

Daria MAZUR

Akademia Bydgoska im. Kazimierza Wielkiego

Józef Czapski – odkrywca *wiecznej i zwichrzonej Rusi*

Obfitość zagadnień, kryjących się pod hasłem „wątek rosyjski” w twórczości Józefa Czapskiego, bogactwo literackich realizacji rozwijających tę kwestię, narzuca konieczność wyboru najistotniejszych motywów oraz trójdzielny porządek poświęconych im rozważań. Warto więc prześledzić jak rozwija się myśl narratora *Na nieludzkiej ziemi*, jak Czapski – eseista diagnozuje źródła wypaczonych, mglistych wyobrażeń Polaków o Rosji i jej mieszkańcach, a także jak komentuje swe lektury rosyjskie, pragnąc zainteresować nimi rodaków. Autor *Wspomnień starobielskich* i *Na nieludzkiej ziemi* jawi się, przede wszystkim, jako świadek historii, dokumentujący wojenne losy Polaków na terenach Związku Sowieckiego¹. Jednak drugi z powyższych tekstów, jak zaznacza we wstępie do rozszerzonego II wydania z 1989 roku sam Czapski, „...*tyczy bardziej Rosji niż moich kolegów, zaś moja wędrówka do Czałowa i do Moskwy w poszukiwaniu zaginionych jest o wiele szerzej rozwinięta*”². Wyraziście uobecniający się na stronach *Na nieludzkiej ziemi* wątek cierpienia, obrazowany jest jako doświadczenie przemocy, głodu, które dotyka towarzyszy niewoli, ukazywany jest on jednak także jako tortura psychiczna, dręcząca umysły i sumienia ideologiczna indoktrynacja, której poddawani są obywatele sowieckiego państwa. Autor utrwała wizerunki zastraszonych mieszkańców „nieludzkiej ziemi”, portretuje człowieka zepchniętego w ostatni krąg niedoli. Motywy te korespondują z przywoływanym w tytule moich rozważań metaforycznym określeniem obszaru odkrywanego przez polskiego eseistę, podsuwają świadome odwołanie do ważnej dla J. Czapskiego lektury cyklu opowiadań Aleksego Remizowa. *Zwichrzona Ruś* to obraz Rosji targanej rewolucyjnym wichrem, opowieść o bolesnych doświadczeniach historycznych znaczących losy jednostki. Proza Czapskiego przynosi świadectwo równie głębokiego, wyzbytego sentymentalizmu, namysłu nad kwestią traumatycznego wymiaru egzystencji człowieka w dwudziestym wieku.

Personalistyczna refleksja autora *Na nieludzkiej ziemi*, koncentrująca się na człowieku – osobie, ufundowana jest na kategorii dialogu, która kształtuje humanistyczny rys książki, jej wymowę. W rozdziale *Obloki i gołębice* Czapski, relacjonując wieczór spędzony w gościnie u A. Tołstoja, formułuje myśl zaskakującą w kontekście historycznym i politycznym: „*Jakże możliwy jest głęboki, bezinteresowny kontakt polsko-rosyjski, zdawało mi się wówczas, jaka jest łatwość przenikania wzajemnych kultur, zarażenia wierszem, dźwiękiem wiersza, przekazania najdrobniejszego drgnienia w drugim języku*”³. Konteksty dialogiczne, kluczowe dla pisarstwa Czapskiego, odnaj-

¹ J. Czapski, *Na nieludzkiej ziemi*, Paryż 1989.

² Ibidem, s. 7.

³ Ibidem, s. 201–202.

dujemy w jego eseistyce. Pojęcie dialogu stanowi oś kompozycyjną szkiców prezentujących wnikliwą analizę problemu dostrzeganej przez emigracyjnego autora nieznajomości Rosji i niechęci Polaków do jej poznawania. Grupa tekstów, podejmujących wątek relacji między dwoma narodami, przybierającej formę rujnującego urazu warunkującego wypaczone wzajemne wyobrażenia, kształtuje tło dla właściwej refleksji nad kulturą rosyjską, zawartej w rozlicznych esejach poświęconych pisarstwu W. Rozanowa, A. Remizowa, A. Błoka, A. Terca i A. Sołżenicyna.

Użyte w metaforycznym tytule moich rozważań sformułowania *wieczna*, jak i *zwichrzona* zdają się ogarniać obszary znaczeniowe związane z zagadnieniami znajdującymi się w centrum zainteresowań J. Czapskiego literaturą rosyjską. Autor szkicu *Narodowość czy wyłączność? interpretując zamieszczony w Dzienniku Tołstoja z 1903 roku brulion opowiadania Boskie i ludzkie*, dostrzega wszak: „*Cały świat rosyjski wieczny [...] religia, wolność, gwałt, fanatyzm wiary, miłość i poświęcenie*”⁴. Szeroki horyzont namysłu nad dziełami twórców, których ojczyzną była „niehumanitarna ziemia”, wyznaczają kategorie doświadczenia religijnego i tradycji, wypływające ze specyfiki pojmowania przez Czapskiego formuły „wieczna Rosja” i jej atrybutów. Natomiast sformułowanie „zwichrzona Ruś”, przywołujące obrazy wykreowane przez Remizowa, narzuca także odczytanie, obecnego w tekstach polskiego eseisty motywu cierpienia, kwestii odpowiedzialności twórczej w obliczu przemian historycznych i politycznych, wysiłku kształtowania osoby moralnej. Wszystkie te kategorie sankcjonują specyficznym emocjonalnym stosunkiem autora *Na niehumanitarniej ziemi* do wschodnich zagadnień, osadzają też zarazem jego dociekania w sferze sądów etyczno-estetycznych. Maria Janion w studium *Artysta przemienienia*, analizującym i rozwijającym formułę transformacji wewnętrznej we *Wspomnieniach starobielskich*, zaznacza: „*Czapski bowiem umiał problemowi traktowanemu jako polityczny nadać »wymiar egzystencjalny«*”⁵. Proponowany przez Marię Janion trop interpretacyjny wydaje się sięgać źródeł owego fenomenu – osobliwego stosunku jaki objawiał jeniec obozu w Starobielsku wobec kwestii rosyjskich.

* * *

W przedmowie do *Na niehumanitarniej ziemi*, kroniki wydarzeń spisanej przez aktywnego ich uczestnika, autor podkreśla: „*W miarę pisania nie słabła we mnie, ale narastała świadomość tragicznej przeciwstawności Polski i Rosji, naszych koncepcji, naszych dróg historycznych. Narastało poczucie śmiertelnego zagrożenia Polski*”⁶. Trudno zaprzeczyć, iż zarówno *Wspomnienia starobielskie*, jak i *Na niehumanitarniej ziemi* najsilniej naznaczyły czytelnicze wyobrażenia o stosunku Czapskiego do Rosji, w kontekście historycznym i politycznym. One to pozwalają wszak przydać ich autorowi miano demaskatora łagiernej rzeczywistości, świadka historii. Pisarstwo J. Czapskiego jest przede wszystkim jednak szczególnym testimonium wartości. Jego dzieło, obleczone w formę rozbijającą mur sztanc, uprzedzeń, wyrasta z potrzeby poznania i zrozumienia.

⁴ J. Czapski, *Narodowość czy wyłączność?*, w: tegoż, *Swoboda tajemna*, oprac. A. Kaczyński, Warszawa 1991, s. 152.

⁵ M. Janion, *Artysta przemienienia*, „Teksty Drugie” 1991, nr 1/2, s. 77.

⁶ J. Czapski, *Na niehumanitarniej ziemi*, op. cit., s. 41.

Dlatego też na rzeczywistość sowiecką narrator *Na nieludzkiej ziemi* spogląda, wyodrębniając z niej człowieka – osobę. Obserwuje działanie systemu wspartego na funkcjonariuszach i „dobrze myślących” obywatelach państwa sowieckiego⁷, zauważa jednak również jakie spustoszenie psychiczne wywołuje ideologiczna indoktrynacja. Polski oficer, niedawny jeńiec Starobielska dostrzega dramat człowieka sponiewieranego, pozbawionego godności; w rozdziale *Moskwa – Kujbyszew* notuje: „*Ale niektóre rozmowy, nagle wyznania, odkryły mi, że pod skorupą najbardziej przekonującego entuzjazmu może się ukrywać człowiek pełen wątpliwości, tający z przerażeniem fakt, że ktoś z jego najbliższych jest zesłany na Kołymę, że innego zamęczono podczas procesów trockistowskich, albo że ojciec jego, od lat wywieziony, był kulakiem, do którego nie wolno mu się nawet przyznawać. Naturalnie, że taki właśnie człowiek musi afiszować głośniejsze, niż inni swe uczucia wiernopoddańcze i oficjalny optymizm*”⁸. *Na nieludzkiej ziemi* przynosi przejmujące portrety – twarze ludzi udręczonych, przerażonych, cierpiących: Anny Stiepanowny, bukinisty, kolejarza spotkanego w pociągu i Kirgiza – politruka. W relacji Czapskiego splatają się motywy niezawinionego cierpienia i wywoływanego przezeń lęku, zastraszenia. Wymownym obrazem stanu nieustannej bojaźni, drżenia o losy bliskich i swoje, jest postać kobiety wychodzącej z gmachu centrali NKWD, żegnającej się i szepczącej słowa: „*Sława Bogu, żyw*”⁹. Autor *Na nieludzkiej ziemi* częstokroć podkreśla jednak, że w ludziach, których w każdej chwili spotkać mogą represje, żyjących w stanie ciągłego zagrożenia, wciąż istnieje, choć dławiona, potrzeba kontaktu z drugim, rozmowy. Rozdział *Moskwa* zawiera spontaniczne wyznanie dziewczyny pracującej w sklepie papierniczym: „*Jak widzę, pan ma książkę z krzyżem? Czy pan jest wierzący? Bo ja, proszę pana, jestem także wierząca, ja znałam jedną staruszkę, to była zakonnica. Ona nikomu nic złego nie zrobiła. Ona była święta. I ona tylko się modliła. Ale parę lat temu zesłali ją na daleką północ i ślad po niej zaginął. [...] Ten krzyżyk ona mi dała, na wyjezdny, zachowam go, dopóki żyję*”¹⁰.

Wątek personalistyczny, sięgający dna kondycji ludzkiej, głęboko pod powierzchnię wrażenia naznaczonego przez „charakter narodowy”, jak ujmuje to Marek Zaleski, odwołując się do kategorii Tainowskiej¹¹, rozwijać się może w *Na nieludzkiej ziemi* dzięki postawie narratora, jego otwartości, potrzebie dociekania. Wyznaje on: „*Trzeba było wiele cierpliwości, sympatii, albo chwili osobliwej, żeby rozmówca nagle przemówił nie jak płyta gramofonowa*”¹². Wojciech Karpiński w szkicu *Świadek wieku* podkreśla cechującą bohatera eseju głęboką motywację, egzystencjalny przymus widzenia szerszego, odkrywania w drugim osoby. „*Czapski dostrzega okrutną rzeczywistość; siłę ciężenia ideologii; nie przyjmuje jednak ślepo tezy, że byt kształtuje świadomość. Nawet na nieludzkiej ziemi w różnych warstwach i pokoleniach istnieli ludzie wolni,*

⁷ Por., *ibidem*, s. 132 i 140.

⁸ *Ibidem*, s. 152.

⁹ *Ibidem*, s. 136.

¹⁰ *Ibidem*, s. 146–147.

¹¹ M. Zaleski, *Z otwartymi oczami. O pisarstwie Józefa Czapskiego*, w: tegoż, *Mądryemu biada? Szkice literackie*, Paris 1990, s. 64.

¹² J. Czapski, *Na nieludzkiej ziemi*, op. cit., s. 152.

walczący o swoją ludzkość”¹³ – pisze Karpiński. Polski jeniec, uważny obserwator spisuje świadectwo ich dramatycznych losów. Ewokowane w *Na niehumanitarnej ziemi* obrazy cierpiącej Rosji potwierdzają nie tylko wyczerlenie autora na traumatyczne doświadczenie wpisane w ludzką egzystencję, spaja je wszak kluczowa dla całej twórczości J. Czapskiego kategoria dialogu, fundamentalna dla postawy współodczuwania, budowania relacji otwartości, głębokiego porozumienia między osobami.

* * *

Wojciech Karpiński w *Portrecie Czapskiego* nazywa polskiego emigranta, w kontekście jego licznych lektur francuskich i rosyjskich, „życzliwie nasłuchującym cudzoziemcem”¹⁴. Ukute przez autora *Filozofii dramatu* pojęcie „dialogicznego otwarcia”¹⁵ wydaje się najdoskonalej odzwierciedlać postawę ontologiczną Czapskiego, dla którego dyskusje z autorami wybieranych lektur były równie niezbędne jak rozmowy ze spotkanymi w Rosji nieznanymi. Dociekania eseisty o dialogowej inteligencji, poszukującego w dziełach odbicia hierarchii aksjologicznej, znajdowały swój wyraz w dzienniku w polemikach toczonych na marginesach czytanych książek, i przede wszystkim w poświęconych im szkicach. Poprzez aktywny sposób lektury Czapski wprowadzał również czytelnika swoich tekstów w przestrzeń wymiany myśli, zmuszał do uczestnictwa w spotkaniu z innym autorem.

Właśnie na tle dominującej, wyrazistej tendencji dialogowej uwydatnia się znaczenie esejów podejmujących problem nieznaności, jak i niechęci do poznawania Rosji przez Polaków. W szkicu publikowanym w „Kulturze” w 1958 roku zatytułowanym *Narodowość czy wyłączenie?* Czapski notuje: „Dziś podobnie, w rozmowach z niejednym przyjezdnym z kraju uderza mnie temperatura, siła do »egzasperacji« doprowadzonego urazu wobec Rosji. [...] I tu znowu, po dwudziestu latach rozstania z krajem, zdaje mi się, że uraz antyrosyjski ma siłę większą, niż nawet za czasów, kiedy zesłania i doznane krzywdy złościły świat odczuć Conrada i formułowały jego światopogląd”¹⁶. Niechęć do poznawania, zgłębiania, doceniania zdobyczy rosyjskiej kultury i duchowości sięga swymi korzeniami doświadczeń wielu pokoleń i ma swoje uzasadnienia historyczne, ale też i źródła ksenofobiczne. Autor *Na niehumanitarnej ziemi* pragnie, by trudne, bolesne wspomnienia obu narodów nie przesłaniały dokonania twórców, by odłonić się mogła „wizja Rosji, bardziej złożona i bardziej sprawiedliwa”¹⁷. Czapski argumentuje: „Ten stosunek przez pryzmat »leż swoich świętych i przeklętych« odcina nas nie tylko od Rosji, ale od całego świata, który widzi Rosję albo w barwie równie uproszczonej, tylko różowej, albo też pełną sprzeczności i nadziei, oczami Dostojewskiego”¹⁸.

Uzasadnieniem dla konieczności przekraczania granicy krzywd jest również mechanizm odbicia, fałszujące i równie uproszczone spojrzenie na Polskę i Polaków.

¹³ W. Karpiński, *Świadek wieku*, w: tegoż, *Portret Czapskiego*, Wrocław 1996, s. 21.

¹⁴ W. Karpiński, „Opowiadałem swój oddech” – fragmenty rozmów, w: ibidem, s. 93.

¹⁵ Ks. J. Tischner, *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, Paris 1990, s. 18.

¹⁶ J. Czapski, *Narodowość czy wyłączenie?*, op. cit., s. 148–149.

¹⁷ Ibidem, s. 149.

¹⁸ Ibidem.

Szkic *Czy Maritain miał rację?* przynosi przykłady tej tendencji: paszkwilowym obrazem „kiczliwego Lacha” wykreowanym przez Puszkina, Dostojewskiego Czapski przeciwstawić może jedynie odosobnioną nowelę Tolstoja *Za czto?*, „jednego Polaka, zobaczonego po ludzku i nie pogardliwie”¹⁹. Zaznaczająca się w literaturze rosyjskiej „kalka polskości” znajduje także swoje odbicie, zamyka się „krąg luster” wypaczających wizję rzeczywistości. Autor eseju *Głosy z daleka* podkreśla, że pomimo słabej znajomości Rosji i jej problemów dominuje wśród rodaków przekonanie o możliwości jednoznacznej oceny jej mieszkańców jako uformowanych przez ideologię sowiecką. Przekonanie to kształtuje obraz pozbawiony waloru, odcieni, trywialnie uproszczony, płaski, z którym nie zgadza się Czapski, przywołując liczne przykłady niepokornych twórców rosyjskich. Ze szczególną siłą brzmi wyznanie byłego jeńca sowieckiego obozu, rozsadzające stereotypowy wizerunek kraju niewoli: „...znam ludzi męczonych, nawet torturowanych, którzy do Rosjan urazu nie zachowali, więcej, którzy opuszczając Rosję żegnali ją ze łzami, bo od Rosjan równocześnie doznali tyle braterstwa, tyle współczucia, bo poznali takich, którzy to samo co oni cierpieli i tak samo jak oni z gwałtem próbowali walczyć”²⁰.

Najbardziej wyrazistym przykładem niebezpieczeństwa zastygnięcia rodaków w polskiej „morale clause”²¹ zamykającej szansę dialogu są poglądy Wacława Zbyszewskiego, wywołujące ostrą polemikę odnotowaną w szkicu z 1949 roku *Czy Maritain miał rację?*. Pisząc o Zbyszewskim deklarującym, iż Rosja budzi w nim „wstręt, odrazę, pogardę bardziej niż nienawiść”²², Czapski kompromituje taką postawę, odwołując się w swej krytyce do uzasadnień politycznych, religijnych, humanitarnych, aż po wskazanie do jakiej „najbardziej bezpłodnej i bezmyślnej idiosynkrazji”²³ prowadzić mogą podobne opinie. Autor, w którego twórczości tak wyraziście zaznacza się rys personalistyczny, ostrzega przed szkodliwym, demoralizującym wpływem poglądów Zbyszewskiego: „A jeżeli nie wolno przekreślać człowieka [...] nie wolno również pisać z prostacką pogardą o całym narodzie. [...] Dla polskich czytelników [...] – to najgorsza, trująca strawa”²⁴ – konkluduje eseista. Notatka z lat 1990–1992, znajdująca się pośród ostatnich lapidarnych dziennikowych uwag sędziwego malarza jest świadectwem jak bardzo raziły go podobne opinie o Rosji i Rosjanach, jak nie słabła z wiekiem jego wrażliwość i potrzeba polemiki: „Czy może ta jego [Zbyszewskiego] nie do darowania pływająca antyrosyjska wywołała moją egzasperację?”²⁵.

Szkic *Czy Maritain miał rację?* odsłania także źródła kształtujące refleksję autora, wskazuje na jej podglebie. Wyrosła ona z głębokiego namysłu nad poglądami prekursorów dialogu, którzy okazali się przewodnikami Czapskiego po „wiecznej” Rosji. Tradycji C. K. Norwida i S. Brzozowskiego autor *Na nieludzkiej ziemi* pozostał wierny. Komentując zatwardziałość uraz, które izolują Polaków, przywoływał w eseju *Czy Ma-*

¹⁹ J. Czapski, *Czy Maritain miał rację?*, w: tegoż, *Czytając*, oprac. J. Zieliński, Kraków 1990, s. 187.

²⁰ J. Czapski, *Narodowość czy wyłączność?*, op. cit., s. 151.

²¹ Ibidem, s. 147.

²² W. Zbyszewski za: J. Czapski, *Czy Maritain miał rację?*, op. cit., s. 181.

²³ J. Czapski, ibidem, s. 181–182.

²⁴ Ibidem, s. 183.

²⁵ J. Czapski, *Post mortem*, „Zeszyty Literackie” 1993, nr 44, s. 8.

ritain miał rację? fragment listu Norwida do Mariana Sokołowskiego, którego przesłaniem jest zdanie: „*Naród się składa nie tylko z ducha, którym się różni z innymi, ale i z tego co łączy, i że nie można wyciąć w pień na 20 mil kwadratowych koło Polski, aby w niej był narodowy poeta i narodowy historyk*”²⁶. Lektura pism romantycznego poety służyła więc rekapitulacji znaczenia kategorii „narodowości”, w kontekście uniwersalnym, rozpatrywanej w ścisłym związku z pojęciem „ludzkości”. Podejmując precyzowaną przez Norwida konieczność wypracowania przez Polaków otwartego, poznawczego stosunku do Rosji, Czapski wskazywał, iż „antyrosyjskość” izoluje od bardzo ważnego źródła myśli filozoficznej i religijnej, a przez to zubaża, skazuje na zaściankowość, zaprzecza istocie rozwoju kulturowego. Autor szkiców o S. Brzozowskim, przywoływał w nich wspomnienia swych młodzieńczych lektur rosyjskich, które wpłynęły na uformowanie jego osobowości, i potwierdzał zarazem przekonania twórcy *Legandy Młodej Polski*, pisząc o ówczesnych wschodnich inspiracjach: „...społeczna myśl rosyjska była głębsza i nawet widzenie Zachodu pełniejsze i nowocześniejsze niż w Polsce. [...] Jeżeli gdzie wyczułem – twierdził Czapski – że traktuje się sprawy intelektualne tak, jakby to były sprawy życia i śmierci to właśnie w Rosji”²⁷. W koncepcji S. Brzozowskiego literatura rosyjska była wszak „mową dorosłych ludzi”, umożliwiała wejście w świat²⁸. Socjalność i etycyzm stanowiły fundamentalne pojęcia konstytuujące charakter recepcji dzieł rosyjskich, a w twórczości F. Dostojewskiego autor *Kryzysu w literaturze rosyjskiej* dostrzegał praktyczną reinterpretację postępowej tradycji, ukształtowaną nie w odwołaniu do abstrakcyjnego ideału, lecz konkretnej, zobowiązującej rzeczywistości społecznej.

* * *

Andrzej Oseka w szkicu poświęconym emigracyjnemu twórcy, zatytułowanym *Życie kilka razy* zauważa: „*Siła prozy Czapskiego polega właśnie na tym, że jest ona tak bardzo, mimo osobistych doświadczeń autora, wolna zarówno od jadu, jak od publicystycznych oskarżeń, tak bardzo przesycona życzliwością dla ludzi. A do rosyjskich filozofów i pisarzy, jak Rozanow czy Remizow, autor «Na nieludzkiej ziemi» ma stosunek tak żywy, jak się ma do najbliższych przyjaciół*”²⁹. Tak więc, by pojąć całą złożoność odkrywczego stosunku pisarza wobec Rosji należy ze szczególną uwagą przeczytać szkice poświęcone twórcom, których ojczyzną była „nieludzka ziemia”. Otwarty na „melodię” rosyjskiego słowa, rozczytany od lat młodzieńczych w dziełach Tolstoja, Dostojewskiego³⁰ Czapski nie mógł przemilczeć wrażeń z lektury tych utworów, których Polacy znać nie mogli lub nie chcieli. Trudno nie zgodzić się z opinią Arkadiusza Bałajewskiego, który twierdzi, że wiodąc czytelnika w świat obcy i egzotyczny, eseista przyjmował rolę „cicerone”³¹. Refleksja wyrosła z kresowego podgle-

²⁶ C. K. Norwid za: J. Czapski, *Czy Maritain miał rację?*, op. cit., s. 181.

²⁷ J. Czapski, *O Stanisławie Brzozowskim*, w: tegoż, *Patrząc*, wybór i posłowie J. Pollakówna, Kraków 1983, s. 277.

²⁸ Por. A. Mencwel, *Stanisław Brzozowski kształtowanie myśli krytycznej*, roz. 3, *Mowa dorosłych ludzi*, Warszawa 1976, s. 85–129.

²⁹ A. Oseka, *Życie kilka razy*, „Spotkania” 1992, nr 37, s. 44.

³⁰ Por. W. Karpiński, op. cit., s. 112 i 128.

³¹ A. Bałajewski, *Józef Czapski – czytanie jako poznanie*, „Twórczość” 1991, nr 2, s. 109.

bia, z osobliwego terytorium pogranicza, ujmująca Europę jako otwarty organizm kulturowy, szczególnie służyć mogła misji, której celem była zmiana spojrzenia na Rosjan i ich twórczy dorobek. Nie godząc się ze „statycznym” wizerunkiem Rosji zawsze totalitarnej i okrutnej³² Czapski dawał też wyraz przekonaniu o możliwości wspierania tych, którzy wyłamywali się poza „gładką taflę ślepego posłuszeństwa i głośne wyrazy zachwyty dla reżimu”³³. Głosząc Norwidowskie przekonanie o nadziei na relację, która nie będzie „starciem dwóch monolitów”³⁴ stawiał warunek: „Jeżeli potrafi się stworzyć na nowo instykt »zatraconej solidarności« z tą Rosją inną, która nigdy istnieć nie przestała”³⁵.

Przeświadczony o możliwości i konieczności poznania prawdziwego oblicza mieszkańców Rosji „nowej i wiecznej”, która „budzi pragnienie zbliżenia i dialogu”³⁶, podkreślał w eseju *Głosy z daleka* różnicę między schematycznym wyobrażeniem rodaków a własnym, żywym kontaktem z Rosjanami i ich kulturą: „Słuchając tych opowiadań wracałem do »mojej« Rosji, pełnej sprzeczności, z ubitego i wydeptanego asfaltu ogólników zbaczałem na ścieżki leśne pełne niespodzianek, które mogą zaprowadzić wszędzie, aż do przyjaźni i braterstwa”³⁷. Sam autor wskazywał więc na złożoność, labiryntowość, meandryczność proponowanego wizerunku kultury rosyjskiej. Ogarnięcie i zanalizowanie wszystkich wątków pojawiających się w tekstach poświęconych tak różnym twórcom, jak W. Rozanow, A. Remizow, A. Błok, A. Sołżenicyn i A. Terc wymagałoby zapewne obszernego studium, które nie mieści się wszak w formule tej publikacji. Wydaje się więc, iż należy skupić uwagę na wspomnianych już kategoriach, które stanowią ośrodki refleksji Czapskiego w powyższych esejach, a zarazem przydają im waloru odkrywczoci.

W centrum rozważań poświęconych *Myślom niespodziewanym* Abrama Terca, szczególnie zaś eseju *O „Wyborze pism”* Rozanowa i studium *Sprzeczne widzenie: Rozanow – Mouriac* sytuują się zagadnienia religijne. Usiłując ułatwić współczesnemu odbiorcy spotkanie z zapoznanymi koncepcjami światopoglądowymi W. Rozanowa Czapski decydował się także na konfrontację z „letnią” świadomością religijną rodaków. Podkreślał, że poddane presji politycznych uwarunkowań, sfunkcjonalizowane wobec kwestii narodowych, zagadnienia te ujmowane bywały w sposób płytki, zawężający rolę katolicyzmu do obrony polskości³⁸. Dlatego też, podejmując się po II wojnie światowej opracowania ocalałych fragmentów studium o rosyjskim filozofie, notował: „Już widzę wielu rodaków, którzy czytając to co będę pisał o Rozanowie zmarszczą się z obrzydzenia i zgorszenia. My »kultura zachodnia« po co mamy czytać tego rosyjskiego wariata”³⁹. Uważny i dociekliwy czytelnik potrafił wnikać w istotę owego „wschodniego szaleństwa” i odsłonić ją innym. Rozanowowska refleksja religijna ma, w ujęciu Czapskiego, jakby szerszą amplitudę, determinację, dociekliwość,

³² J. Czapski, *Człowiek w Rosji Sowieckiej*, w: tegoż, *Swoboda tajemna*, op. cit., s. 130.

³³ Ibidem, s. 144.

³⁴ C. K. Norwid za: J. Czapski, *Narodowość czy wyłączość?*, op. cit., s. 153

³⁵ Ibidem.

³⁶ J. Czapski *Głosy z daleka*, w: tegoż, *Swoboda tajemna*, op. cit., s. 156.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Por. J. Czapski, *O „Wyborze pism”* Rozanowa, w: tegoż, *Czytając*, op. cit., s. 260–261.

³⁹ J. Czapski, *Sprzeczne widzenie: Rozanow – Mouriac*, w: ibidem, s. 274.

tajemniczą dla Polaków namiętność „wymacywania w ciemności”. Sposób pisania o religii, zarówno Rozanowa, jak i Terca (o którego *Myślach niespodziewanych* autor *Głosów z daleka* pisze, iż „to bunt zlekceważonej intymności”⁴⁰) jest drastyczny, dramatyczny, jakby była to dla tych twórców sprawa ostateczna, fundament bytu.

Czapski wskazuje na ruch anagogeniczny rozważań Rozanowa, płynących z głębi własnego „ja”, jego ontologicznych umocowań w stronę „eschatologicznej niewiadomej”. Tło koncepcji rosyjskiego filozofa stanowi wszak tak doceniana przez eseistę konieczność podejmowania ciągłej autoanalizy. W *Głosach z daleka* podkreśla on przejawiającą się również w dziele A. Terca zdolność zakorzenienia myśli religijnej w egzystencjalnej obserwacji. Owo uintymnienie relacji wobec Sacrum jak też uświęcający stosunek do natury łączą, w przekonaniu Czapskiego, twórczość Terca i Rozanowa. Autora *Sprzecznego widzenia* nie interesowała kwestia zgodności poglądów myśliciela przełomu XIX i XX wieku z prawosławną ortodoksją. Buntownicza refleksja W. Rozanowa, jako przejaw religijności nieokrępej, poszukującej przeciwstawiała się natomiast materialistycznym „uroszczeniom” dwudziestowiecznym, racjonalistycznym tendencjom w refleksji europejskiej. Koncepcja budowana wokół pojęć Bóg, człowiek, płęć, natura była wyrazem polemiki nie tylko z nauką Cerkwi, ale i ze światem katolicyzmu zachodniego. Dlatego właśnie Czapski w eseju *Sprzeczne widzenie* wyrażał podziw dla umiejętności Rozanowa postawienia zagadnień i odwagi „wnikania w światy religijne najbardziej sprzeczne i sobie obce”⁴¹, religii przedchrześcijańskich, Egiptu, judaizmu, kultów tellurycznych. Podobna determinacja A. Terca – podejmowania zagadnień najważniejszych, zwracała uwagę autora *Głosów z daleka*; pisał o *Myślach niespodziewanych*: „Głodem Boga, głodem doznań – stanami, które w Sowietach uznano od dawna za przewyciężone, nie istniejące – przeszłyta jest ta książka”⁴². W szkicu powstałym w 1949 roku *Czy Maritain miał rację?* Czapski przypominał drastyczne metody (morderstwa, zsyłki, tworzenie konkurencyjnych „kościółów”), którymi władze Rosji Sowieckiej likwidowały wszelką religię. Polemizując z niechrześcijańskimi poglądami głoszonymi przez Wacława Zbyszewskiego, Czapski przywoływał przykłady świętych, ascetów, mistyków Cerkwi. Po latach, pod wrażeniem lektury *Myśli niespodziewanych* A. Terca, znajdował więc kolejny argument, który ważył w kontekście sporu ze Zbyszewskim o bogactwo teologii wschodniej, duchowości prawosławnej⁴³. Przekonanie stanowiące konkluzję eseju *Głosy z daleka*: „Z Rosji, gdzie od lat ponad czterdziestu brutalne prześladowania, żelazna cenzura i nieustanna propaganda tępią religię i wszelką myśl wolną, dochodzi do nas głos Terca inny, inny nurt uczuć”⁴⁴, powróciło też w kontekście zagadnień, które zdominowały relację Czapskiego ze spotkaniem z A. Sołżenicynem w 1974 roku.

W eseju *Montagnes russes* znajdujemy wyznanie: „Geniusz Remizowa zmusza mnie bym nie tylko świat ten poznał, ale bym go po jakimś uczył i nawet ukochał”⁴⁵. Lektura dzieł rosyjskiego emigranta odkrywała nieznanne oblicze kraju, eksponowała jego

⁴⁰ J. Czapski, *Głosy z daleka*, op. cit., s. 163.

⁴¹ J. Czapski, *O „Wyborze pism” Rozanowa*, op. cit., s. 273.

⁴² J. Czapski, *Głosy z daleka*, op. cit., s. 166.

⁴³ Por. J. Czapski, *Czy Maritain miał rację?*, op. cit., s. 181–185.

⁴⁴ J. Czapski, *Głosy z daleka*, op. cit., s. 168–169.

⁴⁵ J. Czapski, *Montagnes russes*, w: tegoż, *Czytając*, op. cit., s. 191–192.

trudną niejednorodną wizję, która zarazem ciekawiła i przerażała; szczególnie więc utwierdzała Czapskiego w przekonaniu o słuszności misji służącej ukazaniu rodakom innej Rosji. Literacka gra sprzeczności w prozie A. Remizowa odzwierciedlała wiernie puls rosyjskiego życia i budziła tytułową asocjacje. Czapski notował: „Świat ten, groźny – tak mi daleki chwilami, tak obcy w namiętności życia, każdego życia, i nawet w swym miłosierdziu i słodyczy, które jakby współżyją boleśnie, ale całkiem naturalnie ze światem nieoddychalnym okrucieństwa, krzywdy, krwi i upokorzenia [...]. Nie mam sił być na każdej stronie rzucany jak na pędzącym wózku nie jarmarcznej, ale jakiejś ogromnej między niebem a ziemią zbudowanej *montagne russe*”⁴⁶.

Smutek, zatrała, trwoga to nieodłączne elementy świata utrwalonego w prozie Remizowa, a zarazem jego wizji kondycji ludzkiej. Wątek traumatycznego wymiaru egzystencji znalazł swój pełny wyraz w powieściach *Staw*, *Siostry krzyżowe* powstałych jeszcze przed wyjazdem ich autora na emigrację. On też zdominował obrazy *Zwichrzonej Rusi*, „opowiadania o konającym w głodzie i nędzy ukochanym mieście; zamęcie i beznadziejności, zagubieniu małego człowieka i jego oczami widzianej rewolucji”⁴⁷ – pisanego, jak podkreśla Czapski, w tonacji do granic bolesnej i zarazem wstrzymanej. W interpretacji polskiego eseisty postaci z utworów Remizowa są nieszczęśliwe, stracone na samo dno rozpaczy w swej niedoli, cierpią a jednocześnie obarczone są powszechną winą, czego zaakceptować nie potrafią. Wskazuje on, że rosyjski pisarz nie pozostawia jednak człowieka całkiem opuszczonego, bliźni jest dla udręczonego pocieszycielem. Dlatego właśnie eseista dostrzega szczególną wartość dzieł rosyjskiego emigranta w tych motywach, które służą, jak pisze, obrazowaniu „miłości wskrzeszającej człowieka i miłości życia, »każdego« życia najbardziej umęczonego i zdławionego”⁴⁸. W szkicu *Montagnes russes*, Czapski przekonuje polskiego czytelnika, że materię dzieł Remizowa tworzy koegzystujące słowo i doświadczenie płynące ze świata, dające efekt „żywej, dotykanej i każdym zmysłem wyczuwalnej tkanki”⁴⁹ – życia. Dwa bieguny, dwa wymiary ludzkiej egzystencji – radosną miłość życia i zdolność cierpienia znajdują swój pełny wyraz w prozie rosyjskiego emigranta.

Równie istotnym źródłem fascynacji Czapskiego twórczością Remizowa jest odzwierciedlający się w niej stosunek do tradycji. Autor *Kręgu szczęścia*, tworząc swe wersje apokryfów, legend, podań czy baśni sięgał, jak przypomina eseista, do źródeł i tak odległych jak sanskryt, tybetańskie tłumaczenia perskich baśni, ich żydowskie, łacińskie wersje oraz rozliczne interpretacje w rozmaitych językach europejskich. Originalność Remizowa prezentowała się, zdaniem Czapskiego, poprzez inny niż w dziełach symbolistów rosyjskich stosunek do tradycji ruskiej. Jego utwory nie były przejawem czerpania z wzorów ludowości „odszytnej”, ozdobnej i różniły się zasadniczo od stylizacji będących wyrazem relacji estetycznych. Wybór artystycznego „tworzywa” – słowa i składni sprzed reformy Karamzina, żywiołu folkloru, ruskiego średniowiecza podyktowany był silną fascynacją powiązaną z motywacją światopo-

⁴⁶ Ibidem, s. 191.

⁴⁷ J. Czapski, *Cedr*, w: tegoż, *Czytając*, op. cit., s. 343.

⁴⁸ J. Czapski, *Montagnes russes*, op. cit., s. 190. Por. A. Woźniak, *Tradycja ruska według Aleksego Riemizowa*, Lublin 1996, s. 221–222.

⁴⁹ Ibidem, s. 189.

glądową. Autor *Żywota Awwakuma* sięgał do rdzenia, korzenia rosyjskości⁵⁰. „*Jego język, tak samo jak dziwne pismo, nie są wcale pastiszami siedemnastego wieku. – konstatuje eseista – Duch tamtego wieku jest tu wskrzeszony, ale i uwspółcześniony zarazem. Wyrasta nie z naśladownictwa, ale z istoty samego Remizowa, nie tylko ogromnej wiedzy tamtego świata, czucia słowa rosyjskiego, ale z wewnętrznego związania poprzez krew, poprzez moskiewskie dzieciństwo, nie zerwaną tradycję i graniczącą z czarodziejstwem pamięć wieków*”⁵¹. Parafrazując, interpolując, amplifikując, a nie stylizując gatunki, formy staroruskie Remizow usiłował rekonstruować ludowy mit, „pra-tekst”, pojmovany jako relacja naocznego świadka wydarzeń; odsłaniał zdarzenie – archetyp skryte pod narostą w ciągu wieków warstwą przeobrażonego języka. Tradycja, jak podkreśla polski eseista, jest w utworach Remizowa prześwietlona przez indywidualną pamięć „ja” twórcy⁵², którego pragnieniem było wprowadzenie literackiego słowa współczesnego w stan tożsamości ze słowem staroruskim. Świat archaiczny, ku któremu zwraca się rosyjski pisarz jest ontologicznym przeciwieństwem świata nowoczesnego. Jednak w ujęciu Czapskiego odwołania do tradycji w dziełach Remizowa nie są formą ucieczki od współczesności, lecz powrotem do fundamentów kultury europejskiej, próbą interpretacji dziejów przez pryzmat tradycji.

Istotnym dopełnieniem obrazu literatury rosyjskiej, czytanej i analizowanej przez Czapskiego, są dwa dość nietypowe szkice. *Błok i swoboda tajemna* oraz *Sołżenicyn* odbiegają w swej konwencji od innych esejów pełniących rolę komentarzy do lektur. Autor podejmuje bowiem w obu tekstach problem konfrontacji twórcy z doświadczeniem totalitarnym, koncentruje uwagę na kondycji artysty, człowieka zanurzonego w potoku dwudziestowiecznych przemian. Oba eseje są więc próbą odpowiedzi na pytanie o odpowiedzialność twórczą, kształtowanie osoby moralnej. Błok w ujęciu Czapskiego to artysta, który rzutuje emocje na kategorie estetyczne i etyczne, twórca wsłuchany w „*muzykę chaosu*” i czczący „*niszczycielską [...] siłę rozpętanego żywiołu*”⁵³, w przekonaniu o jej odradzającej mocy. Prezentowany przez Czapskiego wizerunek poety z lat 1918–1920 stanowi przykład ofiary twórcy, który uległ zarażeniu złudami rewolucji, zachłyśnięciu utopijną wizją. Jednak, jak podkreśla eseista: „*Po ślepym poddaniu następuje gorycz przebudzenia. Nie ma skrzydeł. Z płonącego gmachu Rosji poeta nie wyleciał na skrzydłach rewolucji wyżej i dalej, ale runął na bruk*”⁵⁴. Błok, o chorobliwie zmienionej fizjonomii, jak zauważa Czapski, rozczarowany, świadomy kierunku, w którym zmierza polityka kulturalna sowieckiego państwa prorokuje w lutym 1921 roku podczas odczytu wygłoszonego w Petersburgu w rocznicę śmierci Puszkina – zagładę sztuki. Obraz, który odzwierciedla opinię Błoka o dziele i życiu Puszkina, nosi także tragiczne znamiona prefiguracji własnych losów: „*Poeta umiera, bo nie ma czym oddychać. Życie straciło swój sens ... Niech się strzegą ci urzędnicy, którzy chcą kierować poezją ku jakiemuś ich własnemu łożysku. Ci urzędnicy, którzy wyciągają ręce po »tajemną wolność« i przeszkadzają poezji w jej »tajemnym przeznaczeniu*”⁵⁵ – głosi Błok.

⁵⁰ Ibidem, s. 192.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Ibidem, s. 199.

⁵³ J. Czapski, *Błok i swoboda tajemna*, w: tegoż, *Swoboda tajemna*, op. cit., s. 124.

⁵⁴ Ibidem, s. 125.

⁵⁵ A. Błok za: J. Czapski, ibidem, s. 125–126.

Biografii „uwiedzionego” twórcy Czapski przeciwstawił w swych dziennikach i esejach liczne postaci tych, którzy uniknęli „ukąszenia” przez ideologię, zmagali się z tumultem historii przetaczającej się przez „zwichrzoną Ruś”, ostatecznie zaś stali się jej ofiarami – Mandelsztama, Gumilowa, Achmatowej, Cwietajewej, Babla, Pilniaka, Arzaka, Brodzkiego, Terca. Punktem wyjścia do oceny sowietyzmu i jego wpływu na artystyczne biografie jest wyznawana przez Czapskiego zasada kształtowania siebie jako osoby moralnej, także poprzez odpowiedzialność twórczą. Wątek ten powraca w krótkim szkicu *Sołżenicyn*. Powstał on pod wpływem wrażenia, jakie wywarła na polskim emigrancie konferencja prasowa zorganizowana w Zurychu w listopadzie 1974 roku, podczas której Sołżenicyn omawiał wydany w drugim obiegu w Rosji zbiór esejów różnych autorów, zatytułowany *Spod złomów*, eksponując zasadniczy w nim motyw wiary. Czapski wskazuje, iż perspektywa światopoglądowa, w której religijność traktowana jest jako źródło siły pozwalającej na przewyciężanie cierpienia, przeniesiona została w wystąpieniu rosyjskiego pisarza także na ocenę form uwikłania w rzeczywistość totalitarną. Dlatego też szczególnej mocy nabiera przekonanie Sołżenicyna, iż jedynie prawdą wywiedzioną z wiary, nie siłą, można obalić ustrój, którego fundamentem są kłamstwo i przemoc. Zapytując o wolność, autor *Archipelagu GULag* wskazuje wszak na wartość konieczną do urzeczywistnienia innych wartości w świecie, przede wszystkim zaś konieczną do kształtowania siebie jako osoby moralnej. Sołżenicynowskie pojmowanie wolności jest więc konsekwencją afirmowanej przezeń postawy religijnej.

Interpretacje polskiego eseisty zawarte w szkicu *Sołżenicyn* sformułowane zostały w czasie, gdy rosyjski pisarz był już znany na świecie, a jego dzieło rozpowszechnione i tym samym obraz rzeczywistości łagiernej odkryty, nazwany. Czapski skoncentrował więc swoją uwagę na zagadnieniu, które wydawało się najważniejszym w zmaganiu z totalitaryzmem. Sołżenicyn Czapskiego – to ten, który ocalał i który głosi ocalenie przez wiarę. Cel, ku któremu zmierza refleksja rosyjskiego pisarza, określony został przez eseistę jako raczej moralny niż polityczny. Jednakże Czapski oceniał też, iż twórczość zdominowana przez problematykę etyczną może okazać się skuteczną drogą do realizacji postulatów wolnościowych. Autor *Jednego dnia Iwana Denisowicza* upominał się wszak „o zwycięstwo nad sobą, nie ludzi tylko, o zwycięstwo nad sobą narodów”⁵⁶. Rozważania Czapskiego poświęcone rzeczywistości łagiernej wydają się zataczać krąg. W rozdziale *Buzuluk*, autor *Na nieludzkiej ziemi* zanotował: „Nie, tego nikt nie może zrozumieć, musi przyjść genialny pisarz, obserwator, nowy Tolstoj, czy nowy Proust, rosyjski czy polski, który by mógł opisać to co w Rosji jest wszędzie, co chwila, co zdradza nagle w życiu zwykłym, powszednim, jeden gest nikły, jedno spojrzenie nie zapomniane. Nie trudne warunki, nie głód, to wszystko jest mniej ważne w porównaniu z tym zdławieniem człowieka, z niemymi spojrzeniami ludzi, wśród których nie ma prawie takiego, który by nie miał kogoś najbliższego w obozach na północy”⁵⁷. Tej miary świadectwo odkrywa Czapski w lekturze *Oddziału chorych na raka, Jednego dnia Iwana Denisowicza, Pierwszego kregu, Archipelagu GULag, Sierpnia 1914*. Znajduje

⁵⁶ J. Czapski, *Sołżenicyn*, w: tegoż, *Tumult i widma*, Paryż 1981, s. 325.

⁵⁷ J. Czapski, *Na nieludzkiej ziemi*, op. cit. s. 89–90.

w tych utworach tę samą tonację „do granic bolesną i wstrzymaną”⁵⁸, w której Remizow spisywał cykl *Zwiczrzona Ruś*, opowieść o bezsilnym człowieku miażdżonym przez koło rewolucji.

* * *

Zarysowana złożoność stosunku J. Czapskiego do Rosji i rosyjskiej kultury ma także swoje biograficzne uwarunkowania. Wspomnieć więc należy o bliskich, przyjacielskich relacjach wiążących polskiego autora w okresie międzywojennym z osiadłym w Polsce myślicielem, współtwórcą Towarzystwa Religijno-Filozoficznego, wydawcą pisma „Swoboda” – Dymitrem Filosofowem; o roli opiekuna, przewodnika, jaką pełnił Czapski podczas pobytu w Polsce Z. Gippius i D. Mereżkowskiego⁵⁹; o żywych paryskich kontaktach z A. Remizowem, które znalazły swe odbicie w warstwie anegdotycznej poświęconych mu esejów. Zapisy spotkania z A. Achmatową, do którego doszło w Taszkencie w 1942 roku, są świadectwem głębokiego zrozumienia dramatycznej sytuacji poetki po wybuchu rewolucji w Rosji. Czapski wspominał w *Na nieludzkiej ziemi* o wizycie u A. Tołstoja, w czasie której Achmatowa deklamowała wiersze, nie chcąc jednak zaszkodzić poetce, zrelacjonował dokładnie wspólny wieczorny spacer i długą z nią rozmowę dopiero w 1965 roku, w kontekście drugiego spotkania, do którego doszło w Paryżu w ostatnich latach życia Achmatowej⁶⁰. Wyjątkowa aura osobistych kontaktów Czapskiego z rosyjskimi autorami przenikała znacznie głębiej niż byłoby to możliwe w przypadku spotkań o charakterze wyłącznie towarzyskim. Doskonałym tego przykładem jest relacja dotycząca zdarzenia, które miało znaczący wpływ na biografie Czapskiego, na jego życiowe wybory. W rozmowie z P. Kłoczowskiem sędziwy autor przypomina okoliczności, w jakich poznał D. Mereżkowskiego i spontaniczną reakcję rosyjskiego myśliciela na wyznania młodego chrześcijanina-pacyfisty dręczonego wątpliwościami. Mereżkowski odpowiedział na nie legendą o dwóch świętych, których różniły zaangażowanie w świat i troska o bliźniego. Autor wspomnień *Świat w moich oczach*, przytoczywszy legendę, konkluduje: „Czy wiesz, że to wszystko było krzyżowym punktem mojego życia? Poświęcić się, zapomnieć się dla bliźniego jest lepiej niż mieć czyste szaty. Jakże możesz nie iść do wojska, gdy Polska się broni, Polska chce teraz być. Grzech to jest, zawsze będzie grzechem, ale bierzesz ten grzech na siebie na to, żeby pomóc innym. Prościutka historia. Żeby choć jeden z tych moich mądrych Polaków, nawet rektor uniwersytetu wileńskiego, przypomniał sobie takie rzeczy, dał to porównanie ...”⁶¹. Czapski, który pod wpływem młodzieńczej lektury moralizatorskich dzieł Tołstoja wybrał pacyfizm, również dzięki rosyjskiemu twórcy – D. Mereżkowskiemu z pułapki postawy „nieprzeciwników” się wyzwolił.

⁵⁸ J. Czapski, *Cedr*, op. cit., s. 343.

⁵⁹ Por. J. Czapski, *Mereżkowsky i Filosofow w Polsce*, „Puls 60” 1993, nr 1.

⁶⁰ Por. J. Czapski, *Na nieludzkiej ziemi*, op. cit., s. 201 i 203 oraz J. Czapski, *Wyrwane strony*, oprac. J. Pollakówna i P. Kłoczowski, Lausanne 1993, s. 85–92. A. Achmatowa utrwaliła zaś wspomnienie pierwszego spotkania z J. Czapskim w wierszu z cyklu *Taszkienckie stronnice*.

⁶¹ J. Czapski, *Świat w moich oczach*, rozmowy przeprowadził Piotr Kłoczowski, Żabki–Paris 2001, s. 42.

Reprezentowana przez autora *Na nieludzkiej ziemi* relacja kulturowo-antropologiczna wobec kwestii rosyjskich, jako niezwykle płodna, znajduje swój wyraz w licznych esejach. Ich twórca, komentując, analizując lektury rosyjskie sięga głęboko, wydobywa przekaz uniwersalny, wolny od znaczeń kształtowanych przez doraźną aluzję polityczną. Taka formuła, będąca ekspresją postawy uważnego nasłuchiwania, mogła być realizowana także dzięki temu, że Czapski – emigrant potrafił, jak wskazywał Zbigniew Florczak, wyjść poza krąg myśli zawężającej do własnego społeczeństwa⁶². Autor wierny Norwidowskiej tradycji, któremu obce były miazmaty szowinizmu, poprzez swe dzieło odwołujące się do głębokich ożywczych źródeł europejskiej myśli religijnej i etycznej, usiłował unaocznić to co wspólne. Świadectwem jego bardzo osobistego stosunku do rosyjskiej kultury jest poczynione w *Wyrwanych stronach* wyznaczenie pragnienia napisania książki o „mojej Rosji”⁶³ – jak to podkreślił diarysta. Czapski zrealizował to marzenie, snując „wątek rosyjski” w swych szkicach i na kartach dziennika. Jego opinie, wyrastające z przyswojonej, czy też może raczej immanentnej w przypadku tej miary wrażliwości i inteligencji, postawy dialogicznej, otwierają również współczesnego polskiego czytelnika na lekturę do niedawna zapoznaną, zakazaną bądź, używając Hercenowskiego określenia, z premedytacją zaniechaną⁶⁴.

⁶² Z. Florczak, *Czapski święci*, „Nowe Książki” 1991, nr 7, s. 34.

⁶³ J. Czapski, *Wyrwane strony*, op. cit., s. 36.

⁶⁴ A. Hercen za: J. Czapski, *O „Wyborze pism” Rozanowa*, op. cit., s. 262.