

KSIĄDZ KONSTANTY MICHALSKI JAKO TOMISTA

Tu pomnę owszem, iż się mi pokrzepił
I zachartował wzrok tak doskonale,
Zem go bez lęku w Moc najwyższą wszczepił.
O hojna Łasko, przez którą zuchwale
Ku nieśmiertelnej zbliżam się potędze
I wszystek się w niej rozprzegam i pałę!
W jej łonie widzę wszystkich bytów przedzę:
Kochanie wiąże jednolitym spletem
to, co oddzielnie stoi w świata księdze.

(Dante, *Boska Komedia*, Raj XXXIII, 79—85)

Tota doctrina, tota claritas tunc apparebit,
quia imago Christi apparebit in omnibus.

(Św. Tomasz z Akwinu, *Super Matth.* 1963)

W przyszłym roku będziemy obchodzić okrągłą, setną rocznicę urodzin ks. Konstantego Michalskiego, a równocześnie setny jubileusz wydania encykliki Leona XIII *Aeterni Patris*. W niej najwyższy autorytet Kościoła promulgował powrót do studiów nad św. Tomaszem z Akwinu. Ta stuletnia perspektywa pozwala na ocenę okresu dokonanego, w tym właśnie aspekcie, a zwłaszcza na wyróżnienie w nim dwu (co najmniej) kierunków. Jeden kontynuuje apoteozę Akwinaty, drugi ostro go krytykuje. O pierwszym może przekonać proste wyliczenie faktów:

- Rok 1880 — Leon XIII ogłasza św. Tomasza powszechnym patronem wszystkich szkół katolickich.
Rok 1917 — Ogłoszenie *Kodeksu Prawa Kanonicznego*, w którym doktryna św. Tomasza otrzymuje jedyne uprzywilejowane stanowisko w nauczaniu filozofii chrześcijańskiej i teologii¹.

¹ CJC can. 1366 § 2 „Philosophiae rationalis et theologiae studia et alumnorum in his disciplinis institutionem professores omnino pertractent ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia eaque sanctae teneant”.

- Rok 1923 — Encyklika Piusa XI Studiorum Ducem ogłasza św. Tomasza Powszechnym Doktorem Kościoła Katolickiego.
- Rok 1964 — Sobór Watykański Drugi w dekretach o formacji kapłańskiej (DFK 16) i o wychowaniu chrześcijańskim (DWCH 10) kontynuuje ten kierunek, zalecając powagę Mistrza — św. Tomasza, którego należy nadal „uważać za jednego z największych nauczycieli Kościoła, przyznając jednak należne miejsce także bardziej współczesnym autorytetom” (Ratio Fundamentalis 1970).
- Rok 1974 — Z okazji 700-lecia śmierci Doktora Powszechnego potwierdzono tak od strony Stolicy Apostolskiej, jak w wypowiedziach licznych teologów i filozofów² zgromadzonych na wielu kongresach duchowy prymat Tomasza w nauczaniu kościelnym.

Drugi kierunek, reprezentowany przez niektórych filozofów i teologów rozpowszechnia uprzedzenia i sprzeciwy przeciw tomizmowi. Ta dialektyka przyczynia się do zarysowania tła dla naszego tematu, który lepiej odda nam swoją treść, gdy zostanie sformułowany w postaci pytania. A ponieważ sprawa jest dość skomplikowana, zamiast jednego, pozwolę sobie postawić trzy pytania i spróbuję na nie odpowiedzieć. Te pytania ustalą też strukturę tego wykładu, który będzie miał trzy rozdziały: Co to jest tomizm? Czy ks. Konstanty Michalski był tomistą? Jakim i w jakiej mierze tomistą był ks. Michalski?

1. CO TO JEST TOMIZM?

Dynamizm tomistyczny sięga dalej aniżeli wszelkie inne dynamizmy, te, które z celów pośrednich robią cele ostateczne, tracąc przez to ten niesłychany rozmach w duszy człowieka, kiedy widzi przed sobą nieskończone horyzonty, a w sobie czuje niemilkającą podniecie do tego, by się upodobnić nie do rzeczy, nie do człowieka, nie do jakiegoś procesu, lecz do samego Boga.

(Ks. K. Michalski, *Dokąd idziemy*, 30)

Bene distinguere — dobrze rozróżniać — jest podstawową zasadą dla wszelkiej refleksji. Wydaje się, że jej brak w dyskusji nad tomizmem prowadzi cały dialog na manowce, nie mówiąc o niepotrzebnym wylewaniu złości i wzajemnym strącaniu się do piekiel. Rzadko który termin jest tak jak „tomizm” wieloznaczny.

² Por. *Atti del Congresso Internazionale Tomasso d'Aquino nel suo settimo centenario*. Vol. 2: *Tomasso d'Aquino nella storia del pensiero dal Medioevo ad oggi*, Napoli 1976

a tym samym kontrowersyjny. Ustalenie jego profilu klasycznego, a tym samym właściwego czy prawdziwego, pomoże nam z kolei w określeniu jego natury.

Św. Tomasz z Akwinu żyjący w XIII wieku (1224—1274) jest źródłem kierunku — raz w dominancie filozoficznej, raz teologicznej — nazywanego od jego imienia tomizmem. Nazywa się więc tomizmem naukę samego Tomasza — a także naukę przekazaną przez komentatorów różnych wieków (a więc wiele modeli!). Niemcy posłużyli się dla rozwiązania tej fundamentalnej różnicy terminami „Tomanisch” (odnoszący się do Tomasza) i „tomistisch” (odnoszący się do Tomasza widzianego przez oczy komentatorów). Na tym podstawowym, choć nie wyczerpującym zagadnienia podziale oparły się interpretacje Tomasza systemy zwane neotomizmem, działające w okresie neoscholastyki (druga połowa XIX wieku i wiek XX).

Znawca i poważny autorytet w tej dziedzinie, lowański profesor F. van Steenberghe, dzieli neoscholastyczny tomizm na dwa kierunki. Do pierwszego zalicza tomizm klasyczny, do drugiego tzw. paleotomizm. Pierwszy jest uprawiany w Lowanium przez D. Merciera, który przy utworzonym przez niego Instytucie Filozofii wychował całą szkołę tomistyczną (D. Nys, M. de Wulf i wielu innych). W jakiś sposób partycypowali w tym gronie znani jezuici tomisci: P. Rousselot, P. Charles, J. Maréchal, E. Mersch i z ostatnich J. de Finance. Włoska szkoła to uniwersytet w Mediolanie i profesorowie A. Gemelli, franciszkanin, B. Croce, J. Gentile. Do szkoły francuskiej trzeba zaliczyć takie nazwiska jak: A. Gardeil, D. Noble, D. Sertillange, D. Rolland-Gosselin, R. Garrigou-Lagrange i ze współczesnych E. Gilson, D. Chenu i Y. Congar, wraz z całym ośrodkiem Etiole-Saulchoir pod Paryżem i Tuluzą (przy grobie św. Tomasza). W Niemczech i Austrii są tomistami F. Brentano, Bolzano, J. Geysler, E. Przywara i ze współczesnych Coreth. Specjalne miejsce należy przyznać dorobkowi kanadyjczyka B. Lonergana SJ, wybitnego profesora z Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. Wyliczone szkoły i nazwiska wskazują już na wielość odcieni interpretacyjnych. Łączy je jednak wspólny mianownik.

„W ostatnich syntezach De Wulfa, Baumgartnera, Beaumkera, Grabmanna, Duhema — pisał ks. Michalski — przedstawia filozofia średniowieczna zupełnie inne oblicze, aniżeli można by było sądzić na podstawie dawnych opracowań, przedstawia oblicze żywe, z którego można wyczytać, że i w wiekach średnich walczone o prawdę, że ją zdobywano w pocie czoła. Z walki wyszedł zwycięsko szereg poglądów, które de Wulf nazwał „synthèse scolastique a Beaumker Gemeingut” — dlatego, że się powtarzają u wszystkich wielkich scholastyków, a zjednoczyły się

u Tomasza z Akwinu w system najwięcej zwarty i logicznie przemyślany. Wobec tych rezultatów badań historycznych wzrastał szacunek dla scholastyki u jednych, a zaufanie u drugich”³.

Wzrastał także sprzeciw, który doszedł do swego apogeum po drugiej wojnie światowej, objawiając się jako paleotomizm. Profesor van Steenberghen mówi, że to on panował na uniwersytetach rzymskich i w niektórych szkołach dominikańskich, to on stworzył 24 tezy tomistyczne nałożone przez Piusa X szkołom katolickim. Integryści z tego kierunku atakowali takich tomistów jak Chenu, Congar, de Lubac. Tu należał młodszy Maritain Paleotomizm według oceny cytowanego profesora skompromitował odrodzenie tomizmu w oczach wielu w Kościele i poza nim. Sprowokował także u wielu gwałtowne sprzeciwy i poważne studia. One właśnie dopomogły do ukazania prawdy spuścizny Tomasza i uczyniły zeń przedmiot badań w duchu Leona XIII⁴.

„Dostłowny komentator i czciciel zakresu treści zawartej w jego dziełach przestrzegał O. Ramirez OP⁵ — byłby fanatykiem tomizmu, ale nie jest tomistą. Tomizm nie żyje na papierze, lecz w umysłach, a w umysłach żyje on jak pokarm, który się asymiluje, jak zarodek, który zapładnia i przynosi owoce”. Podobnie wyrażał się w tym czasie profesor Michalski: „Trzeba mieć zaufanie w wartości idei, składających się na zrąb systemu scholastycznego i przemyśleć na nowo z myślą o przewycięzeniu idealizmu. Przewycięża się system filozoficzny nie tyle przez jego krytykę destrukcyjną, ile raczej przez to, że się z niego bierze pierwiastki, przedstawiające rzetelną wartość. Może się więc w pracy asymilacyjnej okazać słabość jakiejś idei scholastycznej, ale to będzie tylko dowodem, że była czymś dodatkowym, drugorzędym, że nie wchodziła w istotę systemu”⁶. Wspólną cechą zwłaszcza francuskiego neotomizmu była tendencja do sprowadzania go do jego prawdziwych źródeł⁷.

Zwróćmy uwagę na trzy ważne sugestie, które zainspirowały nowe badania. Pierwszą przedłożył E. Gilson na temat koniecz-

³ F. van Steenberghen, *La philosophie néo-scholastique*, in: *Bilan de la théologie du XX siècle*, Paris 1970, I s. 314—324

⁴ K. Michalski, *Centra ruchu neoscholastycznego*. (W trzechsetlecie jubileuszu św. Tomasza z Akwinu), „Przegląd Współczesny” 9: 1924 s. 231—255 (i odb.)

⁵ *Qué es un tomista?* „La ciencia tomista” 15: 1923 s. 182

⁶ K. Michalski, *Centra*, s. 16

⁷ F. van Steenberghen, *La philosophie*, s. 320—323; por. także tego autora: *L'avenir du thomisme*, „Revue philosophique de Louvain” 54: 1956 s. 201—218 oraz *Le retour à saint Thomas a-t-il encore un sens aujourd'hui?* Conference Albert — le-Grand 1967, Montreal-Paris 1967

ności stworzenia syntezy między filozofią i teologią tomistyczną⁸. Utrzymywał on, że jeśli chcemy w złożonej osobowości św. Tomasza odnaleźć doktora-nauczyciela prawdy filozoficznej, to musimy go poznać jako teologa. Filozof podporządkowuje się w nim teologowi. Nauczanie bowiem pojmuje on tylko jako przedłużenie kontemplacji, przedłużenie jej na płaszczyźnie życia czynnego. Doktor-nauczyciel teologii musi zatem nieuchronnie całą swoją wiedzę o właściwym sobie przedmiocie, którym jest słowo Boże, budować na podłożu naukowej i filozoficznej znajomości świata, jednakże do poznania rzeczy podpadających pod zmysły powinien dążyć tylko w tej mierze, w jakiej potrafi mu ono ułatwić zrozumienie Słowa Bożego. Tomasz nie wyodrębnił filozofii od teologii. Nie przewidział nawet, że nastanie dzień, kiedy uczeni zaczną wybierać z jego dzieł pierwiastki filozoficzne, wyłuskując je z jego wywodów teologicznych. On sam nigdy nie pokusił się o taką syntezę. Jako teolog nie czuł się do tego powołany. Uczynili to po nim inni i właśnie dla podkreślenia jej szczególnego charakteru nazwali filozofię św. Tomasza filozofią chrześcijańską — lub tomizmem⁹.

I dlatego, jeśli nawet dałoby się wydzielić u Tomasza filozofię, to zawsze była ona jeśli nie natchniona to wchłonięta przez teologię. Streszcza ten punkt widzenia sformułowanie Tomasza zaczerpnięte z jego komentarza do Listu św. Pawła do Rzymian (10, 20): „Vera sapientia in cognitione et cultu Dei consistit!”.

Istnienie — życie Boga i człowieka w Bogu — uznał Tomasz za rdzeń rzeczywistości. Dlatego kiedy stwierdził, że Bóg jest najwyższym istnieniem, kończył zadanie filozofa a stał się teologiem i mistykiem. Wiedział bowiem z doświadczenia własnego, że jego rozum stwierdzał wówczas, iż wszystko, co może poznać, zakorzenione jest w Bogu, którego poznać nie jest w stanie¹⁰.

Staje tutaj Tomasz-filozof przed tajemnicą i zaczyna działać Tomasz-mystyk. Nie ulega złudzeniu, że dotarł do kresu swych badań, gdyż ów kres rozciąga się daleko poza to wszystko, co można ująć w pojęcia. Łuki natury zaczyna wypełniać łaska. Narzędzie szkoły — dopełnia poezja. Właśnie dzięki rozumowi, któremu służył z tak gorącą miłością („intellectum — valde ama”), stał się

⁸ E. Gilson, *Historia filozofii współczesnej od Hegla do czasów najnowszych*, Warszawa 1977 s. 313—319

⁹ E. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1960 s. 18—20

¹⁰ Św. Tomasz, CG III, 149: „Et hoc est ultimum et perfectissimum nostrae cognitionis in hac vita, ut Dionysius dicit in libro de mystica theologia — Cum Deo quasi ignoto coniungimur quod quidem contingit dum de eo quid non est cognoscimus, quid vero sit penitus manet ignotum”. Na związek organiczny filozofii i teologii u Tomasza wskazał także A. Dondeyne, *Foi chrétienne et pensée contemporaine*, Louvain 1961 (wyd. 3) s. 170—188

św. Tomasz rzeczywiście poetą, a jego poezja skoncentrowała się cała wokół Boga obecnego w Eucharystii.

„Gdy od filozofii św. Tomasza przechodzimy do jego modlitwy a od jego modlitwy do jego poezji, nie odnosimy bynajmniej wrażenia, żeśmy się znaleźli w obrębie innego porządku. Jego filozofia jest równie bogata w piękno, jak jego poezja — w myśl. Zarówno *Summa teologiczna* jak i *Pange lingua* są świadectwem tego samego geniuszu, na który składają się przede wszystkim: siła i pewność, spokój i precyzja. Nigdy chyba wołanie równie gorącego serca nie poruszyło równie wielkiego umysłu”.

Oto Tomasz i główne zręby jego myśli. Jakikolwiek byłyby jej źródła i podteksty, jakkolwiek starano by się nazwać, z którejkolwiek strony je atakować — pozostanie faktem niezaprzeczalnym, że „są one świadectwem chrześcijanina. Tomizm ujmuje w kategoriach rozumowych całe przeznaczenie chrześcijanina; przypomina mu często, że na tym świecie przypadł mu los wygnańca, blakającego się w ciemnościach i nie znającego kresu wędrówki, mimo to jednak uparcie wskazuje mu drogę ku szczytom, z których otwiera się widok na wynurzające się z mgieł dalekie zarysy Ziemi Obiecanej”¹¹.

Dotarcie do mistycznego pokładu Tomasza i tej warstwy rzucającej się w oczy w jego teologicznej refleksji doprowadziło — oto druga ważna uwaga — do poważnego zajęcia się jego dorobkiem biblijnym. Trudno tutaj wdawać się w szczegółowe opisy tego, co to znaczy. Jednym zdaniem wyraził ten zakres poszukiwań Y. Congar: „Tomasz z Summy musi być uzupełniony Tomaszem z komentarzy biblijnych”¹².

Wskazuje to na dwie rzeczy. Po pierwsze, że już w samej Summie (może w *Summach*, bo ich Tomasz napisał trzy: *Summa Theologica*, *Summa Contra Gentiles*, *Compendium*) istnieje poważny podtekst biblijny, który pozwolił obalić tezę lansowaną tu i ówdzie, że Tomasz nie posiadał zmysłu historycznego i historią się nie zajmował¹³ — bo ukazał związek teologii Tomasza z Historią Zbawienia i tym samym z filozofią i teologią dziejów. A po drugie, mistyczny aspekt Tomasza zwrócił poszukiwania badaczy na komentarze biblijne, które liczebnie przeważają ilość systematycznych traktatów napisanych przez niego, a nie były prawie nigdy lub bardzo rzadko domeną komentarzy czy analiz. Warto pod tym kątem przeczytać tworzący się jeszcze, ale już poważny dorobek

¹¹ E. Gilson, *Tomizm*, s. 516—518

¹² Y. Congar, *Préface*, in: A. Feuillet, *Le Christ Sagesse de Dieu*, Paris 1966 s. 13

¹³ Mniemanie, jakoby św. Tomasz nie posiadał zmysłu historii obala M. Seckler, *Das Heil in der Geschichte. Geschichtstheologisches Denken bei Thomas von Aquin*, München 1964; por. także A. Dondeyne, *Foi chrétienne*, s. 167—170

M.J. le Guillou OP, którego dzieło *Le Christ et l'Eglise, Théologie du Mystere* (Paris 1963) — jest doskonałym kluczem¹⁴. Jawi się z tych i innych ksiązek zupełnie nie znane dla większości tomi- stów — a zwłaszcza tomi- stów-filozofów — oblicze św. Tomasza i tomizmu. Zanika przede wszystkim mit, utrzymujący się po dziś dzień w niektórych ośrodkach, że opusculum *De ente et Essentia* (napisane w pierwszym roku pracy bakalarskiej młodego Toma- sza — 1253 c.) wyznacza dominujący kierunek jego poszukiwań. Aby ten mit obalić wystarczy przeczytać powstałe w tym samym prawie czasie dwa inne dzieła Tomasza — *De Commendatione et partitione Sacrae Scripturae* oraz *De Commendatione Sacrae Scri- pturae*. Owe dzieła naprowadzają na istotną oś badań, poszukiwań, wykładów, twórczości i pracy duszpasterskiej tego Świętego.

Niezbędnym kluczem — po trzecie — „książką, bez której obejść się dziś nie może żaden badacz historii filozofii średnio- wiecznej” jest opublikowana w 1942 r. introdukcja do lektury św. Tomasza — książka o D. Chenu. „Czytelnik pragnący zapoznać się bliżej z historią średniowiecznej myśli i dziełem Tomasza ujrzy je w kontekście, którego rozległości nie spodziewał się na- wet” — napisała we wstępie do dzieła przetłumaczonego dopiero w 1974 r. (sic!) Hanna Rosnerowa¹⁵. Napisała ona we wprowadze- niu do tej książki jeszcze jedno kapitalne zdanie: „Szczególny i niepowtarzalny charakter książki Chenu w stosunku do innych „wstępów” do filozofii Tomasza w tym się przejawia, że chodzi w niej o znalezienie „wejścia” do gmachu, który trzeba „obejść”, żeby to wejście znaleźć”.

W tym samym mniej więcej czasie kiedy o Chenu „obchodził” dorobek Tomasza, by odnaleźć wejście do jego gmachu, szukał te- go wejścia nad Wisłą „obchodząc” dokoła spuściznę Tomasza ks. Konstanty Michalski. Ten dość szeroki kontekst ułatwi nam uchwycenie specyficzności tego poszukiwania i wielkości znale- żonego skarbu.

2. CZY KSIĄDZ KONSTANTY MICHALSKI BYŁ TOMISTA?

Trafnie zauważono, że kultura jest nie ty- ko wielkim błogosławieństwem, ale i wielkim zadaniem. O jej błogosławieństwie pamiętają wszyscy, wyciągając ręce po jej owoce; zapo- mina się natomiast częściej o tym, że kultura jest wielkim zadaniem dla człowieka, który między innymi różni się od zwierzęcia tym, że nie rozpoczyna wszystkiego od nowa, lecz roz-

¹⁴ Na ten problem wskazałem w artykule: *Egzegeza biblijna i spe- kulacja teologiczna św. Tomasza z Akwinu*, „Znak” 1970 nr 187 s. 26—41

¹⁵ M. D. Chenu, *Introduction a l'Etude de saint Thomas d'Aquin*,

wija otrzymaną od poprzedniego pokolenia kulturę.

(Ks. K. Michalski, *Zagadnienie współczesnej filozofii dziejów*, Kraków 1931 — mowa rektorska)

Najpierw z bardzo daleka, a potem przez szczyty „obchodził” książkę Michalski — mówiąc językiem Rosnerowej — św. Tomasa. Od studenckiego Lowanium przez katedrę w Jagiellońskiej Wszechnicy i wreszcie wieś sandomierską („ziemia jest prochem tego kosmosu, a Sichów prochem tej ziemi, ale i w Sichowie tworzy się życie Boże w duszach nieśmiertelnych”) narastał „Gemeingut” Tomaszowej syntezy tworzonej przez Księdza Konstantego.

Być może, jak sugeruje ks. K. Klósak, geneza zainteresowań mediewistycznych Michalskiego leżała w szukaniu głębszych podkładów dla myśli nowożytnej. Przy lekturze Macha i Duhema, jak sam relacjonuje, zapoznawał się Michalski, mówiąc o temacie swojej pracy licencjackiej, z pomysłami Kopernika, Galileusza i Leonarda da Vinci¹⁶. Ale spotkanie z Tomaszem nastąpiło chyba w inny sposób. Nie mając po przybyciu do Lowanium w 1909 r. ścisłe skrytalizowanego kierunku pracy, jak twierdzi znowu ks. Usowicz, poznał tam tomizm w formie niezwykle atrakcyjnej i żywej. „Studenci mówili zrazu między sobą — pisał Michalski o reformie studiów w Lowanium — że na rozkaz Rzymu następuje ekshumacja św. Tomasa, ale z ciekawości przecież na wykład poszli i odczuli natychmiast, że to, co im mówił młody profesor (D. Mercier) nie było martwą archeologią, lecz drgało życiem”¹⁷. Zamianowany pod wpływem encykliki Leona XIII młody Mercier wszedł na katedrę, „kiedy panował rozkład myśli filozoficznej. Patrząc w czasie swych studiów lowańskich na zanik zainteresowania zagadnieniami filozoficznymi, przekonał się Mercier, że źródło zła było u góry, że wykłady bezbarwnego spirytualizmu niktogo nie pociągały”. (Michalski)

Do lowańskiej szkoły mądrości przyjechał Michalski z pragnieniem prawdy i maksymalizmu. Wspominał kiedyś, że na spotkanie prawdy trzeba iść całą duszą. „Miał rację św. Augustyn, kiedy

Paris 1942 (wyd. 2: 1954); też w jęz. polskim pt. *Wstęp do filozofii św. Tomasa z Akwinu*. Tłum. H. Rosnerowa, Warszawa 1974. Nie wiem czym uzasadniono tłumaczenie terminu „etude” na „filozofia” — kontekst książki nie godzi się na to.

¹⁶ Fundamentalną introdukcją do dorobku ks. Michalskiego jest praca: A. Usowicz, K. Klósak, *Książka Konstanty Michalski (1879—1947)*, Kraków 1949. Z tej książki pochodzą referencje związane z nazwiskami autorów tego dzieła.

¹⁷ K. Michalski, *Centra*, s. 7

wołał — pisał Michalski — że rozum nie powinien się oddzielać od serca, że na spotkanie prawdy trzeba iść z całą duszą a nie tylko z jedną jej częścią, tylko z myślą oderwaną od życia. Miłość musi nam wejść w naszą myśl, ażeby ją sprowadzić na drogę pracy twórczej”¹⁸. Dwa duchy tak wielkie jak Mercier i Michalski (choć Mercier nie był już jego profesorem) spotkały się. Dzięki temu spotkaniu Michalski zaczął odkrywać prawdziwe wejście do Tomasa. Kiedyś we wstępie do dziełka *O obyczajach Bożych* (1930) streszczał niejako „genialną — jak ją nazwał — syntezę Tomasa”, której zarysy wyniósł ze szkoły lowańskiej: „Całość bytu stała się punktem wyjścia filozofii tomistycznej... Na metafizyce opiera się jako nadbudowa i cała reszta wielkiego systemu tomistycznego. Pierwsze wyrazy metafizyki Arystotelesa, „omnes homines naturaliter scire desiderant” powtarzają się jako refren raz po raz w pismach św. Tomasa, odzwierciedlając pęd jego duszy do prawdy... Wielki budowniczy filozofii chrześcijańskiej św. Tomasz z Akwinu otwarł ramiona i duszę na przyjęcie filozofii perypatetycznej, jako najpiękniejszego kwiatu Hellady. Nigdy przedtem ani nigdy potem nie było bardziej znamienego spotkania Logosu z Ewangelią z Logosem, który wypowiedział się w naturalnym myśleniu”¹⁹.

Porwał Michalskiego Tomasz, który „wzbija się zawsze najpierw na wyżyny teodycei, ażeby tam drogą analogii poznać tajemnicę doskonałości Bożej, a dopiero potem wchodzić w słabe serce ludzkie, by mu wskazać, że jednak jest i coraz więcej może stać się odblaskiem i obrazem nieskończonego Boga”²⁰. Wiedział Michalski, że „istnieje geniusz myśli i geniusz serca. Nie wiadomo, który z nich — pisał — jest większym, lecz nie ulega wątpliwości, że geniusz miłości znajdował się zawsze tam, gdzie w życiu rodziło się coś wielkiego. Zresztą jeden geniusz musi spotkać się z drugim, jeżeli jego praca ma się stać dla ludzi błogosławieństwem”²¹. Wiedział, że taka synteza zaistniała w życiu św. Tomasa, ponieważ — jak pisze — „badania historyczne dowiodły, że scholastyka powstała i utrzymywała się wśród walki z rozmaitymi prądami, że się zajmowała zagadnieniami, które uważano dotąd za wyłączną własność czasów najnowszych. Przekonano się, że i wieki średnie miały swojego Hume'a (Mikołaj z Autrecourt), swoich fenomenalistów (Piotr Aureolus) i psychologów (Wilhelm Ockham), że poruszały i rozwiązywały w rozmaity sposób problemy, którymi się znów zajęła filozofia nowoczesna — że

¹⁸ Tamże

¹⁹ K. Michalski, *Przedmowa do dziełka św. Tomasz z Akwinu, O obyczajach Bożych*, Warszawa 1930 s. 11—12

²⁰ Tamże

²¹ K. Michalski, *Eros i Logos u Dantego*, Kraków 1936 s. 26

jednak w tym procesie wielka grupa idei, przejętych przeważnie z Arystotelesa utrzymała się zwycięsko w ogniu walki i wystąpiła u Tomasza z Akwinu jako system najlepiej przemyślany²².

Sprzęgły się studia Michalskiego z jego profesurą tutaj w Instytucie OO. Misjonarzy i na Wszechnicy Jagiellońskiej. Choć nie pisze on rozpraw o Tomaszu, tak że zasługuje w tym okresie raczej na miano mediewisty niż tomisty, studiuje go nieustannie. Kiedy Denifle i Ehrle rzucili hasło oparcia syntezy historii filozofii średniowiecznej na szerokich podstawach indukcyjnych przez zbadanie o ile możności wszystkich tekstów, z zapalem oddał się Michalski ślęczeniu nad archiwaliami. To przyniosło mu nie wędrujący wieniec sławy i ogromny autorytet. Równocześnie stale zdawał sobie sprawę z tego, że „ciągła praca nad dokumentami i tekstem może tak dalece zaważyć nad umysłem badacza, że straci zmysł do wielkich pytań i form ujmowania. A jednak dopiero w formułowaniu zagadnień i ich rozwiązywaniu rozpoczyna się filozoficzne myślenie”²³. Łatwo więc dostrzec u Michalskiego obok metody pierwszej — metodę drugą obcowania z Tomaszem. Obok systematycznych wykładów, na seminariach już w latach 1914—15, 1919—20 i od 1926 do 1939 roku bez przerwy prowadzi teologiczną mystagogię w teksty Akwinaty. Od 1921 r. zaczyna je uzupełniać studiami nad mistyką u Dantego. W tym czasie zaczyna pojawiać się coraz poważniejsze zainteresowanie filozofią dziejów. Tomasz staje się w nich wyraźnym przewodnikiem. Jej teoretyczny szkic, rozpracowywany przez następne lata, podał Michalski w swojej sławnej mowie rektorskiej w 1931 r. na temat: *Zagadnienie współczesnej filozofii dziejów*. Ta data znaczy też wyraźnie przełom życiowy, o czym pisałem w artykule o Michalskim w „Tygodniku Powszechnym”. I chyba walcie przyczynił się do pogłębienia i ukierunkowania tego przełomu św. Tomasz. Przez otwarte drzwi wszedł profesor Michalski do sanktuarium jego myśli, po dość długo trwającym obchodzie.

Perfekcyjizm tomistyczny — który jest jednym z głównych wątków jego filozofowania — sprawdził się najpierw na nim samym. Ks. Michalski doskonalił się w poznawaniu Tomasza. I śmiem postawić tezę, że do najwyższego rozkwitu doszło to poznawanie w trzeciej fazie życia profesora, kiedy po powrocie z obozu osiadł na wsi sandomierskiej. Właśnie to w tym czasie o. Chenu publikował swoją *Introdukcję do twórczości św. Tomasza*.

„Kiedy wokoło palą się lasy — pisał Michalski we wstępie do pisanego wówczas dzieła *Między heroizmem a bestialstwem* —

²² K. Michalski, *Centra*, s. 2

²³ K. Michalski, *Zagadnienie współczesnej filozofii dziejów. Wykład inauguracyjny na otwarciu roku akademickiego 1931*, Kraków 1931 s. 12

znajduję się o jakie 130 km od swego warsztatu, mając pod ręką niewiele tylko książek, ale na wszystkie ich strony pada przerażające światło z palących się lasów. W świetle wojennej pożogi przeczytałem wzdłuż i wszerz i we wszystkich kierunkach Nowy Testament, szukając wszystkich wypowiedzi o nowej miłości... Przeczytałem jeszcze raz niemal wszystkie dialogi Platona... przyszedł po nich Arystoteles. Także u niego miłość zjawia się u samych podstaw bytu, w istotach rzeczy tak, że każda z nich dąży do tego, by pozostać tym, czym jest i dojść do pełni swego istnienia. Na szczycie hierarchii ziemskiej bytów stanął człowiek z tylu pożądaniami, że ledwie można wskazać główne ich rodzaje, ale poprzez tę wielorakość dążeń dociera się do wspólnego źródła, do jakiejś kosmicznej miłości, *appetitus naturalis*”.

W dalszej kolejności wylicza Michalski Dantego, *Boską komedię* i *Convivio*, *Rozmyślenia* Marka Aureliusza i dzieła Seneki — szukając w nich materiału do opracowania zarysu postawy heroicznej człowieka. Z nowożytnych autorów w bibliotece sichowskiej Michalskiego spotykamy tylko Schelera i Hoffmanna *O nocy heroicznej*. I oto wreszcie Tomasz. „Wziąłem z sobą na zapadłą wieś towarzyszkę swego myślenia [tak nie nazywa żadnego dzieła] podkreśloną na wszystkie kolory *Sumę teologiczną* św. Tomasza [kreślona od dawna, bo od dawna z nią obcował]. I proszę nie przeoczyć następnego zdania: „Tyle już, powiedziano o filozofii bytu w ujęciu tomistycznym, że tego już nie podkreślałem, a natomiast podkreślałem wszystko to, co się w niej odnosi do dynamiki, do ludzkich dziejów. W samej postaci średniowiecznego geniusza zjawia się ta sama polarność, jaka przebija w jego pismach. Tu i tam zjawia się wobec nas jakaś dziwna statyka i dynamika”.

Mając dość poważną perspektywę wobec dawnych swoich prac, a także patrząc przez teraźniejszość na zarysowującą się na horyzoncie przyszłość, kiedy bladły w jego oczach „papierowe syntety wytwarzane z dala od życia i zawałyły się papierowe mosty budowane ponad rzeczywistościami przepaściami, a narastał balast notowanych zdarzeń bez idei kierowniczych”²⁴ — on, ze swoim dorobkiem badań i przemyśleń, ukochań i cierpień zabierał się do syntezy ostatecznej. Nie przeoczmy ważnej wypowiedzi ze wstępu do cytowanej w tej chwili książki. Dojrzałe spojrzenie na Tomasza tworzyły: żmudne studia nad średniowiecznymi rękopisami, lata komentowania źródeł, wszechstronne studia nad filozofią współczesną, średniowieczną i starożytną, przyjaźń z Augustynem i kontekst jeszcze szerszy — kapłańska i misyjna dusza dojrzałego człowieka. Pisał, że „oprócz warsztatu papierowego, złożonego z takich czy innych książek, musi się w sobie znaleźć warsztat ży-

²⁴ Wszystkie te cytaty pochodzą ze Wstępu K. Michalskiego do dzieła *Między heroizmem a bestialstwem*, Kraków 1949 s. 9—21

wy ze wszystkich myśli i uczuć, ze wszystkich swych zdolności, ze wszystkiego, do czego się doszło wysiłkiem wieloletniej pracy; trzeba to w sobie odkryć i zapalić miłością, która każe się dać bez zastrzeżeń, każe wydobyć na jaw każdą utajoną siłę... Kiedy się pali świat, trzeba swoje własne przeżycia wielkie, swoje własne najlepsze siły wziąć w okowy silnej woli i rzucić na szalę jako to, co dusza może dać”²⁵.

Zrozumiemy teraz we właściwy sposób, jak na sichowskiej wsi czytał Michalski Tomasz. „Stał się św. Tomasz sztandarowym człowiekiem dla myśli chrześcijańskiej, dowodząc całą swoją działalnością i życiem swoim, że trzeba duszę dać, po męczeńsku dać, jeśli się chce służyć prawdzie. Paliły się za jego czasów lasy i inne dalsze lasy palić się miały, a jednak nie zawahał się geniusz średniowieczny ani na chwilę własną ręką usuwać to, co było zwiotczałe, co już dalej prawdzie służyć nie mogło, lecz raczej zawadzało. Trzeba prawdę kochać więcej aniżeli siebie, by zdobyć się na taką odwagę... Niech się nikt nie dziwi, że w chwili nowej przebudowy świata ludzkiego stanął wobec przedstawicieli myśli chrześcijańskiej jako wzór z przeszłości ten średniowieczny człowiek, ten wielki geniusz, który w tym samym sercu umiał zmieścić i myśl chrześcijańską, i filozofię starożytnej Hellady”²⁶.

Zafascynowała Michalskiego — jak widać z kolorytu wypowiedzi — postać Tomasza, zafascynowała ukazując model doskonalenia przez walkę o prawdę, którą prowadził Tomasz od młodości — w domu rodzinnym, w Paryżu jako młody magister i potem jako obrońca Arystotelesa przeciw Sigerowi z Brabancji i niektórym augustynikom. Ale najbardziej zafascynował Michalskiego Tomasz cały — który „był w jednej osobie i świętym i geniuszem i bohaterem... Sam pracował heroicznie i rozumiał, że ofiarą aż do heroizmu praca w dziedzinie myśli, sztuki i techniki stanowi zasadniczy warunek ludzkiego życia na ziemi. Zdradził nam Michalski sekret Tomasza, kiedy pisał o ukrytym motorze całego dynamizmu tej postaci: „W czasie Mszy świętej w Neapolu jakby przebił święty myślą granice dwóch światów, tak iż odtąd raczej do drugiego należał świat”²⁷.

To zdanie tak bardzo ważne w tym całym wykładzie pozwolę sobie wziąć jako nić wiodącą do następnego i ostatniego rozdziału.

3. JAKIM I W JAKIEJ MIERZE TOMISTĄ BYŁ KS. K. MICHALSKI?

Włączanie mechaniczne nowych materiałów w ramy systemu filozoficznego zamiast wpływać dodatnio na ewolucję myśli, rozsądza ramy sy-

²⁵ K. Michalski, *Między heroizmem*, s. 20—21

²⁶ Tamże, s. 14

stemu, wprowadzając doń liczne niekonsekwencje. Gdy nowy materiał, zamiast opłatać system zewnętrznie, wchodzi organicznie w jego wewnętrzny skład, myśli się zapładnia, stwarza nowe problemy lub rzuca nowe światło na dawne.

(Ks. K. Michalski, *Problem poznania w filozofii scholastycznej*, „Meteor” 3, 1911, 43)

Jednym z bardzo niebezpiecznych zabiegów w uprawianiu jakiegokolwiek nauki jest dążenie do systematyzowania materiału naukowego dokoła proponowanego szkieletu czy osi. Taką trudność — ale i próby zabiegów — spotykamy w przypadku systematyzowania materiału biblijnego. (Proponuje się wtedy jako temat główny Przymierze, Królestwo Boże lub miłosierdzie Boga). Wielu tomistów uważa, że osią tzw. systemu tomistycznego jest arystotelesowska teoria o istocie i istnieniu, opracowana i skomentowana przez św. Tomasza w najwcześniejszym opusculum *De ente et essentia*.

Już A. Dondeyne pisząc o aktualności tomizmu²⁸ usiłując systematyzować dorobek Akwinaty przyznał, że taką osią nie mogą być pojedyncze, choć fundamentalne zasady Tomaszowej teologii (zasada tożsamości, racji dostatecznej, idea prawdy czy innych transcendentaliów), ale wyznawał, że oryginalność Tomasza polega na relacji całego materiału do bytu, który jest „primum notum quoad nos” i odsłania się w najgłębszej, transcendentnej warstwie jako Bóg. To zaś ukazuje nam wielkość sfery nadprzyrodzonej Boga-dla-nas, jako sens naszej egzystencji, która może być odkryta tylko przez wiarę.

O. J. Woroniecki proponował odczytać tomizm przez jego katolickość. „Nie katolicyzm ulega tomizmowi — pisał — ale tomizm jest do szpiku kości katolicki, a to dla tej prostej racji, że jest uniwersalistyczny. Katolicyzm bowiem i uniwersalizm to jedno”²⁹. To właśnie przypomniał Leon XIII: „wielki szacunek, z którym Tomasz odnosił się do myślicieli minionych wieków, sprawił, że posiadał on poniekąd cały ich dorobek umysłowy”.

Ks. A. Usowicz, najlepszy znawca dorobku ks. Michalskiego, upatruje specyficzność jego twórczości nie w jednej wybijającej się osi. Zresztą nie nazwał swego Mistrza tomistą, choć wyraźnie wskazuje na organiczny związek myślenia Profesora z Akwinatą, bardziej aniżeli czyni to ks. K. Klószak nazywający go chętniej mediewistą niż tomistą. Idee przewodnie Michalskiego według Usowicza to idea organizmu, czyli ujmowania całościowego, idea rozwoju — dzięki której stare zasady łączy z dorobkiem nowożytnym

²⁷ Tamże

²⁸ A. Dondeyne, *Foi chrétienne*, s. 112—118 oraz s. 170—171

²⁹ J. Woroniecki, *Katolickość tomizmu*, Warszawa 1938 s. 109

i współczesnym (tę ideę nazwał sam Michalski „tomistycznym perfekcjonizmem”), wreszcie idea sublimacji.

Zanim postawię własną propozycję ukazującą, w jakiej mierze i jakim tomistą był ks. Michalski, pozwolę sobie przypomnieć jedną z ważnych jego tez stosowaną przez niego w porządkowaniu tak materiału biograficznego, jak dorobku naukowego swoich umiłowanych i studiowanych przez niego postaci. Zajmując się teologią biblijną św. Pawła, czytana w kontekście jego życia, pisał: „Na wielki górzysty krajobraz należy spojrzeć z najwyższego szczytu, bo tylko w ten sposób wzrok ogarnia całość, ogarnia każdą górę i dolinę. Także na życie wielkich ludzi najlepiej spojrzeć ze szczytu, z kulminacyjnego punktu ich działalności, bo i tu tylko w ten sposób ogarnie się całość i oceni trafnie każde zdarzenie”³⁰.

Ten roboczy schemat przyłożył Michalski do szkicu sylwetki Brata Alberta, opublikowanego rok przed śmiercią. „Rzadko kto dostrzegł — pisał — skąd ostatecznie u Brata Alberta płynął ten wstrząsający heroizm, rzadko kto wiedział, że w głębi jego duszy spełniały się tajemnice mistyczne zjednoczenia z Bogiem aż do omdlenia sił fizycznych. Z góry brał swe siły i do góry (sic!) pragnął wszystkich podciągnąć, bo czuł w sobie sakramentalne charaktery i związaną z nimi nową miłość, co każe duszę swoją dać”³¹. Żeby uniknąć niedomówień, dopowiedzmy — czy doczytajmy do końca myśl Michalskiego: „W szkole krzyża nauczył się Brat Albert heroicznie myśleć i działać”³². „To poprzez mękę Pańską ukochał Brat Albert bezdomną Polskę”³³. Nie tylko poprzez biograficzny fakt zarejestrowany w Neapolu, kiedy niejako otworzyło się nad nim niebo, co opisał św. Tomasz w komentarzu do Pieśni nad Pieśniami — będący niechybnie szczytowym, kulminacyjnym punktem jego życia — należy według tej teorii spojrzeć na jego życie. Trzeba to zrobić jeszcze inaczej. Owo określenie Michalskiego „z góry brał i do góry pragnął wszystkich podciągnąć” jest literackim skrótem układu Summy teologicznej, którą Akwinata pojmował jako teologiczną mystagogię, pisaną dla młodych nowicjuszy. Ma Summa trzy części: część I opisuje emanację Miłości Boga (z góry), część II powrót Chrystusa Boga Człowieka do sfery Boga, na prawicę Jego mocy, część III wreszcie powrót całego Kościoła do uszczęśliwiającej wizji³⁴.

³⁰ K. Michalski, *Między heroizmem*, s. 321—322. Por. mój artykuł „Trzeba mieć miłość w myśleniu”, „Tygodnik Powszechny” 1977 nr 34 s. 1, 4.

³¹ K. Michalski, *Brat Albert. W setną rocznicę urodzin (1846—1946)*, Kraków 1946 s. 28.

³² Tamże, s. 75—76.

³³ Tamże, s. 94.

³⁴ Por. G. Lafont, *Structures et méthode dans la Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin*, Tournai 1960.

Te klucze o zarysie plotyńskiego exitus-reditus, biblijnego Exodus i Pawłowego Mysterium otwierają przed nami platformę, z której widać jak na dłoni główną oś Tomaszowej teologii, którą odkrywał Michalski w ostatnim (też kulminacyjnym) etapie swojego życia. Fundamentem tak przedstawionej teologii, związanej z mistycznym doświadczeniem jest ekstazyzna wizja Boga, do poznania której trzeba heroicznego myślenia jako szczytu procesu sublimacji, który w teologii łączy się z Tomaszową teorią subalternacji³⁵. Zbudował na kanwie tego zarysu metodologię teologii Charles Journet i wydał ją w 1947 r.³⁶ (data śmierci Michalskiego), zbudował i swoją ks. Michalski szukając u Tomasza i Dantego spojrzenia na wszystko przez szczyty i przedstawił ją w traktatach *Nieznanemu Bogu*, dziesiątkach artykułów — i ostatecznie w swoim łabędzim śpiewie, jakim jest traktat *Między heroizmem a bestialstwem*. Kończył szlifowanie zebranego tam materiału w kontekście wyżej opisanej atmosfery. „Piszę dalej — relacjonował — dochodząc teraz do małego, ale oryginalnego wniosku. Kiedy prześlę najbliższą okazją skrypt znajdzie w nim Pani trochę wykapanego we współczesności tomizmu” (1943). Taki właśnie tomizm kąpał współczesnością. „Zarówno św. Tomasz — pisał o tym ostatnim dziele, — jak i jego poprzednicy i wszyscy mistycy chrześcijańscy widocznie pisali z biciem serca, ilekroć zwracali się do tego bieguna duszy, którym podnosi się ona w górę ponad ciało, pisali o tej stronie duszy z biciem serca, bo widzieli w niej obraz i podobieństwo samego Boga. Od św. Pawła przez Pseudo-Dionizego, poprzez św. Augustyna i cały średniowieczny augustianizm, od augustianizmu poprzez tomizm, poprzez Eckharta Taulera i Suzona aż do św. Jana od Krzyża i św. Teresy, od Dantego aż do Mickiewicza, rozbrzmiewa hymn pochwalny na cześć wychylającej się ku Bogu duszy... Hymn na cześć tej duszy rósł jeszcze dalej w potęgę, kiedy chciano powiedzieć, że tam na szczycie zjawia się łaska uświęcająca, a razem z nią zapala się miłość, z której jak z gorejącego krzewu przemawia Bóg do człowieka, dając siebie w rozmaitym stopniu mistycznego zjednoczenia”³⁷.

Wobec tomistycznej kategorii sublimacji, która tak bardzo wpłynęła na twórczy profil ks. Michalskiego, zajął on stanowisko komentatora i autora, wyjaśniał je, ale też kąpał go nie tylko we współczesności, ale w myśli biblijnej (studia nad św. Pawłem, św. Janem, Izajaszem), augustiańskiej i własnym gorącym sercu. „Na

³⁵ Por. W. Świerzawski, *Egzegeza biblijna i spekulacja teologiczna św. Tomasza z Akwinu*, „Znak” 1970 nr 187 s. 28—41. Zob. także M. D. Chenu, *La théologie comme science au XIII siècle*, Paris 1957 s. 71—85.

³⁶ Ch. Journet, *Introduction a la théologie*, Paris 1947 — zob. w sposób szczególny s. 15—32.

³⁷ K. Michalski, *Między heroizmem*, s. 47.

sublimację w znaczeniu tomistycznym — pisał — zwróciłem po raz pierwszy uwagę, rozumiejąc, że będzie to pojęcie niezmiernie płodne, kiedy się je zastosuje do charakterologii i moralności. Należało najpierw się zapytać, czy sam wyraz sublimacja znajduje się u św. Tomasza, a następnie czy z wyrazem tym łączy się podobne znaczenie, jakie mu się przypisuje od czasów Freuda i Schellera. W dwóch swych rozprawkach, pierwszej pt. *Eros i Logos u Dantego* (1936) i w drugiej pt. *La sublimation thomiste* (1937) wskazałem, że św. Tomasz mówi w Summie teologicznej o sublimacji w związku z ekstazą (S. Th. I—II, q. 28, a. 3); dzisiaj mogę dodać, że św. Tomasz także gdzieś indziej dowodzi, jak Pan Bóg w rozmaitym stopniu sublimuje, uwzniośla ludzi tak, iż w ludzkim społeczeństwie wyraża się ład wynikający z bogactwa postaci (S. Th. I, q. 96, a. 3 ad 3)³⁸.

W poszukiwaniu wyjaśnienia sublimacji przebadał Michalski dzieła Dantego, dochodząc do wniosku, że „na wszystkie wizje w *Boskiej Komедii* padają jasne światła z tego, co nam mówi św. Tomasz o ekstazy miłości w swej Summie teologicznej. Przez poryw miłości dokonuje się przedziwny proces sublimacji, który na tym polega, że każda władza duszy podnosi się w górę w swych funkcjach i możliwościach bez względu na to, czy jest poznawczą czy pożądawczą. Ekstazy miłość porywa za sobą w górę zarówno władze naturalne, jak i wszelkie dyspozycje nadprzyrodzone a władze wyższe ze swej strony porywają za sobą władze niższe, tak iż idą im na służbę. Myśl chwytta w takim miłosnym porywie intuicyjnie to, co by kiedy indziej musiała zdobywać przez mozolne rozumowanie, a wszelkie władze niższe od wyobraźni aż do zmysłów idą w służbę intuicji, podnosząc się jakby na jej duchowy stopień. Władze naturalne intelektu i woli zostają porwane na poziom wyższy, by szły w służbę dyspozycjom, które człowiek otrzymał z góry i bezpośrednio od Boga. Ilekroć człowiek ekstazy ukocha przedmiot swego poznania, zostanie przez miłość swoją do przedmiotu przykuty i przezeń jakby wchłonięty tak, iż otwiera się przed nim poznawczą władzą tajemnicą jego istoty. Przez ekstazę w górę podnosi się wydajność władz poznawczych, a dla władz odsłania się to, co w zwykłym stanie było dla nich zakryte”³⁹.

Ten schemat myślenia św. Tomasza odkrywał Michalski nie tylko w *Boskiej Komедii*. Odkrywał go także u bliższego nam Wyspiańskiego. Na jego przykładzie niemal jak na obrazie zobaczymy jak rozumiał Michalski tomizm i dokoła jakiej osi

³⁸ K. Michalski, *Duszę dać*, „Caritas” 1945 nr 1/2. Przedruk w: „Polonia Sacra” 3: 1950 s. 323

³⁹ K. Michalski, *Kontemplacja i ekstaza u Dantego*, „Polonia Sacra” 3: 1950 s. 242—243

nanizował materiał interpretacyjny czy oryginalno-twórczy. „Przeżył kiedyś Wyspiański Veni Creator i doznał dreszczu — pisał Michalski — czując, że jakby niebo otwarło się nad jego głową i do otwartego nieba wołał razem z Polską wielu wieków tyle fazy „Zwól” ile pragnął darów Ducha Świętego dla swego narodu. Tak się przeżywa Zesłanie Ducha Świętego naraz i całościowo, ale trzeba także uporządkować myśli o tym wszystkim, co z darów Ducha Świętego się rodzi — od podstawowej łaski aż do heroizmu”⁴⁰.

I teraz dochodzimy do pointy naszego wywodu. „Na głuchej wsi w czasie okupacji niemieckiej — pisał Michalski — miałem ze sobą *Summę teologiczną* i począłem pracować na własną rękę i na własny rozum. Zrozumiałem, że najpierw należy wyodrębnić trzy motory w działaniu ludzkim: jeden zmysłowego popędu, drugi rozumu a trzeci impulsu Bożego, idącego na duszę uwrażliwioną siedmiu darami. Może się motor z motorem zgadzać albo motor od motoru odkrywać; jeżeli oderwie się motor popędów od dwu innych wyższych, zjawia się oddolny szal i wewnętrzna anarchia; jeżeli natomiast ten sam motor dostanie się na drogę rozumu, a rozum ze swej strony na drogę trzeciego motoru, pojawi się także poryw lecz inny, poryw z góry, który prowadzi do nawiedzin Stwórczego Ducha, do inspiracji, do rozbudzenia wszystkich sił naturalnych i nadprzyrodzonych”⁴¹.

Wniosek z tak rozumianej tezy był prosty: „Jeżeli pragnę — pisał — żeby zachowało się to, co jak życie i nad życie kocham, to muszę działać twórczo, gdyż zachowuje ten, kto ciągle tworzy. Pracując pod tym hasłem, będzie się jakoś zbliżało do Boga immanentnego w całej rzeczywistości i przejdzie się nieraz drzwiami zamkniętymi także na drugą ich stronę”⁴². Czy to nie własne już teraz powtórzenie sceny, jaką przeżył Tomasz w Neapolu? Kto przejdzie zamkniętymi drzwiami za Zmartwychwstałym Chrystusem na drugą stronę, uprawia już tylko jedną filozofię — a raczej jedyną prawdziwą: w niej ostatnie słowo ma nie filozof, ale Chrystus. Chyba mogę powiedzieć na zakończenie — że ks. Michalski dojrzał do takiej interpretacji tomizmu, który może tym samym przestał już być tomizmem, a stał się po prostu żywym płomiennym chrześcijaństwem. Przyszli biografowie ukażą z całą pewnością dokąd i jak daleko w życiu wewnętrznym doprowadził Michalskiego filozoficzny dajmonion, który od dołu wiodł go do góry, z nizin na szczyty.

⁴⁰ K. Michalski, *Heroizm z Wieczernika*, „Polonia Sacra” 3: 1950 s. 308—309

⁴¹ Tamże

⁴² K. Michalski, *Drzwiami zamkniętymi*, „Tygodnik Powszechny” 1946 nr 16