

AGATA JANIAK

Uniwersytet Wrocławski
Instytut Filologii Polskiej
e-mail: agatajaniak21@gmail.com

A może poprzez lekturę? O doświadczaniu duchowości Józefa Czapskiego

Abstract. *The author presents an approach to spirituality/metaphysics as an area which can be learnt through words, precisely by reading and writing. Attentive reading can influence one's belief and change the attitude towards one's religion. Józef Czapski is a type of the reader who very carefully chooses texts that reflect his spiritual needs. He challenges his perception of Christianity by contradicting it with the views presented by recognized, twentieth-century intellectuals such as Simone Weil, Jacques Maritain, François Mauriac or Wasilij Rozanow. In this article the fundamental assumptions of the aforementioned philosophers and writers are contrasted with Czapski's belief.*

Keywords: *Czapski, spirituality, literature, reading, religion*

Pytanie w tytule artykułu jest propozycją jeszcze jednego sposobu na doświadczanie duchowości. Jako literaturoznawca proponuję spojrzenie na duchowość jako obszar, który może być kształtowany poprzez słowo. Lekturę rozumiem tu jako bardzo uważne i krytyczne (co nie wyklucza życzliwości) czytanie. Na przykładzie Józefa Czapskiego i jego lektur francuskich i rosyjskich pisarzy, myślicieli i mistyków, takich jak: Simone Weil, Jacques Maritain, François Mauriac czy Wasilij Rozanow, przedstawię, jak trudne jest rozumienie duchowości i jak bardzo może się ono zmieniać w zależności od tego, co czytamy.

Józef Czapski to polski pisarz, malarz, współzałożyciel jednego z najważniejszych ośrodków na emigracji po II wojnie światowej – Instytutu Literackiego

i czasopisma „Kultura”, być może najbardziej znany ze swych wspomnień z okresu wojny zawartych w *Na nieludzkiej ziemi* i *Wspomnieniach starobielskich*. Choć mówił o sobie jako o malarzu, w historii literatury polskiej pozostaje godnym uwagi krytykiem i eseistą.

Wspominając Czapskiego, często podkreśla się jego chrześcijaństwo, co jest zasadne – sam to wyraźnie podkreślał w swoich tekstach eseistycznych, wspomnieniowych czy zapiskach w dziennikach. Był osobą ciągle poszukującą, zwątpienie nie było mu obce, a spotkanie z poglądami mistyków czy myślicieli religijnych poprzez lekturę ich tekstów wywoływało w nim żywą reakcję. W niniejszym tekście postaram się te wewnętrzne sprzeczności zrekonstruować i pokazać, jak ogromny wpływ na wiarę może wywierać lektura.

Charakterystyczną cechą pisarstwa Czapskiego stanowi oddanie przestrzeni innym twórcom. Dużo u niego cytatów, przekładów fragmentów myśli różnych pisarzy czy mistyków¹. Wynika to z otwartości Czapskiego i nieustannej gotowości do weryfikowania własnych poglądów. Przywoływane cytaty nigdy jednak nie pełnią funkcji autotelicznej. Czapski zawsze jest obecny, czy to w dosłownie przedstawianych fragmentach, czy w parafrazowanych myślach. Staje się zatem specyficznym tłumaczem, pośrednikiem budującym kolejną sytuację komunikacyjną, już między własnymi odbiorcami a myślami prezentowanymi przez konkretnych twórców, do których się odwołuje. Czapski przez całe życie, a żył 97 lat, traktował literaturę jako źródło intelektualnych i moralnych wskazówek. Wybierał autorów, którzy go szczerze poruszali. Warunkiem najważniejszym jego nieodpartej potrzeby pisania, komentowania było poruszanie przez innych twórców takich spraw, jak: szeroko rozumiana państwowość, patriotyzm, wiara, religia oraz wszelkie kwestie związane ze sztuką, zwłaszcza malarstwem.

Najżywszy stosunek spośród filozofów podejmujących kwestie duchowe miał Czapski do Simone Weil. Jej myśli przewijają się w całym jego pisarstwie, a przypuszczam, że jej poglądy tak mocno wpływały na pisarza-malarza, że już nie tylko w tekście wyrażał swój zachwyt nad nią czy z równą mocą sprzeciw, ale całe jego człowieczeństwo było przesiąknięte głoszonymi przez francuską filozof myślami. Wystarczy wziąć pod uwagę ślady obecności myśli Weil nie tylko w dziennikach Czapskiego, ale również w jego korespondencji i esejach. I choć teza ta może wydać się kontrowersyjna ze względu na to, że trudno doszukiwać się motywów sakralnych w malarstwie Czapskiego, to na pewno duży wpływ Weil wywarła na

¹ Specyficzne dla Czapskiego było komentowanie tekstów innych nie tylko poprzez tworzenie własnych tekstów eseistycznych czy zapisków w dziennikach, ale również poprzez robienie notatek na marginesach książek. Są one świadectwem żywej lektury i robionych na bieżąco uwag, niekiedy dzięki datom pod podpisami widać, jak poglądy Czapskiego ulegały zmianie. Wojciech Karpiński podkreśla rolę właśnie takiego sposobu lektury w swojej książce *Portret Czapskiego*, szczególnie w rozdziale zatytułowanym *Książki gadające* (Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1996; wyd. 2: Fundacja Zeszytów Literackich, Warszawa 2007). Dzięki temu przyjęła się metafora „książek gadających” na określenie właśnie tekstów oryginalnych z komentarzami Czapskiego.

niego pod względem stosunku do pracy (również pracy malarskiej), czyli traktowania jej jako drogi do doświadczania prawdy i transcendencji. W pracy ponad siły widział Czapski tak potrzebne wyrzeczenie się siebie, chociaż z myślą Weil, że człowiek musi zatracić swoje „ja”, że musi cierpieć, nie zgadzał się: „Nie mam siły przyjąć tej mowy twardej”². Pomimo tego wewnętrznego oporu i tak traktował Weil jako drogowskaz.

Józef Czapski miał istotny wpływ na zaistnienie Simone Weil w świadomości polskiego odbiorcy. To za jego sprawą Czesław Miłosz zainteresował się francuską filozof i w 1958 r. przełożył i opracował wybór jej pism po polsku. Książka ukazała się w Paryżu w Bibliotece Kultury³. Głos Czapskiego był znany jednak głównie na emigracji, w Polsce zaś jego tekstów właściwie nie drukowano, o działalności malarskiej też milczano. Simone Weil pojawiła się więc w polskiej kulturze dzięki innym głosom. W 1949 r. po raz pierwszy fragmenty jej pism omówiła i opublikowała Maria Morstin-Górska na łamach „Znaku”, a w 1950 r. w „Tygodniku Powszechnym” Jan Dobraczyński zamieścił artykuł na temat *Ciążenia i łaski*⁴.

Specyficzny dialog, jaki toczył Czapski z Weil w swoich dziennikach i esejach, przyczynia się do poznania nie tylko myśli francuskiej filozof, ale również stanowi ważny fragment twórczości samego Czapskiego. Z jednej strony występuje on jako popularyzator filozofii Weil, poprzez sam fakt mówienia o niej, z drugiej – staje się interpretatorem i tłumaczem jej rozważań. Maria Kuncewiczowa w artykule *Inne języki* przedstawia bardzo ciekawą definicję pisarza jako maniaka tłumaczącego siebie światu i świata sobie. Uważa, że każdy pisarz jest tłumaczem: „chodzi o przetwarzanie niezrozumiałości w zrozumiałość”⁵. Koncepcja ta zdaje się dobrze oddawać rolę Czapskiego jako pisarza, na którego twórczość wpływ wywarło wiele osobowości świata intelektualnego i kulturalnego XX wieku. Czapski, jako tłumacz-interpretator w rozumieniu hermeneutycznym, przybliżył własnemu czytelnikowi myśl Simone Weil, jednocześnie dając się poznać poprzez to, do czego sięga.

Czapskiego najbardziej poruszała w Weil jej koncepcja unicestwienia „ja” jako niezbędny czynnik na drodze do poznania prawdy, a więc również Boga. Jak twierdzi Weil:

Nie posiadamy nic na tym świecie, bo los wszystkiego może nas pozbawić – poza możliwością powiedzenia „ja”. To właśnie trzeba oddać Bogu, to znaczy zniszczyć. Poza niszczeniem własnego ja niedozwolony nam jest absolutnie żaden inny akt woli⁶.

² J. Czapski, *Wyrwane strony*, Les Edition Noir Sur Blanc, Montricher 1993, s. 57.

³ W. Karpiński, *Twarda mowa*, „Zeszyty Literackie” 49/1995, s. 41.

⁴ S. Weil, *Świadomość nadprzyrodzona. Wybór myśli*, tłum. A. Ołędzka-Frybesowa, wybór i oprac. A. Wielowieyski, Pax, Warszawa 1999, s. 513.

⁵ M. Kuncewiczowa, *Inne języki*, w: S. Pollak (red.), *Przekład artystyczny. O sztuce tłumaczenia*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1975, s. 61.

⁶ S. Weil, *Świadomość nadprzyrodzona...*, s. 261.

Czapski jednak nie potrafi się z tym zgodzić, nawet jeśli taką postawę podziwia. Nie jest on mistykiem i tworzenie siebie: jako malarza, pisarza i działacza uważa za równie dobry sposób na dotarcie do prawdy i Boga. Autokreacja, której tak sprzeciwia się Weil, jest zatem dla Czapskiego niezmiernie istotna⁷. Za Stanisławem Brzozowskim powtarza, że „co nie jest biografią – nie jest w ogóle”⁸. Tak również Czapski postrzegał Weil – jako autorkę jednego z ważniejszych dzienników intymnych XX wieku, choć pamiętał, że jej teksty nie były pisane z myślą o wydaniu, stanowiły rodzaj dziennika wynikającego z wewnętrznej potrzeby wyjaśniania sobie spraw najważniejszych⁹. Dopiero w 1942 r. przed opuszczeniem Francji Weil oddała dziesięć zeszytów swoich notatek Gustawowi Thibonowi – francuskiemu pisarzowi i filozofowi, który tematycznie uporządkował jej zapiski i przyczynił się do opublikowania w 1947 r. *La Pesanteur et la Grâce*¹⁰ (*Siła ciężenia i łaska*)¹¹. Mimo wszelkich oporów, jakie myśl Weil wzbudzała w Czapskim, zawsze stawiał ją jako wzór: „Simone Weil? Nie umiem znaleźć miary porównania z nią, dla mnie to wzór najwyższy w swoim okrutnym wyzwoleniu z małości życia”¹².

Początek XX wieku to okres z jednej strony bardzo nieprzychylny pisarzom religijnym, z drugiej – czas rozkwitu powieści katolickiej¹³. Georges Bernanos był jednym z tych pisarzy, którego książki na tyle poruszały Czapskiego, że poświęcał mu sporo uwagi w swoich esejach i dziennikach. Tytuł, który najbardziej się z nim kojarzy to *Pod słońcem Szatana* (*Sous le soleil de Satan*). „Bernanos posiada w najwyższym stopniu zmysł metafizyczny, poczucie spraw i wartości wiecznych, ponadziemskich i umie je czytelnikowi ujawnić”¹⁴. To, co Czapski szczególnie w Bernanosie podziwiał, to waleczność i skłonność do jasnego wyrażania opinii bez obawy, jak jego sądy zostaną odebrane przez środowisko francuskie.

Nikt w literaturze francuskiej nie poruszał chyba w ostatnich czasach z równą głębią obserwacji i gwałtownością wizji tematu chrześcijaństwa, osaczonego przez świat wrogi, obojętny tu we Francji. „Nic więcej mnie nie obchodzi poza nieszczęściem mego kraju i agonią chrześcijaństwa” – mówił Bernanos¹⁵.

Bernanos traktuje człowieka jako istotę, w której sercu toczy się ciągła walka między Szatanem a Bogiem, ponieważ każdy nieustannie dokonuje wyborów między dobrem a złem. Podkreślanie znaczenia walki jest dla Bernanosa bardzo

⁷ O problemie w postrzeganiu „ja” jako wyrazu indywidualności jednostki pisze Czapski w esej pod wymownym tytułem „Ja”, w: J. Czapski, *Czytając*, Znak, Kraków 1990, ss. 164–178.

⁸ *Ibidem*, s. 166.

⁹ W. Karpiński, *Twarda mowa*, ss. 40–41.

¹⁰ S. Weil, *Dzieła*, tłum. M. Frankiewicz, Wyd. Naukowe Brama, Poznań 2004, s. 2.

¹¹ W Polsce tytuł ten tłumaczy się również jako *Ciężenie i łaska*.

¹² J. Czapski, *Czytając*, s. 468.

¹³ W. Tarnawski, *Pisarze chrześcijańskiej rozpaczy*, Oficyna Poetów i Malarzy, Londyn 1977, s. 5.

¹⁴ *Ibidem*, s. 72.

¹⁵ J. Czapski, *Czytając*, s. 96.

charakterystyczne, najważniejsze jest bowiem działanie – chciał życia bojowego, a nie milczącego poszukiwania wewnętrznej doskonałości, jakie zalecał Kościół¹⁶.

W niezliczonych artykułach tego pisarza ciosy polemiczne padają przede wszystkim na katolików bez męstwa, obojętnych na nędzę i nieprawdę [...] którzy są zawsze po stronie tych, którzy mają siłę. [...] Głównym grzechem chrześcijanina jest dla Bernanosa brak gotowości wzięcia na siebie ryzyka życia, ryzyka wyboru i decyzji. [...] Ten katolik broni nie tylko wolności prawa do wiary, ale z tą samą swadą powstaje przeciwko wszelkiemu przymusowi religijnemu, broni wolności prawa do niewiary¹⁷.

Ciekawy przykład wpływu lektur na odbiór rzeczywistości stanowi tekst *Pamięci Bernanosa*. Czapski napisał go pod wpływem spotkania z ubogim księdzem Algierczykiem na francuskiej prowincji, gdzie uderzyła go bezreligijność tamtejszych mieszkańców, przejawiająca się ich obojętnością wobec księdza oraz tego, co sobą reprezentował, czyli świata pozamaterialnego. Patrzy na nią poprzez powieści Bernanosa, w których francuski pisarz zmagają się z problemem zatracenia wartości chrześcijańskich. Czapski dla dokładniejszego zobrazowania zmian społecznych, jakie nastąpiły po II wojnie światowej, przywołuje innego francuskiego pisarza, Daniela Halevy, który był zdania, że ze słownictwa przeciętnego Francuza znikły słowa: Bóg, modlitwa, dusza¹⁸. Pod wpływem Bernanosa Czapski zauważa, jak zmienił się obraz powojennej Francji w wyniku zderzenia radości z zakończenia wojny z utratą wartości. Książki Bernanosa ukazywały się w atmosferze wrogości do duchowości. Zgadza się on z Bernanosem, że wina leży w „maszynce postępu”¹⁹. Podkreśla, że nawet jeśli Bernanos niekiedy męczy i drażni, to należy docenić jego żarliwość, prawdomówność, zdolność poruszania niemodnych tematów, takich jak grzech i cnota.

Bardziej jednak od Bernanosa poruszał Czapskiego François Mauriac:

Gdy się czyta artykuły jednego [Bernanosa – A. J.] i drugiego, artykuły Mauriaca robią wrażenie zdecydowanie wyższej klasy, zawsze świetna, wyszukana i nie za częsta metafora [...], cytaty wyjątkowej piękności, trafności, czerpane z ogromnej lektury²⁰.

Mauriac zyskał rozgłos w 1952 r. z chwilą przyznania mu literackiej Nagrody Nobla. Choć bywa przedstawiany jako filozof czy teolog, to w świadomości czytelnika europejskiego funkcjonuje jako pisarz katolicki²¹. W swych powieściach ukazywał życie grzeszników i potrzebę łaski Bożej. Był nie tylko powieściopisa-

¹⁶ G. Lanson, P. Tuffrau, *Historia literatury francuskiej w zarysie*, PWN, Warszawa 1971, s. 703.

¹⁷ J. Czapski, *Czytając*, ss. 102–103.

¹⁸ *Ibidem*, s. 97.

¹⁹ *Ibidem*, ss. 98–100.

²⁰ *Ibidem*, s. 101.

²¹ J. Okoń, *Karykatura Boga. François Mauriac w obrazach i podobieństwie Bożym w człowieku*, „W drodze” 9/1996, s. 71.

rzem, ale pisał również eseje, dramaty, poezję, uprawiał krytykę literacką. W jego pismach i wypowiedziach widać pewien konflikt, na który zwraca uwagę także Czapski – Mauriaca najbardziej zajmowało pogodzenie przekonań religijnych ze zmysłowością człowieka. Zmysłowość go niepokoi, a niepokój ten znajduje wyraz w całej twórczości, w jego stylu, tematyce, fabule. Co ciekawe, lęk ten objawiał się z dużą intensywnością przedstawianych problemów związanych z moralnym zepsuciem człowieka. Ówczesna krytyka zarzucała mu, że przedstawiając zepsucie moralne z taką intensywnością, sam wywiera zgubny wpływ na odbiorców (zarzut Maritaina). Mauriac odpowiadał, że wszystko jest lepsze niż fałszowanie rzeczywistości, a niepokój i zamęt, które są efektem poszukiwania prawdy, torują drogę łasce, stąd we wszystkich powieściach przeciwstawia Naturę i Łaskę, grzeszne ciało i zbawienną wiarę. Bohaterowie jego utworów staczają się na samo dno, ale próbują przemienić najniższe instynkty w cnoty chrześcijańskie²²: „W jego powieściach »grzesznik« i »człowiek« to pojęcia niemal bliskoznaczne”²³.

Poza licznymi powieściami Mauriac pisał również dzienniki, opublikował wiele artykułów w „Le Figaro”, o których Czapski pisze w eseju *Piórem umaczanym w żółci*, że nie rozumie jak pisarz określający się jako chrześcijanin może wydawać tak surowe sądy i opinie o innych. W szkicu *Sprzeczne widzenie. Rozanow – Mauriac*, eseju pisany na przestrzeni lat 1933–1957, Czapski rekonstruuje poglądy religijne Mauriaca, zestawiając je z poglądami rosyjskiego myśliciela Wasilija Rozanowa. Podkreśla przede wszystkim potrzebę samotności Mauriaca i nieprzysiężania się do ludzi, co tak uderza go w porównaniu z postawą otwartości Rozanowa. Dla Mauriaca obraz Boga według Rozanowa jest śwetokrądczy, i odwrotnie. Czapski widzi w pismach Mauriaca zapis prawdy przeżytego doświadczenia, wyraz autentycznego przeżycia religijnego. Dostrzega analogię w wizji chrześcijaństwa obu pisarzy – to samo rozdarcie, te same wahania²⁴.

Choć mogłoby się wydawać, że dzięki Rozanowi w poglądach Czapskiego pojawia się coś na kształt zgody i akceptacji dla ułomności człowieka, nie wynika to z pełnej aprobaty tej filozofii: „Nie przestaję czytać go i podziwiać, ale zdaje mi się w tezach swoich nie do przyjęcia”²⁵. Czapski nie zgadza się z jego buntem przeciwko chrześcijaństwu w imię religii antycznych, a próbę budowania wszystkiego na religii płci i plemienia uważa za przesadzoną. Czapski odkrył Rozanowa dzięki Merezkowskiemu w 1918 r. i mimo kilku prób długo nie mógł napisać miarodajnego tekstu o nim. Dopiero w 1932 r. ukończył duży esej, którego jednak nie oddał do druku ze względu na poczucie, że tekst nie jest godny Rozanowa. Być może wynikało to z przekonania Czapskiego o dziwności i wielopłaszczyznowości twórczości Rozanowa, którą trudno byłoby mu oddać²⁶.

²² G. Lanson, P. Tuffrau, *Historia literatury francuskiej...*, ss. 662–664.

²³ J. Okoń, *Karykatura Boga...*, s. 71.

²⁴ J. Czapski, *Czytając*, ss. 272–337.

²⁵ *Ibidem*, s. 273.

²⁶ *Ibidem*, ss. 275–277.

W Rozanowie Czapski cenił pewną nonszalancję, która pozwalała rosyjskiemu pisarzowi na swobodne wypowiedzanie się z przekonaniem o własnej nieomyślności w kwestii poznania religijnego:

Każda linijka mego pisania jest święta (nie w sensie szkolnym ani „użytkowym”), każda moja myśl jest święta, każde moje słowo jest święte.

Jak Pan śmie? – wrzeszczy czytelnik.

Ano, śmiem i już – śmieję mu się w odpowiedzi.

Cały jestem „w Opatrzności”... Boże, jak bardzo to czuję²⁷.

Tytuł zbioru *Pół-myśli, pół-uczucia* jest według Zbigniewa Mańkowskiego idealnym odzwierciedleniem sposobu filozofowania Rozanowa, który określa jako bardzo osobisty i spontaniczny²⁸, co być może tłumaczy wiele sprzeczności w tej filozofii. Czapski niewątpliwie podziwiał pewność i wiarę Rozanowa w to, że Boga można odczuwać bez żadnych wątpliwości we własne możliwości poznawcze, ale również traktował go jako kogoś, kto idealnie łączy swoje rozumienie religii i wiary z życiem doczesnym, widział w Rozanowie wrażliwego na sprawy społeczne obserwatora, który wiele sytuacji potrafił przewidzieć. Ostatnie jego dzieło pt. *Apokalipsa naszych czasów* to według Czapskiego „mieszanka genialnych przeciwstawięń i syntez, proroczych przeczuć i obserwacji, drobnych i odkrywczych, ciepłych, czujnych spojrzeń na człowieka”²⁹. Należy jednak pamiętać, że już w latach 30. Rozanow był w Rosji zakazany, zupełnie niedostępny w bibliotekach w Moskwie.

Jak można określić stosunek Czapskiego do Rozanowa w kontekście stosunku do Mauriaca? Niech za odpowiedź posłużą słowa Czapskiego:

Gdy bierzemy książkę Mauriaca po Rozanowie, uderza nas ten akcent okrutny. Bóg czyha na człowieka, namiętności ludzkie są zawsze beznadziejne, ponure i grzeszne, każdy człowiek to wróg, zarażający nas grzechem swoim³⁰.

Czapskiego poruszała w Rozanowie łagodność i wyrozumiałość dla człowieka, której brakowało mu u Mauriaca. Choć Czapski widzi u podstaw zachowania Mauriaca miłość w rozumieniu chrześcijańskim, daje do zrozumienia, że jest to miłość bardzo surowa:

Człowieka oddającego się bezmyślnej szczęśliwości w promieniach słonecznych, na pachnącej, miękkiej trawie wiosennej, porównuje Mauriac do psa wygrzewającego się na słońcu, a mgnienie tego szczęścia przyprawić nas może o utratę wieczności [...]. Wczytując się uważnie w Mauriaca, widzimy, że na dnie jego surowej pogardy do ludzi, na dnie słów, które jak ostry lancet obnażają ich nędzę i grzeszność, kryje się jeszcze miłość, lecz miłość męska, gwałtowna, żądająca³¹.

²⁷ W. Rozanow, *Pół-myśli, pół-uczucia*, Oficyna Literacka, Kraków, s. 84.

²⁸ Z. Mańkowski, *Dlaczego Czapski czyta Rozanowa*, „Topos” 5–6/1999, s. 110.

²⁹ J. Czapski, *Czytając*, s. 266.

³⁰ Ibidem, s. 285.

³¹ Ibidem, ss. 286–288.

Rozanow nie jest jedynym pisarzem, myślicielem rosyjskim, którego Czapski cenił i nim się inspirował, w ogóle stosunek Czapskiego do Rosji można określić jako raczej pozytywny. Wielokrotnie powtarzał, że mimo przeżytej w ZSRR niewoli nie czuł się wrogiem Rosji, podkreślał wręcz, że nie wolno nieodpowiedzialnie kształtować negatywnego stosunku Polaków do Rosjan³²:

Nie chodzi o to, czy Kocham Rosję, czy jej nienawidzę. Chodzi o to, że wykreślić jej z historii żaden Polak nie potrafi, że jej historia, literatura, należą do kultury świata, że miała ona i ma dotychczas ogromny wpływ na formację umysłową na Zachodzie wcale nie tylko negatywny³³.

Na tym tle dobrze jest spojrzeć na nieformalną odpowiedź francuskiego filozofa Maritaina na otwarty list Czapskiego do niego i Mauriaca, w którym po Powstaniu Warszawskim Czapski zwracał się z apelem o reakcję środowisk intelektualnych Europy Zachodniej. Ani Maritain, ani Mauriac nie odpowiedział wówczas na list Czapskiego, jednak już po wojnie, kiedy Czapski spotkał się z Maritainem, ten jako argument, dlaczego nie zareagował, podał m.in. negatywny stosunek Polaków do Rosjan, uprzedzenia Polaków oraz narodową megalomanię³⁴. Esej *Czy Maritain miał rację?* niewątpliwie wypełnia rozżalenie i pewien zawód osobowościami, które Czapski tak cenił i w których podziwiał postawę chrześcijańską. Istotne było także dla niego znaczenie polityczne i społeczne. Czapski nie zgadza się z tym, jak Maritain przedstawia Polaków – jako antysemitów i wrogów Rosjan. Jako kontrargumentu używa ciekawego spostrzeżenia:

Mówiłem mu [Maritainowi – A. J.], że jeżeli chodzi o stosunek antyrosyjski, to wbrew najazdom i wywózkom, wbrew od pokoleń ciągnącej się krzywdzie polskiej nasz stosunek do Rosji i jego wyraz w literaturze jest niezrównanie mniej antyrosyjski niż stosunek Rosjan jest antypolski, jeżeli sędzić mamy chociażby tylko z rosyjskiej literatury³⁵.

Jednak już w 1970 r. Czapski pisze o tym zdarzeniu z pewnym zrozumieniem: „Te zarzuty, jakże słuszne, ale zbyt ogólnikowo ujęte i wypowiedziane zaraz po Powstaniu Warszawskim – mnie zabolaly”³⁶. Słowa te napisane zostały w nawiązaniu do *Dziennika* Jana Lechońia, w których skamandrycki poeta atakuje francuskiego filozofa. Czapski staje w obronie Maritaina, którego mimo braku reakcji w czasie wojny wcale nie uważa za wroga Polski, a taki właśnie zarzut stawiał Maritainowi Lechoń. Czapski podkreśla wręcz ogromny wkład Maritaina w kulturę europejską XX wieku.

Według Maritaina prawdziwym realistycznym pisarzem, a więc uczciwym i prawdziwym, może być jedynie chrześcijanin³⁷, chrześcijański pisarz wybiera bowiem

³² Ibidem, ss. 179–188.

³³ Ibidem, s. 181.

³⁴ Ibidem, ss. 185–187.

³⁵ Ibidem, s. 187.

³⁶ Ibidem, s. 439.

³⁷ D. Kulesza, *Szczęśliwie niespełnione nawrócenie*, „W drodze” 8/2000, s. 49.

osobę zamiast rzeczy³⁸. Czapski zawsze traktował Maritaina jako pisarza-filozofa stawiającego wartości moralne ponad estetyczne i to jego, obok Mauriaca i Bernanos, widzi wśród tych intelektualistów francuskich, którzy pozostali przy wierze, wbrew panującym po II wojnie światowej tendencjom odwrotu od Kościoła³⁹.

Spotkania z lekturą wymienionych autorów przyczyniło się do rozwoju intelektualnego i duchowego Czapskiego. Wybory lektur z jednej strony odzwierciedlały stan duchowy Czapskiego, z drugiej – były czynnikiem powodującym ciągłą pracę nad indywidualnym rozumieniem wiary i religii. Jak jednak możemy wyczytać z dzienników Czapskiego, odwoływanie się do autorytetów religijnych nie zawsze pomagało dookreślić własne poglądy, często lektura konkretnego twórcy powodowała jeszcze większe wątpliwości dotyczące własnych przemyśleń:

Czy mam prawo mówić i pisać „z Bogiem” i cytować Norwida... Te moje myśli z powracającą podejrzliwością wobec siebie, ile w moich wzniosłych cytatach wzniosłych lektur: S.W., Norwid *etc.* [...] i przychodzi już późna starość i jestem nadal tak wieloraki, tak niescalony i na to wszystko schodzi już cień fizycznego stępienia, oglupienia⁴⁰.

Wydaje się jednak, że takie wątpliwości świadczą raczej o ogromnej dojrzałości Czapskiego i wynikają z przekonania, że nawet tak potężne narzędzie jak słowo niekiedy zawodzi i być może istotniejszy jest sam fakt odczuwania niż nazywanie tych przeżyć.

³⁸ Ibidem, s. 50.

³⁹ J. Czapski, *Czytając*, s. 100.

⁴⁰ J. Czapski, *Wyrwane strony*, ss. 200–201.

