

Ks. JAN TELUS, CM

L'UOMO CREATORE DELLA STORIA SECONDO KONSTANTY MICHALSKI*

L'uomo, essere dotato di natura creatrice, tende a manifestarla attraverso il suo agire, agire che è adeguato ad essa e che segue uno scopo. Egli nel suo agire esprime la sua essenza, per l'essere che è si realizza. Perciò l'uomo è colui che esistendo agisce e agendo esiste. L'essere umano dunque è ordinato al proprio agire. Questa verità, espressa lapidariamente dai peripatetici nella nota frase „operari sequitur esse”, venne ammessa e rilevata da Michalski. Per lui l'essere umano, compreso integralmente, cioè nelle sue componenti naturali e soprannaturali, si caratterizza per la potenzialità e la dinamica finalizzazione a un più pieno divenire, secondo le sue parole: „L'uomo ha ricevuto per la sua vita una natura, perché diventasse sempre più uomo e anche la grazia, e con essa la vocazione, affinché diventasse ancor più perfetto, cioè superuomo e figlio di Dio”¹.

Qual'è l'agire dell'uomo in cui si esprime la sua „condition human” e attraverso cui diventa ancor più colui che è? Egli risponde che la natura creatrice dell'uomo „si manifesta appieno nella propria storia”². L'atmosfera intellettuale a lui contemporanea, sorta sotto influsso delle scienze biologiche, esponeva da una parte la grandezza dell'uomo ma dall'altra, sorvolata la differenza sostanziale tra uomo e animale, si limitava a considerarla come differenza del loro grado di sviluppo. Contrapponendosi a questa considerazione dell'uomo, Michalski metteva in risalto il fatto, visto con occhio storico, che nei tempi decisivi della storia, nei quali nascono le nuove epoche dello sviluppo umano, appaiono di solito dei grandi uomini che riescono a sentire l'importanza di un momento storico, a ispirare del proprio spirito milioni di uomini e a condurli nella scia di una nuova vita³. L'uomo

* L'articolo è un capitolo della tesi per il dottorato sotto il titolo *L'idea dell'uomo creatore negli scritti di Konstanty Michalski*, scritta nell'Istituto Superiore di Teologia Morale (Academia Alfonsiana) a Roma nel 1979.

¹ Cfr. K. Michalski, *Między heroizmem a bestialstwem* [Fra eroismo e bestialità], Kraków 1949, p. 76.

² Idem, *Zagadnienia współczesnej filozofii dziejów* [Problemi della filosofia della storia contemporanea], Kraków 1931, p. 22.

³ Cfr. Idem, *Między heroizmem* [...], p. 23.

dunque, grazie al suo spirito e tramite la sua ragionevole e libera attività è vera, principale e immediata ragione della storia. Quest'ultima è civilizzazione formata e questo significa continuità e complesso di sforzi compiuti dagli uomini nella società con lo scopo di migliorare il mondo, di fare più degno il luogo del suo domicilio. La storia è la vita stessa dell'umanità nella continua attività e nel continuo costruire, in ciò essa compie il suo senso. Tutto questo progresso ad ogni livello della esistenza umana garantisce il senso della storia, non soltanto nella dimensione umana, ma anche in quella divina. Nulla è stato creato nell'universo definitivamente da Dio. Anzitutto è sottoposto alla legge del tempo e al fattore propulsivo del progresso, di cui è soggetto proprio l'uomo. Questi, come immagine di Dio è, in tale ruolo, lo strumento più potente della Provvidenza di Dio sulla terra⁴ Ecco come l'uomo, nella sua singolarità e collettività, appare nella storia, come creatore di essa. Lo è nel garantire la continuità creativa tra passato e futuro, nel realizzare il senso umano e divino della storia.

Michalski, occupandosi del senso della storia, in cui emerge il problema dell'uomo come creatore della stessa, tratta la questione purtroppo in linee generali, senza svilupparla nei particolari. Lo dichiara egli stesso, scrivendo: „Io delinearò piuttosto che dipingere largamente, indicherò come si possa costruire la risposta piuttosto che argomentarla vastamente”⁵. Però, nonostante questa genericità, merita attenzione la sua interessante impostazione del problema, la profondità e attualità delle sue idee; ciò fu frutto del suo solido metodo, espresso con le parole: „Nel rispondere alla domanda (quale sia il senso della storia) sarebbe comodo limitarsi a qualche piccolo settore, tralasciando ciò che dice la religione o ciò a cui è arrivata la filosofia cristiana, o ciò di cui parlano gli altri; ma io non farò così, perché l'uomo non può sistemare i vari materiali uno a fianco dell'altro come un eclettico, ma deve o tutto coordinare o rifiutare in parte. Chi ama la religione e la filosofia e insieme crede nella capacità conoscitive e nella buona volontà degli avversari, non può e non deve cadere in parzialità, ma ovunque cercare gli elementi positivi”⁶.

1. L'UOMO TRA PASSATO E FUTURO

Michalski esercitava la sua filosofia e teologia della storia in un vivo contatto con la vita. Si può dire magari che la sensibilità ai segni dei tempi lo spingeva maggiormente ad occuparsi del senso delle attività umane e del senso della storia. Partì proprio da questi segni a lui contemporanei nel suo primo discorso riguardante questa problematica, indicando fra essi specialmente: 1) la grande crisi economica nel

⁴ Cfr. Idem, *Nieznanemu Bogu* [A Dio sconosciuto]. *Scritti scelti*, Warszawa 1936, p. 75.

⁵ Idem, *Dokąd idziemy* [Dove andiamo]. *Scritti scelti*, Kraków 1964, p. 17.

⁶ *Ibidem*.

mondo, che in quel tempo sembrava giungere al punto culminante; 2) la rottura della cultura europea precedente; 3) i nuovi movimenti sociali e politici — segni tutti che annunziavano l'arrivo di tempi nuovi⁷. Infine, le sciagure della seconda guerra mondiale, lo spinsero in maniera più forte alla riflessione sul senso della storia e sulle forze principali operanti in essa⁸.

Michalski non si occupò della filosofia della storia come problema gnoseologico, ma come problema della coscienza vitale dell'uomo contemporaneo; problema ancor più essenziale di questa disciplina era per lui un altro: se nelle vicissitudini della vita si possa trovare un senso dell'esistenza⁹. „L'uomo chiede oggi, come debba regolarsi principalmente a riguardo della storia passata, della tradizione e dei problemi del domani. Egli si chiede quale posizione debba prendere a riguardo della vita e del mondo”¹⁰. Ambedue i suddetti fattori, cioè il punto di partenza e il problema centrale, fanno testimoniare sufficientemente che egli aveva un vivissimo senso della storia e del suo dinamismo, come pure il senso di storicità della realtà della vita umana e del mondo. Queste ultime, secondo lui, sono in continuo movimento e in continuo divenire. Proprio per questo egli postulò che „bisogna affezionarsi alla vita umana nelle sue forme concrete e nelle sue trasformazioni, bisogna entrare nella corrente dei caldi desideri dell'uomo singolo e dei grandi gruppi sociali”¹¹. Ecco perché egli non si occupava della filosofia dell'essere, ma di tutto ciò che „si riferisce al dinamismo e alla storia umana”¹².

Un'vivo senso della storia e del suo dinamismo Michalski lo attribuiva anche all'uomo, a lui contemporaneo. Lo espresse molto chiaramente nel suo discorso sul problema della storia nell'hegelismo italiano: „Oggi si fa sentire molto il senso della storia: la questione della storia è oggi il problema dell'essere dell'uomo che tenta di trovare le radici sue nel passato e la direzione verso il futuro, lo scopo... Nel momento presente tutto il cosmo storico è il campo di interessamento della contemporaneità ed è presente sulla bocca e nel cuore di ogni uomo”¹³. Questa affermazione ci spiega sufficientemente il problema vitale dell'

⁷ Cfr. Idem, *Zagadnienia*, pp. 3—4.

⁸ Cfr. Idem, *Między heroizmem*, pp. 9—12.

⁹ Il fatto che Michalski si occupasse nei suoi scritti specie del senso della storia non significa che egli non conoscesse la vasta problematica della filosofia della storia contemporanea. Al contrario, i suoi scritti testimoniano tale conoscenza, come anche quella delle correnti non cattoliche, cui fa riferimento (Nietzsche, Hegel, Stern, Hartmann, Troeltsch, Simmel, Lessing, Dilthey, Windelband, Rickert, Spengler, Bierdiajew, Marks, Gentile, Croce) e i teorici del nazionalsocialismo tedesco: Krieck, Rosenberg, Bergmann. Nel 1930 Michalski prese parte pure al Convegno Internazionale di Oxford, sul tema della filosofia della storia.

¹⁰ K. Michalski, *Zagadnienia*, p. 4.

¹¹ Idem, *Między heroizmem*, p. 18.

¹² Idem, p. 12.

¹³ Idem, *Zagadnienie dziejów w hegelianizmie włoskim* [Il problema della storia nell'hegelismo italiano], Kraków 1933, p. 1 (manoscritto — Archivio della Congregazione della Missione a Cracovia).

uomo storico, dell'uomo che si trova fra passato e futuro: come debba regolarsi in linea di massima verso la storia e verso i problemi del domani.

Quanto detto esprime il problema reale emerso a cavallo dei secoli XIX e XX e l'atmosfera spirituale e ideologica del periodo fra le due guerre mondiali. Infatti, una parte degli studiosi di quel tempo dichiarò una posizione estremamente antistorica e l'altra tentò di difendere lo storicismo, contrapponendosi allo stesso tempo al futurismo radicale. Il problema consisteva nell'estremità delle concezioni e nella difficoltà di scegliere una posizione moderata che avrebbe potuto accordare le teorie antitetiche. Questo non fu solo un problema teorico, ma anche vitale, perché su quelle teorie si basavano le ideologie che tentavano di informare la pratica della vita sociale e politica.

Negli scritti di Michalski troviamo alcune risonanze delle polemiche fra le concezioni tipiche contrapposte di quel tempo. L'atteggiamento antistorico in rapporto al passato e alla vita culturale fu causato, per lui, da una parte dalla noia di alcuni per i beni culturali, e, dall'altra, dalla rivolta di altri contro i frutti delle civiltà precedenti¹⁴. Scrive, infatti, Michalski, di fronte alla grande quantità di beni culturali accumulati nel passato, che diventa sempre più difficile il compito di creare cultura. Di conseguenza, ci sono dei momenti in cui questo compito si effettua con entusiasmo minore, fino al punto di sfociare nella noia. Alla fine del sec. XIX e all'inizio del XX non mancarono autori di concezioni pessimistiche e addirittura catastrofiche della storiografia, della filosofia, portatrici dell'antistoricismo, fra le quali Michalski cita: Stoddard, Spengler, Müller-Freienfels, Sorel e la corrente rivoluzionaria comunista¹⁵.

Lo Stoddard, sociologo americano, annunciava apertamente che la cultura è diventata un peso per l'uomo d'oggi, tanto più che si esaurisce la vivacità biologica di quelli che la creano e aumenta il numero di quelli che si rivoltano contro di essa a causa delle minori capacità che non permettono di elevarsi alla sua altezza. La stanchezza e l'esaurimento del ciclo culturale occidentale fu proclamato anche da Spengler, quando affermò che muoiono in esso tutte le forze creatrici come in un organismo sfiorito¹⁶.

La fine della cultura era proclamata anche da un rappresentante della filosofia della vita R. Müller-Freienfels (1882—1949), che individuava un'altra causa della sua decadenza. Essa si trova non all'interno

¹⁴ Cfr. Idem, *Zagadnienia*, p. 6 s.

¹⁵ Alcuni teorici del pensiero storico marxista affermano che, sebbene l'impeto primitivo del movimento sociale favorisse l'espansione dell'idea di iniziare di nuovo la storia, senza legame con il passato, Lenin — capo del movimento sociale, difendeva molto l'eredità del passato. Cfr. J. Szacki, *Świadomość historyczna a wizja przyszłości* [Coscienza storica e visione del futuro], „*Studia Filozoficzne*” 117 (1975), p. 45.

¹⁶ Il clamoroso libro di O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*. München 1923, voll. 1—2, è in certo modo un sommario delle concezioni catastrofiche della filosofia della storia.

della cultura, ma al suo esterno, cioè nei prodotti inanimati della civilizzazione, nelle sclerotiche istituzioni sociali, statali ed economiche che distruggono le forze creatrici della vita sempre giovane. All'inizio della storia, secondo Müller-Freienfels, ci fu lotta per l'esistenza, con l'eliminazione di tutto ciò che era debole e inabile. Anche oggi bisogna favorire la vita, rivolgendosi agli istinti e ai vivaci impulsi che costituiscono le sorgenti delle nuove esplosioni culturali. Molto apertamente si rivolse all'istinto delle grandi masse il sindacalismo francese, sotto l'ispirazione di G. Sorel (1847—1922), filosofo e sociologo che dichiarava le idee dello sciopero generale, come metodo di lotta per il nuovo sistema sociale. La lotta contro la cultura precedente si affermò ancor più in Russia col comunismo vittorioso, che considerava questa cultura come fenomeno del sistema sociale capitalista. Questi sono alcuni esempi della stanchezza e della rivolta che suscitarono l'atteggiamento, antistorico verso il passato e la sua vita culturale, che sfociò nella tendenza all'abbandono di tutto ciò che era cultura.

Protestarono fortemente contro questo antistoricismo i rappresentanti dello storicismo, dei quali Michalski cita come esempi: B. Croce e N. Bierdjajew. Il primo attaccava l'antistoricismo e l'estremo futurismo nell'arte e nella letteratura, accusandoli di voler creare un futuro senza passato, e perché si dichiaravano all'insegna della forza per la forza, dell'agire per l'agire e della novità per la novità¹⁷. Il futurismo, sosteneva Croce, fu fertile, quando, contrapponendosi al passato, portava con sé valori essenziali, come per esempio il cristianesimo con l'idea creatrice della „caritas”, o il periodo dell'„illuminismo” con le sue idee di libertà e di umanesimo; mentre il futurismo d'oggi tende solamente alla rottura con la cultura precedente. In tale situazione, concludeva Croce, colui che lotta contro il futurismo culturale, lotta per l'Europa nella cui storia dominarono soprattutto due forze creatrici: amore e libertà.

Prossimo a quello di Croce è il pensiero di N. Bierdjajew (1874—1948). La cultura, essendo spirituale, si riannoda alla tradizione storica; la civilizzazione invece, rivolgendosi ai beni materiali si interessa soprattutto del futuro, per la ricerca di un continuo progresso tecnico. Dunque, il programma del futurismo diventa vita esteriore che si perde nei mezzi, dimenticando i fini e perciò annulla il suo soggetto e l'unità interiore. Secondo Bierdjajew ed altri pensatori russi, tale programma trova la sua realizzazione nella trasformazione materiale dell'uomo comunista e nella vittoria del collettivismo che rompe precipitosamente i legami col passato, spersonalizzando l'uomo e facendo di lui un automa¹⁸.

¹⁷ Michalski parla dell'atteggiamento antistoricista di Croce in base al discorso da questi pronunciato nel Convegno di Filosofia a Oxford del 1930, intitolato „L'antistoricismo”. Cfr. B. Croce, *Antyhistoryzm*. „Marcholt” 4 (1935) pp. 592—594.

¹⁸Cfr. K. Michalski, *Zagadnienia*, p. 9.

Quale posizione assunse Michalski tra futuristi e storicisti? Esaminando le due posizioni estreme del problema, egli osservò che la lotta fra lo storicismo culturale e l'antistoricismo è una lotta per l'ideale della personalità, perché nel primo „si concepisce l'uomo come colui che riesce a consegnare agli altri la ricchezza della sua vita spirituale attraverso la tradizione e tramite i simboli, superando la distanza del tempo e dello spazio”; mentre nel secondo „si spersonalizza l'uomo, considerandolo automa e atoma che non ha nulla da comunicare e da trasmettere”¹⁹.

Per Michalski il problema della storia non si risolve né con lo storicismo rigido, che è una sopravvalutazione della storia, né con l'antistoricismo inteso come negazione e incomprendimento della storia. Il primo conduce al relativismo di tutto, attraverso il concetto del „cambiamento” (la concezione di tutta la realtà secondo categorie storiche)²⁰, o diventa un ostacolo sulla strada, del progresso, quando assolutizza la storia²¹. Michalski fu consapevole del valore della storia e lo sottolineò spesso volte. „Non è morto ciò che si radica nel passato, perché esso si presenta come linfa per il presente. Il passato non può non essere la più forte ispirazione per l'attività creatrice dello uomo, perché esso è l'eco della storia dello sforzo del pensiero umano, d'ogni slancio dello spirito umano, suscitando la fiducia nel lavoro d'ogni talento”²². E in un altro luogo: „Noi possiamo distinguere fra le idee: le nuove, le vecchie, le perenni. Le idee nuove, di solito, riscaldano, ma spesso si dimentica che esse sono nate dalle idee perenni”²³. Scrivendo così, Michalski pensava fra l'altro all'eredità educatrice del passato: „Dietro l'uomo moderno sta la forza educatrice di migliaia d'anni, cosicché chi lo separa da essa, fa di lui un barbaro”²⁴. Anche nei momenti decisivi della storia non v'è stata rottura radicale con il passato. Anche in tali momenti, „il secolo aggiungeva qualcosa a ciò che aveva ricevuto dai secoli passati”. Dunque, anche dal passato bisogna prendere le forze per costruire il mondo odierno, perché anche nel primo operarono le idee grandi e i pensieri prossimi a quelli odierni²⁵.

Da queste posizioni Michalski valuta negativamente gli atti rivoluzionari che devastano l'eredità storica. Fu, per esempio, contrario alla riforma radicale delle scuole. Col Bergson, era del parere che non si possono applicare le categorie proprie del campo dei meccanismi inanimati a quello che viene attraversato dall'impeto della vita („élan vital”). Considerando perciò le scuole superiori come un vivo organismo, scri-

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ciò ebbe le sue tipiche espressioni nelle teorie di Dilthey e di Spengler. Cfr. N. Petruzzellis, *Storicismo*, in: *Enciclopedia Filosofica*, Firenze 1967, pp. 208—216.

²¹ Cfr. K. Michalski, *Zagadnienia*, pp. 10 s.

²² Idem, *Zyczenia z okazji 25-lecia czasopisma „Meteor”* [Auguri in occasione del 25° giubileo della rivista „Meteor”], *Meteor* 1—2 (1935), p. 11.

²³ Idem, *Dokąd idziemy*, p. 77.

²⁴ Idem, *Zagadnienia*, p. 10.

²⁵ Cfr. Idem, *Między heroizmem*, pp. 16, 21.

veva che quelli che tentano di strappare radicalmente l'università dal passato, fanno vedere il loro modo di pensare meccanico e non organico²⁶.

Altro punto, che risulta chiaramente dalla letteratura di Michalski, è quello relativo alla consapevolezza della non staticità del mondo, della storia umana, della società e della mentalità; si rendeva anzi conto del loro continuo dinamismo. Era convinto delle fasi sempre nuove nello sviluppo, per cui l'umanità è passata e continua a passare. Con desolazione affermava perciò che non tutti sono consapevoli, in tali momenti, della loro sorte e dei propri compiti per il futuro, per il quale „viviamo e dobbiamo vivere eroicamente”²⁷. Come dovrebbe procedere, allora, l'orientamento verso il futuro?

Sarebbe, scrive, un errore condannare totalmente lo storicismo, tuttavia bisogna rifiutare dalla tradizione storica gli elementi inerti. „Per creare bisogna dimenticare alcune eredità storiche e lo storicismo esagerato non sa dimenticare nulla”²⁸. Michalski si dichiara seguace dello storicismo culturale moderato: „Colui che riorganizza il presente senza tener conto del passato, crea utopia; colui che guarda al passato, perdendo di vista il futuro, frena lo sviluppo e introduce dappertutto una pietrificazione sclerotizzante. Le leggi biologiche entrano profondamente nella vita umana e in qualsiasi sua manifestazione”²⁹. Siccome la vita stessa porta in sé il passato³⁰, ha dunque valore essenziale l'atteggiamento di legame cosciente al passato culturale insieme con la tendenza cosciente a mantenere la continuità storica, tramite la creazione rinnovata. „Colui che vuole conservare oggi, deve creare e chi vuole creare, partendo dal passato, deve presentire in sé il pulsare della vita culturale storica”³¹. Michalski dunque, propone una visione integrale della storia, in cui parla di forza selettiva della vita moderna, che rifiuta tutto ciò che è inerte e che sa vedere nella scelta di un fondamento per il lavoro successivo il tutto al di sopra delle parti. La visione della storia mette in risalto l'atteggiamento dell'uomo che secondo „un sano istinto culturale, entra in nuove strade, conservando il passato non come un peso, ma come sorgente dell'attività creatrice successiva”³².

2. L'UOMO REALIZZATORE DEL SENSO UMANO DELLA STORIA

Da questo insieme di osservazioni Michalski trasse una conclusione realistica: „Non si sa se viviamo più del futuro, ma una cosa è certa, che i nostri affetti corrono più verso un domani sconosciuto, che può portare a una catastrofe comune o una nuova costruzione del mondo”³³.

²⁶ Cfr. Idem, *Mechanizm czy organizm* [Il meccanismo o l'organismo], in: AA. VV., *W obronie wolności szkół akademickich* [In difesa della libertà delle scuole universitarie], Kraków 1933, pp. 59—66.

²⁷ Idem, *Zagadnienia*, p. 3.

²⁸ Idem, p. 11.

²⁹ Idem, *Mechanizm czy organizm*, p. 59.

³⁰ Cfr. Idem, *Zagadnienia*, p. 11.

³¹ Idem, p. 19.

³² Idem, p. 13.

³³ Idem, *Nieznanemu Bogu*, p. 129.

Siccome però egli cercava di rispondere positivamente alla domanda relativa al senso della storia, il „domani” gli si presentava nel quadro di un'alternativa seconda, cioè come una nuova costruzione del mondo. Tale intuizione ebbe in lui, per fondamento, la concezione ottimistica dell'uomo, il fatto della sua ragionevole e libera attività creatrice nel mondo, espressione e manifestazione storica della natura dell'uomo della sua finalità. Il procedere dell'uomo su questa strada, sia dell'uomo singolare che collettivo, significa il suo naturale tendere a una perfezione sempre maggiore e ciò significa: realizzare il senso umano o immanente della storia, intesa come vita stessa dell'umanità in continuo divenire. Come procede il suo ragionamento, che conduce a scoprire il senso immanente della storia realizzato dall'uomo?

„Del senso della storia, egli scrive, possiamo parlare solo quando tutti i fatti costitutivi di essa li considereremo come una lingua, cioè come espressione dei pensieri e delle tendenze umane. Le singole voci o i gruppi di lettere scritte hanno per noi un senso perché, come simboli, indicano delle realtà esterne ad esse, i giudizi, i concetti e le connessioni logiche esistenti fra loro, da cui deriva un insieme che può essere da noi compreso”³⁴. È evidente allora che ci si rivelerà il senso della storia quando si arriverà al senso della vita degli individui e dei gruppi sociali, tramite l'intuizione dei motivi e delle idee conduttrici e delle sorgenti affettive del loro agire³⁵. Questi ultimi costituiscono le forze principali e stabili, che operano nella storia e la costruiscono. Vi sono però in ciò diverse risposte, determinate dai diversi tipi di visione del mondo e della vita e più immediatamente dalle diverse concezioni antropologiche dell'uomo.

Fra le risposte comuni ai suoi tempi, Michalski ne distingue tre, intorno alle quali si raccolgono le altre: 1) la risposta proposta dal materialismo storico, secondo cui la materia costituisce il fondamentale movente della storia; 2) la risposta elaborata dai teorici del razzismo, secondo cui la razza e il sangue determinano lo svolgimento dell'attività umana nella storia; 3) la risposta dei rappresentanti dello spiritualismo in specie dallo O. Spann (1878—1950) che insisteva sullo spirito, come sorgente e continuo movente della storia³⁶. Di fronte a tutte queste risposte, Michalski prende posizione dal punto di vista tomistico.

Alla filosofia della storia, secondo la concezione del materialismo storico, egli obietta che il problema viene trattato in modo „poco sincero”, perché essa indica la materia e la tendenza al mantenimento dell'organismo, come sorgenti fondamentali della storia e poi in molti casi, molto chiaramente, fa appello al fattore spirituale. Tale posizione Michalski l'ha chiamata idealismo morale, perché non spiega in modo sufficiente né la genesi, né il contenuto del comportamento perietto degli uomini. Da una parte il materialismo storico assume il fatore

³⁴ Idem, *Zagadnienia*, p. 20.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Cfr. Idem, *Nieznanemu Bogu*, p. 129.

materiale come movente dello sviluppo economico e dell'altra introduce un elemento spirituale che presenta un ideale in cui non vi sia violenza e in cui tutti si sottopongano ai principi elementari della convivenza³⁷.

I rappresentanti della seconda posizione, cioè i teorici del nazional-socialismo tedesco (specie Rosenberg e Krieck) deducendo la nobiltà dell'uomo dal suo sangue e dalle sue qualità somatiche, affermano che il movente principale della storia è la razza d'ogni nazione. La razza, che dipende dalle caratteristiche ereditarie, determina il modo di reagire della società a quella che si chiama la sorte e che mette la nazione di fronte ai compiti del futuro³⁸. Michalski osserva che questa concezione è basata sulla psiche sensitiva dell'uomo e quest'ultima non riesce a prevedere il futuro, né a conoscere la gerarchia dei valori, sorti dalla vita nazionale. Il futuro, scrive, è trascendente in rapporto alle forze provenienti dal genotipo³⁹. L'idea del razzismo può diventare nella storia e forza creatrice e forza distruttiva, creatrice in quanto suscita la fiducia nell'eredità naturale, distruttiva in quanto si contrappone alle razze vicine, quali sue antitesi, per stigmatizzarle come meno valide⁴⁰.

I seguaci della terza posizione ritengono che il movente principale della storia sia lo spirito. Però i rappresentanti di essa non sono unanimi e ognuno di loro attribuisce allo spirito diverse funzioni. Per esempio, secondo Klages lo spirito distrugge la vita e conduce alla degenerazione. M. Scheler parla dello spirito che dirige la vita e compie nella storia umana il grande processo della sublimazione. Per N. Hartmann la categoria storica suprema è costituita dallo spirito oggettivo, quale insieme di beni culturali, che formano ogni individuo.

La più eminente teoria intorno al ruolo dello spirito nella storia

³⁷ „Fra i presupposti materialistici di Marx e di Lenin e la loro visione del futuro esiste una profonda scissione. Da una parte la fame e i beni materiali, come unico movente della storia. Il principio dialettico è motore dello sviluppo economico e introduce successivamente nella vita il comunismo primitivo, il capitalismo e di nuovo il comunismo, prima inferiore e poi superiore. Dall'altra parte comincia ad operare improvvisamente il movente spirituale, come fattore creativo nella storia; all'orizzonte appare il mondo nuovo in cui scompaiono la violenza, la costrizione, l'apparato statale, siccome tutti si sottopongono volentieri ai principi elementari della convivenza nota da secoli. Siamo improvvisamente di fronte a un idealismo morale senza spiegazione della sua genesi e del suo contenuto. Non è giustificata la sua genesi perché tutta la concezione nasce e si mantiene nel sistema capitalistico; non è giustificato il suo contenuto perché non si vuole apertamente arrivare alla sfera dello spirito, dove si possono riconoscere le norme oggettive della morale, fondate sulla gerarchia dei fini. Anche la chiamata di Lenin a usare la forza, tramite la dittatura del proletariato, è posta in nome del fattore spirituale, cioè in nome della giustizia. Allora, per formare la storia futura del mondo si mette in moto il movente spirituale, che non si vuole sinceramente accettare” (Idem, *Nieznanemu Bogu*, p. 131 s.).

³⁸ Cfr. Idem, p. 131 s.

³⁹ Cfr. Idem, p. 137.

⁴⁰ Cfr. Idem, p. 140. Rosenberg, per esempio, sosteneva, che il sostrato biologico di tutte le razze non sia lo stesso, perché in alcune razze si trovano i germi dell'eroismo e della creatività, mentre nelle altre i germi delle disposizioni contrarie. Cfr. A. Rosenberg, *Der Mythos des 20 Jahrhunderts*, München 1938, p. 268.

Michalski la trovò nel pensiero del professore viennese O. Spann. Secondo Spann lo spirito domina non solo nella vita sociale, ma anche in quella economica. Tutta la storia deriva dallo spirito umano e quest'ultimo, nella sua attività creatrice, si basa ultimamente su Dio, come creatore del tutto. La materia e la razza sono le forze portanti per lo spirito svolgono di fronte ad esso un ruolo secondario⁴¹. Michalski giudicò la concezione di Spann come universale e molto vicina al pensiero tomista. I suoi lati positivi li vide nel fatto che grazie all'idea del totale organico e del cambiamento organico, essa mostra la storia come un insieme vivente, e per l'introduzione delle categorie delle tensioni fra i vari complessi o fra questi ultimi e i loro membri, la concezione della storia acquista il carattere della concretezza e dell'argomentazione empirica nei risultati della storia e della sociologia⁴². Michalski trovò pure nella concezione di Spann il pensiero da lui sottolineato sulla inseparabilità dalla storia del fattore creativo da quello della libertà e lo inserisce anche nella propria concezione. L'affermazione di Spann, che non c'è storia senza elementi creativi e non ci sono elementi creativi senza libertà, costituisce anche per Michalski una delle idee più importanti. Quale lato negativo della concezione di Spann, Michalski indica l'eliminazione del concetto di finalità attraverso le categorie dell'insieme organico. „L'eliminazione della finalità minaccia una meccanizzazione dello stesso concetto del totale vivente”⁴³.

Dopo aver indicato la caratteristica generale delle tre posizioni principali, Michalski tentò di delineare la propria posizione, sui moventi fondamentali operanti nella storia, creatori di essa. Lo fa, come sempre, sulla base del pensiero tomistico e con chiara intenzione di conciliarlo con le teorie suaccennate. Tenendo conto dell'idea di integralità, che esige la presa in considerazione sia dell'insieme, sia delle sue parti organiche e degli individui autonomi, Michalski sottolinea l'importanza dei fattori sia materiali che spirituali nel processo storico di costruire l'andamento dell'umanità. „Se mancasse uno di questi fattori, la materia o lo spirito, la società degli uomini, composti di corpo e di anima, comincerebbe ad infrangersi, affaticarsi ed ammalarsi, perché ha perso il percorso proprio del suo sviluppo”⁴⁴. Sinteticamente: „la fame dei beni materiali, la razza e lo spirito sono dei moventi stabili che operano nella storia umana”⁴⁵. Questa tesi generale risulta logicamente dalla sua concezione dell'uomo, che „risente in sé una serie di impulsi provenienti dalla sua più profonda essenza e dalle disposizioni in parte innate, in parte acquisite. Senza dubbio, dall'essenza umana

⁴¹ Cfr. K. Michalski, *Nieznanemu Bogu*, pp. 141—142. Nella relazione del pensiero dello Spann, Michalski si fonda su tre opere del professore viennese: 1) *Kategorienlehre*, Jena 1924; 2) *Der Schöpfungsgang des Geistes*, Jena 1928; 3) *Die Geschichtsphilosophie*, Jena 1932.

⁴² Cfr. K. Michalski, *Nieznanemu Bogu*, pp. 142—145.

⁴³ Idem, p. 147.

⁴⁴ Idem, *Między heroizmem*, p. 362.

⁴⁵ Idem, *Nieznanemu Bogu*, p. 147.

viene l'impulso al mantenimento e allo sviluppo sia proprio, sia della specie, insieme alla tendenza alla vita sociale. Ma senza dubbio, anche se oggi si dimentica spesso, vi è pure la forza naturale nell'uomo che Aristotele menziona nella prima parte della „Metafisica”: tutti gli uomini per loro natura tendono alla conoscenza. Proprio per questa forza naturale l'uomo compie il suo fine immanente, diventando sempre più uomo individualmente e collettivamente e tramite essa si collega con tutto il passato culturale, per poter creare la sua storia. Quest'ultima viene compresa dall'uomo perché è intelligibile, perché ha un senso, perché è creata dall'„homo sapiens” che costruì tutto il nuovo mondo dei simboli culturali che ci svelano i pensieri passati, gli affetti e i desideri”⁴⁶.

Michalski chiarisce così l'affermazione precedente, accentuando fra i fattori operanti nella storia particolarmente quello spirituale, mostratosi attraverso le tendenze e attività intellettuali dell'uomo. Infatti, ritiene con lo Spann, che il movente principale della storia sia costituito dallo spirito, a ciò conduce fra l'altro il fatto che la storia possa essere capita nel suo senso e non solo interpretata casualmente⁴⁷. Però, mentre lo Spann, attribuendo allo spirito l'importanza principale nella storia, non si occupò dei suoi movimenti secondari, Michalski li prese in considerazione.

Così, sebbene egli negasse che la materia e la fame dei beni economici fossero il movente fondamentale della storia, come sostiene il materialismo storico, tuttavia accennò chiaramente che questa concezione non è del tutto sbagliata. Riferendosi ai testi di S. Tommaso dedusse che la natura influisce immediatamente sulla vita spirituale dell'uomo⁴⁸. Gli avvenimenti storici vengono anche stabiliti da un determinato sistema di cause naturali, alle quali appartengono le cieche forze naturali e la libera attività creatrice dello uomo. Dunque, egli assume il principio della causalità nell'interpretazione della storia e allo stesso tempo tiene conto dell'attività creatrice dell'uomo che subordina a sé la natura, preparando alle generazioni future la loro sorte, cioè la situazione concreta⁴⁹. Queste cause naturali devono esser considerate nel loro legame col pensiero divino. In ciò consiste la Provvidenza divina. „Dio, nella scia della storia, conduce le nazioni e gli stati attraverso i mezzi naturali, attraverso la natura, attraverso la costituzione umana e l'umana sapienza, in una parola, attraverso le cosiddette cause seconde”⁵⁰.

⁴⁶ Idem, *Zagadnienia*, p. 22.

⁴⁷ Cfr. Idem, *Nieznanemu Bogu*, p. 148. La priorità e peculiarità, attribuita da Michalski allo spirito nella storia, risulta ancor più dall'altra sua affermazione: „Se il mondo umano dovesse rimanere come cosmo, con una dinamica interna indebolita, allora dovrebbe mantenersi il primato dell'anima sul corpo, dello spirito sulla vita e di Dio su tutto” (*Między heroizmem*, p. 363).

⁴⁸ Cfr. Idem, *Nieznanemu Bogu*, p. 149.

⁴⁹ Idem, p. 150.

⁵⁰ Idem, p. 152.

Michalski assunse anche l'influsso del fattore economico sul corso della storia. La fame nella vita vegetativa si soddisfa presto, ma infinita può essere la fame dei beni prodotti dalla civilizzazione. Il movente di questo desiderio può diventare un demone distruttivo nella storia, se non lo fermasse l'etica che indica come i beni materiali sono per l'uomo e non il contrario⁵¹. A proposito del fattore economico nella storia umana, Michalski è incline a parlare piuttosto del problema della giustizia sociale, come uno dei principali nella storia. Ecco ciò che scrive: „Nella storia cooperano senza dubbio i fattori economici, certamente vi opera la fame come stimolo biologico, ma la giustizia sociale, essendo prima di tutto un problema morale, tormenta l'anima più fortemente di quanto la fame tormenta il corpo”⁵².

Infine, a riguardo della teoria del razzismo, Michalski tiene conto di un certo influsso delle qualità somatiche sulla creatività dell'uomo e mediante esso sulla storia. Infatti, egli dice che esiste un legame tra il grado di intelligenza di un uomo e il tipo antropologico. Però la nobiltà essenziale dell'uomo proviene dal suo spirito, nel quale si esprime l'immagine di Dio. Il suo corpo invece attraverso la costituzione o mette in evidenza questa nobiltà o la oscura. Tutte le qualità somatiche sono piuttosto un segno della sua nobiltà e mai la sorgente essenziale di essa⁵³.

La storia viene allora creata dall'uomo attraverso la libera e ragionevole attività creatrice del suo spirito. L'uomo che ha fede in se stesso e nelle sue idee la crea nella società e nelle circostanze concrete, tenendo sempre attenzione alla costruzione di un futuro migliore⁵⁴. „Si afferma che la storia è creata sia dagli individui, sia dalle masse popolari, dagli interi gruppi sociali. Certamente questo secondo punto è giusto, però tenendo conto che nel gruppo ogni individuo crea la storia a suo modo, attraverso il suo sompito, il suo ruolo realizzato nella società”⁵⁵. Nella storia umana la grande quantità di possibilità e potenzialità si esprime attraverso la varietà delle razze, delle nazioni e degli individui che portano il contributo del loro genio e delle loro forze vitali⁵⁶. Questa è la missione naturale degli individui, delle nazioni e degli stati; la vocazione che proviene da ciò che l'uomo è per sua essenza, cioè dal fatto che „genus humanum arte et ratione vivit” e dalle circostanze concrete di vita di un individuo o d'una nazione⁵⁷. In tutto questo processo creativo nella storia, indirizzato al futuro, deve essere presente la memoria del passato, la memoria selettiva che rifiuta gli elementi decaduti e conserva quelli vitali, pregnanti per il lavoro futuro.

⁵¹ Cfr. Idem, p. 153.

⁵² Idem, *Dokąd idziemy*, p. 27.

⁵³ Cfr. Idem, *Nieznanemu Bogu*, pp. 153—157.

⁵⁴ Cfr. Idem, p. 126.

⁵⁵ Cfr. Idem, *Dokąd idziemy*, p. 15.

⁵⁶ Cfr. Idem, *Incarnatus*, „Czas” 90 (1938), 353.

⁵⁷ Cfr. Ibidem.

Considerando dunque la storia come espressione dei pensieri e delle tendenze umane, si può senz'altro parlare del suo senso immanente. Questo senso consiste in ciò che l'uomo riconosce i fini e i valori, li serve e li incorpora nella vita⁵⁸. Perché l'uomo compie sforzi produttivi e creativi? — si domanda: „per l'indigenza, la miseria e il dolore? Alle volte sì, ma ancor più spesso lo fa per amore del bene, del bello e della verità. Anche quando crea, stretto dal dolore e dall'estremo bisogno, lo fa perché ama qualcosa: la vita, la verità, il bene o il bello”⁵⁹. Ecco i motivi principali, le idee conduttrici e le sorgenti affettive dell'agire dell'uomo singolare e collettivo. La storia umana ottiene il suo senso immanente, quando ogni sforzo umano serve a creare progresso comune nel campo culturale, nel campo morale, nel campo del lavoro ecc., in cui deve pulsare un vivo spirito oggettivo, attento al passato per poter vedere davanti a sé il futuro⁶⁰.

Il pensiero di Michalski circa il senso umano della storia si presenterebbe sinteticamente così: egli identifica il concetto del senso della storia con quello del suo fine e la domanda del senso della storia si riconduce alla domanda riguardante il senso della vita umana. L'uomo non può in nessun caso essere un mezzo per qualche scopo, ma egli costituisce il fine per se stesso. Perfino se servisse nella società ad altri fini, non lo farebbe come un mezzo o una cosa; ma in quanto personalità che, proprio nel servizio ad ideali superiori, ritrova se stesso e si sviluppa. Quindi il fine „più prossimo” della storia umana è che l'uomo diventi se stesso singolarmente e collettivamente, che compia cioè la sua idea di umanità. Tale compito risulta dalla sua natura di uomo. Conseguentemente, il senso immanente e umano della storia si rivela nel continuo progresso dell'umanità su ogni livello, nella realizzazione dell'ideale della perfezione umana individuale e comune⁶¹. Il senso umano della storia viene compiuto attraverso i secoli dallo sforzo creativo di tutta l'umanità.

E' interessante notare che questa ottimistica filosofia della storia di Michalski nacque fra crescenti tensioni vitali, susseguitesi alla prima guerra mondiale, e si sviluppò durante le barbarie della seconda guerra mondiale. Contrapponendosi al pessimismo e ai profeti annunzianti l'inevitabilità della catastrofe, egli propose l'idea della storia come graduale perfezionamento morale dell'umanità e come processo in cui succedono e succederanno in avvenire tensioni sociali e tentativi di rottura della continuità della tradizione storica. Però, queste tensioni, egli sostenne, non debbono necessariamente concludersi con una rottura interna, anzi: „senza tensione interna tra forze, senza crisi, non c'è sviluppo né nella vita delle persone eminenti, né nella vita di grandi gruppi sociali. Solo le poche piatte, senz'anima, non conoscono crisi; queste ultime appaiono

⁵⁸ Cfr. Idem, *Zagadnienia*, p. 20.

⁵⁹ Idem, *Dokąd idziemy*, p. 141.

⁶⁰ Cfr. Idem, *Zagadnienia*, p. 22.

⁶¹ Cfr. *Ibidem*.

prima che esplodano nuove forme di vita, prima che avvengano nuove fasi di sviluppo" ⁶². Le grandi tensioni finiscono con una rottura quando un organismo si sente debole, quando le parti dominano l'insieme ⁶³. Perciò accentuo nei suoi scritti la responsabilità morale dell'uomo di fronte all'umanità, alla storia: „Sentiamo che viviamo e dobbiamo vivere non tanto per noi stessi, ma piuttosto per il futuro, eroicamente" ⁶⁴.

3. L'UOMO REALIZZATORE DEL SENSO DIVINO DELLA STORIA

Su senso della storia ci si può interrogare non solo da parte dell'uomo (cioè sul senso immanente della storia), ma anche da parte del supremo Assoluto, cioè sul suo senso ultimo o in altre parole sul suo senso trascendente. Michalski esprime questa convinzione con le parole „ogni filosofia della storia deve cercare i suoi stabili moventi e si deve interrogare sul senso più profondo". Conseguentemente, dopo aver presentato la sua risposta alla prima questione, le pagine seguenti le dedicheremo alla risposta riguardante il senso divino della storia.

Mentre del senso immanente della storia egli si occupò nei tempi stigmatizzati dalle varie crisi prima della seconda guerra mondiale, il problema del fine ultimo della storia apparve nei suoi scritti alla fine della guerra e in stretto legame con essa. I testi relativi a quei tempi rivelano che la domanda riguardante il senso ultimo della storia, il suo fine e il suo valore, fu per lui un vivo problema esistenziale, sorto dalla sua situazione personale — come prigioniero in campo di concentramento — e dalla tragica situazione del suo Paese. „Nei tempi dell'occupazione tedesca, la domanda: dove andiamo? la poneva a sé innanzitutto il polacco, perché gli ripetevano che il suo Stato non sarebbe esistito più. Si domandava dunque se avesse qualche senso la sua propria esistenza, si interrogava che senso avesse per lui lottare, lavorare, cospirare e rischiare la vita. Nei giorni della nostra sfortuna, la domanda: dove? mi perseguitava come spettro molesto" ⁶⁵.

Per esprimere il senso cristiano della storia, Michalski si rivolse prima all'escatologia teologica e al ragionamento filosofico che la completa. Attraverso il primo punto di riferimento egli intese partire dai testi ispirati. Così S. Luca scrisse la storia della Chiesa, riferendosi sempre allo Spirito Santo, per dimostrare che i suoi impulsi influenzano dall'interno lo sviluppo del Regno di Dio. Quando, al confine tra il mondo antico e quello cristiano, si accrebbe il sentimento che il mondo avrebbe attraversato una crisi che tendeva alla sua trasformazione, gli apostoli, secondo la constatazione di Michalski, si riannodarono alla venuta di Cristo sulla terra, all'Incarnazione del *Logos* e alla sua opera di Redenzione, attraverso la quale doveva rinnovarsi il volto

⁶² Idem, p. 3.

⁶³ Cfr. Ibidem.

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ Idem, *Dokąd idziemy*, p. 20.

⁶⁶ Idem, p. 16.

della terra. Michalski si ferma particolarmente sulla dottrina escatologica di S. Paolo, che la collega alla morte di Cristo e con la morte dei fedeli al peccato, sulla via della grazia e della carità.

Michalski trasse dalla dottrina paolina i seguenti elementi, importanti per la sua teoria della storia:

1. I vari momenti critici della storia, con i quali si iniziano i nuovi periodi dell'esistenza dell'umanità, costituiscono una rivelazione di Cristo e il giudizio di Dio sulla terra. La prima rivelazione di Cristo fu la sua Incarnazione, dopo la quale dovranno venire le altre: la fine della vecchia Gerusalemme, la fine dell'impero Romano ecc.; infine la *Parusia*⁶⁷.
2. In pensiero della venuta di Cristo doveva essere segno di un lavoro nuovo per il rinnovamento del volto della terra⁶⁸.
3. S. Paolo non parla mai del dolore per il dolore, della morte per la morte, del lavoro per il lavoro, ma al di là di tutto questo vede sempre un trionfo, una vittoria, la Risurrezione. Da tutto il pensiero traspare ottimismo⁶⁹.
4. S. Paolo, nel suo discorso ad Atene, rivolto alla sapienza greca, considera la storia umana dalla posizione religiosa, cioè come continua ricerca di Dio su tutte le strade. Questo sembra importantissimo per Michalski, perché „chi cerca Dio, cerca l'ultimo senso della storia: sulla strada del pensiero e dell'arte e dell'azione. Alla fine l'uomo è aspettato dal *Logos*, dal Dio sconosciuto, in cui noi viviamo, ci muoviamo e siamo”⁷⁰.
5. Dall'escatologia di S. Paolo promana non solo ottimismo. Al di sopra di tutta la sua dottrina è evidente il momento della responsabilità dell'uomo, come individuo e come membro del grande gruppo sociale⁷¹.

Per Michalski „dalle fonti teologiche ispirate piovono sempre luci sull'escatologia filosofica della storia umana”⁷². Nel caso della sua teoria sul senso della storia ciò venne evidenziato nella sistemazione di tre idee focali: l'idea del fine ultimo; i mezzi che conducono a questo fine; il modello di sviluppo storico.

Consapevole che il concetto di „fine ultimo” della storia non è accettato da tutti e che molti assumono nelle loro concezioni solo dei fini mediati, dicendo che più lontano non si può arrivare, Michalski non rinuncia a questo concetto; anzi in base alla visione cristiana del mondo e della vita, in base ancora alla concezione cristiana dell'uomo, cerca di delineare il senso ultimo della storia, visto da parte di Dio. „E' vero

⁶⁷ Cfr. Idem, p. 20 s. „L'escatologia del Nuovo Testamento si riferisce innanzitutto ai tempi ultimi, ma parla anche a noi nei tempi critici della storia umana, dai quali emerge quasi «la nuova terra e il nuovo cielo»” (*Między heroizmem*, p. 23).

⁶⁸ Cfr. 2 Tess. 2, 1 s; 3, 6—16.

⁶⁹ Ciò risulta dall'interpretazione dei nomi del giudizio nelle lettere di S. Paolo, per esempio: „Il giorno del Signore”, „Il giorno della venuta del Signore Nostro”.

⁷⁰ K. Michalski, *Dokąd idziemy*, p. 22. Cfr. At. 17, 27 s.

⁷¹ Cfr. Idem, p. 23.

⁷² Idem, p. 20.

che la storia viene creata dall'uomo, che ha fede in sé e nelle proprie idee. Ma il cristiano porta con sé ancora dell'altro. Egli porta fede al mondo trascendente, fede a Dio, Creatore del mondo e delle sue trasformazioni. E ciò, perché in Lui, come dice Paolo Apostolo, l'umanità vive e si sviluppa nella sua storia"⁷³. La risposta cristiana circa il fine ultimo della storia emerge dalla concezione integrale dell'uomo, filosofica e teologica ad un tempo. L'idea filosofica del Creatore, presente immanentemente in tutto l'universo attraverso il suo atto creativo, e l'idea teologica dell'immagine Dei nell'uomo, prese insieme e senza trascurare il fatto della trascendenza divina, costituiscono la sintesi ontologico-antropologica che conduce alla seguente constatazione: „Dio è più vicino agli uomini di quanto essi lo siano a se stessi, avendoli dotati di natura creatrice"⁷⁴. Siccome questo „Dio si presenta di fronte all'uomo prima di tutto come Creatore"⁷⁵, anche l'uomo tenta di assimilarsi a lui tramite il suo lavoro creativo"⁷⁶. Qual'è allora il fine della storia, da parte di Dio? Michalski risponde che esso consiste nell'assimilazione dell'umanità a Dio, cioè nell'assimilazione dell'umanità, dotata di creatività nei suoi singoli, a Dio Creatore"⁷⁷. Michalski spiega più concretamente l'idea di assimilazione, mediante esempi. L'uomo, liberando l'energia atomica, creò, grazie a ciò, la prospettiva di cambiare totalmente i metodi della produzione e di iniziare un nuovo periodo di sviluppo della vita economica, facendo così un grande passo avanti, incontro all'onnipotenza di Dio. L'uomo, continua Michalski, può avvicinarsi anche alla Provvidenza divina, però deve pure avvicinarsi alla sua onniscienza e alla sua Bontà. „Per mettersi al sicuro, l'uomo deve elevarsi ad un livello morale molto alto, mai prima raggiunto; deve elevarsi, altrimenti al posto della benedizione porterà sulla terra il giudizio finale e il suicidio dell'umanità. O l'uomo si eleva alla bontà finora mai praticata, o anticiperà sulla terra il giudizio degli uomini da parte degli uomini"⁷⁸. Siccome in Dio le rispettive perfezioni si identificano obiettivamente fra loro, anche l'umanità, nella sua tendenza all'assimilazione a Dio, non può imitare solo qualche sua perfezione, ma deve, al contrario, tendere a tutte le perfezioni, con particolare attenzione alla sua bontà. Non si può separare l'onnipotenza dalla bontà, la sapienza dalla giustizia e dalla carità"⁷⁹.

L'assimilazione dell'umanità a Dio, fine ultimo della storia, risulta dalla tendenza „naturale dell'uomo, come immagine Dei, a imitare, tramite il suo lavoro creativo, lo stesso Dio-Creatore, di cui è „similitudo Dei". L'immagine Dei è l'elemento dinamico della struttura ontologica dell'uomo,

⁷³ Idem, *Nieznanemu Bogu*, p. 126.

⁷⁴ Idem, *Zagadnienia*, p. 22.

⁷⁵ Idem, *Dokąd idziemy*, p. 23.

⁷⁶ Cfr. *Ibidem*.

⁷⁷ Cfr. *Ibidem*. Questa concezione del fine ultimo della storia Michalski la desume da S. Tommaso. Cfr. *Summa C. Gentiles*, III, 20; I, 21.

⁷⁸ K. Michalski, *Dokąd idziemy*, p. 24.

⁷⁹ *Ibidem*.

in quanto persona; la similitudo Dei invece è il compito esistenziale dell' uomo, che esige la sua realizzazione. L' uomo creato a immagine di Dio fu chiamato a realizzare in sé la similitudo Dei, che costituisce il suo fine⁸⁰. Nei testi di Michalski: „Dio si presenta di fronte all' uomo prima di tutto come Creatore...” e „per l' attività creatrice nella storia non esiste più forte ispirazione, che quella proveniente dal pensiero di Dio immanente e trascendente, di Dio in noi e sopra di noi”⁸¹ risulta che lo stesso fatto della creazione dell' uomo a immagine di Dio lo chiama e sollecita continuamente a compiere la similitudo Dei. L' uomo, sia singolarmente che collettivamente, realizzando la similitudo Dei, compie l' idea divina dell' umanità (cioè l' idea che Dio ha dell' umanità). Il processo di realizzazione di questa idea non è nient' altro che la natura creatrice dell' uomo come collaboratore e imitatore di Dio, manifestatasi nella storia. Proprio questo processo nel suo andamento rivela il senso divino della storia (il senso da parte di Dio)⁸² e l' uomo nella sua funzione di creatore della medesima.

I mezzi che conducono a tal fine ultimo sono: „la vita d' arte e con l' arte, d' intelletto e con l' intelletto, la vita che rifiuta ogni violenza”⁸³. In quest' affermazione egli fu ispirato dalla frase di S. Tommaso, del suo Commento agli Analitici Posteriori: „Hominum genus arte et rationibus vivit” e, conformemente alla filosofia tomistica, considera la „ars” nel senso di ogni trasformazione della materia, abilmente compiuta, ogni lavoro, attraverso cui l' uomo sottomette a sé la terra”⁸⁴. Arte per Michalski è anche formazione del carattere morale dell' uomo⁸⁵, come pure giusto rapporto del potere statale di fronte ai cittadini e dei cittadini di fronte al potere⁸⁶.

La terza idea fondamentale del pensiero di Michalski intorno al senso della storia è quella già menzionata del „perfezionismo”; essa riguarda il modello di sviluppo della umanità e della storia. Essa si riduce alla tesi della continua evoluzione nella storia, con rispetto al pensiero umano e alla vita sociale⁸⁷. Al fatto che l' uomo, per natura, tende sempre dal meno perfetto al più perfetto, sia nel pensiero che

⁸⁰ La differenza fra „imago Dei” e „similitudo Dei” proviene, come noto, dai Padri greci, passata poi nella teologia ortodossa. Cfr. W. Hryniewicz, *Człowiek — istota otwarta na uczestnictwo w Bogu* [L' uomo essere aperto alla partecipazione di Dio], in: AA. VV., *Powołanie człowieka* [Vocazione dell' uomo], vol. 3: *Być człowiekiem* [Essere uomo]. Poznań—Warszawa 1974, p. 245.

⁸¹ K. Michalski, *Dokąd idziemy*, p. 23; Idem, *Nieznanej Bogu*, p. 164.

⁸² Cfr. Idem, *Zagadnienia*, p. 22.

⁸³ Idem, *Dokąd idziemy*, p. 24 s.

⁸⁴ Idem, p. 25. Cfr. S. Tommaso, *De veritate*, II, 14; *Summa Theol.*, I—II, q. 57, a. 5 ad. 1; I—II, q. 71, a. 2 ad. 4; I—II, q. 93, a. 1 c; *Summa C. Gentiles*, III, 24.

⁸⁵ Cfr. K. Michalski, *Dokąd idziemy*, p. 26.

⁸⁶ „Questo rapporto deve esercitarsi in una certa arte („ars”), nella prudenza („prudencia gubernativa”) e non nella violenza, così reciprocamente il rapporto dei cittadini col potere deve esprimersi con simile tatto, nella prudenza, in una certa capacità morale („ars”) e non nella violenza” (Idem, p. 28).

⁸⁷ L' idea di „perfezionismo” Michalski la ammette con S. Tommaso, sul fondamento della *Summa Theol.*, I—II, q. 97, a. 1.

nelle azioni, corrisponde che „all'inizio della storia della filosofia incontriamo concetti ingenui, ai quali ne succedono altri più perfetti e più critici. Analogamente nella vita sociale vediamo prima istituzioni molto imperfette, primitive, germinali, ma constatiamo che con l'andar del tempo migliorano e si perfezionano. Questi cambiamenti sono causati da forti tensioni che emergono fra leggi e costituzioni vigenti e le mutate condizioni di vita. Aumentando queste tensioni, prevalgono nuovi costumi, non si rispettano più le norme vigenti, che invece di aiutare l'uomo gli sono di freno e ostacolo, finchè arriva il momento in cui il legislatore introduce una nuova legge”⁸⁸.

Il „perfezionismo” di Michalski, come del resto tutta la sua concezione del senso ultimo della storia, trova appoggio nella metafisica e nella visione teistica del mondo. Dio, che è presente immanentemente non solo in tutto l'universo, ma anche nella storia, opera continuamente in quest'ultima, attraverso l'opera di conservazione e, tramite la continua ispirazione dell'uomo alla creazione, all'attività creatrice nel mondo, che in seguito dà senso alla storia: umana e divina. Così, nella visione cristiana del mondo e della vita, „l'uomo vede veramente che nella storia si collegano insieme temporaneità e perpetuità, universo creato e Dio increato, e che in tal modo si realizza lo scopo principale della realtà creatrice: la „creatio continua”⁸⁹. L'uomo, che nei rami di questa visione crea la storia come collaboratore e imitatore di Dio, viene chiamato da Michalski, con S. Paolo, „homo Dei”⁹⁰.

4. LA „CARITAS” COME FORZA CREATRICE DELL'UOMO NELLA STORIA

Secondo Michalski si può guardare la storia con ottimismo, quando la crisi non raggiunge lo spirito umano — il movente principale che opera nella storia e la costruisce⁹¹. Ma siccome la funzione creatrice dello spirito umano dipende dal livello morale della gente, bisogna sottolineare che da questo livello dipende anche se la storia ci porterà la benedizione o il giudizio finale sulla terra. Rivolgendosi ai problemi della comune realtà umana, egli si accorse che, al di sopra di essa, è sospeso il pericolo di una reale catastrofe generale. Durante la seconda guerra mondiale scrisse: „Siccome ho guardato l'incendio circostante, non mi fu difficile vedere nelle sue fiamme due forze operanti da secoli: l'amore e l'odio”⁹². Spinto allora dalla realtà vissuta dell'odio che distrugge, si dedicò, negli ultimi anni della sua vita, alle salvezza della vita minacciata, attraverso la proclamazione dell'idea della „ca-

⁸⁸ K. Michalski, *Dokąd idziemy*, p. 28 s. Michalski riteneva che la sua teoria del „perfezionismo” non si distiguesse della teoria del progresso di J. Condorcet (1743—1794), senza cadere nell'ingenuità di credere che fra grado e grado non esistano tensioni, proteste contro gli anacronismi delle legislature.

⁸⁹ K. Michalski, *Nieznanemu Bogu*, pp. 164—165.

⁹⁰ *Ibidem*. 1 Tim. 6, 11.

⁹¹ Cfr. *Idem*, *Zagadnienia*, p. 3.

⁹² *Idem*, *Między heroizmem*, p. 11.

ritas" cristiana. Era convinto che lo spirito dell'amore nuovo, di cui parla il Nuovo Testamento, è la forza più grande nelle mani dell'uomo creatore della storia. La proclamazione di questa idea egli la considerava, del resto, come suo dovere morale: „Facendo l'esame di coscienza, confesso che i miei scritti rimangono in quanto possiedono un valore in sé, ma nel contesto dell'incendio storico vedo che nel momento presente dovrei portare una idea necessaria del nuovo amore per il nostro domani" ⁹³.

Prima di esporre il suo pensiero intorno alla „caritas" Michalski si rivolse alla storia e ai punti critici in essa succedutisi, con una ben determinata domanda, se cioè allora operarono le stesse forze che operano oggi. Nel contesto delle sciagure della guerra egli „lesse in lungo e in largo e in ogni direzione il Nuovo Testamento, cercando tutte le enunziazioni del nuovo amore per poter poi domandare se esso operasse dai primi secoli del cristianesimo, come movente permanente della storia umana" ⁹⁴. Allo stesso tempo egli studiò ancora quasi tutti i dialoghi di Platone per vedere come nell'antica Grecia si manifestò l'amore nelle anime delle persone geniali, creatrici. Studiò infine anche l'*Etica Nicomachea* di Aristotele, per poter indagare la stessa realtà.

In Platone, scrisse Michalski, l'innafferrabile „eros" possiede in sé un impeto innato verso il bello e verso la sapienza, impeto che non lo lascia tranquillo, finché non raggiunge l'immortalità, attraverso la propria attività creatrice. L'acquista o attraverso la procreazione o attraverso i prodotti del proprio spirito (l'attività artistica e filosofica). Con l'andar del tempo l'„eros" perde sempre più l'elemento passionale e sensuale, si eleva alle altezze dello spirito, dell'ammirazione e dell'estasi. Mentre in un primo tempo nasce in vista di un corpo bello, trova il bello in tutti i corpi; in seguito si eleva più in alto al bello dell'anima e di tutte le anime, poi arriva al bello di quello che egli stesso ha creato come prodotto culturale, e infine conclude la sua corsa con la visione dello stesso Bello e della Bontà, ai quali tende per essenza ⁹⁵.

Anche in Aristotele l'amore appare nell'essenza delle cose, cosicché ognuna di esse tende alla pienezza della sua esistenza, attraverso le varie tendenze, la più grande delle quali è quella insaziabile verso il conoscere. Tutta questa varietà di tendenze ha una comune sorgente nell'amore cosmico (*appetitus naturalis*), tendente in alto, a Dio che, come Bello e Bontà, trascina tutto a sé ⁹⁶. Aristotele parla particolarmente dell'altra forma d'amore, cioè della „philia", nel libro ottavo dell'*Etica Nicomachea*. Egli pone la attenzione sui grandi valori morali ed ascetici dell'amicizia, la cui essenza sta in ciò che le persone si augurano per se

⁹³ Idem, p. 20.

⁹⁴ Idem, p. 11.

⁹⁵ Cfr. Idem, *Eros i Logos u Dantego* [Eros e Logos in Dante], Kraków 1936, p. 9 s.; Idem, *Między heroizmem*, p. 304 s. Tale descrizione dell'eros, presente in Platone, Michalski la fa sulla base dei due dialoghi di Platone: „Convito" e „Fedro".

⁹⁶ Cfr. K. Michalski, *Eros i Logos*, p. 10; Idem, *Między heroizmem*, p. 305.

stesse, cioè il bene, e se lo comunicano reciprocamente. L'amicizia desidera vivere per un altro, mentre l'*eros* è sempre rivolto a se stesso. Perciò in Aristotele l'amicizia assume il ruolo di educatrice, che trasforma ed eleva⁹⁷.

Le prime due forme di amore, l'*eros* di Platone e la *philia* di Aristotele, nascono dalle sorgenti naturali dell'uomo, perché sono una tendenza della sua essenza e vanno dal basso verso l'alto. La terza forma, l'„*agape*”, concetto già preparato nell'Antico Testamento ed elaborato nel Nuovo Testamento⁹⁸, scende dall'alto verso il basso „come amore da parte di ciò che è Superiore e Supremo a ciò che è piccolo e infimo”⁹⁹. E' quest'amore proveniente da Dio che „dà anima a tutto ciò che si incontra” e del quale parla S. Paolo, confessando: per grazia di Dio sono quello che sono¹⁰⁰.

Tutte le suddette forme d'amore entrano nella letteratura cristiana. S. Tommaso parlò dell'amor concupiscentiae e dell'amor amicitiae, come naturali, e della „*caritas*”, come amore soprannaturale. Le due specie d'amore si collegano insieme nell'uomo, come loro soggetto. L'amore soprannaturale non soltanto non distrugge quello naturale, ma lo eleva al grado superiore e lo irradia della sua essenza¹⁰¹. S. Tommaso, secondo Michalski, sistemò e valutò il pensiero degli Antichi sull'*eros*, sottolineando chiaramente in esso gli elementi della conoscenza e del diletto e giustificando il suo ruolo positivo nella vita dell'uomo. Il pensiero tomistico ha portato anche un nuovo contributo alla discussione sul concetto di amicizia, indicandone nuove sorgenti, che scaturiscono dalla religione: da Dio „i getti dell'amore vanno svegliando i più belli affetti nelle anime”¹⁰². Oltre questo, l'*eros* e la *philia*, mettendosi in contatto con la „*caritas*”, cedono alla sublimazione, diventando così la sorgente delle forze creatrici nell'uomo¹⁰³.

E' vero che l'*eros* di Platone si elevò alle volte in alto, per impadronirsi del Bello, intravvisto, ma incontrò sempre il silenzio: il Bello perenne non scendeva ad incontrarlo. Il cristianesimo invece, scrive Michalski, ha voltato direzione all'amore, perché se allora „nella filosofia greca l'amore andava dal basso verso l'alto, dal mondo verso Dio, sprofondato in contemplazione della propria essenza, da allora in poi il torrente dell'amore scorrerà dall'alto verso il basso, dal Creatore alla

⁹⁷ Cfr. Idem, *Eros i Logos*, p. 11.

⁹⁸ Cfr. la voce „Amore” in: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento* a cura di L. Coenen — E. Beyreuther — H. Bietenhard, trad. dal tedesco. Bologna 1976, pp. 92—95.

⁹⁹ K. Michalski, *Eros i Logos*, p. 11.

¹⁰⁰ Cfr. 1 Cor. 15. 10.

¹⁰¹ Cfr. K. Michalski, *Eros i Logos*, p. 12; *Summa Theol.*, I—II, q. 26, a. 3.

¹⁰² K. Michalski, *Eros i Logos*, p. 11.

¹⁰³ Cfr. Idem, *Między heroizmem*, p. 311 s. J. Pieper, facendo l'analisi filosofica e teologica dell'amore, afferma che nel contatto dell'*eros* con la „*caritas*” vi è qualcosa più della sublimazione. Secondo questo autore, l'*eros*, sotto l'influsso del fervore della „*caritas*”, cambia sostanzialmente e questa trasformazione può essere simile alla sua morte. Cfr. J. Pieper, *O miłości* [trad. polacca di *Über die Liebe*, München 1972], Warszawa 1975, p. 153 s.

creatura"¹⁰⁴. Nello scendere da Dio verso l'uomo si incontrano insieme due forme d'amore: una creata e chiusa da Dio nelle creature e un'altra, non creata e proveniente da Dio. In ciò è più importante il fatto che il corso dell'amore incominci dall'alto verso l'uomo: Dio diede al mondo non solo l'esistenza, ma anche il suo Figlio e, insieme con lui, la grazia e l'amore, inimmaginabile prima del Vangelo"¹⁰⁵. E' quell' incontro dell'amore divino con quello umano „che fa quasi scomparire la distanza fra la creatura e il Creatore"¹⁰⁶.

Il nuovo amore del Vangelo, però, constata Michalski, non si incontrò subito con l'eros della cultura greca. Per lungo tempo queste due grandi forze, introdotte nel mondo dallo stesso Creatore, camminarono fianco a fianco. „Esse operavano insieme, ma gli uomini non seppero per lungo tempo accordarle; non seppero unirle per un futuro comune e per il bene della cultura umana"¹⁰⁷.

Per poter penetrare la „caritas" cristiana bisogna, secondo Michalski, arrivare alle fonti rivelate: anzitutto al discorso di commiato di Cristo nel Cenacolo e agli scritti di S. Giovanni Apostolo. Analizzando il capitolo tredicesimo e quattordicesimo del quarto Vangelo, egli si richiama al dono di Cristo nel Cenacolo e al sacrificio del Golgota. Nell'atmosfera di quel sacrificio nasce il sacerdozio e il nuovo comandamento. La novità consiste nel fatto che gli Apostoli dovevano amarsi come egli li aveva amati, cioè fino alla morte¹⁰⁸. S. Pietro comprese intuitivamente il pensiero del nuovo amore, quando si rivolse al Maestro, dichiarando di essere pronto a dare la vita per Lui¹⁰⁹. E non solo S. Pietro, ma anche tutti gli altri Apostoli uscirono dal Cenacolo diversi, trasformati, perché avevano ricevuto lo stigma del nuovo sacerdozio, che richiedeva il dono delle loro anime per tutti¹¹⁰.

L'ambito di quelli che sono obbligati al nuovo comandamento non è limitato, scrive Michalski, solo agli Apostoli. Nella Chiesa cattolica si parla del carattere sacerdotale di tutti per la realtà del battesimo e della Confermazione. Proprio il carattere del battesimo, della confermazione e del sacerdozio dicono: „tu sei sacerdote"¹¹¹. Questa dichiarazione è l'espressione della realtà ontologica della partecipazione dell'uomo al sacerdozio di Cristo e richiede a tutti di dare la propria anima per i fratelli.

Il nuovo comandamento è difficile, però l'uomo riceve, insieme, la forza per poterlo compiere. „Questa forza è la virtù della „caritas",

¹⁰⁴ K. Michalski, *Myśl franciszkańska i jej wpływ na Dantego* [Il pensiero francescano e il suo influsso su Dante] „Przegląd Współczesny" 6 (1927), vol. XX, p. 14.

¹⁰⁵ Cfr. Idem, *Między heroizmem*, p. 314.

¹⁰⁶ Idem, p. 315.

¹⁰⁷ Idem, p. 12.

¹⁰⁸ Cfr. Giov. 13, 34.

¹⁰⁹ Cfr. Giov. 13, 37.

¹¹⁰ Cfr. K. Michalski, *Mandatum novum*, Włocławek 1938, p. 4.

¹¹¹ Idem, p. 5.

della quale siamo dotati da Dio, la quale è fattore dinamico”¹¹². Il nuovo comandamento e la „caritas divina”, data all’uomo, tendono a far accendere nella sua anima una nuova forza, un nuovo fattore dinamico, abbracciante tutte le disposizioni innate e acquisite. „L’amore infuso da Dio, cioè la „caritas”, è capace di entrare in tutta la struttura dell’amore umano naturale, per dargli il proprio calore, per liberarlo dalle strette egoistiche e per condurlo sulla strada del lavoro creativo. Questo amore divino, attraversando tutta la struttura della nostra psiche, può arrivare anche alla vegetazione incosciente di se stessa, per introdurre in tutto l’ordine gerarchico e compiere in esso il processo generale della sublimazione”¹¹³. Attraverso la „caritas” si sublimano nell’uomo anche le funzioni di tutte le virtù, elevando tutta la vita ad un livello superiore¹¹⁴.

L’amore divino diffuso nei cuori umani viene continuamente approfondito dalla „corrente dell’amore creativo”, proveniente dal sacrificio di Cristo sulla Croce, attraverso la Eucaristia. Nell’Eucaristia rimane lo stesso Cristo, in continuo sacrificio per i fratelli in modo sacramentale. Perciò essa costituisce nel mondo una „viva scuola di servizio per tutti”, e, trascinando „a sé i pensieri e i cuori di tutta la Chiesa”, costituisce per l’umanità la sorgente del servizievole e creativo lavoro dell’uomo¹¹⁵. Proprio attraverso l’Eucaristia il Sacrificio della Croce irradia in tutta la storia umana la corrente dell’amore creativo¹¹⁶ e non „conosce l’amore cristiano colui che non vede in essa l’impeto creativo”¹¹⁷. Nel contatto con l’Eucaristia, l’amore di Cristo eleva l’uomo interiormente e il suo cuore viene affinato e rafforzato dal cuore di Dio stesso. Nell’uomo vive in quel momento non un „io” umano, ma Cristo che indica a lui gli alti fini e che nello stesso tempo gli dà la forza per poterli raggiungere. La „caritas” conduce l’uomo „dal basso verso l’alto, all’altezza della vita divina, suscitando in lui lo slancio a sacrifici sempre nuovi”¹¹⁸. Il contenuto del nuovo amore è un sacrificio, una donazione dell’anima, che può essere realizzata o in un atto d’olocausto o „in tutta la vita, goccia a goccia” nella quotidiana fatica. „Date voi loro da mangiare, grida oggi lo stesso Cristo del pane eucaristico che si moltiplica, indicando ovviamente che qualcuno deve qui, sulla terra, moltiplicare il pane per il corpo, sacrificandosi come Lui, che moltiplica nel dono di sé il pane per lo spirito”¹¹⁹.

La „caritas” cristiana concede all’uomo un nuovo, più profondo e più sapiente sguardo su Dio, sull’uomo e sulla storia. Proprio l’amore proveniente dal pane diviso nell’Eucaristia, scrive Michalski, aprì gli

¹¹² Idem, *Dokąd idziemy*, p. 155.

¹¹³ Idem, p. 315.

¹¹⁴ Cfr. Idem, pp. 155, 160.

¹¹⁵ Cfr. Idem, *Nieznanemu Bogu*, pp. 49, 80.

¹¹⁶ Cfr. Idem, p. 68.

¹¹⁷ Idem, *Chrystus niez umiera* [Il Cristo non muore] „Czas” 91 (1939), 98.

¹¹⁸ Idem, *Nieznanemu Bogu*, p. 58.

¹¹⁹ Idem, p. 75.

occhi ai discepoli di Emaus, cosicché riconobbero Gesù Cristo e, alla luce di esso, rividero e conobbero il senso profondo degli avvenimenti compiuti sul Golgota. Questi eventi si ripetono nelle anime umane. Fu per esempio S. Tommaso, nel quale l'amore per l'Eucaristia gli riempì l'anima, che si aprì a tutte le correnti di quel tempo e a tutta la realtà¹²⁰. Illuminato e rafforzato da questo amore, stese coraggiosamente la mano alla *Politica* di Aristotele e alle trasformazioni della vita a lui contemporanea, per dichiarare poi che i nuovi tempi possono aver bisogno di nuove forme politiche, perché giusta è quella forma che funziona meglio, per la felicità comune¹²¹. Già Platone sottolineava che l'attività creatrice esplode laddove cade, sulla ricchezza del pensiero raccolta dallo sforzo quotidiano, la scintilla proveniente dall'ispirazione dell'*eros*¹²². Ancor più „la grande *caritas* opera nell'uomo, come forza inesauribile, suscitando il suo pensiero al volo più alto e le sue facoltà conoscitive all'intensità più grande, cosicché percepiscano intuitivamente ciò che, di solito, si acquista sulla strada di un faticoso ragionamento”¹²³.

Ponendo tanta importanza sulla „*caritas*”, Michalski colloca la sua azione trasformatrice al centro della morale cristiana. Sottolinea spesso il fatto ripetutosi nella storia, che quando manca l'amore nel cuore dell'uomo, nei suoi occhi entra l'odio che distrugge: „Dove detronizzavano l'amore, lì sognavano violenze e soggiogamenti”¹²⁴. Con il Sacrificio d'amore sul Golgota Cristo mise perciò una „colonna di confine” e „da quel momento gli individui e le nazioni si rigenereranno solo attraverso il proprio sacrificio e il contatto con la Croce di Cristo”¹²⁵. E „nessun incendio di guerra può rinnovare il mondo se non lo rigenererà prima l'amore, perché il principio dell'amore è principio dell'essere e viceversa”¹²⁶. Questo perché il principio dell'amore è principio del sacrificio che porta il rinnovamento e la creazione. Perciò l'amore creativo non invecchia mai, ma, scorrendo dal Sacrificio di Cristo, bisogna introdurlo nei tumultuosi problemi e fatti del mondo contemporaneo. Ciò è possibile perché dall'Incarnazione l'uomo ha ricevuto il dono della partecipazione immediata e reale alla forza creatrice di Dio stesso, che non soltanto creò il mondo dell'amore, ma continuamente crea nel mondo la bontà. In tale prospettiva Michalski vede la speranza della storia. Il titolo della sua opera „Fra eroismo e bestialità” pone simbolicamente la „*caritas*” di fronte all'umanità, come alternativa fondamentale.

¹²⁰ Idem, pp. 72—73.

¹²¹ Cfr. Ibidem.

¹²² Idem, p. 120.

¹²³ Idem, *Myśl franciszkańska*, p. 15.

¹²⁴ Idem, *Chrystus nie umiera*.

¹²⁵ Idem, *Nieznanemu Bogu*, p. 66.

¹²⁶ Idem, *Między heroizmem*, p. 254.