającą włączenie się w budowę socjalistycznego państwa. Pierwszymi publicystami, którzy na łamach „Dziś i Jutro” uzasadniali konieczność współdziałania z marksistami, używając pojęcia dialogu, byli Witold Bienkowski, Dominik Horodyński i Konstanty Łubieński. Polemizowali oni z autorami z „Tygodnika Warszawskiego” i „Tygodnika Powszechnego”, krytykującymi marksizm oraz deformację nauki społecznej Kościoła w ujęciu Piaseckiego (Bienkowski 1947: 3; Horodyński 1949: 1–2; Łubieński 1947: 3).

Władysław Żegocki precyzował uwarunkowania postulowanej debaty (stan kryzysu światopoglądu chrześcijańskiego i przewaga marksistowskiego – jako doktryny sprecyzowanej, konieczność poszukiwania historycznego i społecznego uzasadnienia dla nowego ustroju) i przekonywał:

droga do socjalizmu wiedzie przez marksizm w tym sensie, iż tylko on zdał egzamin ze zdolności do postawienia w ogóle tego problemu. Rewizja więc, polegająca na apriorycznym odrzuceniu marksizmu w całości równa się w tych warunkach albo dywersji, albo utopii [...]. Należy przeto wybierać do dialogu poszczególne elementy doktryny marksistowskiej, zwracając za każdym razem baczność uwagę, by dialog ów nie wisiał w próżni. Opierać się on musi na rzeczywistej sytuacji w socjalizmie, oraz na konieczności każdorazowego udowadniania, że dany głos wnoszą elementy pozytywne i nie niszczy elementów rewolucyjnych, [...] Rzecz oczywista zainteresowanie katolików może się skupić wokół któregoś z problemów marksistowskich, podczas gdy względy aktualne nie pozwalają danej dziedzinie poruszać. W takim jednak wypadku trzeba się zdobyć na cierpliwość i dojrzałość wyczekania na właściwszy moment. Tylko tak może postępować sprzymierzeniec w socjalizmie².

¹ Pierwszy numer tygodnika ukazał się 25.11.1945 r. Od 1948 r. działał Zespół Centralny – struktura kadrowa z Komitetem Politycznym, przekształcony w 1952 r. w Stowarzyszenie PAX.

² W. Żegocki (1950): *Perspektywy dialogu*, „Dziś i Jutro”, nr 25, s. 5.

Żegocki nie ukrywał, że w kręgach marksistów brakuje zainteresowania dyskursem, a katolicy postępowi nie są do niego przygotowani. Jednak determinacja publicysty dyktowała takie rozumienie dialogu, które przeczyło przesłankom wskazującym na brak podstaw do jego prowadzenia. Podtrzymywano w środowisku Piaseckiego wolę toczenia debaty; mimo iż partner uchylał się od jej podjęcia, przyjmowano pozycję interlokutora świadomie ograniczonego w swych dociekaniach, formułującego stanowisko w oparciu o frazeologię i hierarchię wywiedzioną z ideologii marksistowsko-leninowskiej. Celem było uzasadnienie swego miejsca w nowej rzeczywistości. To rola sojusznika mogła zapewnić ochronę i potencjalny udział w strukturze władzy, nie zaś, jak przedstawia to Ryszard Reiff, koncepcja przeniesienia dialogu z kontekstu politycznego w sferę filozoficzno-światopoglądową (Reiff 2006: 167). Nie można zgodzić się z tezą Reiffa, ograniczającą politykę Piaseckiego do osadzenia rewolucyjnej doktryny społecznej na prawdach chrześcijańskich, gdyż pozycja sojusznika oznaczała przerzucenie odpowiedzialności na marksistów (jako określających zadania), zgodę na stawiane przez nich cele, wspieranie ich realizacji, a nie kwestionowanie czy rewidowanie ich słuszności.

Swoista koncepcja dialogu światopoglądowego stała się fundamentem działań środowiska PAX-u w sferze kultury (Żegocki 1950: 5). Dylematy katolików, świadomych rezygnacji z przedstawiania w sztuce przeżyć duchowych kosztem zadań ideologicznych, tłumaczono nieumiejętnością wydobycia *właściwych elementów twórczych dla rewolucji*³. Pragmatyczny cel – służba nowemu ustrojowi – oddalał autorów PAX-u od kształtującej się na przełomie lat 40. i 50. teorii *realizmu katolickiego* Stefanii Skwarczyńskiej, choć krytycy z „Dziś i Jutro” chętnie klasyfikowali przy jej użyciu dzieła postępowe⁴.

Janina Kolendo, rozważając perspektywy aktywności katolików w sferze kultury jako płaszczyźnie dialogu, podkreślała, że są one warunkowane:

stosunkiem do zdań Frontu Narodowego. Chodzi zatem o sprawy tak konkretne jak: wielkie wytyczne Planu 6-letniego oraz mobilizacja wszystkich sił narodu dla przeciwstawienia się zagrożeniu wojennemu związanemu ściśle z akceptowanymi przez polityków amerykańskich neohitlerowskimi zakusami na Ziemię Zachodnie. [...] Szerokość perspektyw kulturalnej aktywności katolików w Polsce Ludowej, jest wprost proporcjonalnie uzależniona od stopnia naszego wkładu w realizację owych ogólnonarodowych celów⁵.

Czynnik polityczny pełnił rolę sankcji wobec postawy religijnej:

Od stopnia wiedzy własnej, od ukochania nadrzędnego celu i woli jego realizowania zależy w dużej mierze skuteczność służby Bogu i Kościołowi, tych wszystkich katolików, którzy biorą udział w życiu publicznym⁶.

³ *Ibidem*.

⁴ Redukowano ją do postulatu krytyki ustrojów opartych o wyzysk i przetwarzania treści poznawczych na walory wychowawcze. Por. W. Kętrzyński (1950): *Powieść katolicka – problem aktualny*, „Dziś i Jutro”, nr 39/40.

⁵ J. Kolendo (1952): *O aktywności kulturalnej*, „Dziś i Jutro”, nr 41, s. 1.

⁶ *Ibidem*, s. 2.

W takim ujęciu, redukującym i degradującym wymiar sakralny, spirytualny kultury katolickiej, pojęciem kluczowym była *postępowość*, pozwalająca wtłoczyć ją w ramy politycznej taktyki i odnosić do marksizmu jako motywowanego ideowo światopoglądu prometejskiego.

Paksowska koncepcja kultury, ignorowana przez marksistów (Markiewicz 1955: 59), krystalizowała się pod wpływem konfrontacji z lansowanym przez nich wzorcem. Czołowy krytyk PAX-u Zygmunt Lichniak nawoływał wprost do podjęcia metody realizmu socjalistycznego:

trzeba [...] widzieć w niej jedną z najbardziej przydatnych i najbardziej twórczych inspiracyjnie metod dla tych pisarzy, którzy literaturę pojmują jako formę twórczego przeobrażania tej rzeczywistości w kierunku określonego ideału historycznego, jakim jest [...] zwycięski socjalizm. W takim uznaniu i respektowaniu tej metody spotkać się mogą ludzie wspólnej idei społecznej, choć różnych postaw filozoficznych⁷.

Adaptacja wzorów realizmu socjalistycznego prowadziła do marginalizacji odniesień do chrześcijaństwa. Mogły one wystąpić jedynie wtedy, gdy dawały się wpisać w to, co postępowe i rewolucyjne. Istotą tych praktyk było rzutowanie kategorii ze sfery ideologii na sferę religii i wyznaczanie elementom wywiedzionym z tej ostatniej – roli drugorzędnej (Rogański 1958: 355, 362). Stosunek do monometody stał się rzeczywistym probierzem nowego nurtu. Stąd też adekwatnym w odniesieniu do twórczości autorów związanych z „Dziś i Jutro”, publikujących w Instytucie Wydawniczym PAX w latach 1949–1956, deklarujących światopogląd religijny i wolę zaangażowania w budowę socjalizmu w Polsce, wydaje się termin *realizm socpaksowski*⁸ (Mazur 2004: 245–256; *idem* 2006: 547–560).

Analiza uwarunkowań postawy gotowości do dialogu z marksizmem i jej świadectw w dziełach nurtu socpaksowskiego wymaga uściślenia kluczowych zagadnień. Ważnym kontekstem są tezy postawione przez Józefa Tischnera w szkicu *Próby dialogu*, wyznaczające oś polemiki chrześcijaństwa z marksizmem (Tischner 1989: 280–292). Perspektywa ta pozwala doprecyzować pobudki i odsłonić konsekwencje postawy katolików postępowych, a także wskazać na ograniczenia postulowanego przez nich dialogu.

Marksistowski ateizm kwestionował istnienie Boga i postawę wiary, toczył walkę z religią. Sprawą zasadniczą dla Kościoła była więc obrona nadziei nadprzyrodzonej i moralnych podstaw religijności poprzez dbałość o kulturę, o etyczną „odbudowę” życia społecznego⁹. PAX zaś, przyjąwszy rolę sojusznika, liczył na ograniczoną ochronę i zrzekał się kwestionowania celów stawianych przez rządzących, krytyki ich metod. Przejąwszy wzorce realizmu socjalistycznego, środowisko to nie mogło

⁷ Z. Lichniak (1955): *Dziesięciolecie, które chce być epoką*, [w:] *idem*, *Obrachunki ze współczesności*, Warszawa, s. 29.

⁸ Terminu tego użył M. Głowiński w odniesieniu do Z. Lichniaka. Zob. M. Głowiński (1992): *Powieść na miarę naszych czasów* („Obywatele” Kazimierza Brandysa), [w:] *idem*, *Rytuał i demagogia. Trzyście szkiców o sztuce zdegradowanej*, Warszawa, s. 52.

⁹ J. Tischner (1989): *Próby dialogu*, [w:] *idem* (red.): *Filozofia współczesna*, Kraków, s. 282.

wysuwać zagadnień etycznych przed zadania polityczne ani nadać w twórczości znaczącego miejsca namysłowi nad pierwiastkiem nadprzyrodzonym (Kętrzyński 1951: 5).

Nurt socpaksowski znamionuje wątkość refleksji teologicznej (czy wręcz jej brak), zawężanie problemów moralnych i unikanie kwestii walki systemu z Kościołem. W powieści Janiny Kolendo *Szukając drogi* postać aktywisty paksowskiego służy wyłącznie propagowaniu postępowego katolicyzmu, postawa religijna zaś zaznacza się przez zdawkowy wątek spowiedzi bohaterki-katoliczki i jej niechęć do rozvodu z mężem marksistą. Jan Dobraczyński w *Drzewach chodzących* także ograniczył moralne dylematy katolickiego inteligenta do kwestii wierności małżeńskiej. Refleksja teologiczna jest drugorzędnym motywem związanym z nielicznymi postaciami duchownych w prozie socpaksowskiej, gdyż są one depozytariuszami ideologii marksistowskiej, wzorowanymi na ruchu „księży patriotów” (opowiadania Zygmunta Lichniaka, pseud. Mateusz Żurawiec, *Judasz potrzebny od zaraz* i *Cierpkie winogrona*, powieść Stanisława Grochowiaka *Plebania z magnoliami*). Obrzędowy sztafaż zastępuje w opowiadaniach głębszy kontekst sakralny (udział w mszy św. – *Niedziela w Suchem*; rytuał wigilijny – *Elki wigilie rozliczne*), a w liryce elementem retoryki religijnej jest forma modlitwy o błogosławieństwo dla socjalistycznych budowniczych (J. Szczawiński *Przeciwko śmierci*; K. Piekut *Dożynki*, *Traktorzysta*; M. Rostworowski *Trasa lipcowa*).

Człowiek w ujęciu marksistowskim jest siłą wytwórczą i liczy się jako składnik kolektywu, a jego wolność jest ograniczana przez czynniki społeczno-ekonomiczne (Tischner 1989: 284). Natomiast dla chrześcijaństwa pojęciem kluczowym jest osoba – istota cielesna przeniknięta pierwiastkiem duchowym, której godność stanowi o wartości pracy. Bohaterem realizmu socpaksowskiego nie staje się jednak człowiek jako osoba, lecz budowniczy socjalistycznej ojczyzny (krótkie formy narracyjne: J. Wojciechowski *Na rusztowaniach*; I. Dudek *Trudny początek*). Motyw przodownika pracy dominuje w poezji tego nurtu: J. Kasperski *Ład i chaos*; K. Konarska-Łosiowa *Błękitny kombinezon*; M.A. Wasilewski *Przechadzka*, *MDM*; W. Olszewski *Rewolucyjna jesień*, *Po żniwach*; M.J. Kononowicz *Górnikom*, *Murarze*, *W pochodzie majowym*; J. Wencel *Budowali trasę...*; J. Szczawiński *Górnikom*; W. Szkaradek-Lubasiowa *Konstruktor*; Mateusz Żurawiec *Sprawa Zwijalczyka*.

Sporną kwestię stanowiła interpretacja polskiej historii. „Z marksistowskiej historiografii znikają wielkie jednostki narodowe i religijne, ich rola w dziejach była deprecjonowana”¹⁰. W chrześcijańskim ujęciu dziejów istotą był *etos* – stawanie wobec heroicznej tradycji narodu, czego świadectwo odnajdujemy w twórczości pisarzy katolickich nurtu niepodległego, wraz ze śladami przyswajania i ciemnych kart narodowej przeszłości. Natomiast socpaksowska powieść historyczna służyła dziejowemu rewizjonizmowi. *Klucz mądrości* Jana Dobraczyńskiego interpretowano, uwspółcześniając go jako prefigurację włączenia się chrześcijan w tworze-

¹⁰ *Ibidem*, s. 284–285.

nie ustroju socjalistycznego. Nachalne poszukiwanie linii zbieżnych na przestrzeni wieków między postawami rewolucyjnymi a katolicyzmem zaznacza się zarówno w prozie (J. Dobraczyński *Kościół w Chochołowie*, *Dwudziesta brygada*; Wanda Chylińska *Ucieczka i powrót*; Mieczysław Smolarski *Światło nad księgami*), jak i w nielicznych dramatach historycznych, zgodnych z postulatami krytyki paksowskiej (R. Brandstaetter *Król i aktor*, *Noce Narodowe*; Władysław Smólski *Herakles*).

Tischner podkreśla, że *prymat polityki*¹¹ nad etyką nie mógł być przedmiotem debaty. Chrześcijanie nie byli zdolni jawnie krytykować pseudomoralności, usprawiedliwiającej nadużycia w celu obrony systemu, usiłowali jednak wyrwać z wszechogarniającej sfery polityki poszczególne przejawy życia społecznego. Środowisko Piaseckiego godziło się natomiast na dominację ideologii i utrzymywało ją. Nurt socpaksowski wyrastał z akceptacji podporządkowania kryteriów wynikających ze światopoglądu religijnego i jego etycznych wyznaczników pragmatycznemu celowi politycznemu. Stąd też w utworze Mateusza Żurawca *Sprawa Zwijalczyka* element pochwały socjalistycznego przywódcy Bolesława Bieruta, odpowiedzialnego za zbrodnie okresu stalinowskiego. Przykładem świadomego usuwania z pola obserwacji twórczej zagadnień drażliwych jest kwestia przymusowych wysiedleń, którą pomijano lub neutralizowano w kontekście chętnie podejmowanej w prozie tematyki utrwalania władzy ludowej na terenach tzw. ziem odzyskanych (Z. Bednorz *Dzieci i bagaż*; Irena Sobocka *Na przełaj*; E. Pauksza *Srebrna ławica*).

„Uznanie, że stosunkami międzyludzkimi rządzi zasada przeciwieństw doprowadza do powstania w kraju atmosfery »ludzi z kryjówek«”¹². Stałe poszukiwanie przeciwników systemu, potrzeba cenzury, aparatu kontroli – czynników wzmacniających jedność społeczeństwa i sprzyjających manipulowaniu ludźmi, wynikało z podporządkowywania relacji człowieka do człowieka walce klasowej. Reakcją Kościoła było przypomnienie, że: „pierwszą potrzebą człowieka jest miłość do drugiego człowieka; miłość nie bierze się z lęku przed domniemanym przeciwnikiem, lecz jest wyrazem natury człowieka”¹³.

Stwarzanie okazji do publicznego świadectwa wiary stanowiło metodę walki z *syndromem obłączenia*. Twórczość socpaksowska charakteryzowała się zaś podporządkowaniem deklaracji religijnej doktrynie ideologicznej. Stąd częste w tym nurcie wizerunki wrogów (kułaków, spekulantów, bumelantów, bikiniarzy, sabotażystów, neofaszystów, reakcjonistów podejmujących współpracę z agenturami obcych wywiadów), kreowane zgodnie z ówczesną propagandą (w prozie: W. Chylińska *Antyki*, *Czerwone rakiety*; J. Szeliga *Przykład Marcinkowskiego*; G. Kozłowski *Jesienny egzamin*; K. Gołba *Wilkołak*; I. Sobocka *Na przełaj*, w poezji: W. Olszewski *Po podpisaniu plebiscytu pokoju*; M. Rostworowski *Oskarżam*, w dramacie: J. Kolanowski *Podpalacze*, D. Kucharska-Zarzycka *W krakowskiej kamienicy*).

¹¹ *Ibidem*, s. 286.

¹² *Ibidem*, s. 291.

¹³ *Ibidem*, s. 289.

Praktyka jest kryterium prawdy, znaczy to, że można i trzeba wywierać na ludzi nacisk, by przystosowali się do wymagań „dziejów”, wykładanych przez nieomylną partię. Marksizm okazał się teorią, która potrafiła uzasadnić praktykę przemocy i okrucieństwa¹⁴.

W polemice chrześcijanie podkreślali, że prawda ma charakter absolutny, niezależny od indywidualnego czy kolektywnego widzenia. Stojące u podstaw realizmu socpaksowskiego założenie, iż światopogląd chrześcijański winien służyć budowaniu socjalizmu, warunkowało pierwszoplanową funkcję perswazyjną utworów. Twórczość ta oddalała od rzetelnego dociekania prawdy, nie pozwalała demaskować społecznego zła, lecz je usprawiedliwiała. Dramat *Podpalacze* Jerzego Kolanowskiego, traktujący o wydarzeniach rozgrywających się w Berlinie Wschodnim i innych miastach NRD w czerwcu 1953 roku, nie ukazywał ich zgodnie z prawdą historyczną jako protestów robotniczych, lecz jako efekt prowokacji zachodnioniemieckich służb wywiadowczych. Celem autorki *Szukając drogi* nie było dotarcie do istoty trudnego zagadnienia relacji dwóch osób o odmiennych światopoglądach i odpowiedzialności chrześcijanina za bliźniego, lecz zrealizowanie programu socpaksowskiego. Liczne utwory poetyckie (M. Żurawiec *List do Kardynała Spellmana*, *Akt oskarżenia*, *Czarny śpiew*, *Kantata o Paulu Robesonie*; W. Olszewski *List do żołnierzy zza oceanu*; M.J. Kononowicz *Korea*; A.a Markowa *Ballada o żołnierzu francuskim w Wietnamie*; Z. Łączkowski cykl *Pieśni powszednie*; J. Szczawiński *Rozejm*; M. Bieszczadowski *Głos*) i prozatorskie (M. Żurawiec *Jack Kerton nie wraca do bazy*; J. Krzyszoń *Opowiadania indyjskie*), których tematami były: ucisk kolonialny, walka o pokój, protest przeciwko imperializmowi są nie tylko wyrazem postulatu wyzwolenia z wyzysku, ale i narzucenia ustroju socjalistycznego.

„Marksizm [...] okazał się jedną z wersji europejskiego neopogaństwa”¹⁵ z kultem partii i wodza, rytuałem opartym na przemocy. Nie było w nim miejsca na solidarny stosunek do bliźniego, bo istotą ideologii była wzajemna kontrola. System wyzwalał jednak, jak podkreśla Tischner, postawę misyjną. „Wszelkie inne zadania, inne programy czy propozycje dialogów, były bądź pochodne, bądź wyrastały nie tyle z ducha chrześcijańskiego apostołatu, ile z ducha taktyki politycznej”¹⁶.

To ona warunkowała argumenty, które służyły PAX-owi w osiągnięciu celów ideologicznych: zbliżenia mas katolickich do socjalizmu, współudziału w rządzeniu i kształtowaniu modelu kulturowego, co mogło też gwarantować przywileje¹⁷. Świadectwem odejścia od źródeł światopoglądu chrześcijańskiego i przejmowania pozycji marksistów przez twórców socpaksowskich są obrazy literackie o tendencji profanacyjnej (Łapiński 1988: 95). Taką wymowę ma poetycka wizja ginącego greckiego komunisty Nikosa Belojannisa w *Pieśni o prawach* Mikołaja Rostworowskiego, budząca skojarzenia z męką Chrystusa¹⁸, lub połączone symbole krzyża i sowieckiej gwiazdy w cyklu wierszy *Za jedną sprawę* Macieja J. Kononowicza.

¹⁴ *Ibidem*, s. 291.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, s. 292.

¹⁷ Od 12.07.1953 r. PAX miał pozycję monopolisty na rynku prasy katolickiej.

¹⁸ Pierwodruk „Dziś i Jutro” 1952, nr 32. Fragmenty te pominięto w zbiorze *Przeciw nocy*.

Rozważanie przesłanek i konsekwencji deklarowanego przez PAX dialogu z marksizmem prowokuje do zapytania o sens źródłowy tego pojęcia. Jest ono kategorią ośrodkową w Tischnerowskiej filozofii dramatu, jako nierozzerwalnie związane z doświadczaniem bliźniego. Człowiek – istota dramatyczna (*byt dla siebie*), przeżywająca dany czas, otwiera się intencjonalnie na świat i dialogicznie na drugiego (Tischner 1990: 11–14). Inny pojawia się jako uczestnik dramatu z własnym pytaniem, które żąda odpowiedzi, a zobowiązanie do niej rodzi się w spotkaniu. Różnica polega na tym, że w tekstach socpaksowskich potencjalni uczestnicy dialogu występują jako byty dla idei. Przestrzenią dramatu ludzkiego w ujęciu Tischnera jest scena – świat, który człowiek ma oswajać, jednak otwarcie dialogiczne na drugiego jest odniesieniem ważniejszym¹⁹. Scena powinna być rozpatrywana ze względu na innego, realizm socpaksowski zaś jest świadectwem praktyki odwrotnej.

Zapleczem spotkań jest hierarchia – to, co zobowiązuje poprzez uczestnictwo, „co znajduje się jakby ponad nami i po czym nigdy nie możemy deptać”²⁰. Dialog będzie tylko wtedy owocny, gdy nasze hierarchie będą podobne, lub gdy będą zdolne upodobnić się do siebie”²¹.

Nurt socpaksowski charakteryzowała natomiast zdolność do zaprzeczania własnej chrześcijańskiej hierarchii i przejmowania cudzej, do modulowania wartości wynikających ze światopoglądu religijnego na wzór marksistowski. Zanikał w takim ujęciu istotny element odniesień transcendentnych. Tischner podkreśla zaś, że charakteryzujące relację wobec innego dążenie i świadectwo znajdują swoje odbicie w horyzoncie metafizycznym, gdyż świadczymy wobec Absolutu.

Filozof zwraca też uwagę, że zło pojawiające się jako treść groźby, również może się stać elementem dialogu kuszenia:

Istotna okazuje się relacja między kuszonym a kusicielem – relacja dialogiczna. Kusiciel perswaduje. Pokusa jest formą obietnicy – jest obietnicą przewrotną, w której obiecuje się dobro, a ofiaruje zło. [...] Kuszony ulega jakiejś iluzji. Wierzy, lub co najmniej przypuszcza, że to ku czemu się skłania, jest jego dobrem”²².

Relacja ta odsłania mechanizm oraz istotę pozornego dialogu postępowych katolików z marksizmem. Środowisko to występowało w podwójnej roli kuszonego i kuszącego, gdyż głównym adresatem twórczości socpaksowskiej był wszak nie ateista, marksista, lecz polski katolik, którego postawą światopoglądową usiłowano manipulować, fałszując obraz rzeczywistości. Utwory, niosące przewrotną wizję świata sprawiedliwego, jawią się więc jako narzędzia „przemocy symbolicznej”²³.

¹⁹ Por. J. Tischner (1990): *Filozofia dramatu*, Paryż, s. 16.

²⁰ *Ibidem*, s. 19

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*, s. 179.

²³ Przemoc symboliczna służy reprodukowaniu systemu. Zob. P. Bordieu, J.-C. Passeron (1990): *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*, tłum. E. Neyman, Warszawa. Właściwym animatorem działań Bolesława Piaseckiego była płk Julia Bristygierowa, której podlegały sprawy wyznaniowe w MBP. Por. A. Grajewski, *op. cit.*, s. 179.

Literatura

- Bieńkowski W. (1947): *Dialog o przebudowie*, „Dziś i Jutro”, nr 12.
- Grajewski A. (1999): *Kompleks Judasza. Kościół zraniony. Chrześcijaństwo w Europie Środkowo-Wschodniej między oporem a kolaboracją*, Poznań.
- Horodyński D. (1949): *Nasza diagnoza i cele*, „Dziś i Jutro”, nr 23.
- Kętrzyński W. (1951): *Spór o postawę czy o definicję*, „Dziś i Jutro”, nr 29.
- Łapiński Z. (1988): *Jak współżyć z socrealizmem?*, [w:] *idem, Jak współżyć z socrealizmem. Szkice nie na temat*, Londyn.
- Łubieński K. (1947): *Znów o radykalizmie*, „Dziś i Jutro”, nr 6.
- Markiewicz H. (1955): *Krytyka literacka w walce o realizm socjalistyczny 1944–1954*, Warszawa.
- Mazur D. (2004): *Realizm katolicki*, [w:] red. Z. Łaciński, W. Tomasiak, *Słownik realizmu socjalistycznego*, Kraków.
- Mazur D. (2006): *Realizm socpaxowski – próba charakterystyki. (Refleksje nad „krytyką syzyfową”)*, [w:] red. K. Stępień, M. Piechota, *Socrealizm. Fabuły – komunikaty – ikony*, Lublin.
- Reiff R. (2006): *Archiwum Stowarzyszenia PAX. Publicystyka polityczna*, t. I, Warszawa.
- Rogalski A. (1958): *Krytyka syzyfowa*, [w:] *idem, Profile i preteksty*, Warszawa.
- Tischner J. (1989): *Próby dialogu*, [w:] *idem (red.), Filozofia współczesna*, Kraków.
- Tischner J. (1990): *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, Paryż.
- Żegocki W. (1950): *Perspektywy dialogu*, „Dziś i Jutro”, nr 25.