

CZESŁAW GŁOMBİK

## IDEA PERFEKCJORYZMU I JEJ KONTEKST HISTORYCZNY

Na pytanie, kim był, czego dokonał i jakie miejsce zajął w polskiej filozofii współczesnej ks. Konstanty Michalski (1879–1947), zwykle – w formie skrótowej odpowiedzi – przytacza się piękne i znaczące zdania, jakie Michalskiemu poświęcił jego przyjaciel Roman Ingarden (1893–1970). Postawienie polskich prac historycznofilozoficznych na naukowym poziomie, uczynienie z nich badań prowadzących do nowych ustaleń źródłowo dokumentowanych i inspirujących do dalszych poszukiwań – to wątek główny zawarty w tych zdaniach. „Był on najwybitniejszym, jak dotąd, polskim historykiem filozofii, zarazem pierwszym w Polsce uczonym – przekazał Ingarden – który badania w zakresie historii filozofii postawił na prawdziwie europejskim poziomie, sięgając wprost do źródeł i prowadząc studia samodzielnie na odcinkach przed nim mało zbadanych lub zgoła nieznanych. Był zarazem pierwszym uczonym polskim, który pracując nad wyjaśnieniem głównych prądów w filozofii późniejszego średniowiecza na terenie Francji i Anglii w w. XIV, wniósł w tej dziedzinie trwałą i istotny dorobek w naukę europejską”<sup>1</sup>.

Ingarden wskazał również, że Michalski był uczonym, który nie tylko znał stanowiska i prądy myślowe filozofii XX wieku, lecz nadto rozumiał głęboko problematykę, z której one wyrastają, „wnikał w trudności, z którymi dziś musi walczyć filozofia w różnych jej działach, uświadamiał sobie odrębności aparatur pojęciowych, którymi się dzisiejsi filozofowie posługują, a nade wszystko zdawał sobie sprawę, że wobec wiecznej niegotowości teorii filozoficznych możliwa i naturalna jest wielość stanowisk, z których najwybitniejsze – choć w jednostronności swej grzeszą – przecież w swych najistotniejszych tendencjach są swoistym wglądem w złożoną i wielopostaciową rzeczywistość”<sup>2</sup>.

W zdaniach tych została pominięta dziedzina prac Michalskiego, która – poza filozoficzną mediewistyką – stała się kolejnym obszarem intensywnych studiów profesora i rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego: to jego refleksja historyczna. Można ją wprawdzie wyprowadzić z uwag Ingardena podnoszących gruntowną znajomość przez Michalskiego kierunków XX-wiecznej filozofii oraz ich ideowego podglebia; niemniej za główny tytuł międzynarodowej sławy polskiego uczonego uznał jego badania nad filozofią średniowiecza, w tym zwłaszcza nad schyłkowymi stuleciami tego okresu.

Co w tekście Ingardena jest tylko ukryte i wymaga dopiero wyinterpretowania, to w artykule Jerzego Turowicza – opublikowanym kilka miesięcy później – zostało nazwane wprost i przedstawione jednoznacznie. Michalski „był nie tylko historykiem filozofii – pisał redaktor „Tygodnika Powszechnego” – a i jako hi-

<sup>1</sup> R. Ingarden. *Ks. Konstanty Michalski. Uczony-filozof-człowiek*. „Tygodnik Powszechny” 3 (1947) nr 34 (cytowane – także dalej – na podstawie przedruku w: *70 żywotów*. Wybrał i zredagował A. Paluchowski, Kraków 1977, s. 215).

<sup>2</sup> Tamże, s. 218.

staryk filozofii nie był tylko uczonym. Poprzez całą zawiłą problematykę filozoficzną XIV wieku interesowała go prawda, interesowało go życie. Był nie tylko historykiem filozofii, ale i filozofem, zwłaszcza. filozofem dziejów”<sup>3</sup>.

Z kolei jako filozof – to też słowa Turowicza – był Michalski tomistą, którego tomistyczna orientacja filozoficzna uwidoczniła się najpełniej w jego stosunku wobec myśli współczesnej. Analizował tę myśl z całym obiektywizmem i poszukiwał w niej treści uniwersalistycznych, które – wzbogacając poznawczy obraz świata – domagały się zarazem od katolików postaw intelektualnie aktywnych i otwartych. „Ks. Michalski wiedział doskonale – przekazał ten sam autor – że tomizm nie jest jakimś systemem zamkniętym, posiadającym całą prawdę. Wiedział, że przez całe wieki nowożytne we wszystkich systemach filozoficznych, które rozwijały się w tych czasach coraz silniejszego indywidualizmu, pracował potężny, nieodłączny od ludzkiej natury głód prawdy. I wiedział, że wiele prawd, prawd częściowych poza tomizmem zostało osiągniętych”<sup>4</sup>. Należy, jak sądzę, z uwagą odnieść się do tych zdań, ponieważ przypomniana w nich myśl Michalskiego o różnorodności nurtów filozofii współczesnej, w których z reguły uobecniona jest jakaś cząstka prawdy poszukiwanej, okazała się także ważna dla filozoficznej refleksji tego uczonego nad dziejami.

Przypomniane artykuły Ingardena i Turowicza posiadały charakter wspomnieniowy. Powstały pod wpływem odczucia wielkiej straty, jaką wraz z odejściem Michalskiego poniosły polska filozofia i kultura. Przenikał je ból, wzruszenie, a często również bardzo osobisty ton serdeczności, z jakim pisali o nim jego uniwersyteccy koledzy, studenci oraz wychowankowie-klerycy. Warto więc przytoczyć opinię poświęconą Michalskiemu przez człowieka, który pod względem ideowym, typu aktywności życiowej i badawczej, preferencji metodologicznych w studiach humanistycznych był odległy od dążeń oraz całego systemu wartości, jakimi kierował się krakowski filozof. Chodzi o Stefana Żółkiewskiego (1911–1991) oraz o jego artykuł ogłoszony wprawdzie też już po drugiej wojnie światowej, ale jeszcze za życia Michalskiego<sup>5</sup>, i nie w prasie katolickiej, lecz w piśmie o zdecydowanie lewicowej, laickiej orientacji, które zmierzało do upowszechniania w kręgach polskiej inteligencji myśli marksistowskiej – w „Kuźnicy”<sup>6</sup>.

Żółkiewski pisał: „Sześćioletnia przerwa okupacyjna w normalnych procesach życia umysłowego spowodowała, że wielu młodych czytelników może nie wie, kim jest ksiądz Konstanty Michalski, prof. Uniwersytetu Jagiellońskiego. Ten od kilkudziesięciu już lat pracujący twórczo historyk filozofii średnio-wiecznej zyskał sobie światowe imię wśród specjalistów. Prace jego ogłaszane w języku polskim i obcych decydująco wpłynęły na zupełne przeobrażenie dotychczasowych poglądów na ruchy umysłowe XIV i XV wieku. Swymi studiami z filozofii historii i filozofii kultury zdobył sobie własne i odrębne miejsce wśród pisarzy europejskich” Zauważyć należy, że i w tym artykule wyróżnione

<sup>3</sup> J. Turowicz, *Testament X. Konstantego Michalskiego*, „Znak” 3 (1948) nr 2, s. 131–132.

<sup>4</sup> Tamże, s. 133.

<sup>5</sup> Por. S. Żółkiewski, *O ks. Konstantym Michalskim*, „Kuźnica” 2 (1946) nr 3 (przedruk w: *tenże. Ceto i licho. Szkice 1938–1980*, Warszawa 1983, s. 268–275).

<sup>6</sup> Por. Z. Żabicki, „Kuźnica” i jej program literacki, Kraków 1966; także K. Śreniowska, *Rola „Kuźnicy” i „Myśli Współczesnej” w polskiej rewolucji kulturalnej w latach 1945–1948/49*, „Rocznik Łódzki” t. X (XIII), 1965, s. 191–203.

zostały nie tylko prace historycznofilozoficzne Michalskiego, lecz do jego osiągnięć zaliczono również opracowania, jakie poświęcił filozofii dziejów.

## I. WYKŁAD INAUGURACYJNY REKTORA UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO

Wyraźnie zaznaczone zainteresowania historiozoficzne, uwidocznione w tematach podejmowanych wykładów i drukiem ogłoszonych pracach, pojawiły się w dorobku Michalskiego z początkiem lat trzydziestych; na nowo odżyły po zakończeniu drugiej wojny światowej. Za pierwszy skonkretyzowany ich wyraz przyjmuje się wykład inauguracyjny, jaki Michalski wygłosił w dniu przejęcia obowiązków rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego i otwarcia nowego roku akademickiego w uczelni 10 października 1931 r.<sup>7</sup> Pełny wyraz swoim przemyśleniom nad filozofią dziejów dał w odczycie przedstawionym w trakcie obrad Międzynarodowego Kongresu Filozofii Tomistycznej w Poznaniu w ostatnich dniach sierpnia 1934 r.<sup>8</sup> Tam też po raz pierwszy sformułowana została idea perfekcjoryzmu.

Przy nawiązaniach do wykładu krakowskiego nie zawsze uwzględnia się w wymaganym stopniu okoliczności, w jakich przyszło Michalskiemu sprawować urząd rektora. Raczej zwraca się uwagę na wysoką godność rektorskiego stanowiska, na nadzieje, jakie wiązano z tym wyborem w środowisku uniwersytetu. Mniej – na trudności, jakich nie brakowało wówczas w polskim szkolnictwie, a specjalnie w pracy szkół wyższych, i na narastające niepokoje, pod naporem których pozostawało życie europejskich społeczeństw, w tym także działalność uczonych.

Już o rok wcześniejszy VII Międzynarodowy Kongres Filozoficzny, jaki odbył się w Oxfordzie, Michalski uznał za warty pamięci przede wszystkim ze względu na podjętą w trakcie obrad problematykę historiozoficzną. Chociaż jako uczestnik kongresu wystąpił z referatem problemowo odległym od spraw współczesnych – referat Michalskiego dotyczył dyskusji filozoficznych toczonej w XIV-wiecznym Oxfordzie i Paryżu oraz ich odgłosów w renesansowej Italii, w twórczości Pietro Pomponazziego (1462–1524)<sup>9</sup> – to jednak w swych wspomnieniach powracał do spotkań oxfordzkich tylko ze względu na referentów, którzy w prelekcjach połączyli filozofię z refleksją nad historią i z kolei jedną i drugą dziedzinę zbliżali do polityki.

„Wśród wojny i wzrastających napięć dzisiejszych antynomii życiowych – wykladał Michalski – rodziła się ciągle, rosła i pogłębiała się filozofia dziejów, jak dowodzi ostatni kongres filozofów w Oxfordzie, gdzie zagadnienia z tej dziedziny zajęły bodaj czy nie naczelną rolę. Można krytykować, można

<sup>7</sup> Por. K. Michalski, *Zagadnienia współczesnej filozofii dziejów*, „Przegląd Współczesny” 10 (1931) t. 39, s. 161–180.

<sup>8</sup> Por. tenże, *Tomizm wobec współczesnej filozofii dziejów*, w: *Magister Thomas doctor communis. Księga pamiątkowa Międzynarodowego Kongresu Filozofii Tomistycznej w Poznaniu (28–30 sierpnia 1934)*, Gniczno 1935, s. 1–31.

<sup>9</sup> Por. tenże, *La lutte pour l'ame à Oxford et à Paris au XIV<sup>e</sup> siècle et sa répercussion à l'époque de la Renaissance*, w: *Proceedings of the Seventh International Congress of Philosophy held at Oxford, England, September 1–6, 1930*, Editor G. Ryle, London 1931, s. 508–515 (wersja polska: *Walka o duszę w Oksfordzie i Paryżu w wiekach średnich oraz jej włoskie odgłosy w czasach Odrodzenia*, „Przegląd Filozoficzny” 33 (1930) z. 4, s. 282–290).

mówić, że dokonują się narodziny neoromantyzmu, ale romantyzm idzie z doli i niedoli głębin duszy ludzkiej, jest jakby warunkiem jej życia, byleby nie burzył pracy myśli”<sup>10</sup>.

Gdy z kolei kilka lat później stanął przed poznańskim audytorium, do kongresu oxfordzkiego wrócił w następującym wywodzie: „Nie wiadomo, czy więcej żyjemy przeszłością, czy przyszłością, ale to jasne, że uczucia nasze wybiegają raczej w nieznanne jutro, które może przynieść powszechną klęskę albo dalszą budowę świata. Nic więc dziwnego, że filozofia dziejów zaczyna nabierać żywych rumieńców wracając od gnoseologii do zagadnień ludzkiej rzeczywistości”<sup>11</sup>. I w przedłużeniu tej myśli wskazał z nazwiska uczestników obrad oxfordzkich, których referaty dotyczyły filozofii historii: Benedetto Crocego (1866–1952), Jacquesa Chevaliera (1882–1962), Nicolaia Hartmanna (1882–1950), czeskiego filozofa i metodologa Emanuela Rádl (1873–1942), także – jak go określił Michalski – „bolszewickiego uczonego” Iwana K. Luppola (1896–1943), filozofa związanego wówczas z Uniwersytetem Moskiewskim oraz z Instytutem Czerwonej Profesury. Szczególnie wystąpienie Crocego uznał Michalski za wyróżniające się spośród wielu kongresowych referatów<sup>12</sup>. Przenikający je gorący protest przeciw antyhistoryzmowi został sformułowany – jak sądził Michalski – w imię obrony tradycji oraz ciągłości rozwoju kultury i był zwrócony w stronę tych, którzy chcieli stwarzać przyszłość bez przeszłości, głosili hasła nowości dla nowości, w istocie zaś kierowali się „tylko gorączką i chorobą, które niosą ze sobą słabość i niewolę”

Inny spośród dość licznego grona polskich uczestników kongresu oxfordzkiego, Tadeusz Kotarbiński (1886–1981), też nawiązał w ogłoszonym sprawozdaniu z obrad do referatów, które zostały skupione bądź to na dociekaniach nad historią, bądź też próbowały określić perspektywy kultury i rysujące się przed filozofią nowe zadania<sup>13</sup>. W zasadzie przypomniał te same nazwiska uczonych, na jakie powołał się w swych wykładach Michalski, i w podobny sposób charakteryzował ich kongresowe wystąpienia.

„Harmonizowała bardzo z kultem dla historii pogarda dla antyhistoryzmu”, jaka dała o sobie znać w mądrych słowach sędziwego filozofa z Neapolu – Crocego. W ogóle na brak referatów dotyczących nie tylko filozofii dziejów, ale traktujących o historii filozofii – przekazał Kotarbiński – uczestnicy zjazdu nie mogli narzekać. „Było tam coś dla każdego, było też to i owo dla wszystkich” – to jego słowa. I w takim splocie zdań, gdy powołał się na badaczy starożytności greckiej i wskazał na lowańczyka Mauricea de Wulfa (1867–1947), którego nazwał wytrawnym znawcą XIII i XIV-wiecznej scholastyki, odnotował także wystąpienie Michalskiego. „Wyróżniał się bogactwem erudycji referat innego znawcy XIV-go wieku (księdza Michalskiego z Krakowa); autor pouczał oxfordczyków wedle źródeł nieznanych o kontrowersjach w ich mieście rodzinnym przed sześciu wiekami. Averrości, aleksandryniści, nieśmiertelność duszy – kontynuował Kotarbiński – wiara a rozum, elita mniszych nazwisk. Pięknie, kiedy historia bada w sposób uczony mumie przeszłości, zlikwidowanej do

<sup>10</sup> Michalski, *Zagadnienia współczesnej filozofii dziejów...*, s. 163.

<sup>11</sup> Tenże, *Tomizm wobec współczesnej filozofii dziejów...* s. 2.

<sup>12</sup> Por. B. Croce, *Antistoricismo*, w: *Proceedings of the Seventh International Congress of Philosophy held at Oxford...* s. 78–86.

<sup>13</sup> Por. T. Kotarbiński, *Wrażenia z VII Międzynarodowego Zjazdu Filozoficznego w Oksfordzie*, „Ruch Filozoficzny” t. XII, 1930–31, nr 1–10, s. 1–7.

szczętu. Gorzej, jeżeli miłośnicy mumii pragną je galwanizować (co dziś tak częste, a czego zresztą nie można się było dopatrzeć w tym referacie, bezwzględnie historycznym)<sup>14</sup>.

Kotarbiński nie przeszedł do porządku nad referatami, w których refleksja historyczna splatała się z problemami życia współczesnego. Wystąpienie kongresowe Michalskiego uznał nie tylko za odznaczające się wszechstronną znajomością przedmiotu, ale i za odkrywcze oraz zaskakujące dla samych oxfordzkich organizatorów zjazdu. Mimo to sprawozdanie Kotarbińskiego raczej nie potwierdzało opinii – do której skłaniał się Michalski – jakoby na kongresie filozofów w Oxfordzie zagadnienia historiozoficzne, cytując za Michalskim, „zajęły bodaj czy nie naczelne miejsce”

Kotarbiński uznał, opierając się na zbiorze kongresowych elaboratów przygotowanych do druku, iż to, co zaprezentowano w Oxfordzie, było typową dla takich zgromadzeń wystawą pomysłów filozoficznie różnorodnych. „Oto właśnie dobra etykieta – pisał Kotarbiński – wystawa pomysłów. Nie wymiana zdań, ponieważ na dyskusje nie było dużo czasu, chyba podczas bajecznej wycieczki całodziennej szosami i rzeką poprzez milisie miasteczka, skroś nieprzebraną obfitość drzew odwiecznych”<sup>15</sup>. Więc Kotarbiński, chociaż nie zajmował się w sposób pierwszoplanowy badaniami historycznofilozoficznymi i problemami historii, był bowiem nade wszystko filozofem w ścisłym sensie słowa, to jednak od zainteresowań historycznych nie stronił. Dał im wyraz w licznych swych pracach – by przypomnieć tylko rozprawę doktorską ogłoszoną w Krakowie w 1915 r. *Utylitaryzm w etyce Milla i Spencera*, także dzieło dla tego typu jego opracowań najbardziej charakterystyczne, przygotowane już z górami czterdzieści lat później *Wykłady z dziejów logiki* – i z uwagą wsłuchiwał się w głosy tych uczonych obecnych w Oxfordzie, których zajęła bądź to bieżąca sytuacja dziejowa, bądź przeszłość odleglejsza. Bo mimo że historykiem filozofii nie był i – wedle trafnych słów Klemensa Szaniawskiego (1925–1990) – prace z tego zakresu „nie należą do głównego nurtu jego twórczości, choć pozostają w niewątpliwych z nim związkach”<sup>16</sup>, to referaty oxfordzkie, dotyczące generalnie historii, odnotował z taką samą skrupulatnością, z jaką odniósł się do prelekcji dotyczących logiki formalnej, dążności indeterministycznych zgłaszanych przez fizyków i dających także o sobie znać w naukach biologicznych. Nie pominął również tych referatów i ich autorów, którzy w kontekście nowych ustaleń dyscyplin przyrodniczych podjęli refleksję nad teorią poznania oraz samoświadomością filozofów.

Jak więc zrozumieć w tej sytuacji opinię Michalskiego o kongresie oxfordzkim, skoro o toczonych w Anglii obradach sądził, że były głównie manifestacją zainteresowań filozofią dziejów i potwierdzeniem wysokiej rangi tych zagadnień w pracach współczesnych uczonych? Czy aby Michalski nie zlekceważył innych tematów podjętych w Oxfordzie i w rezultacie na zjazd spojrzął zbyt wąsko, wybiórczo, osądzając jego dorobek jednostronnie? Odpowiedź najbardziej zasadna, licząca się z realiami pracy Michalskiego, może być tylko taka, że oto kongres pozwala dostrzec pogłębiający się w przemyśleniach polskiego filozofa

<sup>14</sup> Tamże, s. 6.

<sup>15</sup> Tamże, s. 7.

<sup>16</sup> K. Szaniawski, *Przedmowa do: T. Kotarbiński, Szkice z historii filozofii i logiki*, Warszawa 1979, s. 7.

zwrot w stronę zagadnień filozofii dziejów. Dochodzenie do tych zagadnień było procesem.

Narastał on stopniowo i w latach trzydziestych uległ takiemu przyspieszeniu, a zarazem myślowemu, „zagęszczeniu”, że dał o sobie znać pod postacią wyraźnie zarysowanego nowego pola prac filozoficznych. Ich wyodrębnienie dokonało się w następstwie splotu czynników, wśród których świadomość zagrożeń życia duchowego współczesnych społeczeństw – niezależnie od uwarunkowań czysto osobistych, wiążących się ze słabnącym wzrokiem Michalskiego, utrudniającym studia nad archiwaliai – stawała się w środowisku filozofów coraz ostrzejsza. Zatem opinia, jaką przekazał o obradach kongresowych, nie tyle odpowiadała przebiegowi samych obrad, nie dotyczyła jakiegoś zjazdowego wydarzenia, ile przede wszystkim informowała o tym, co jemu samemu było wówczas myślowo bliskie. Mniej mówiła o kongresie, więcej o Michalskim, o pociągających go zagadnieniach historiozoficznych.

W notach biograficznych poświęconych Michalskiemu, nawet tych najbardziej zwięzłych, uderzają zgodne informacje, że był on długoletnim profesorem Uniwersytetu Jagiellońskiego i rektorem tej uczelni w roku akademickim 1931/32. Trudno takim przypomnieniom formalnie cokolwiek zarzucić. A jednak poza suchymi faktami i ścisłymi datami kalendarzowymi kryją się liczne szczegóły najczęściej pomijane, stąd niedostatecznie znane, mimo że z życiem Michalskiego i jego obowiązkami akademickimi wiążą się bezpośrednio, pozwalają je lepiej zrozumieć i przedstawiają w pełniejszym świetle.

Tak jest z rektorstwem Michalskiego, które przypadło na czas wzrastających zainteresowań krakowskiego profesora zagadnieniami filozofii dziejów. Przechodzi się do porządku nad tym, że było to rektorstwo pełnione z najwyższą odpowiedzialnością, a zarazem podjęte w warunkach wyjątkowo trudnych dla pracy uniwersytetu. Już w pierwszych zdaniach wykładu inauguracyjnego Michalski dał wyraz swym troskom o najbliższą przyszłość: „Otrzymuję berło rektorskie w chwili, kiedy kryzys gospodarczy w świecie zdaje się dochodzić do punktu kulminacyjnego. Czasy wypełnione kryzysem budzą niepokój i mogą się skończyć wewnętrznym załamaniem” – takim stwierdzeniem rozpoczął wykład<sup>17</sup>

Dla Uniwersytetu Jagiellońskiego był to kolejny rok ostrych ograniczeń finansowych, Restrykcjom ulegały uczelniane kredyty bankowe, brakowało środków na podjęcie niezbędnych robót restauracyjnych, personel Biblioteki Jagiellońskiej został zredukowany z 23 do 17 osób, dalej kasowano etaty asystenckie. O sytuacji tej informowała prasa krakowska, także śląska<sup>18</sup>. W dodatku władze ministerialne przygotowywały w tym samym czasie nową ustawę o szkołach akademickich, której projekt – wedle zgodnej opinii najwybitniejszych polskich uczonych – niemal we wszystkich artykułach i niemal w każdym ustępie wzbudzał wątpliwości, skłaniał do zastrzeżeń i pozwalał oczekiwać, że względu na próbę ujęcia nauki i kształcenia studentów w ramy scentralizowanej biurokracji, najgorszych rezultatów. Przeważał pogląd, że projekt, nawet w drobnych spr-

<sup>17</sup> Michalski, *Zagadnienia współczesnej filozofii dziejów...*, s. 161.

<sup>18</sup> Por. *Inauguracja nowego roku szkolnego na Uniwersytecie Jagiellońskim. 568-go od założenia Wszechnicy*, „Głos Narodu” (Kraków) R. XXXVIII, 1931, nr 274, s. 5, także: *Otwarcie roku akademickiego na Uniwersytecie Jagiellońskim pod znakiem redukcji*, „Naprzód” (Kraków) 40 (1931) nr 233, s. 6, także: *Syn górnośląskiej ziemi rektorem Wszechnicy Jagiellońskiej*, „Polonia” (Katowice) 8 (1931) nr 2521 z 14 X.

wach, związanych z życiem i działalnością uniwersytetów, starał się zapewnić ministrowi – cytując wypowiedź znakomitego lwowskiego historyka ustroju i prawa dawnej Polski Oswalda M. Balzera (1858–1933) – „stała, ciągle powrotną ingerencję, że poddaje wszystko jego rozstrzygnięciom, że nie ma tu zresztą przepisu, którego wykonania nie mógłby sparaliżować sam Minister”<sup>19</sup>.

Michalski nie pozostał obojętny wobec szykowanych polskiemu szkolnictwu akademickiemu zmian i dołączył do podjętej dyskusji. W artykule charakterystycznie zatytułowanym *Mechanizm czy organizm* przyrównał szkołę wyższą, w tym zwłaszcza uniwersytet, do organizmu<sup>20</sup>. Różnicę między jednym a drugim z tych układów uznał za bardzo głęboką, mechanizm posiada bowiem strukturę narzuconą, pochodzącą z zewnątrz, stąd jego części łatwo poddają się wymianie, można je dekomponować i ponownie składać bądź to w całość pierwotną, bądź to w zestaw zmieniony. Tymczasem organizm wydobywa swą strukturę z siebie, z własnej swej istoty, dlatego na zmiany wymuszane, biorące się z działań ingerencyjnych, jest z reguły nie przygotowany, źle je znosi, gdyż naruszają one jego własnymi siłami wypracowaną swoistość, prawidłowość funkcjonowania oraz sposób trwania.

Projekt – uznał Michalski – zupełnie nie liczył się z organiczną naturą uniwersytetu, wprost zrywał z jego nagromadzonymi przez lata doświadczeniami i dlatego dostrzegł w przygotowywanej ustawie przede wszystkim zamach na swobodę nauki oraz nauczania. Projekt przedstawiał się Michalskiemu jako niebezpieczny dla polskiej kultury, ponieważ wprowadzał ją – jak dał temu wyraz – „na drogę futuryzmu i skrajnego antyhistoryzmu, który odrywa się od przeszłości, głosząc nowe zasady, ale takie, gdzie ma górować automat nad życiem, mechanizm nad organizmem”

W słowach jeszcze bardziej zdecydowanych, wykraczających już poza krytykę diskutowanego projektu, za to przesyconych refleksją nad kierunkiem przemian społecznych, Michalski wskazał: „Kto przebudowuje teraźniejszość, nie oglądając się na przeszłość, stwarza utopię; kto wpatruje się w przeszłość, tracąc z oczu przyszłość, hamuje rozwój i wprowadza wszędzie starczą petryfikację”<sup>21</sup>. Tak mógł pisać tylko filozof, dla którego obrona wolności szkół akademickich mieściła się w szerszym kontekście zagrożeń, z jakimi przyszło się zmagać współczesnej kulturze. Spór między historyzmem a antyhistoryzmem był dla Michalskiego jedną z możliwych konkretyzacji tych rozbieżnych dążeń.

Spokojnej pracy uniwersyteckiej przeszkadzały jednak i inne wypadki: ruchy studenckie o podłożu antysemitycznym. Związane z nimi ekscesy dały o sobie znać w Krakowie na przełomie października i listopada 1931 r., a więc już w pierwszych tygodniach rektorstwa Michalskiego<sup>22</sup>. Zajścia ówczesne nie miały charakteru lokalnego. Niszczącą falą przeszły przez kraj.

Wypadek najbardziej tragiczny miał miejsce w Wilnie: od uderzenia kamieniem w głowę zginął tamtejszy student I roku prawa, rodem z Sanoka, Stanisław

<sup>19</sup> O. Balzer, *Uwagi o projekcie nowej Ustawy o Szkołach Akademickich*, w: *W obronie wolności szkół akademickich*, Kraków 1933, s. 5.

<sup>20</sup> K. Michalski, *Mechanizm czy organizm*, w: *W obronie wolności szkół akademickich...*, s. 59–66.

<sup>21</sup> Tamże, s. 59.

<sup>22</sup> Por. *Burdy antyżydowskie na Uniwersytecie Jagiellońskim*, „Naprzód” 40 (1931) nr 248; także: *Zawieszenie wykładów na Uniwersytecie Jagiellońskim*, tamże, nr 249.

Wacławski<sup>23</sup>. Na dziedzińcu Uniwersytetu Warszawskiego, w trakcie zamieszek między zwalczającymi się ugrupowaniami studentów, została pobita Regina Łukasiewiczowa – żona rektora uczelni prof. Jana Łukasiewicza (1878–1956), którą wzięto za Żydówkę. Wedle części prasy sprawcą zdarzenia miał być student spod znaku Obozu Wielkiej Polski, skrajnie nacjonalistycznej organizacji politycznej o znacznych wpływach w środowisku młodzieży akademickiej. Inne gazety oskarżyły o pobicie samych bojówkarzy żydowskich, dopatrując się w zajściu prowokacji.

Znamienne, że ten zawstydzający wypadek został całkowicie pominięty przez Łukasiewicza w jego zapiskach pamiętnikarskich, mimo że do spraw osobistych, domowych oraz do poglądów politycznych własnych i żony wracał w tym dokumencie wielokrotnie. Niektóre szczegóły, jakie odnotował, rzucają jednak pośrednio dodatkowe światło na samo zajście. Oto o żonie Łukasiewicza przekazał, że była nie tylko piękną i młodą kobietą („była o dwadzieścia pięć lat młodsza ode mnie; tak że w chwili ślubu byłem od niej dwa razy starszy” – to jego słowa, a dodać do nich można, że ożenił się w roku 1929 mając 51 lat), ale także, że „była wierzącą katoliczką i nie lubiła żydów, których miała sposobność poznać ze złej strony. Była zatem nastawiona prawicowo”<sup>24</sup>. Chociaż o pobiciu żony nie wspominał, to podobny fakt, jaki spotkał przebywającego w roku akademickim 1936/37 na studiach w Warszawie Chaima Perelmana (1912–1984) – logika i etyka, późniejszego profesora uniwersytetu w Brukseli – został przez Łukasiewicza utrwalony w pamiętniku.

„Młodzież narodowa – pisał – bojkotowała wówczas żydów w Uniwersytecie Warszawskim i utrudniała im chodzenie na wykłady. Zdarzyło się, że w przerwie między jednym i drugim wykładem moim w korytarzu przed salą wykładową dobiegł do Perelmana jeden ze studentów narodowych i w mojej obecności uderzył go kułakiem w plecy. Zgromiłem w ostrych słowach tę napaść na gościa, zaprowadziłem Perelmana do pokoju profesorskiego i tylnym wyjściem wypuściłem go z budynku”<sup>25</sup>.

Przypadek, jaki spotkał w obejściach uniwersyteckich żonę Łukasiewicza, był zapewne dla profesora-rektora i przygnębiający, i hańbiący; można więc zrozumieć, że po latach – gdy pisał pamiętnik – wolał nie wracać już do tego szczegółu. Niemniej całość zapisanych wspomnień nie pozostawia wątpliwości co do społecznych oraz politycznych przekonań Łukasiewicza. Komentujący pamiętnik Jan Woleński stwierdził: „Polityczne i społeczne poglądy Łukasiewicza były niewątpliwie prawicowe. Był niechętny Żydom, a ta postawa nasiliła się (m. in. pod wpływem żony) z biegiem lat, chociaż starał się nie przenosić jej na płaszczyznę akademicką”<sup>26</sup>. Pamiętnik potwierdza tę opinię.

Gdy w Wilnie i w Warszawie dochodziło do wspomnianych zajść, rektor Michalski po raz wtóry w ciągu dwóch tygodni – między 29 X a 12 XI 1931 – zawiesił wszystkie zajęcia na Uniwersytecie Jagiellońskim i poprzez działania specjalnie powołanej komisji senackiej oraz organizowane konferencje z udziałem przedstawicieli stowarzyszeń akademickich – tak samopomocowych, jak i

<sup>23</sup> Por. *Ekscesy antysemickie w Wilnie*, „Słowo” (Wilno) 10 (1931) nr 260.

<sup>24</sup> Archiwum Uniwersytetu Warszawskiego. Spuścizna Jana Łukasiewicza. Pamiętnik. notatka z dnia 8 VI 1949 [mps].

<sup>25</sup> Tamże, notatka z dnia 11 IX 1949 [mps].

<sup>26</sup> J. Woleński, *O pamiętniku Jana Łukasiewicza*. „Ruch Filozoficzny” t. XLIX, 1992, nr 3/4, s. 289.

ideowych – poszukiwał sposobu na przywrócenie spokoju w środowisku uczelni. Fakt, iż na spotkania te zapraszał delegatów związanych z różnymi organizacjami młodzieżowymi, także z kół niezależnej młodzieży socjalistycznej, zjednał mu opinię rektora tyleż stanowczego, co umiejętnego w kontaktach. Socjalistyczny „Naprzód” przekazał w związku z tym przekornie: żony mu wprawdzie nie spoliczkowano, bo jej nie miał, „ale przypisujemy rektorowi duże poczucie godności, a zatem i odczucie czynów niegodnych”<sup>27</sup>

## II. POZNAŃSKI WYKŁAD KONGRESOWY

Szersze tło wydarzeń warte jest również uwzględnienia w związku z drugim wykładem Michalskiego, wiążącym się już ściślej z ideą perfekcyjizmu. To wykład, z jakim wystąpił w Poznaniu na Międzynarodowym Kongresie Filozofii Tomistycznej. Dotyczył – inaczej niż wykład krakowski – tomistycznego ujęcia filozofii dziejów. Miał więc pod pewnym względem charakter ukierunkowujący katolicką myśl historiozoficzną i nie poprzestawał jedynie na przeglądzie, czy też tylko uporządkowaniu współczesnych zagadnień, jakie pojawiły się przed tą dziedziną prac filozoficznych.

Przełom lat dwudziestych i trzydziestych był dla środowisk katolickich czasem bilansowania osiągnięć ruchu neotomistycznego w związku z mijającą wówczas 50. rocznicą ogłoszenia przez Leona XIII encykliki *Aeterni Patris*. W Polsce zwolennicy tomizmu, mniej liczni wśród uformowanych już, dojrzałych teologów i filozofów, za to wyraźnie widoczni w szeregach „Odrodzenia”<sup>28</sup> – organizacji religijno-społecznej młodego pokolenia inteligencji katolickiej – związali jubileusz encykliki z działaniami na rzecz dalszego, jeszcze bardziej ofensywnego upowszechniania tomizmu, by ten stał się podstawą duchowej odnowy nie tylko Kościoła, lecz wniknął także możliwie w najdalsze sfery życia społecznego. Dla odnawianego tomizmu były to w Polsce lata jego intensywnego rozwoju, udanych inicjatyw edukacyjnych, wydawniczych i organizacyjnych, które w sumie złożyły się na umacniany stopniowo ruch powrotu do Tomasza; w innej wcześniejszej swej pracy nazwałem ten krótkotrwały okres – bo przerywany wraz z wybuchem drugiej wojny światowej – tomizmem czasów nadziei<sup>29</sup>

Poznański wykład Michalskiego wiąże się z postęпами oraz z teoretycznym umacnianiem neotomizmu w Polsce. Jeszcze w trakcie VIII Tygodnia Społecznego Stowarzyszenia Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”, jaki w sierpniu 1929 r. miał miejsce w Lublinie, z referatem na temat wpływu filozofii tomistycznej na współczesne odrodzenie katolickie wystąpił – jako gość Tygodnia – Kazimierz Kowalski (1896–1972), profesor filozofii Arcybiskupiego Seminarium Duchownego w Gnieźnie, jeden z najbardziej zasłużonych propagatorów tomizmu w Polsce. Wspomniane Tygodnie Społeczne były organizowane nieprzerwanie od 1922 do 1939 r., ich inicjatorem był związany ze Zgromadzeniem

<sup>27</sup> Por. z informacją o rozruchach studenckich, jaką opublikował „Naprzód” 40 (1931) nr 257, s. 3.

<sup>28</sup> W sprawie „Odrodzenia” – por. *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832–1939*, Warszawa 1981, głównie s. 357 i nast. oraz 368–376, 393–399.

<sup>29</sup> Por. C. Głombik, *Tomizm czasów nadziei. Słowiańskie kongresy tomistyczne Praga 1932–Poznań 1934*, Katowice 1994.

Księży Marianów Władysław Lewandowicz (1894–1949)<sup>30</sup>. Przewodził im przez szereg lat Antoni Szymański (1881–1942), profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w zakresie katolickiej nauki społecznej, sam powiązany z organizacją „Odrodzenie” jako jej członek honorowy i senior<sup>31</sup>, a w roli prelegentów uczestniczyli w nich profesorowie polskich uniwersytetów, seminariów duchownych oraz osoby z kierowniczych kręgów katolickich organizacji społeczno-politycznych.

To w referacie Kowalskiego, w jego końcowej części poświęconej roli filozofii tomistycznej w ideowym i intelektualnym rozbudzeniu inteligencji katolickiej, pojawiła się myśl, iż drugie 50-lecie encykliki *Aeterni Patris* powinno stać się czasem szczególnych triumfów tomizmu w Polsce i w krajach słowiańskich. Hasło „*Ite ad Thomam*” winien przyjąć każdy katolik, specjalnie zaś każdy inteligent katolicki tak – wykladał Kowalski – by stać się „na swoim stanowisku i w swoim zakresie pewnego rodzaju tomista”<sup>32</sup>. Tomistycznie uformowana elita katolicka jest Polsce niezbędna – wywodził dalej – „gdyż nowoczesne prądy umysłowe i religijne oraz zagadnienia społeczne i państwowe zastały nas mniej od innych narodów przygotowanych” i nie tak zdecydowanych do podjęcia jednych z nich oraz do skutecznego przeciwstawienia się drugim<sup>33</sup>.

Ta właśnie myśl, o potrzebie zintensyfikowania prac tomistycznych w Polsce, legła u podstawy zwołanego do Poznania w sierpniu 1934 r. drugiego na ziemiach słowiańskich (po Pradze w roku 1932) Międzynarodowego Kongresu Filozofii Tomistycznej. Stała się rodzajem jego ideowego przesłania. Powtórzył ją w sposób wierny ten sam autor, który przed kilku laty dał jej wyraz w Lublinie, Kazimierz Kowalski – i jako właściwy organizator kongresu poznańskiego odniósł ją do formuły programowej, jaką miał do spełnienia zjazd w mieście nad Wartą. Myśl tomistyczna w Polsce – uznał Kowalski – winna ulec zaktualizowaniu przede wszystkim poprzez jej zastosowanie do filozofii moralnej i społecznej. Projektodawca wskazał na powody takich oczekiwań: wiązał je z duchowym położeniem Polski, z naszymi stosunkami zarówno ze wschodnim sąsiadem, jak i na zachodzie z Trzecią Rzeszą i wynikającymi stąd kontaktami kulturalnymi.

„W tym położeniu – pisał w *Przedmowie* do opublikowanej książki pokongresowych materiałów – walnego znaczenia dla uczonych i inteligentów polskich nabierały wszystkie zagadnienia światopoglądowe, zwłaszcza moralne i socjologiczne, jasno zaznaczające się w obliczu komunistycznego materializmu i niemieckiego rasizmu. Jeżeli Polska katolicka miała stać się czynnikiem dającym, a nawet przodującym w żywym umysłowym kontakcie wspomnianych narodów, natenczas zorientowanie życia naukowego, moralnego i społecznego jej wykształconych synów i cór na wieczystych zasadach Doktora Anielskiego stało się zadaniem o pierwszorzędnej doniosłości i nieodzownej aktualności”<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> Por. T. Górski, *Ks. Władysław M. Lewandowicz (1894–1949)*, „Tygodnik Powszechny” 34 (1980) nr 24.

<sup>31</sup> Por. C. Strzeszewski, *Śp. ks. Antoni Szymański*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1 (1949) s. 1–19.

<sup>32</sup> K. Kowalski, *Wpływ filozofii tomistycznej na współczesne odrodzenie katolickie*, (Z okazji 50-lecia wydania encykliki „*Aeterni Patris*” Leona XIII), w: *VIII Tydzień Społeczny Stowarzyszenia Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”*, Lublin 1930, s. 57.

<sup>33</sup> Tamże, s. 61.

<sup>34</sup> K. Kowalski, „Przedmowa” do: *Magister Thomas doctor communis...*, s. VIII.

Pod kątem widzenia tak ujętych zadań zostały zainicjowane w Poznaniu prace przygotowawcze do kongresu tomistycznego. Związane z kongresem projekty, potrzeby oraz rozstrzygnięcia były każdorazowo przedstawiane do aprobaty protektorowi i gospodarzowi poznańskiego spotkania tomistów – prymasowi Polski kardynałowi Augustowi Hlondowi (1881–1948). Już w najwcześniejszych dokumentach dotyczących zjazdu wielokrotnie pojawiło się nazwisko Michalskiego. W piśmie do Prymasa, w którym Kowalski proponował tematykę prac kongresowych, termin oraz miejsce obrad, składy komitetów honorowego i wykonawczego, także przewidywanych do zaproszenia wykładowców, znalazło się zdanie: „Na referenta wykładu inauguracyjnego pozwolę sobie zaprosić Księdza Konstantego Michalskiego z Krakowa”<sup>35</sup>.

W jednym z późniejszych pism Kowalski informował kard. Hlonda o referentach, którzy potwierdzili już swój przyjazd do Poznania. „Najpokorniej donoszę – pisał w maju 1934 roku – że dotychczas wpłynęło 21 zgłoszeń zagranicznych i polskich referentów na Międzynarodowy Kongres Tomistyczny, co stanowi wynik pomyślny dla przebiegu Zjazdu tym więcej, że wykład inauguracyjny przyjął Ks. Prof. Konstanty Michalski z Krakowa”<sup>36</sup>. Temat wystąpienia Michalskiego został po raz pierwszy odnotowany w materiałach przedkongresowych na niespełna dwa miesiące przed rozpoczęciem obrad: pojawił się w przygotowanym przez Kowalskiego tymczasowym programie kongresu<sup>37</sup>, a jego formuła tytułowa *Tomizm wobec współczesnej filozofii dziejów* nie uległa już odtąd zmianie.

Dodać można, że nie było tak w przypadku wszystkich kongresowych wystąpień. Referaty niektórych gości wymagały konsultacji, uzgodnień. Tak miały się przykładowo sprawy z wykładem Jacquesa Maritaina (1882–1973): inne były oczekiwania organizatorów kongresu, innym tematem był zainteresowany gość z Francji. Kowalski sugerował Maritainowi, by zajął się krytyką bergsonizmu, specjalnie zaś koncepcją moralności Henri Bergsona (1859–1941) i argumentował, że ze względu na podwójny cel kongresu – „naukowy i apostołski”, jak go określił – byłby to problem „pierwszorzędnej wagi tak dla profesorów, jak i studentów polskich, jak również dla warstw wykształconych kraju, które znają i dyskutują prywatnie o ostatniej książce Pana Bergsona”<sup>38</sup>.

Cytowany list, znany piszącemu w ujęciu roboczym, gdy był jeszcze pozbawiony daty, został przygotowany w pierwszych tygodniach 1934 roku i dlatego jego końcowe słowa, dotyczące książki Bergsona, należy najpewniej odnieść do opublikowanego w roku 1932 dzieła *Dwa źródła moralności i religii*. Za sugestią Kowalskiego kryły się jednak, jak można sądzić, i inne, już typowo polskie doświadczenia. Prace Bergsona były polskiemu czytelnikowi stosunkowo dobrze znane dzięki tłumaczeniom. Kilka lat wcześniej ukazał się już drugi prze-

<sup>35</sup> Archiwum Archidiecezjalne w Poznaniu. Acta Hlondiana [dalej: AH], t. IV, cz. 11, s. 178. Pismo K. Kowalskiego do Kancelarii Prymasa Polski datowane w Gnieźnie 18 XI 1933. Oryginały dokumentów, które w odpisach zgrupowane zostały w Acta Hlondiana, znajdują się w Archiwum Archidiecezjalnym w Gnieźnie w zespole akt: Archiwum Prymasa Polski. Sygn. I/85.

<sup>36</sup> AH, t. IV, cz. 24, s. 51, Pismo K. Kowalskiego do Kancelarii Prymasa Polski, datowane w Gnieźnie 13 V 1934.

<sup>37</sup> Tamże, s. 57–59. Pismo K. Kowalskiego do Kancelarii Prymasa Polski wraz z załącznikiem: Program Międzynarodowego Kongresu Filozofii Tomistycznej w Poznaniu, datowane w Gnieźnie 4 VII 1934.

<sup>38</sup> Tamże, s. 47. List K. Kowalskiego do J. Maritaina.

kład jego książki *Materia i pamięć*<sup>39</sup>. Tymczasem ze strony polskiego środowiska katolickiego poglądy Bergsona, przynajmniej do lat trzydziestych, spotykały się z krytyką jednoznacznie negatywną. Usprawiedliwione wydawały się więc nadzieje, iż oto obecność w Poznaniu Maritaina pozwoli na wzmocnienie oraz na konfrontację rodzimych krytyk autora *Ewolucji twórczej* ze stanowiskiem uczonego, o którym już wiedziano, między innymi za sprawą Michalskiego<sup>40</sup>, że wystąpił najbardziej zdecydowanie, i to z pozycji neotomistycznych, przeciw poglądom Bergsona<sup>41</sup>.

Maritaina pociągała w połowie lat trzydziestych inna problematyka. Kardynałowi Hlondowi odpisał, że właściwie nic nie stoi na przeszkodzie, by w Poznaniu zajął się bergsonowską koncepcją moralności. Gotów był więc zaakceptować takie życzenie. Zarazem jednak dopowiedział w liście: „Ale ze swej strony wolałbym wybrać temat bardziej osobisty, na przykład: *Ideał historyczny nowego chrześcijaństwa*, temat, nad którym dużo rozmyślałem w chwili obecnej. Będę wdzięczny Waszej Eminencji, jeśli zechce mnie powiadomić, który z tych dwóch tematów uznaje za właściwszy”<sup>42</sup>. List, mimo że skierowany do Kardynała, został natychmiast przekazany Kowalskiemu wraz z adnotacją: „Przesyłam Ks. Profesorowi odpis pisma Profesora Maritaina. Proszę mnie powiadomić, który z podanych tematów należy wybrać” Odpowiedź Kowalskiego była równie szybka. „W myśl pisma Waszej Eminencji z dnia 15 maja donoszę najpóźniej, że jakkolwiek temat o nauce moralnej Bergsona wkładałby się lepiej w ramy Kongresu, jednak ze względu na wybitne zalety referatów Pana Maritaina temat jego osobisty *L'idéal historique d'une nouvelle chrétienté* ma wszelkie tytuły pierwszeństwa przy łaskawej decyzji Waszej Eminencji”<sup>43</sup>. Kardynał Hlond zgodził się z wyborem proponowanym przez Kowalskiego i w ten sposób kwestia poznańskiego referatu Maritaina została ostatecznie rozstrzygnięta.

Temat bergsonowski być może lepiej mieściłby się w ramach programowych kongresu – jak uznał Kowalski – i zapewne byłby także łatwiejszy dla audytorium. Ale referat wygłoszony przez Maritaina, i następnie udostępniony przez polskie wydawnictwa<sup>44</sup>, był problemowo bogatszy, bardziej angażujący ideowo, odwołujący się przy tym do współmyślenia z autorem nad perspektywami chrześcijańskiego jutra. I co najważniejsze: nieoczekiwanie tak dla samych autorów wystąpień, jak również dla organizatorów kongresu, pod pewnymi względami wiązał się z wykładem Michalskiego. Obaj wykładowcy zajęli się wspólnymi zagadnieniami historiozoficznymi z tym, że wysiłek polskiego filozofa został skupiony na możliwości ukazania ich tomistycznej wykładni. Natomiast Maritain odwołał się do takiej wizji świata zewnętrznego oraz Kościoła, która

<sup>39</sup> Por. H. Bergson, *Materia i pamięć. Studium nad stosunkiem ciała do ducha*. Przełożyła K. Bobrowska. Warszawa 1930. Tłumaczenie wcześniejsze dzieła, dokonane przez W. Filewicza, zostało udostępnione w Warszawie w roku 1926.

<sup>40</sup> Por. C. Głombik, *Filozof i pamięć. Refleksje nad dziełem filozoficznym Konstantego Michalskiego w pięćdziesiątą rocznicę śmierci uczonego*, Katowice 1997, głównie s. 59 i nast.

<sup>41</sup> O recepcji bergsonizmu w Polsce, w tym o katolickiej wykładni poglądów H. Bergsona, por. S. Borzym, *Bergson a przemiany światopoglądowe w Polsce*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Lódź 1984, głównie roz. VIII: Krytyka katolicka.

<sup>42</sup> AH, t. IV, cz. 24, s. 50, List J. Maritaina do kard. A. Hlonda datowany w Meudon 12 V 1934.

<sup>43</sup> Tamże, s. 45. List K. Kowalskiego do kard. A. Hlonda datowany w Gnieźnie 17 V 1934.

<sup>44</sup> Por. J. Maritain, *O nową cywilizację chrześcijańską*, Lublin 1935; także: „Prąd” R. XXII, 1935, z. 6, s. 5, 7–8.

domagała się od chrześcijan postaw intelektualnie otwartych, a jednocześnie zaangażowanych w kulturowe problemy nadchodzących czasów, świadomych trudności wiary w okresach gwałtownych przemian, ale i zdolnych do przełamania schematycznych wyobrażeń o własnej zbiorowości wyznaniowej.

### III. PERFEKCJORYZM JAKO IDEA HISTORIOZOFICZNA

Próba zastosowania zasad tomistycznych do analizy procesu historycznego oraz pierwsze sformułowanie idei perfekcyjoryzmu dziejowego zdominowały poznański wykład Michalskiego. Należą do jego najważniejszych składników. Stanowią o historycznym znaczeniu tego wystąpienia i powodują, że w polskiej historiografii filozoficznej wielokrotnie wracali do nich uczeni zainteresowani to tomistyczną myślą filozoficzną, to metodologią badań historycznofilozoficznych. Michalski przedstawił je na tle dyskusji oraz przemian, jakie zachodziły w ówczesnej filozofii dziejów. Zajął się więc wprawdzie zmianami w samych podstawach myślenia o procesie historycznym. To Michalski zauważył, że jeszcze w latach dwudziestych utrzymywała się w filozofii dziejów tradycja gnoseologiczna. Jedni uczeni – wskazał tu na niemieckiego filozofa kultury Georga Simmla (1858–1912) – odwoływali się do czynników apriorycznych jako kształtujących historię i umożliwiających poznanie historyczne. Wedle innych, np. Theodora Lessinga (1872–1933), bliskiego pozycjom filozoficznego woluntaryzmu i kulturowego krytycyzmu, historia to przede wszystkim ekspresja niczym nie skrepowanej twórczości, bo gdyby była nauką, wówczas musiałaby się poddać prawom i jak wszystko, co prawom podlega, przekształciłaby się w mechanikę ludzkiego życia.

Oto jednak w ostatnich latach – stwierdził Michalski – gwałtownej zmianie uległy zadania, jakie stawiano przed filozofią dziejów: za zagrożone uznano życie zbiorowe ludzi i od filozofów oczekiwano wskazania takich idei, które pozwoliłyby życie ratować. Odtąd namysł nad dziejami miał nie tyle porządkować poznawczy obraz historii, ile wprowadzać ład w samą rzeczywistość historyczną. „Wszędzie wybijają się na pierwszy plan światopoglądy bez względu na to – pisał Michalski – czy ta lub inna teoria naukowa broni się lub nie broni przed czynnikiem metafizycznym w obrębie swej dziedziny”. I kontynuując tę myśl, dodawał: „Z torów gnoseologicznych przechodzi filozofia dziejów na tory metafizyczne, gdyż tylko z metafizyki można wydobyć wielkie hasła na dołę i niedołę w chwili ogólnej przebudowy społecznej”<sup>45</sup>. Jeżeli tomizm jest otwartym systemem filozoficznym, w takim razie nie może pomijać zagadnień, jakie wysuwa rzeczywistość historyczna, trzeba z jego pozycji podejść do haseł oraz idei współczesnej filozofii dziejów – była to pierwsza, ważna i zobowiązująca konstatacja zamknięta w poznańskim wykładzie.

Wszakże dążenia nurtujące filozofię dziejów Michalski uznał nie tylko za niespójne, ale za wyraźnie rozbieżne i stąd niebezpieczne. Marksizm dawny i nowy, a więc dla Michalskiego – leninowski, wystąpił z tezą, iż motorami dziejów są w każdym wypadku czynniki materialne, działające wedle bezosobowych praw dialektyki. Z innego środowiska dochodziły głosy dowodzące, iż proces historyczny tworzony jest z krwi i rasy każdego narodu. Budowana na tej pod-

<sup>45</sup> Michalski, *Tomizm wobec współczesnej filozofii dziejów...*, s. 2–3.

stawie wizja dziejów stała się jedną z kierowniczych idei rasizmu politycznego. „Krew zaczyna być symbolem i wewnętrznym składnikiem mitu – pisał Michalski – który ma się unosić nad narodem jak utkana z jego uczuć różnobarwna tęcza. W micie mieści się także filozofia dziejów tak, jak ją pojmuje narodowy socjalizm w pismach Rosenberga i Kriecka”<sup>46</sup>.

Więc w wykładzie przynajmniej zasygnalizował te prace teoretyków narodowego socjalizmu w Niemczech – właśnie Alfreda Rosenberga (1893–1946) i Ernsta Kriecka (1882–1947) – w których zawarte zostały postulaty nowego człowieczeństwa i wiary w Trzecią Rzeszę jako tej jedynej struktury politycznej, z którą naród niemiecki miał rozpocząć własną epokę w dziejach ludzkości wraz z odmiennymi od dotychczasowych zasadami oraz wartościami. Do tego dochodzą jeszcze poglądy tych filozofów dziejów, którzy wprawdzie nie powołują się ani na materię, ani na naturę jako siły sprawcze rozwoju historycznego, lecz – sami zróżnicowani – łączą dzieje z duchem, upatrując w nim najwyższą kategorię wszelkiej rzeczywistości społecznej.

Wieleś występujących w filozofii dziejów stanowisk, dokonany w trakcie wykładu ich przegląd, Michalski wykorzystał do stwierdzenia, iż co stanowiska te dzieli, to tomizm stara się złączyć w jedno, gdyż – jak dał temu wyraz – jedno jest tylko ludzkie życie, chociaż w bogactwie swych przejawów układu się ontologicznie i etycznie tak, iż co więcej ma w sobie z ducha, winno przewodzić temu, co ma go mniej<sup>47</sup>. Była to druga myśl o charakterze ogólnym, wyprowadzona przez Michalskiego z krytycznego namysłu nad obecnymi w filozofii dziejów kierunkami, zarazem jednak już taka, która na porządku stawiała pytanie o możliwość tomistycznego zinterpretowania rzeczywistości historycznej. Chociaż przedpola jego rozważań historiozoficznych były rozległe, to punkt dojścia przybliżał się i rysował coraz wyraźniej: w idei perfekcyjizmu dziejowego znalazł swoje zwieńczenie.

Istotą perfekcyjizmu było przekonanie o stałym postępie rzeczywistości historycznej ku coraz doskonalszym formom organizacji życia ludzkiego i jego kulturowych wytworów. W wykładzie poznańskim idea perfekcyjizmu łączyła się przede wszystkim z dynamiczną wizją świata, biorącą się z twórczych zachowań człowieka. Uwzględniając poglądy Michalskiego na temat czynników kształtujących dzieje – a rozwijał je i szeroko i krytycznie, jak to zaznaczono, w stosunku do orientacji zastanych – można dodać, że idea ta zakładała wewnątrz taką aktywność twórczą człowieka, która w przebudowie rzeczywistości kierowała się myślą daną rozumnej naturze ludzkiej przez Stwórcę każdego życia i wszelkiej rzeczywistości. Perfekcyjizm był wówczas dla Michalskiego wyrazem przekonania o Bożej immanencji w stosunku do świata, a człowiek – powołany do współdziałania w ostatecznym wypełnieniu dróg historii – uzyskiwał w następstwie tego wyróżnienia dodatkową i najwyższą kwalifikacją swego jestestwa: stawał się homo Dei.

Bóg to jednak także transcendencja. Ten wątek perfekcyjizmu Michalskiego ujawnił się mocniej w jego powojennych nawiązaniach do idei postępu dziejowego. Było wystarczająco dużo powodów, by myśl o postępie ludzkości ku coraz lepszym i wzbogaconym formom życia poddać nie tyle zasadniczej rewizji, co dalszym, dopełniającym ją przemyśleniom. Perfekcyjizm wcale nie

<sup>46</sup> Tamże. s. 5.

<sup>47</sup> Por. tamże, s. 16.

zakłada, by w historii brakowało hamulców – pisał Michalski w powojennej pracy *Dokąd idziemy* – nie popada też w bezkrytyczny pogląd, jakoby między jednym a drugim stopniem rozwoju nie było nigdy napięć, społecznych protestów, kryzysów i rewolucji. „Nie głosimy teorii katastrof – to myśl zawarta w tejże pracy – ale wiemy wszyscy, że katastrofy w dziejach ludzkich się zdarzają; widzimy naocznie, że minęły lub mijają dawne formy życia, wstrząśnięte we wszystkich swych składnikach przez ostatnią wojnę światową, ale i to pewne, że po tej katastrofie zrodzi się i rodzić będzie dążność do budowania filozofii dziejów, albo do wtłaczania dziejów w ramy dawniej zbudowanych teorii: każdemu wolno na własną odpowiedzialność”<sup>48</sup>.

Ważne to stwierdzenia – dodajmy w tym miejscu – ponieważ uwalniają perfekcyjizm Michalskiego od nieporozumień oraz chronią przed zarzutami, jakie przedwcześnie zostały sformułowane. Stefan Swieżawski przekazał, że przekonanie „o stałym, choć może nawet bardzo powolnym postępie ludzkim we wszystkich dziedzinach”, w dodatku jakoby dające się wyprowadzić z Tomaszowej metafizyki realistycznej, „należy przyjmować z największą ostrożnością i ograniczeniami”<sup>49</sup>. Skłonny był także dołączyć do tych głosów sprzeciwu ze strony historyków, filozofów historii i filozofów, którzy perfekcyjizm gotowi byli uznać za przejaw „zasadniczo naiwnej koncepcji” procesu dziejowego<sup>50</sup>.

Wyjaśnić należy dla uniknięcia niejasności: Swieżawski poczuwał się do wielkiego długu intelektualnego wobec tych mistrzów swojej młodości, którzy zaprowadzili go do Tomaszowej antropologii filozoficznej i metafizyki. Zaliczył do nich między innymi Michalskiego<sup>51</sup>. W przemówieniu wygłoszonym podczas uroczystości nadania mu doktoratu honoris causa Uniwersytetu Jagiellońskiego z całą mocą zaznaczył, iż prace badawcze, jakie podjął nad późnośrednio-wieczną filozofią polską i europejską, są kontynuacją prac rozpoczętych w Krakowie przez Konstantego Michalskiego oraz Aleksandra Birkenmajera (1890–1967). „Wsparci na ramionach tamtych olbrzymów wiedzy – przekazał – z uporem prowadzimy dalej nasze badania, wznosimy gmach wiedzy”<sup>52</sup>.

Dystans wobec perfekcyjistycznej koncepcji toku dziejów nie miał więc nic wspólnego z niedocenianiem osiągnięć krakowskiego profesora jako historyka filozofii-mediewisty. Związany był natomiast z nazbyt uproszczonym ujęciem idei postępu dziejowego, która została zredukowana do tylko linearnego wznoszenia się rzeczywistości historycznej ku poziomom coraz wyższym i doskonalszym. Perfekcyjizm nie wykluczał przecież ani dziejowych klęsk, ani moralnych upadków ludzi. Było w nim miejsce i dla heroicznych szczytów, i dla niszczycielskiego bestialstwa.

Michalski z ufnością spoglądał w przyszłość. Stąd czerpał swój niewzruszony optymizm. Pozostawał z nadzieją, że po krwawych doświadczeniach lat drugiej wojny światowej ludzkość znowu podniesie się ze stopnia niższego na stopień wyższy kultury materialnej i duchowej. Nie wątpił bowiem, czerpiąc swą nadzieję z Tomasza, że jeżeli chodzi o ogólny obraz ludzkości, to „dzieje ludz-

<sup>48</sup> K. Michalski, *Dokąd idziemy*, „Polonia Sacra” 3 (1950) z. 3–4, s. 372.

<sup>49</sup> S. Swieżawski, *Zagadnienie historii filozofii*, Warszawa 1966, s. 525.

<sup>50</sup> Tamże, s. 533–534.

<sup>51</sup> Por. S. Swieżawski, *O roli, jaką chrześcijaństwo wyznacza filozofii*, w: tenże, *Dobro i tajemnica*, Warszawa 1995, s. 41–42.

<sup>52</sup> S. Swieżawski, *Przemówienie podczas promocji na doktora honoris causa Uniwersytetu Jagiellońskiego w dniu 28.IV 1989 r.*, w: tegoż, *Dobro i tajemnica...*, s. 248.

kie niosą nas ciągle naprzód, upodabiając coraz więcej do Boga”, bo przez każde nowe odkrycie myśli i doskonalsze narzędzie techniki ludzie stają się coraz silniejsi, także coraz lepsi i przez to coraz więcej do Boga zbliżeni.

Perfekcjonizm bywa często mieszany i mylony z perfekcjoryzmem. Uwyraźnijmy na koniec różnice. Pierwszy z nich jest ideą historyzoficzną, drugi – ideą etyczną. Pierwszy dotyczy dziejów ludzkich wraz z ich kulturowymi składnikami, drugi natomiast odnosi się do jednostkowej egzystencji ludzkiej. Perfekcjoryzm opowiada się za postępem historycznym przebijającym się poprzez wszystkie meandry przebiegu dziejów. Perfekcjonizm postuluje doskonałość moralną dostępną człowiekowi na drodze stałego rozwijania wewnętrznych cnót najwyższych. Do prekursorów pierwszej orientacji można zaliczyć Gottfrieda W. Leibniza, Christiana Wolffa i Antoine N. Condorceta; antenatami drugiego stanowiska byli Sokrates, stoicy, także Immanuel Kant. Jedno pozostaje zarazem wspólne dla obu nurtów: to rdzeń perfectio, odwołujący się do doskonałości.