Wąsek, D., i Gilski, M. (red.). (2026). *Leksykon polskich apologetów i teologów fundamentalnych*. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, s. 373–389.
https://doi.org/10.15633/9788383701769.20

Konstanty Józef Michalski

Wojciech P. Grygiel
wojciech.grygiel@upjp2.edu.pl https://orcid.org/0000-0003-2599-0410
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie https://ror.org/0583g9182

Kontekst biograficzno-bibliograficzny

Konstanty Józef Michalski CM to postać, która w pamięci uczniów, współpracowników i późniejszych badaczy zapisała się jako wybitny kapłan, profesor i organizator życia naukowego, głęboko związany z Krakowem i Uniwersytetem Jagiellońskim oraz zatroskany o kształt wiary i kultury chrześcijańskiej [Usowicz, Kłósak, 1949; Usowicz, 1970; Paluchowski, Usowicz, 2001]. Urodził się 12 kwietnia 1879 roku w Dąbrówce Małej na Górnym Śląsku, w rodzinie Ignacego i Pauliny z Winklerów. Do Zgromadzenia Księży Misjonarzy św. Wincentego à Paulo wstąpił w 1896 roku, a śluby zakonne złożył w 1898 roku. Wykształcenie średnie zdobył w Prywatnym Gimnazjum Księży Misjonarzy, natomiast egzamin dojrzałości zdał w 1900 roku w Gimnazjum św. Anny w Krakowie. Studia filozoficzno-teologiczne odbył w seminarium własnego zgromadzenia w Krakowie, równocześnie podejmując na Uniwersytecie Jagiellońskim studia slawistyczne. Święcenia kapłańskie przyjął w 1903 roku w katedrze wawelskiej. Wkrótce potem rozpoczął działalność dydaktyczną w instytucjach Zgromadzenia. Od 1904 roku wykładał historię filozofii, a od 1906 roku także patrologię; jednocześnie uczył w gimnazjum misjonarskim języka polskiego i literatury powszechnej. Pełnił również funkcje prefekta studiów i bibliotekarza, a w latach 1906–1908 pracował jako katecheta w krakowskim Gimnazjum Żeńskim im. Heleny Kaplińskiej.

Ważnym etapem naukowego rozwoju Michalskiego były studia w latach 1908–1911 w Belgii, gdzie kształcił się w Wyższym Instytucie Filozoficznym Uniwersytetu Katolickiego w Louvain. Jego praca licencjacka nosiła tytuł *Mach et Duhem. Étude épistémologique comparée*, natomiast obroniony 15 lutego 1911 roku doktorat opierał się na rozprawie *La réaction contre le psychologisme en Allemagne. Husserl, ses prédécesseurs et ses partisans*. Pobyt w Louvain miał istotne znaczenie dla dalszej intelektualnej drogi Michalskiego, gdyż tam zetknął się on z neoscholastyką i tomizmem lowańskim, które na długo ukształtowały jego sposób filozofowania. Po powrocie do Krakowa w 1911 roku znów podjął wykłady filozofii w Instytucie Teologicznym swego zgromadzenia. W styczniu 1914 roku Michalski rozpoczął na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego wykłady filozofii chrześcijańskiej i apologetyki jako zastępca profesora. W 1918 roku habilitował się na podstawie studium *Jan Buridanus i jego wpływ na filozofię scholastyczną w Polsce* oraz rozprawy *Michał z Biestrzykowa i Jan ze Stobnicy jako przedstawiciele skotyzmu w Polsce*. W 1919 roku został mianowany profesorem filozofii chrześcijańskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim, a dwa lata później profesorem zwyczajnym. Przez wiele lat wykładał niemal całość podstawowych dyscyplin filozoficznych.

W jego pracy dydaktycznej ważne miejsce zajmowały nie tylko wykłady, lecz także seminaria i proseminaria. Przez długie lata przedmiotem ćwiczeń była lektura *Sumy teologicznej* oraz *Sumy contra gentiles* św. Tomasza z Akwinu. Na seminariach podejmował między innymi zagadnienia z psychologii wychowawczej, psychologii religii, historii filozofii średniowiecznej, scholastyki w Polsce oraz neoscholastyki. Studenci wspominali go jako wykładowcę wymagającego, ale porywającego żywym słowem oraz obrazowym i bezpośrednim przekazem. Michalski nie trywializował odbioru, lecz konsekwentnie dbał o zgłębianie przedmiotu, motywując w ten sposób swoich studentów do wysiłku intelektualnego i do samodzielnej pracy na wspólnej drodze poszukiwania prawdy.

Michalski pełnił wiele funkcji akademickich i organizacyjnych. Czterokrotnie był dziekanem Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego, a w roku akademickim 1931/1932 piastował urząd rektora UJ. Czuł się na tyle głęboko związany z Uniwersytetem Jagiellońskim, że nie skorzystał z ofert przeniesienia się do innych ośrodków, takich jak Uniwersytet Warszawski, Wolna Wszechnica Polska czy Katolicki Uniwersytet Lubelski. Równolegle do pracy uniwersyteckiej Michalski włączał się w działalność Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie. Od 1914 roku współpracował z Komisją do Badania Historii Filozofii

w Polsce, od 1918 był jej sekretarzem, w 1927 został członkiem korespondentem Wydziału Historyczno-Filozoficznego PAU, a od 1933 członkiem czynnym. W latach późniejszych był przewodniczącym Komisji Historii Filozofii w Polsce i wicedyrektorem Wydziału Historyczno-Filozoficznego. Był także delegatem PAU do Międzynarodowej Unii Akademii w Brukseli. Ponadto przewodniczył Komitetowi Wydawnictw Śląskich, był redaktorem polskiego wydania dzieł Arystotelesa i działał w innych gremiach naukowych. W 1924 roku z jego inicjatywy powstał w Krakowie Naukowy Instytut Katolicki, którego celem było krzewienie kultury chrześcijańskiej wśród inteligencji przez działalność biblioteczną, odczyty i organizowanie katolickich stowarzyszeń. Jako uczony odbywał liczne podróże naukowe, pracując nad rękopisami w wielu bibliotekach europejskich oraz uczestnicząc w międzynarodowych kongresach.

Druga wojna światowa w sposób dramatyczny przerwała naukową pracę Michalskiego. W listopadzie 1939 roku został aresztowany wraz z innymi profesorami UJ w ramach *Sonderaktion Krakau*. Najpierw więziono go we Wrocławiu, potem przewieziono do obozu koncentracyjnego Sachsenhausen. Po zwolnieniu z obozu 8 lutego 1940 roku przebywał krótko w Krakowie, a następnie udał się do Sichowa koło Staszowa, gdzie pracował duszpastersko w bardzo trudnych warunkach. W marcu 1945 roku wrócił do Krakowa i ponownie podjął obowiązki uniwersyteckie. Za swoje zasługi został odznaczony Krzyżem Komandorskim Orderu Odrodzenia Polski oraz francuskim Krzyżem Oficerskim Legii Honorowej. W 1940 roku został członkiem Papieskiej Akademii św. Tomasza z Akwinu. Zmarł 6 sierpnia 1947 roku w Krakowie i został pochowany w grobowcu Zgromadzenia Księży Misjonarzy na Cmentarzu Rakowickim.

W rozwoju obszernego i wielowątkowego dorobku naukowego Konstantego Michalskiego dostrzec można szereg następujących po sobie etapów, obejmujących kolejno badania nad scholastyką polską i filozofią XIV wieku, studia nad Dantem i antropologią, a w późniejszej fazie historiozofię oraz pisma o heroizmie i kulturze chrześcijańskiej. Dorobek ten to nie tylko wkład do mediewistyki, ale także przygotowanie zaplecza dla późniejszej obrony chrześcijańskiej wizji człowieka, historii i kultury. Pierwszy etap naukowej drogi Michalskiego tworzą prace poświęcone scholastyce polskiej i recepcji wielkich nurtów średniowiecznych w Polsce. Należą tu między innymi rozprawy *Michał z Biestrzykowa i Jan ze Stobnicy jako przedstawiciele skotyzmu w Polsce* [Michalski, 1914] oraz *Jan Buridanus i jego wpływ na filozofię scholastyczną w Polsce* [Michalski, 1916]. W tych pracach Michalski występuje przede wszystkim jako historyk filozofii i badacz źródeł, ale już tutaj widać troskę o wydobycie

z zapomnienia polskiego udziału w dziejach filozofii chrześcijańskiej i o wpisanie polskiej scholastyki w szerszy obieg myśli europejskiej. Ten nurt jego pracy nie jest jeszcze sam w sobie historiozoficzny ani wyraźnie apologetyczny, stanowi jednak ważny czynnik dla ugruntowania ciągłości rodzimej tradycji intelektualnej i pokazuje, że kultura polska ma własne zakorzenienie w dziejach średniowiecznego myślenia.

Drugi i najbardziej znany etap twórczości Michalskiego stanowią badania nad filozofią XIV wieku. Do najważniejszych dzieł tego okresu należą *Les courants philosophiques à Oxford et à Paris pendant le XIVe siècle* [Michalski, 1921a], *Le criticisme et le scepticisme dans la philosophie du XIVe siècle* [Michalski, 1926a], *Odrodzenie nominalizmu w XIV wieku* [Michalski, 1926b], a także prace dotyczące problemu woli, psychologii czy nowej fizyki w późnym średniowieczu. Studia te tworzą wyraźny program badawczy, skupiony na analizie wielkich przemian myśli późnośredniowiecznej. Michalski śledzi w ich toku wymianę idei między Oksfordem a Paryżem, bada przeobrażenia realizmu, krytycyzmu, sceptycyzmu i nominalizmu oraz pokazuje, jak późne średniowiecze przygotowuje przejście do epok następnych. To właśnie ten cykl studiów zapewnił mu renomę badacza o znaczeniu europejskim i ułatwił rozpoznawanie momentów kryzysu oraz rozpadu dawnych syntez intelektualnych.

Z tym etapem łączy się ściśle trzeci rys jego dorobku, czyli praca nad rękopisami i tekstami źródłowymi. Michalski nie był badaczem, który ograniczał się do komentowania drukowanych dzieł, lecz sam krytycznie przebadał setki rękopisów w bibliotekach polskich i europejskich, sięgając do zbiorów w Wiedniu, Paryżu, Rzymie, Oksfordzie, Cambridge i w innych ośrodkach. Ten warsztat filologiczny, oparty na badaniu rękopisów, pozwalał mu nie tylko formułować własne interpretacje, ale również ugruntowywać podstawy dalszych badań nad średniowieczem. W tym sensie częścią jego dorobku naukowego jest także udział w edycji *Corpus Philosophorum Medii Aevi* [Michalski, 1931a] oraz zaangażowanie w projekt *Aristoteles Latinus*, czyli krytyczne wydanie średniowiecznych łacińskich przekładów Arystotelesa. W tym aspekcie widać jego szczególne miejsce w nauce europejskiej jako myśliciela, który nie tylko opisywał i analizował kulturę średniowieczną, lecz także współtworzył metodyczne podstawy jej nowoczesnego badania.

Osobną i bardzo charakterystyczną linię twórczości Michalskiego stanowią prace poświęcone Dantemu, do których zaliczają się *Mistyka i scholastyka u Dantego* [1921b], *Myśl franciszkańska i jej wpływ na Dantego* [1928], *Eros i Logos u Dantego* [1936] oraz *La gnoséologie de Dante* [1950b]. Nie są to bynajmniej poboczne szkice literackie, gdyż w pracach tych autor

wyraźnie przesuwa swój badawczy akcent z rekonstrukcji poszczególnych doktryn ku syntetycznej interpretacji chrześcijańskiej kultury. Dante staje się dla Michalskiego uprzywilejowanym miejscem spotkania scholastyki i mistyki oraz metafizyki i antropologii. W studiach dantejskich Michalski najpełniej ukazuje, że kultura chrześcijańska nie oddziela życia duchowego od myślenia metafizycznego, lecz przeciwnie, wiąże je w jedną, organiczną wizję człowieka i świata. W tym sensie prace te wyznaczają ważny moment jego rozwoju intelektualnego, prowadząc go od pozycji historyka idei ku roli interpretatora chrześcijańskiej syntezy kulturowej.

Kolejny etap badawczego dorobku Michalskiego stanowią dzieła antropologiczne i psychologiczne, takie jak *Dusza i duch* [1937a], *La sublimation thomiste* [1937b], *Duszę dać* [1998], *Wyobraźnia* [2002b] czy *Homo sapiens* [1950a]. Ten nurt częściowo wyrasta z wcześniejszych badań nad Tomaszem, Dantem i średniowieczną psychologią, ale ma już charakter bardziej samodzielny. Michalski przechodzi tu wyraźnie od historii filozofii do filozofii człowieka. Interesuje go duchowa struktura osoby, relacja między duszą a duchem, rola wyobraźni, dynamika życia wewnętrznego oraz proces sublimacji, dzięki któremu to, co niższe, może zostać podniesione ku temu, co wyższe. To właśnie te prace przygotowują jego późniejsze rozważania o heroizmie, kulturze i moralnej wielkości człowieka, a w perspektywie apologetycznej dostarczają pojęć potrzebnych do obrony duchowej godności osoby ludzkiej przeciw redukcjonizmowi biologicznemu, psychologicznemu czy też materialistycznemu.

Następny dział jego dorobku tworzą dzieła historiozoficzne i kulturowe, a wśród nich *Tomizm wobec współczesnej filozofii dziejów* [1935b], *Zagadnienia współczesnej filozofii dziejów* [1931b], *Dokąd idziemy* [1946b], *Rośnie młody las* [2002a] oraz *Nieznanemu Bogu* [1935a]. W dziełach tych Michalski coraz wyraźniej oddala się od analiz czysto historycznych i przechodzi do pytania o sens dziejów, kierunek rozwoju ludzkości i miejsce chrześcijaństwa w nowoczesnym świecie. Dzieła te rozwijają więc jego wcześniejsze badania w nowym wymiarze, a prace o kryzysach późnego średniowiecza, refleksja nad Tomaszem i Dantem oraz antropologia ducha stają się teraz skutecznymi narzędziami diagnozy współczesności. Michalski jawi się zatem już nie tylko jako historyk filozofii, ale także jako filozof kultury. Wzmaga się również wyraźnie apologetyczny ton tej części dorobku, gdyż Michalskiemu nie chodzi jedynie o opis dziejów, lecz także o obronę sensu historii i o wskazanie chrześcijańskiej odpowiedzi na kryzys duchowy Europy.

Zwieńczenie naukowej drogi Michalskiego stanowią późne pisma religijno-kulturowe, przede wszystkim *Brat Albert* [1946a] oraz *Między*

heroizmem a bestialstwem [1949]. Nie są one bynajmniej nowym wątkiem, oderwanym od wcześniejszej twórczości, ale jej kulminacją, integrującą w sobie mediewistykę, tomizm, antropologię, refleksję nad kulturą, historiozofię i doświadczenie wojny. Szczególnie *Między heroizmem a bestialstwem* pokazuje, że myśl Michalskiego została ostatecznie skierowana ku pytaniu o duchowe podstawy odrodzenia człowieka i narodu po katastrofie dziejowej. W tej książce jego dorobek naukowy spotyka się z doświadczeniem obozu, cierpienia i kryzysu cywilizacji. Jeśli jego wczesne studia odzyskiwały chrześcijańską tradycję myślenia, to późne pisma próbują z niej uczynić realne źródło odnowy kultury. Dorobkowi Michalskiego zostało poświęconych wiele opracowań i analiz, a jego myśl stanowi niewątpliwą inspirację do dnia dzisiejszego [zob. Eborowicz, 1948; Przymusiała, 1966; Kurdziałek, 1980; Kubiś, 1997; Piech, 2017, 2018; Urban, 2021; Andrzejuk, 2023a].

Warsztat apologety

Apologetyczny warsztat Konstantego Michalskiego wyrasta z połączenia jego kompetencji badawczych, wrażliwości religijnej oraz szerokiej orientacji kulturowej. Bardziej niż zestaw gotowych argumentów służących do odpierania zarzutów wobec chrześcijaństwa apologetyka ta stanowi sposób interpretowania fenomenu człowieka, w którym Michalski bierze kompleksowo w obronę całe pole ludzkiej aktywności, czyli myślenie, życie duchowe, kulturę, historię, kryzysy cywilizacyjne, pytania o sens oraz możliwość moralnego odrodzenia [Michalski, 1949: 15]. Jego warsztat wykracza więc poza sferę czysto polemiczną i staje się warsztatem interpretacyjnym, pokazującym, że chrześcijaństwo nie stoi obok rzeczywistości, ale daje jej najpełniejsze wyjaśnienie.

Pierwszym i podstawowym rysem warsztatu apologetycznego Michalskiego jest jego charakter problemowy. Nie czyta on poszczególnych autorów ani epok jako zbiorów „stanowisk", lecz stara się uchwycić centralne idee, które od środka organizują ich ścieżki myślenia. W jego własnym języku są to „idee-siły", czyli te duchowe i intelektualne osie, wokół których buduje się całość danego dzieła, epoki lub kultury [Michalski, 1921b: 4]. Taki sposób pracy sprawia, że apologetyka Michalskiego nie jest rozproszona i nawet jeśli sięga on do wielu autorów, nurtów czy zagadnień, to zawsze szuka tego, co stanowi ich wspólną najgłębszą istotę. To jedna z przyczyn, dla których jego teksty nie przypominają zwykłej publicystyki religijnej, a raczej zapisy precyzyjnego rozpoznawania wewnętrznych motywacji myśli [Eborowicz, 1948: 254].

Problemowe podejście badawcze prowadzi Michalskiego do traktowania historii filozofii jako żywego laboratorium prawdy. Michalski nie postrzega bowiem historii myśli jako archiwum zamkniętych systemów ani też jako erudycyjnego dodatku do „właściwej" filozofii. Prawdziwa historia filozofii musi być według niego uprawiana „filozoficznie", a historyk filozofii powinien sam być filozofem, ponieważ dopiero wtedy potrafi rozpoznać, które zagadnienia mają rzeczywistą wagę i otwierają drogi dalszego rozwoju, a które rozwiązania zachowują jedynie znaczenie przejściowe [Michalski, 1949: 9–12]. Zasada ta ma dla jego apologetyki znaczenie fundamentalne. Michalski wydobywa filozoficzną nośność chrześcijaństwa od środka, wskazując, że tradycja chrześcijańska potrafi twórczo podejmować najważniejsze pytania filozoficzne. Jego mediewistyka sięga poza neutralny opis dawnych stanowisk i staje się szkołą analizy narodzin i rozpadu wielkich syntez, dojrzewania kryzysów oraz prób odpowiedzi podejmowanych na głębszym poziomie namysłu. Jego apologetyka tkwi więc mocno w historii idei i nie sprowadza się do odpowiedzi na chwilowe spory epoki.

Tak rozumiana historia filozofii określa także jego stosunek do tradycji. Tradycja jest dla niego żywym zasobem pytań, pojęć i wzorów duchowych, które pomagają mu rozpoznawać napięcia własnej epoki. Stąd bierze się zresztą charakterystyczny ruch jego myśli, prowadzący od problemów współczesnych ku średniowieczu, a następnie od średniowiecza z powrotem ku współczesności. Michalski wraca do św. Tomasza, Dantego, św. Pawła i klasyków filozofii dlatego, że odnajduje u nich formy myślenia przydatne w diagnozach kryzysu nowoczesnego człowieka. Szczególnie wyraźnie widać to w tekstach pisanych pod presją doświadczeń granicznych, zwłaszcza wojny, rozpadu cywilizacji, przemocy i nienawiści. Dla Michalskiego kryzys jest próbą kultury, gdyż ujawnia, które idee potrafią być dla człowieka trwałymi drogowskazami, a które tracą moc w obliczu przemocy, cierpienia i cywilizacyjnej dezintegracji [Michalski, 1935a: 3–5]. Nie będzie więc przesadą stwierdzenie, że apologetyka Michalskiego rodzi się właśnie tam, gdzie pamięć dawnej mądrości spotyka się z doświadczeniem kryzysu współczesności.

Z takiego rozumienia tradycji wynika również troska Michalskiego o to, by narzędzia obrony wiary nie pozostawały zamknięte w wąskim kręgu specjalistów. Niewątpliwie ma on pełną świadomość roli elity intelektualnej i wagi „areopagów" kultury. Jasno dostrzega jednak, że chrześcijaństwo musi także przemawiać do wszystkich możliwych rzesz swoich wyznawców. W tym sensie wzorcową figurą staje się dla niego św. Paweł ze swoim przesłaniem, wedle którego depozyt wiary powinien być przekazywany

różnymi językami, różnymi sposobami argumentacji i na różnych poziomach społecznego oddziaływania [Michalski, 1935a: 6–8]. Dlatego też obok ściśle naukowych rozpraw w dorobku Michalskiego pojawiają się eseje, szkice historiozoficzne, teksty religijno-kulturowe, a także pisma bardziej bezpośrednio skierowane do inteligencji katolickiej. Ta różnorodność nie oznacza bynajmniej braku spójności jego myśli, lecz konsekwentne stosowanie „metody Pawłowej", akcentującej wiele dróg dostępu do tej samej prawdy. Michalski nie obniża przez to poziomu swojej refleksji, starając się znaleźć taki sposób komunikacji, który pozwoli prawdzie wejść w rzeczywisty kontakt z człowiekiem epoki [Michalski, 1935a: 11–15].

Skoro chrześcijaństwo ma wyjaśniać całość ludzkiego doświadczenia, naturalne staje się u Michalskiego dążenie do syntez interdyscyplinarnych. Historia filozofii, metafizyka, psychologia, teologia, mistyka, historiozofia, teoria kultury i literatura tworzą w jego myśleniu sieć wzajemnych przejść i dopełnień [Andrzejuk, 2023a: 47–49]. Widać to szczególnie w jego lekturze Dantego. Michalski czyta tekst poetycki jako świadectwo głębszego porządku, w którym człowiek jawi się jako jedność, kultura jako rzeczywistość duchowa, a dzieje jako proces przenikany przez różne poziomy sensu [Michalski, 1921b: 3–7]. Chrześcijaństwa, jego zdaniem, nie da się uchwycić w pełni z jednej tylko perspektywy. Do tego celu potrzebne jest zestawienie metafizyki z antropologią, analizy tekstu z doświadczeniem religijnym oraz namysłu nad kulturą z pytaniem o łaskę i zło. Dzięki temu apologetyka Michalskiego zachowuje integralny charakter i obejmuje chrześcijaństwo w wymiarze doktrynalnym, antropologicznym, kulturowym i duchowym.

W tym kontekście szczególnego znaczenia nabiera antropologiczno-personalistyczny wymiar myśli Michalskiego. Nie uprawia on bowiem apologetyki wyłącznie „od zewnątrz" przez abstrakcyjną analizę systemów, sporów i historii idei. Równie istotne jest dla niego wejście w samo wnętrze człowieka, dlatego też dużo uwagi poświęca zagadnieniom duszy, ducha, wyobraźni, woli, życia wewnętrznego, rozwoju moralnego i religijnego [Michalski, 1937a; Andrzejuk, 2023a: 49–51]. Trudno się więc dziwić, że jego apologetyka tak łatwo przechodzi od zagadnień teoretycznych do pytań egzystencjalnych. Obrona chrześcijańskiej wizji człowieka przebiega u Michalskiego w pełnym przekonaniu, że człowiek jest bytem wewnętrznie dynamicznym, skierowanym ku prawdzie i dobru oraz zdolnym do samoprzekroczenia [Urban, 2021: 23–24]. W tym sensie jego warsztat należy uznać za na wskroś personalistyczny, gdyż prawda chrześcijańska nie ma u niego znaczenia wyłącznie systemowego, ale wiąże się zawsze z losem konkretnej ludzkiej osoby.

Z powyższym wątkiem antropologicznym łączy się kolejny element warsztatu apologetycznego Michalskiego, a mianowicie przekonanie o integralności poznawczych aktów człowieka. Bardzo konsekwentnie sprzeciwia się on bowiem redukowaniu poznania religijnego do czystej operacji intelektualnej i twierdzi, że człowiek dochodzi do prawdy nie samym „nagim rozumem", ale jako cała istota łącząca w sobie pamięć, wolę, uczucie, sumienie oraz zdolność do skruchy, zdumienia i cierpienia [Michalski, 1936: 29–30]. Stąd też w jego późnych tekstach pojawia się opozycja „warsztatu papierowego" i „warsztatu żywego", ponieważ samo obcowanie z pojęciami i teoriami nie wystarcza, jeśli nie towarzyszy mu uruchomienie żywego doświadczenia, które obejmuje całą osobę [Michalski, 1949: 20–21]. Ten rys odróżnia Michalskiego zarówno od chłodnego intelektualizmu, jak i od czystego fideizmu. Owszem, rozum jest konieczny, ale jego praca wymaga współdziałania wszystkich władz człowieka. Aby więc zrozumieć prawdę chrześcijańską, nie wystarczy jej jedynie przyswoić jako zestawu doktrynalnych twierdzeń, lecz trzeba do niej stale dojrzewać.

Opisana powyżej integralność naturalnie koresponduje z charakterystycznym dla Michalskiego podejściem do tomizmu [Świerzawski, 1978]. Nie traktuje on tomizmu jako zamkniętego systemu, którego zadaniem byłoby jedynie konserwowanie gotowych formuł, ale jasno podkreśla, że tomizm jest filozofią otwartą, zdolną przyjmować wszelkie autentyczne zdobycze rozumu i porządkować je w ramach uogólnionych syntez. W podejściu Michalskiego z jednej strony tomizm nie boi się współczesności, z drugiej jednak nie oznacza bezkrytycznego zachwytu nad wszystkim, co nowe, lecz głosi gotowość do dialogu i przyjęcia prawdy w różnych jej wymiarach. Dzięki temu jego apologetyka nie ma defensywnego charakteru zamykania się przed nowoczesnością, lecz próbuje ją zrozumieć i przekroczyć od wewnątrz. W późnym okresie tomizm Michalskiego staje się wręcz narzędziem „heroicznego myślenia", czyli takiego, które potrafi nie tylko analizować, ale też podejmować odpowiedzialność za duchowy los epoki.

Warto wreszcie podkreślić, że warsztat apologetyczny Michalskiego ma też zdecydowany wymiar kulturowy i wspólnotowy. Jak już sugerowano, Michalski nie uprawia apologii jedynie dla obrony poszczególnych stwierdzeń doktrynalnych, lecz interesuje go także kultura, naród, wspólnota, ciągłość dziejów, formacja inteligencji oraz duchowy stan Europy. Właśnie z tego powodu jego pisarstwo tak często przekracza granice prywatnego doświadczenia religijnego i przechodzi ku kwestii duchowej kondycji całych społeczeństw. W tym sensie jego apologetyka jest nie tylko obroną wiary jednostki, ale także próbą obrony samej możliwości świata ludzkich wartości, który nie popadnie w nienawiść, nihilizm albo duchową

pustkę. Ta perspektywa nadaje jego warsztatowi dodatkowy walor, stawiając odważne pytanie, czy bez chrześcijaństwa możliwe są trwały ład kultury, godność osoby i sens historii [Urban, 2021: 23–25].

Reasumując, warsztat apologetyczny Michalskiego można określić jako historycznie zakorzeniony, filozoficznie zdyscyplinowany, antropologicznie pogłębiony, syntetyczny, integralny i kulturowo odpowiedzialny. Jego siła nie polega na jednej metodzie argumentacji, lecz na zdolności łączenia różnych poziomów rzeczywistości w jedną chrześcijańską interpretację człowieka i dziejów. Dzięki temu Michalski występuje nie tylko jako uczony i historyk filozofii, ale także jako myśliciel, który z tradycji potrafi uczynić duchowy kompas dla własnej epoki. Wyjątkowość jego apologii tkwi w tym, że jest ona zarazem wierna źródłom, otwarta na problemy współczesności i głęboko zaangażowana w sprawę człowieka.

Główne wątki apologetyczne

Jak już sygnalizowano, apologetyka Konstantego Michalskiego obejmuje całą chrześcijańską wizję rzeczywistości, integrującą człowieka wraz z jego duchową strukturą, sens dziejów, miejsce kultury oraz możliwość moralnego i religijnego odrodzenia w czasach kryzysu. Z tego powodu jego wątki apologetyczne układają się w pewną organiczną całość, prowadząc od obrony rozumu i duszy, przez obronę miłości, łaski i heroizmu, aż po obronę sensu kultury chrześcijańskiej wobec przemocy, materializmu i duchowego chaosu. W kwestii obrony jedności wiary i rozumu Michalski stale krytykuje podejścia, które przeciwstawiają chrześcijaństwo myśleniu albo redukują religię do sfery czysto uczuciowej [Michalski, 1936: 5–9]. Nie akceptuje również rozumu, który chce być samowystarczalny bez żadnego wychylenia ku transcendencji [Michalski, 1921b: 4–5]. Jego stanowisko można więc uznać za bliskie klasycznemu tomizmowi [Pieper, 1966], w którym rozum jest konieczny do rozpoznawania struktury rzeczywistości i porządkowania doświadczenia. Rozum nie wyczerpuje wszystkich możliwości poznania, ponieważ w kwestiach nadprzyrodzonych potrzebne jest także światło wiary, które nie unieważnia rozumu, lecz go dopełnia [Michalski, 1935a: 3–6]. Dlatego Michalski z jednej strony broni rozumności chrześcijaństwa, z drugiej zaś podkreśla, że pełnia prawdy nie otwiera się przed człowiekiem wyłącznie na drodze spekulacji, ale wymaga również przemiany duchowej, moralnej i religijnej [Michalski, 1949: 15–21].

Z obroną jedności wiary i rozumu łączy się w apologetycznym rejestrze Michalskiego obrona metafizycznego wymiaru rzeczywistości. Michalski

przeciwstawia się każdej próbie spłaszczenia człowieka i świata do poziomu biologicznego, materialnego, psychologicznego czy też społecznego [Michalski, 1949: 33–37]. W jego głębokim przekonaniu rzeczywistość ma strukturę hierarchiczną, a człowiek nie jest wyłącznie organizmem ani funkcją zbiorowości, lecz osobą duchowo-cielesną, zdolną do przekroczenia samej siebie. Bardzo konsekwentnie broni więc istnienia ducha, sensu kultury, znaczenia wolnej woli, nieśmiertelności duszy i realności tego wymiaru, który nie daje się zamknąć w kategoriach czysto empirycznych [Michalski, 1949: 31–37]. Właśnie tutaj jego apologetyka staje się zarazem filozofią człowieka, ponieważ broni nie tylko określonych twierdzeń religijnych, ale także wartości ludzkiej osoby. Człowiek jest dla niego istotą zdolną do poznania prawdy, czynienia dobra, ofiary i heroizmu, a więc bytem, którego nie można wyjaśnić bez odniesienia do duchowego i nadprzyrodzonego horyzontu.

Kolejny ważny wątek apologii Michalskiego stanowi obrona zgodności natury i łaski, ściśle związana z kategorią sublimacji [Andrzejuk, 2023a: 51–54]. Michalski nie myśli w kategoriach prostego przeciwstawienia porządku naturalnego i religijnego. Łaska nie niszczy natury ani nie unieważnia tego, co ludzkie, ale naturę podnosi, oczyszcza i doprowadza do pełni. W późnej antropologii i filozofii dziejów Michalskiego sublimacja nie oznacza więc negacji niższych wymiarów człowieka, lecz ich uporządkowane włączenie w działanie władz wyższych. Jej podstawą jest przekonanie, że w każdej całości czynniki wyższe mogą podnosić czynniki niższe, nadając im „wyższą postać istnienia" albo „nowy sposób działania" [Michalski, 1949: 398–399]. Sublimacja ma sens metafizyczny i psychologiczno-moralny. „Część wyższa" nie niszczy „niższej", ale ją „podnosi, sublimuje i przeprowadza na wyższy tor działania" [Michalski, 1949: 98–99]. W perspektywie chrześcijańskiej proces ten osiąga swój szczyt wtedy, gdy naturalne sprawności człowieka zostają porwane przez miłość oraz dary Ducha Świętego i przyjmują postać heroizmu [Michalski, 1949: 7]. Taki sposób myślenia ma wyraźny charakter apologetyczny, ponieważ broni chrześcijaństwa przed zarzutem, jakoby było ono religią wrogą człowiekowi, cielesności, kulturze czy naturalnym strukturom życia. Chrześcijaństwo jawi się tu raczej jako porządek, który nie tłumi człowieczeństwa, lecz wydobywa z niego pełnię. To, co zmysłowe, uczuciowe, kulturowe i historyczne, może zostać przeprowadzone ku wyższemu celowi, którego ostatecznym horyzontem jest Bóg.

Ważnym centrum apologetycznego profilu Michalskiego jest także miłość rozumiana jako zasada zakorzeniona w strukturze bytu, życia duchowego i dziejów. W późnych tekstach Michalski mówi o dwóch wielkich motorach historii, którymi są miłość i nienawiść [Michalski, 1949:

10–11; Andrzejuk, 2023a: 55]. W tym kontekście chrześcijaństwo jawi się jako religia nowej miłości, czyli *caritas* zdolnej do odnowy człowieka, wspólnoty i kultury. Ten wątek należy do najmocniejszych elementów jego apologetyki, ponieważ ukazuje chrześcijaństwo jako odpowiedź na przemoc, rasizm, nienawiść, rewanż i ideologiczny fanatyzm. Miłość ma tu charakter siły twórczej, która uzdalnia człowieka do ofiary, trwania i wierności. Michalski podkreśla jej wewnętrzny związek z prawdą i rozumem. Eros potrzebuje Logosu, a *caritas* osiąga pełnię wtedy, gdy zostaje wpisana w porządek dobra. Dlatego jego apologetyka miłości staje się także apologetyką ładu, sensu i hierarchii wartości. Broni miłości uporządkowanej przez prawdę i skierowanej ku dobru, która prowadzi człowieka do duchowej dojrzałości i historycznej odpowiedzialności [Michalski, 1936: 67–69; Urban, 2021: 24–25].

W tym miejscu ujawnia się kolejny ważny wątek apologetyczny, którym jest obrona chrześcijańskiej drogi duszy. Michalski afirmuje klasyczny schemat życia wewnętrznego obejmujący oczyszczenie, oświecenie i zjednoczenie z Bogiem [Michalski, 1921b: 5–6]. Widzi w nim rzeczywistą dynamikę rozwoju osoby oraz drogę duchowego dojrzewania. Człowiek wzrasta przez walkę ze złem, skruchę, łaskę, wewnętrzne światło i stopniowe zwrócenie ku Bogu [Michalski, 1921b: 6–9]. Taka droga zakłada, że przemiana człowieka dokonuje się w całej strukturze osoby, obejmując poznanie, wolę, uczucia i moralny kształt życia. W tym sensie Michalski broni konkretnego modelu rozwoju ludzkiego, zakorzenionego w chrześcijańskiej tradycji mistycznej i antropologicznej [Michalski, 1921b: 27–28]. Jest to apologetyka życia duchowego jako najgłębszego wymiaru człowieczeństwa, ponieważ ukazuje człowieka jako istotę zdolną nie tylko do poznania prawdy, lecz także do wewnętrznego nawrócenia i zjednoczenia z Bogiem. Ten model ma również wymiar wychowawczy, gdyż rozwój duchowy oznacza dla Michalskiego stopniowe aktualizowanie możliwości człowieka i prowadzenie go ku pełni w perspektywie nadprzyrodzonej [Andrzejuk, 2023b: 160–161].

Następny obszerny wątek apologetyczny u Michalskiego dotyczy heroizmu. Obejmuje on różne formy duchowej i moralnej postawy człowieka, takie jak heroizm myślenia, męstwa, pietyzmu, wyrzeczenia, cierpienia, wytrwałości i milczącego dźwigania ciężaru [Michalski, 1949: 6–7]. Znaczenie tej kategorii rośnie na tle doświadczenia wojny, obozu koncentracyjnego i rozpadu świata europejskiego. Właśnie dlatego heroizm staje się dla Michalskiego jedną z centralnych odpowiedzi chrześcijaństwa na doświadczenie skrajnego zła. Człowiek może odpowiadać na zło wiernością, godnością, wytrwałością, pracą ducha i ofiarą. Heroizm

chrześcijański staje się więc czymś więcej niż cnotą jednostkową, jest formą ocalania człowieka w świecie, który uderza w jego duchowe centrum.

W tym sensie apologetyka Michalskiego ma także wyraźny wymiar historiozoficzny. Broni on przekonania, że dzieje zachowują sens głębszy niż doraźny układ sił materialnych [Eborowicz, 1948: 264–265]. Historia jest dla niego przestrzenią dramatyczną, naznaczoną katastrofami, kryzysami i doświadczeniem moralnego upadku, lecz zarazem otwartą na działanie duchowych motorów życia. W chrześcijańskiej wizji dziejów Michalski dostrzega możliwość rozwoju, odnowy i przejścia ku formom doskonalszym [Andrzejuk, 2023a: 60]. Jego stanowisko wyrasta z realizmu, który widzi pęknięcia świata, ruiny kultury i cierpienie człowieka, a zarazem zachowuje przekonanie o obecności ładu głębszego niż sama przemoc historii. Taka postawa ma charakter wyraźnie apologetyczny, ponieważ broni sensu dziejów wobec materializmu, fatalizmu i rozpaczy [Eborowicz, 1948: 264–265].

Powyższe wątki wybrzmiewają również w apologetycznej refleksji Michalskiego nad kulturą chrześcijańską. Broni on chrześcijaństwa jako siły kulturotwórczej, zdolnej kształtować rozum, moralność, wyobraźnię, sztukę, instytucje i życie zbiorowe. Kultura chrześcijańska wyrasta z wiary jako jej historyczne i społeczne rozwinięcie. Dlatego Michalski z taką mocą polemizuje z ideologiami, które chcą zająć miejsce religii, zwłaszcza z materializmem, neopogaństwem, bolszewizmem, biologizmem rasowym, kultem siły i próbami tworzenia świeckich mitów zbawienia [Michalski, 1935a: 3–5]. W tych sporach stawką jest obrona kultury zdolnej zachować duchowy sens, moralną miarę i godność osoby. Chrześcijaństwo jawi się u niego jako forma ładu, dzięki któremu osoba, naród i cywilizacja mogą utrzymać wewnętrzną trwałość [Michalski, 1936: 5–9]. Do tego dochodzi jeszcze obrona samej tradycji chrześcijańskiej jako żywej kultury intelektualnej, widoczna zwłaszcza w jego rehabilitacji średniowiecza, scholastyki i tomizmu jako systemów zdolnych do podejmowania podstawowych pytań o prawdę, człowieka i sens dziejów [Piech, 2018: 143–145].

Ostatecznie wątki apologetyczne Michalskiego skupiają się wokół kilku zasadniczych intuicji, które tworzą spójną wizję człowieka, kultury i dziejów. Człowiek jest w niej bytem duchowo-cielesnym skierowanym ku Bogu, rozum i wiara pozostają powiązanymi drogami dojścia do prawdy, łaska podnosi i dopełnia naturę, miłość staje się najgłębszym motorem odrodzenia osoby, wspólnoty i kultury, a heroizm ukazuje się jako realna możliwość człowieka także w sytuacjach skrajnego zła. Dopełnieniem tej wizji jest przekonanie, że historia zachowuje sens, a kultura chrześcijańska może być formą obrony człowieczeństwa przed redukcją do biologii, przemocy,

interesu i ideologii. Apologetyka Michalskiego ma zatem charakter szeroki, ponieważ nie ogranicza się do obrony pojedynczych tez religijnych, lecz obejmuje całą chrześcijańską interpretację życia. Michalski występuje tu nie tylko jako uczony i historyk filozofii, lecz także jako myśliciel próbujący ocalić duchowy wymiar człowieka wobec rozpadu kultury, nacisku ideologii i doświadczeń historycznej przemocy. Jego myśl może pozostawać drogowskazem także dzisiaj, o ile czyta się ją z uwzględnieniem historycznego kontekstu, języka epoki i ograniczeń właściwych międzywojennej oraz powojennej filozofii chrześcijańskiej.

Bibliografia

Źródła

Michalski, K. (1914). *Michał z Biestrzykowa i Jan ze Stobnicy jako przedstawiciele skotyzmu w Polsce*. Kraków: Akademia Umiejętności.

Michalski, K. (1916). Jan Buridanus i jego wpływ na filozofię scholastyczną w Polsce. *Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Akademii Umiejętności w Krakowie*, 21(10): 25–34.

Michalski, K. (1921a). *Les courants philosophiques à Oxford et à Paris pendant le XIVe siècle*. Cracovie: Imprimerie de l'Université.

Michalski, K. (1921b). *Mistyka i scholastyka u Dantego*. Kraków: Gebethner i Wolff.

Michalski, K. (1926a). *Le criticisme et le scepticisme dans la philosophie du XIVe siècle*. Cracovie: Imprimerie de l'Université.

Michalski, K. (1926b). Odrodzenie nominalizmu w XIV wieku. *Kwartalnik Filozoficzny*, 4(2): 171–216, 4(4): 477–496.

Michalski, K. (1928). Myśl franciszkańska i jej wpływ na Dantego. W: *Święty Franciszek z Asyżu. Zbiór odczytów wygłoszonych w roku 1927 staraniem Naukowego Instytutu Katolickiego i Towarzystwa Dante Alighieri w Krakowie* (s. 1–31). Kraków: Naukowy Instytut Katolicki.

Michalski, K. (1931a). Corpus philosophorum medii aevi. *Kwartalnik Filozoficzny*, 9(1): 75–78.

Michalski, K. (1931b). Zagadnienia współczesnej filozofii dziejów. *Przegląd Współczesny*, 39: 161–180.

Michalski, K. (1935a). *Nieznanemu Bogu*. Kraków: [b.w.].

Michalski, K. (1935b). Tomizm wobec współczesnej filozofii dziejów. W: *Magister Thomas Doctor Communis. Księga pamiątkowa Międzynarodowego Kongresu Filozofii Tomistycznej w Poznaniu (28–30 sierpnia 1934)* (s. 1–29), K. Kowalski (red.). Gniezno: Księgarnia św. Wojciecha (Studia Gnesnensia, 12).

Michalski, K. (1936). *Eros i Logos u Dantego*. Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów.

Michalski, K. (1937a). Dusza i duch. *Verbum*, 4: 681–717.

Michalski, K. (1937b). La sublimation thomiste. *Angelicum*, 14: 212–222.

Michalski, K. (1946a). *Brat Albert. W setną rocznicę urodzin (1846–1946)*. Kraków: Krajowa Centrala „Caritas".
Michalski, K. (1946b). Dokąd idziemy. *Znak*, 1(1): 4–25.
Michalski, K. (1949). *Między heroizmem a bestialstwem*. Kraków: Wydawnictwo Mariackie.
Michalski, K. (1950a). Homo sapiens. *Polonia Sacra*, 3(1–4): 347–355.
Michalski, K. (1950b). *La gnoséologie de Dante*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
Michalski, K. (1998). Duszę dać. W: *Nova et vetera* (s. 352–360), K. Michalski. Kraków: Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy.
Michalski, K. (2002a). Rośnie młody las. W: *Dilatato corde* (s. 533–541), K. Michalski. Kraków: Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy.
Michalski, K. (2002b). Wyobraźnia. W: *Dilatato corde* (s. 197–208), K. Michalski. Kraków: Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy.

Opracowania

Andrzejuk, I. (2023a). Konstanty Michalski (1879–1947) and His Philosophy of History. *Rocznik Tomistyczny*, 12(1): 47–61. https://doi.org/10.5281/zenodo.10520172
Andrzejuk, I. (2023b). Zagadnienie wychowania w antropologii Konstantego Michalskiego. *Rocznik Tomistyczny*, 12(1): 159–170. https://doi.org/10.5281/zenodo.10520212
Eborowicz, W. (1948). Ks. Konstanty Michalski jako filozof (1879–1947). *Roczniki Filozoficzne*, 1: 250–269.
Kubiś, A. (1997). Dług wdzięczności Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie wobec ks. prof. Konstantego Michalskiego. *Analecta Cracoviensia*, 29: 41–51.
Kurdziałek, M. (1980). Trwałość osiągnięć księdza profesora Konstantego Michalskiego jako historyka filozofii średniowiecznej. *Analecta Cracoviensia*, 12: 45–55. https://doi.org/10.15633/acr.3011
Paluchowski, W., Usowicz, A. (2001). Michalski Konstanty Józef. W: *Misjonarze św. Wincentego a Paulo w Polsce (1651–2001)* (t. 2, cz. 1, s. 311–326), J. Dukała (red.). Kraków: Instytut Wydawniczy Księży Misjonarzy „Nasza Przeszłość".
Piech, S. (2018). Konstanty Michalski CM – historyk filozofii wieków średnich. *Tarnowskie Studia Teologiczne*, 37(1–2): 141–165. https://doi.org/10.15633/tst.3256
Piech, S. L. (2017). Wkład ks. Konstantego Michalskiego do skarbca kultury europejskiej. *Fides, Ratio et Patria. Studia Toruńskie*, 6: 27–46. https://doi.org/10.56583/frp.1831
Pieper, J. (1966). *Tomasz z Akwinu*, Z. Włodkowa (tłum.). Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
Przymusiała, A. (1966). Ks. Konstanty Michalski (1879–1947). *Studia Philosophiae Christianae*, 2(1): 265–273.
Świerzawski, W. (1978). Ksiądz Konstanty Michalski jako tomista. *Nasza Przeszłość*, 49: 271–287. https://doi.org/10.52204/np.1978.49.271-287
Urban, M. (2021). Filozofia historii i kultury Konstantego Michalskiego a wyzwania współczesności. *Studia Redemptorystowskie*, 19: 21–34.
Usowicz, A. (1970). Ksiądz Konstanty Michalski (1879–1947). W: *W nurcie zagadnień posoborowych* (t. 4, s. 341–367), B. Bejze (red.). Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek.
Usowicz, A., Kłósak, K. (1949). *Ksiądz Konstanty Michalski (1879–1947)*. Kraków: [b.w.].

Summary

The chapter presents the apologetic dimension of Konstanty Michalski's thought as a broad interpretation of the Christian vision of the human person, culture and history. It surveys the main stages of his work, including research on Polish scholasticism and fourteenth-century philosophy, studies on Dante, anthropological reflection, historiosophy and later religious-cultural writings devoted to heroism and spiritual renewal. Special attention is given to the reconstruction of Michalski's apologetic method, grounded in the history of philosophy, Thomism, cultural analysis, personalist anthropology and the conviction that human cognition has an integral character. The chapter also identifies the central themes of his apologetics, including the defence of the unity of faith and reason, the spiritual dignity of the person, the relation between nature and grace, the creative role of love, the meaning of history and the culture-forming function of Christianity. This approach makes it possible to read Michalski's thought as an attempt to use the Christian tradition to diagnose the crisis of modernity and defend humanity against reductionism, violence and ideological chaos.

Abstrakt

Rozdział rekonstruuje apologetyczny wymiar myśli Konstantego Józefa Michalskiego, którego podstawowym punktem odniesienia pozostawały tomizm i szeroko rozumiana filozofia chrześcijańska. Jego refleksja nie tworzyła klasycznego systemu apologetycznego, lecz podejmowała zasadnicze pytania dotyczące relacji wiary i rozumu, natury człowieka, sensu historii i roli chrześcijaństwa w kulturze. Michalski podkreślał duchową godność osoby, znaczenie miłości oraz harmonijną relację natury i łaski. W obliczu totalitaryzmów, przemocy i kryzysu kultury tradycja chrześcijańska stawała się dla niego narzędziem diagnozy nowoczesności i obrony integralnego humanizmu. Rozdział pokazuje tym samym, że jego dorobek ma wyraźny wymiar apologetyczny, choć wykracza poza klasyczne schematy obrony religii.

Słowa kluczowe: Konstanty Józef Michalski; apologetyka katolicka; tomizm; filozofia chrześcijańska; wiara i rozum; filozofia historii; humanizm chrześcijański; Uniwersytet Krakowski

Abstract

The chapter reconstructs the apologetic dimension of Konstanty Józef Michalski's thought, whose principal points of reference were Thomism and Christian philosophy.

His work did not form a classical apologetic system but addressed fundamental questions concerning the relationship between faith and reason, the nature of the human person, the meaning of history, and the role of Christianity in culture. Michalski emphasised the spiritual dignity of the human person, the creative role of love, and the harmonious relationship between nature and grace. In the face of totalitarianism, violence, and cultural crisis, the Christian tradition became for him a means of diagnosing modernity and defending integral humanism. The chapter thus demonstrates the apologetic significance of his thought beyond the conventional schemes of religious defence.

Keywords: Konstanty Józef Michalski; Catholic apologetics; Thomism; Christian philosophy; faith and reason; philosophy of history; Christian humanism; University of Kraków