

INTELEKTUALNY ŚWIAT C.S. LEWISA

Alister E. McGrath



INTELEKTUALNY
ŚWIAT
C.S. LEWISA



Warszawa 2022

INTELEKTUALNY ŚWIAT C.S. LEWISA

Alister E. McGrath

Przekład: Piotr Bylica

[Kup książkę](#)

Tytuł oryginału — *The Intellectual World of C.S. Lewis*

All rights reserved. Authorised translation from the English language edition published by John Wiley & Sons Limited. Responsibility for the accuracy of the translation rests solely with FUNDACJA PRODOTEÓ and is not the responsibility of John Wiley & Sons Limited. No part of this books may be reproduced in any form without the written permission of the original copyright holder, John Wiley & Sons Limited.

Copyright © for this edition by Fundacja Prodoteo, Warszawa 2022

Redaktor naukowy serii — dr hab. Piotr Bylica, prof. UZ

Redaktor prowadzący — Zbigniew Dziedzic

Redakcja merytoryczna — dr hab. Adam Świeżyński

Redakcja językowa — Zbigniew Dziedzic

Korekta — IL KORAB Tomasz Karpowicz, Joanna Swoboda s.c.

Projekt okładki i stron tytułowych — Ewa Jabłońska

Projekt graficzny książki — Stanisław Tuchołka • Panbook.pl

Skład i łamanie — Beata Stelęgowska

Wydanie 1

ISBN 978-83-66665-72-9

Fundacja Prodoteo

ul. Rudzka 9 lok. 54

01-689 Warszawa

prodoteo.pl

ebook dostępny na: contragentiles.pl/ksiegarnia

SPIIS TREŚCI

Podziękowania // **7**

Krótką biografia C.S. Lewisa // **9**

Wstęp // **15**

Rozdział 1

Zagadka autobiografii. Rozważania krytyczne o *Zaskoczonym radością* // **21**

Rozdział 2

„Nowa Szkoła”. Kontekst filozoficzny pobytu Lewisa na studiach w Oksfordzie w latach 20. // **49**

Rozdział 3

Blask Bożej Prawdy. Lewisa koncepcja mitu // **77**

Rozdział 4

Przywilej widzenia. Metafory światła, słońca i wzroku // **109**

Rozdział 5

Strzały Radości. Argument Lewisa z pragnień // **135**

Rozdział 6

Rozum, doświadczenie i wyobrażenia. Metoda apologetyczna Lewisa // **163**

Rozdział 7

„Chrześcijaństwo po prostu”. Anglikanizm a tożsamość religijna Lewisa // **185**

Rozdział 8

Poza „wewnętrznym kręgiem”. Lewis jako teolog // **203**

Cytowane prace C.S. Lewisa // **229**

Bibliografia // **231**

Indeks osób // **256**

Indeks rzeczowy // **266**

PODZIĘKOWANIA

Badania leżące u podstaw tej pracy prowadzone były głównie w Bodleian Library, w Oksfordzie, i przebiegały jednocześnie ze szczegółowymi studiami archiwalnymi i tekstualnymi, na których opiera się książka *C.S. Lewis – A Life*. W wymienionej pozycji szczegółowo przedstawiono wyniki tych badań. Jestem wdzięczny za możliwość skorzystania ze wsparcia finansowego w ramach Clyde S. Kilby Research Grant w roku 2011, przyznanego mi przez Marion E. Wade Center, z Wheaton College, w Wheaton, w stanie Illinois. Chciałbym też podziękować za pomocne i wnoszące wiele rozmowy, jakie przeprowadziłem z czołowymi autorytetami na temat Lewisa, tj. z Donem Kingiem, Alanem Jacobsem i Michaeliem Wardem.

Autor oraz wydawca uprzejmie dziękują za zgodę na wykorzystanie w tej książce następujących materiałów objętych prawami autorskimi:

Fragmenty autorstwa C.S. Lewisa są objęte prawami autorskimi © C.S. Lewis Pte Ltd. i zostały wykorzystane za zgodą.

Wyjątki pochodzące z *All My Road Before Me. The Diary of C.S. Lewis 1922–1927* autorstwa C.S. Lewisa. Copyright © C.S. Lewis Pte Ltd. zostały wykorzystane za zgodą Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company. Wszystkie prawa zastrzeżone.

Wyjątki z C.S. Lewis, *The Four Loves*. Copyright © C.S. Lewis, 1960, publikacji wznowionej w 1988 roku przez Arthura Owena Barfielda, zostały wykorzystane za zgodą Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company. Wszystkie prawa zastrzeżone.

Wyjątki z C.S. Lewis, *Surprised by Joy. The Shape of my Early Life*. Copyright © 1956 C.S. Lewis, a także ze wznowienia z 1984 roku przez Arthura Owena Barfielda, zostały wykorzystane za zgodą Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company. Wszystkie prawa zastrzeżone.

Poczyniono też wszelkie możliwe starania w celu dotarcia do wszystkich właścicieli praw autorskich oraz uzyskania zgód na wykorzystanie materiałów

objętych tymi prawami. Wydawca przeprasza, jeśli na powyższej liście pojawiły się jakieś błędy lub kogoś pominięto. Byłby też wdzięczny za poinformowanie go o konieczności wprowadzenia jakichkolwiek poprawek na potrzeby przyszłych wznowień oraz nowych wydań tej książki.

KRÓTKA BIOGRAFIA C.S. LEWISA

Wielu czytelników tej książki nie będzie potrzebowało żadnego wprowadzenia do charakterystyki Lewisa. Niektórzy jednak mogą docenić przedstawienie zarysu jego intelektualnego i duchowego rozwoju, co pozwoli umiejscowić jego idee we właściwym kontekście¹.

Clive S. Lewis urodził się w Irlandii, w Belfaście, 29 listopada 1898 roku, w burzliwych politycznie czasach wzmagającego się irlandzkiego nacjonalizmu i postulatów „wzięcia władzy w swoje ręce”. Był drugim synem Alberta i Flory Lewisów, reprezentujących protestancki establishment tamtych czasów. Po zdobyciu wykształcenia w stolicy Irlandii – Dublinie – Albert Lewis założył działającą z sukcesem kancelarię notarialną przy prestiżowej ulicy Belfastu, jaką była Royal Avenue. Flora wywodziła się z samego serca obecnie już przygasającej „protestanckiej elity”². Jej dziadek był biskupem, a ojciec – pastorem w Kościele Irlandii.

Między Lewisem a jego starszym bratem Warrenem rozwinęła się silna więź. Jeszcze jako dziecko, Clive – z niewiadomych powodów – uparł się, by wołać na niego „Jack”. W 1905 roku rodzina przeniosła się do Leeborough (inaczej „Little Lea”) – ogromnego domu nowo wybudowanego w części Belfastu zwanej Strandtown. Najwcześniejsze wspomnienia Lewisa związane z tym domem dotyczą obecności mnóstwa książek rozproszonych po całym ogromnym domu. Zarówno ojciec, jak i matka wiele czytali, a Lewis mógł

¹ Zob. A.E. McGrath, *C.S. Lewis – A Life. Eccentric Genius, Reluctant Prophet*, Tyndale House, Carol Spring 2013. Wydanie British and Commonwealth, Hodder & Stoughton, London 2013. Wszystkie dalsze odwołania odnoszą się do wydania amerykańskiego.

² *Protestant Ascendancy* – wyrażenie odnoszące się do dominacji politycznej, społecznej i ekonomicznej od końca XVII w. do początku XX w. charakterystycznej dla żyjącej w Irlandii anglikańskiej mniejszości, którą stanowili posiadacze ziemscy, duchowieństwo oraz przedstawiciele różnych zawodów [przyp. tłum.].

myszkować i czytać, co tylko chciał. Gdy jego brat Warren (zwykle nazywany „Warnie”) wyjechał, żeby uczyć się w Anglii, Lewis znalazł ukojenie w czytaniu. Dzięki temu rozwijał wyobraźnię i radził sobie z tęsknotą za bratem.

Matka Lewisa zmarła na raka w sierpniu 1908 roku, co stanowiło dla niego koniec okresu bezpiecznego dzieciństwa. „Mój kontynent zatonął jak Atlantyda; zostały z niego tylko wyspy rozsiane po rozległym morzu”³. Albert Lewis nierozważnie zdecydował się wysłać swojego młodszego syna z dala od domu, żeby ten kształcił się w angielskich szkołach z internatem. Jak jasno wynika z opisów Lewisa zawartych w *Zaskoczonym radością*, życie w tych szkołach – Wyvern School w Watford, Cherbourg School w Malvern oraz w Malvern College – uważał za raczej trudne. W końcu ojciec uznał, że jedyną opcją pozostaje zatrudnienie prywatnego nauczyciela. Chłopca wysłano, aby uczył się pod opieką Williama Kirkpatricka: niegdyśszego dyrektora szkoły, do której uczęszczał Albert Lewis, a w tamtym czasie – emerytowanego nauczyciela w hrabstwie Surrey w południowej Anglii.

Był to dobry ruch. W nowym otoczeniu Lewis rozkwitł. Kirkpatrick poddał go szkoleniu w stylu oksfordzkim: zmuszał do wyrażania oraz obrony swoich poglądów. Lewis w znacznym stopniu uformował się pod okiem Kirkpatricka, jeśli chodzi zarówno o edukację, jak i o rozwój duchowy. Dzięki metodzie Kirkpatricka Lewis uzyskał w grudniu 1916 roku stypendium w University College, w Oksfordzie, na studia z literatury klasycznej. W tym czasie stał się ateistą bezkompromisowym, a nawet – wojującym. Jego listy z tego okresu jasno pokazują, że była to nie tyle buntownicza reakcja przeciwko wierze rodziców, ile świadoma decyzja: odrzucenie wiary w Boga wynikające z argumentów, które uważał za nie do odparcia.

Pierwsza wojna światowa trwała wówczas już trzy lata i młodzieniec zdał sobie sprawę, że wisi nad nim groźba powołania do armii. Podjął więc decyzję, że sam zgłosi się do wojska. W kwietniu 1917 roku przybył do Oksfordu, gdzie łączył pozbawione entuzjazmu studiowanie literatury klasycznej ze szkoleniem wojskowym. Pierwotnie odbywało się ono w Oksfordzkim Uniwersyteckim Oficerskim Korpusie Szkoleniowym, a później – w Oficerskiej Jednostce Szkoleniowej w Keble College. W listopadzie został mianowany podporucznikiem w 13. Pułku Piechoty Lekkiej i wysłany na linię frontu w okolice Arras na północy Francji.

³ C.S. Lewis, *Zaskoczony radością. Moje wczesne lata*, przeł. M. Sobolewska, Wydawnictwo Esprit, Kraków 2010, s. 34.

Doświadczenia wojenne umocniły jego ateizm. Jego poezja z tego okresu wyszydza milczące i obojętne niebiosy. *Ode for New Year's Day* (*Oda na dzień Nowego Roku*), napisana w styczniu 1918 roku, w momencie, gdy Lewis z towarzyszącymi broni znajdowali się pod ostrzałem, głosiła ostateczne odrzucenie Boga, który zresztą i tak był tylko nieprzekonującym ludzkim wymysłem. Kilka miesięcy później Lewis został raniony odłamkiem podczas brytyjskiego ataku na wioskę Riez du Vinage i odesłany na leczenie do Anglii. W grudniu 1918 roku został zdemobilizowany, a już w styczniu powrócił na studia w University College. Ten moment można uznać za właściwe rozpoczęcie jego nauki w Oksfordzie.

Lewis był wybitnym studentem. Kształcenie pod okiem Kirkpatricka sprawiło, że świetnie sobie radził podczas zajęć, oraz dało mu głęboki wgląd w łacinę i grekę, a to z kolei pozwoliło mu na studiowanie historii, literatury i filozofii starożytnego świata z wykorzystaniem oryginalnych tekstów. W 1920 roku zdał egzaminy ze starożytnej greki oraz łaciny⁴, a w 1922 roku – egzamin kończący kształcenie z kultury klasycznej⁵. Ponieważ był świadom, że musi poszerzyć swoje kompetencje, aby móc liczyć na zatrudnienie na uczelni, w 1923 roku zdał egzaminy z zakresu filologii i literatury angielskiej, co oznaczało, że dwuletni program studiów zrealizował w czasie jednego roku. W tym okresie światopogląd Lewisa kształtowały intelektualne nurty dominujące wówczas w Oksfordzie, które zaadaptował do swojej „Nowej Szkoły”.

Zanim zlecono mu prowadzenie zajęć z języka angielskiego i literatury angielskiej w oksfordzkim Magdalen College w 1925 roku, Lewis został tymczasowo zaangażowany do prowadzenia zajęć z filozofii w University College w roku akademickim 1923/1924. Zatrudniono go na Wydziale Języka Angielskiego i Literatury Angielskiej, gdzie zaprzyjaźnił się z J.R.R. Tolkienem i odegrał kluczową rolę w zachęceniu przyjaciela do opublikowania „romantycznej trylogii” znanej obecnie pod tytułem *Władca pierścieni*⁶.

⁴ *Classical moderations* – oksfordzki kurs, którego celem było wykształcenie u studentów biegłości w czytaniu tekstów w starożytnej grece i łacinie [przyp. tłum.].

⁵ *Literae Humaniores* to zespół kursów w Oksfordzie obejmujących historię starożytnej Grecji i Rzymu, łacinę, starożytną grekę oraz filozofię. Wspomniane wcześniej *classical moderations* stanowiły część tego szkolenia [przyp. tłum.].

⁶ W ten sposób Lewis opisywał to dzieło w jego niedawno odnalezionym tekście nominacji Tolkiena do Nagrody Nobla w roku 1961. Na ten temat – zob. A.E. McGrath,

Choć Lewis był wciąż ateistą, to w okresie zatrudnienia w Magdalen College doświadczał silnych wątpliwości odnośnie do intelektualnej spójności i duchowej adekwatności swoich poglądów. Są podstawy, aby uznać, że w 1920 roku był gotów przystać (choć z wyraźną niechęcią) na możliwość istnienia czegoś odpowiadającego jakiejś abstrakcyjnej idei Boga. Niemniej jego nawrócenie na teizm wiązało się z przekonaniem o istnieniu Boga będącego czynnikiem aktywnym, a nie – rozumianego tylko jako abstrakcyjna zasada wyjaśniająca. Choć ta przemiana jest (zgodnie z tradycją) datowana na lato 1929 roku, to – jak argumentowałem – dostępne świadectwa wyraźnie wskazują, że ta zmiana przekonań dokonała się w roku kolejnym: 1930⁷.

Po tym nastąpił ciąg dalszy tego procesu, częściowo wzmocniony rozmową w 1931 roku z Tolkienem, która doprowadziła Lewisa do przyjęcia chrześcijaństwa, a dotyczyła natury mitu. Choć ta druga faza nawrócenia wymyka się dokładnemu wskazaniu jej na osi czasu, to proces jego intelektualnej przemiany zakończył się zasadniczo do lata 1932 roku, gdy zamknął on prace nad opowieścią pt. *Błądzenie pielgrzyma* (*The Pilgrim's Regress*), będącej alegorycznym opisem jego własnej wędrówki ku wierze oraz konsekwencji tego procesu.

Nawrócenie się Lewisa na chrześcijaństwo – które później opisał w książce z 1955 roku pt. *Zaskoczony radością* (*Surprised by Joy*) – nie miało początkowo żadnego wpływu na akademicką karierę. Jego *Alegoria miłości* (*Allegory of Love*), wydana w roku 1936, spotkała się z pozytywnym odbiorem: w następnym roku zdobyła nagrodę Sir Israel Gollancz Memorial. Wydanie tej pracy oznaczało początek jego nieuchronnej akademickiej sławy. Została ona przypieczętowana opublikowaniem w 1954 roku autorytatywnego dzieła *English Literature in the Sixteenth Century* (*Literatura angielska w XVI wieku*) i wybraniem autora na członka Akademii Brytyjskiej. Inne kluczowe momenty w historii jego kariery akademickiej to wykłady wygłoszone w 1941 roku w ramach Ballard Matthews Lectures w University College w Bangor, opublikowane jako *A preface to Paradise Lost* (*Przedmowa do „Raju utraconego”*), wykłady w ramach Riddell Memorial Lectures w 1943 roku, opublikowane jako *Upadek człowieczeństwa* (*Abolition of Man*), a także powołanie go w 1948 roku na członka Królewskiego Towarzystwa Literackiego.

C.S. Lewis – *A Life...*, s. 351–352.

⁷ Na temat analizy tych świadectw – zob. A.E. McGrath, *C.S. Lewis – A Life...*, s. 131–151.

Niemniej pozycja akademicka Lewisa dość znacząco ucierpiała z powodu jego decyzji o pisaniu tekstów popularnych, dotyczących spraw związanych z apologetyką chrześcijańską. Pierwsza praca Lewisa z zakresu apologetyki popularnej – *Problem cierpienia* (*The Problem of Pain*), wydana w 1940 roku – prawdopodobnie nie nadszarpnęła jeszcze jakoś bardzo znacząco reputacji autora w świecie akademickim, ale już *Listy starego diabła do młodego* (*The Screwtape Letters*) z 1942 roku zaalarmowały wielu z jego oksfordzkich kolegów. Jak taka historyjka o nieudolności szatana, trywializująca problem, mogła wyjść spod pióra wykładowcy z Oksfordu? Wielu jego kolegów prawdopodobnie zirytował też ogromny sukces popularyzatorski tej pracy – podobnie jak jej populistyczny ton. Pojawiła się wątpliwość odnośnie do jego kwalifikacji jako uczonego, który reprezentuje Oksford, co spowodowało, że pod koniec lat 40. przynajmniej dwukrotnie pominięto go w procedurach awansowych.

Wielu jednak uwielbiało tę jego bardziej przystępną twórczość i zachęcało, aby pisał więcej. Lewis był nie tyle popularyzatorem, ile **tłumaczem** teologii. Był apologetą umiejącym pokazać, na czym polega racjonalność wiary chrześcijańskiej, i zaprezentować jej kluczowe wątki za pomocą języka przystępnego dla kręgów pozaakademickich. W 1942 roku British Broadcasting Corporation zaprosiło Lewisa do udziału w serii wojennych audycji radiowych, które okazały się takim sukcesem, że zaowocowały kolejnymi trzema publikacjami. Ostatecznie, z niewielkimi zmianami, Lewis wydał je w 1952 roku w postaci książki *Chrześcijaństwo po prostu* (*Mere Christianity*), obecnie powszechnie uznawanej za jego najbardziej wpływową pracę niebeletrystyczną.

Podczas II wojny światowej Lewis zyskał sobie sławę w Wielkiej Brytanii, a wkrótce potem – także w Stanach Zjednoczonych. Ta sława mogłaby osłabnąć, gdyby Lewis nie wkroczył na drogę literacką, co zaskoczyło rodzinę oraz większość jego przyjaciół. W październiku 1950 roku ukazała się pierwsza z siedmiu części serii *Opowieści z Narnii* (*The Chronicles of Narnia*). Ta książka, pt. *Lew, czarownica i stara szafa* (*The Lion, the Witch, and the Wardrobe*), stała się klasyką literatury dziecięcej. Ukazała niezwykle umiejętności Lewisa w zakresie korzystania z wyobraźni i używania jej jako bramy do teologii – zwłaszcza jeśli chodzi o ideę wcielenia. Aslan, wielki i dostoyny lew z Narnii, stał się jedną z najbardziej rozpoznawalnych postaci w literaturze dwudziestego wieku.

Jednak jeszcze przed ukazaniem się ostatniej z części tej serii – *Ostatnia bitwa* (*The Last Battle*) – w roku 1956, Lewis opuścił Uniwersytet Oksfordzki.

Wtedy już żonaty, został wybrany na pierwszego kierownika – nowo utworzonej w Uniwersytecie Cambridge – Katedry Angielskiej Literatury Średnio-wiecznej i Renesansowej. Po przeprowadzce do Cambridge rzadko pisywał w stylu jednoznacznie apologetycznym, ponieważ wolał dodawać do swoich prac akademickich teksty bardziej popularne, omawiające różne aspekty wiary chrześcijańskiej w sposób przynoszący korzyść osobom wierzącym – jak miało to miejsce w opracowaniach *Rozważania o Psalmach* (*Reflections on the Psalms*) z 1958 roku oraz *Cztery miłości* (*The Four Loves*) – z 1960. Śmierć Joy Davidman, żony, spowodowana rakiem, w roku 1960, skłoniła Lewisa do napisania pod pseudonimem tekstu *Smutek* (*A Grief Observed*), obecnie uznawanego za jeden z najlepszych opisów przebiegu żałoby.

W czerwcu 1963 roku było już oczywiste, że stan zdrowia Lewisa jest bardzo zły. Utrzymujące się problemy z prostatą stały się jeszcze poważniejsze i wraz z zaburzeniem pracy nerek doszło do nadmiernego obciążenia serca. Lewis pogodził się z nieuchronnym: zrezygnował z katedry w Cambridge i otwarcie poruszał temat swojej śmierci w prowadzonej korespondencji. Zmarł w swoim domu w Oksfordzie wczesnym wieczorem 22 listopada 1963 roku, krótko przed tym, gdy prezydent John F. Kennedy zginął od ran postrzałowych w Dallas. Został pochowany na cmentarzu przy kościele Trójcy Świętej w Headington Quarry – jednej z dzielnic Oksfordu.

WSTĘP

Przed śmiercią w listopadzie 1963 roku C.S. Lewis (1898–1963) był już powszechnie uznawany za jednego z najważniejszych i odnoszących największe sukcesy pisarzy dwudziestego wieku. Został doceniony jako apologeta chrześcijański (zwłaszcza podczas II wojny światowej) oraz autor w zakresie literatury pięknej. W 1948 roku wybrano go na członka Królewskiego Towarzystwa Literackiego, co miało miejsce kilka lat przed wydaniem serii o Narnii – cyklu uznawanego za zawierającego jego najbardziej znaczące i nowatorskie powieści.

Niezależnie od własnych prac apologetycznych i literackich Lewis zdobył międzynarodowe uznanie w dziedzinie języka i literatury angielskiej. W 1954 roku w Uniwersytecie Cambridge jako pierwszy otrzymał stanowisko profesora w Katedrze Angielskiej Literatury Średniowiecznej i Renesansowej, a w 1955 roku wybrano go do Akademii Brytyjskiej. To głębokie osadzenie w zachodniej tradycji leży u podstaw – dokonanej przez Lewisa – twórczej syntezy refleksji teologicznej i literackiej wyobraźni, co powszechnie uznaje się za jedno z jego największych osiągnięć.

Po śmierci Lewisa w 1963 roku jego popularność i oddziaływanie osłabły, co było częściowo spowodowane nagłymi zmianami, które zaszły w kulturze zachodniej w latach 60., w wyniku czego liczne zagadnienia i ujęcia prezentowane przez Lewisa relegowano na kulturowy margines. Wiele osób, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych, uważało, że w obliczu nadciągającej fali sekularyzmu religia jest skazana na zapomnienie. Pojawienie się w Oksfordzie i w innych miejscach tzw. logicznego pozytywizmu, w momencie, gdy wiele serc, umysłów i wydziałów filozofii zostało opanowanych pozornie nieodpartymi intelektualnymi zaletami radykalnego empiryzmu, zagroziło uznaniem, że wszelkie rozważania o Bogu są bezsensowne. Sam Lewis stwierdził, że jego prace popadną w zapomnienie w przeciągu pięciu lat po jego śmierci, i nie spodziewał się, aby miał długo gościć na arenie literackiej lub religijnej.

Przed 1980 rokiem nastąpił nawrót popularności twórczości Lewisa. Logicznemu pozytywizmowi nie udało się zrealizować swoich obietnic. W kulturze zachodniej znów ważny stał się temat sensowności. Religia, odrzucona przez młodych gniewnych proroków lat 60. jako niemodna i nieważna, na nowo zaczynała stawać się znaczącą siłą w Stanach Zjednoczonych, zarówno w sferze prywatnej, jak i w życiu społecznym. Nastąpiło odrodzenie znajomości dorobku literackiego Lewisa. Wiele osób uznaje, że ponowne dostrzeżenie jego atrakcyjności wiązało się z oddziaływaniem na wyobraźnię, z jakim mamy do czynienia w przypadku *Opowieści z Narnii*, zwłaszcza jeśli chodzi o tom *Lew, czarownica i stara szafa*, który odtąd był regularnie przywoływany jako najlepsza książka z literatury dziecięcej dwudziestego wieku.

Inni z kolei uważają, że ten powrót do twórczości tego autora związany był z religijnym aspektem prac Lewisa, ze skupieniem się na podstawach chrześcijaństwa i z wystrzeganiem się promowania którejkolwiek z chrześcijańskich denominacji. Niektórzy twierdzą, że jego popularność to wynik niezwyklej umiejętności prezentowania ortodoksyjnej teologii w sposób przystępny. Wiele osób wskazuje, że sposób wykorzystania wyobraźni przez Lewisa pozwolił na nowo tchnąć życie w religijne idee i wartości w postrzycjonalistycznej kulturze Zachodu. Jednak – niezależnie od wyjaśnień tego niespodziewanego obrotu spraw – nie budzi żadnych wątpliwości to, że teraz, gdy od śmierci Lewisa upłynął czas równy jednemu pokoleniu, jego prace są bardziej popularne niż w którymkolwiek momencie jego życia.

Pięćdziesiąt lat po śmierci Lewisa zdecydowanie warto zagłębić się w jego intelektualne osiągnięcia i dziedzictwo. Z tej okazji napisałem nową, szczegółowo opracowaną biografię Lewisa, rozszerzającą i poprawiającą wcześniejsze opisy, a opartą na intensywnych badaniach archiwalnych i bogatej literaturze wtórnej dotyczącej tego autora¹. Podczas tych szczegółowych badań stało się jasne, że wiele aspektów jego myśli wymaga dokładnego i ponownego rozważenia, a zwłaszcza – uwzględnienia ich intelektualnego kontekstu. Do tego celu jednak biografia zbyttnio się nie nadaje, gdyż takie rozważania zakłóciłyby porządek narracji.

Choć znaczna część tych badań znalazła swoje odzwierciedlenie w biografii, to właściwe wydało się opublikowanie dodatkowego zbioru esejów naukowych, w których znalazłaby się analiza tych zagadnień oraz przedstawiono by podstawy pewnych wniosków. Niniejszy zbiór szkiców wprowadza

¹ A.E. McGrath, *C.S. Lewis – A Life...*, *op. cit.*

nowe tematy warte krytycznego zbadania – takie jak dochodzenie Lewisa do stanowiska, które określał mianem „Nowej Szkoły”, oraz jego upodobanie do „metafory opartej na wyobraźni” (*metaphoric of vision*) – a także ponownie rozpatruje bardziej znane sprawy, wciąż warte omówienia (przede wszystkim jego „argument z pragnień” oraz status Lewisa jako teologa).

Tych osiem wcześniej niepublikowanych szczegółowych opracowań ma na celu umieszczenie Lewisa w szerszym kontekście zachodniej literatury i tradycji teologicznej przez pokazanie, jak wykorzystywał i modyfikował występujące tam opowieści, idee i obrazy. Sam Lewis wyrósł w tej tradycji², którą nazywał „odświeżającą morską bryzą wiejącą przez stulecia”³, wnoszącą świeżość i ożywiającą nasze idee, a usuwającą to, co zatęchłe i nietrwałe. Jego prace zasadzają się nie na chrześcijańskiej subkulturze (choć zdecydowanie czerpał z niej znacząco), ale na całości zachodniej tradycji intelektualnej, która wzbogacała i pogłębiała jego naukową wizję – a jednocześnie on sam wzbogacał ją i rozszerzał.

Opracowania tu umieszczone przedstawiają Lewisa we właściwym kontekście, ale także zachęcają, aby w badaniach nad tym autorem czerpać – z korzyścią dla nich – z głębszej i szerszej perspektywy intelektualnej. W ten sposób rozważania Lewisa dotyczące znaczenia „mitu” (s. 77–107) oraz jego rozległe i twórcze użycie metafor związanych z widzeniem (s. 109–133) umiejscawiają go zarówno w kontekście klasycznych, jak i współczesnych dyskusji na te tematy, zwłaszcza jeśli chodzi o niedawne dyskusje dotyczące roli mitu we współczesnej kulturze oraz znaczenia „hegemonii wzroku (*vision*)” w zachodniej tradycji filozoficznej i literackiej.

Zbiór otwierają rozważania dotyczące trudności oraz pytań związanych ze słynną autobiografią Lewisa z 1955 roku – *Zaskoczony radością*. Powszechnie traktuje się tę pracę jak źródło historyczne poświęcone wczesnym przymysłom Lewisa na temat pojęcia „Radości” (*Joy*) oraz opisujące złożony proces jego intelektualnego przejścia od ateizmu do chrześcijaństwa. Wiadomo jednak, że gdy właśnie w taki sposób korzysta się z tego tekstu, należy być ostrożnym – częściowo z powodu zagadnień związanych z korelacją między wewnętrznym a zewnętrznym światem Lewisa, częściowo z powodu problemów tego autora

² Lewis, oczywiście, miał trochę szerszą wizję tej tradycji niż ta, którą spotykamy w jej skromnej prezentacji zawartej [w:] F.R. Leavis, *The Great Tradition*, Chatto & Windus, London 1948.

³ C.S. Lewis, *On Reading of Old Books*, [w:] tenże, *Essay Collection and Other Short Papers*, HarperCollins, London 2000, s. 440.

z właściwym zapamiętaniem dat, a być może przede wszystkim ze względu na ukryte powody, dla których w ogóle napisał tę książkę.

Drugie opracowanie dotyczy tego, co Lewis określał mianem „Nowej Szkoły”, a co wiąże się z przyjęciem przez niego filozoficznych i kulturowych idei i wartości, które tak znacząco wpłynęły na Uniwersytet Oksfordzki na początku lat 20. i które w czasie studiów Lewisa po Wielkiej Wojnie oddziaływały na jego wizję świata. Historycy filozofii dopiero zaczynają się interesować ruchem znanym jako oksfordzki realizm. Te świeże badania pozwalają rozjaśnić sprawę poglądów Lewisa na temat realizmu i idealizmu, które zmieniały się w latach 20. Oprócz rozjaśnienia niektórych aspektów skomplikowanego przejścia Lewisa na pozycję teistyczną, te analizy pozwalają uwidocznic fakt, że wiele z poglądów, które później krytykował w swoich pracach teologicznych i literackich, sam kiedyś przyjmował jako młody człowiek.

Trzecie opracowanie skupia się na zmianie, która zaszła u Lewisa, jeśli chodzi o rozumienie natury „mitu”, a zwłaszcza na tym, jak wpłynęła ona na jego nawrócenie z ateizmu na chrześcijaństwo. Późniejsze utwory literackie, przede wszystkim *Opowieści z Narnii*, w znaczący sposób – choć zasadniczo ukryty – korzystają z tego gatunku literackiego. Opracowanie prezentuje dyskusję na temat „mitu”, która toczyła się w Uniwersytecie Oksfordzkim na początku XX wieku, i wyjaśnia, jak Lewis wpisuje się w szerszy kontekst akademickiej i literackiej debaty o naturze mitu, prowadzonej w tamtym czasie. Podejmuje rozważania dotyczące implikacji wynikających z podejścia Lewisa do słynnego sporu z lat 40. i 50. o „demitologizację”, związanego z postacią Rudolfa Bultmanna. Wkład Lewisa w tę debatę nie został we właściwy sposób dostrzeżony, więc dziś warto podjąć ten temat.

Czwarty esej dotyczy jednej z najbardziej wyróżniających cech dzieł literackich i apologetycznych Lewisa, którą pomijano w dotychczasowych badaniach – jego rozległego wykorzystywania metaforyki wzrokowej (*ocular imagery*) jako metafory prawdy i wiedzy. W pracach Lewisa często spotykamy odwołanie do obrazów oświecenia, światła, słońca i cieni, a każdy z nich ma za sobą długą historię zastosowań w kanonie literatury zachodniej. Ten esej umiejscawia metaforę Lewisa w intelektualnym kontekście i pokazuje, jak on sam rozwijał ją dla swoich celów.

Jednym z najbardziej charakterystycznych elementów apologetycznej twórczości Lewisa jest jego ponowne przywołanie „argumentu z pragnień”. Choć Lewis wyraźnie opiera się na osiągnięciach wcześniejszych autorów, to dopasowuje je do własnych celów, ukazując bogactwo i złożoność w prezentowaniu

i głoszeniu racjonalności oraz egzystencjalnej ważności wiary chrześcijańskiej. Wcześniejsze analizy umiejscawiały te rozważania Lewisa w kontekście istniejących filozoficznych prób obrony teizmu. W piątym opracowaniu zawartym w niniejszym tomie ukazana zostaje odrębność logiki Lewisa, związanej bardziej z wyobraźnią i dokonane zostaje umiejscowienie jego rozważań na tle szerszego kontekstu jego apologetycznej metody.

Ten temat prowadzi w naturalny sposób do eseju szóstego, dotyczącego podejścia Lewisa do apologetyki. W tym tekście omawiam okoliczności i przyczyny podjęcia tej tematyki przez autora. Wywód skupia się na aspekcie jego apologetyki związanym z użyciem wyobraźni i pozwalającym na wykroczenie poza ograniczenia podejścia racjonalistycznego – bardziej typowego w jego czasach. W dzisiejszej apologetyce popularnej Lewis jest uznawany za ideał. Ten esej okaże się więc bardzo przydatny dla osób, które na Lewisie chcą się wzorować.

Siódme opracowanie dotyczy związku Lewisa z anglikanizmem – szczególnie formą chrześcijaństwa, z jaką miał on do czynienia w czasach dzieciństwa w Belfaście i którą wybrał jako swoją w Oksfordzie po nawróceniu na teizm w 1930 roku. Lewis uznawał Kościół Anglii za wcielenie i wprowadzenie w życie głębszej wizji chrześcijaństwa, którą później określał jako „chrześcijaństwo po prostu” (*mere Christianity*). Ten esej omawia poglądy Lewisa na temat relacji między „chrześcijaństwem po prostu” a jego urzędywstnieniami w różnych chrześcijańskich wyznaniach, w tym zwłaszcza zagadnienia dyskusyjnego: czy tego pisarza można uznać za „anglikanina” w konfesyjnym znaczeniu tego terminu?

Na koniec – ósmy esej zajmuje się kontrowersyjnym pytaniem: czy Lewis może być uznawany za teologa? Wykracza przy tym poza tradycyjną przestrzeń dyskusji na ten temat, zwykle zdominowaną przez zagadnienia dotyczące tego, jak ten autor opracowywał i ujmował idee religijne. Tekst analizuje bardziej fundamentalne, socjologiczne kwestie, kryjące się za tą dyskusją, zwłaszcza rolę intelektualistów w tworzeniu i utrzymywaniu tożsamości grupowej oraz to, co decyduje o zajmowaniu silnej pozycji lub wykluczeniu z takiej grupy. Choć ten esej broni poglądu, że słusznie zalicza się Lewisa do teologów, zawiera również nieco intrygujących refleksji na temat niepokojów i motywów, które kierują osobami chcącymi odmówić temu pisarzowi tego statusu.

Mam nadzieję, że te bardziej szczegółowe opracowania różnych aspektów myśli Lewisa przyczynią się do pogłębienia rozważań nad jego ideami i metodami, zwłaszcza przez umiejscowienie ich w szerszej historycznej narracji.

Lewis był bardzo świadomy tego, że funkcjonuje w ramach tradycji literackich, filozoficznych i teologicznych rozważań, którą we właściwy sobie sposób poszerzył i pogłębił. Jeśli chodzi o bogatą intelektualną wizję Lewisa, wiele jest wciąż do odkrycia, a jeszcze więcej spraw czeka na ich właściwe zrozumienie. Pół wieku po jego śmierci proces czerpania z Lewisa oraz jego odczytywania dopiero się zaczyna.

Alistair E. McGrath,
King's College London,
wrzesień 2012

ROZDZIAŁ I

ZAGADKA AUTOBIOGRAFII. ROZWAŻANIA KRYTYCZNE O *ZASKOCZONYM RADOŚCIĄ*

W 1955 roku Lewis opublikował książkę *Zaskoczony radością*, mającą podtytuł *Moje wczesne lata*. To jedna z najczęściej cytowanych prac tego autora, zarazem jeden z jego najlepszych prozatorskich tekstów, zawierający najbardziej osobiste refleksje. Żadne studia nad tym autorem nie mogą pominąć tej osobistej opowieści Lewisa o jego nawróceniu (a w niektórych szczególnych przypadkach muszą opierać się na niej). Pisarz bez wahania określał swoją „historię nawrócenia” jako „autobiografię”¹. Jednak co miał na myśli? Co my – jako czytelnicy – mamy przez to rozumieć?

NIEJEDNOZNACZNOŚĆ AUTOBIOGRAFII W TWÓRCZOŚCI LITERACKIEJ LEWISA

Intrygujący tytuł autobiografii Lewisa wywodzi się od pierwszych słów sonetu miltonowskiego pod tym samym tytułem, autorstwa Williama Wordswortha (1770– 1850), romantycznego pisarza angielskiego²:

¹ Zob. list do Petera Milwarda, 4 lipca 1955, [w:] C.S. Lewis, *Collected Letters*, t. 3, red. W. Hooper, HarperOne, San Francisco 2006, s. 627; list do Arthura Greevesa, 18 sierpnia 1955, [w:] tamże, s. 642.

² W. Wordsworth, *Major Works*, Oxford University Press, Oxford 1984, s. 334. W liście do Jocelyna Gibba – swojego wydawcy – Lewis wskazywał, że nie jest ważne, „czy tytuł ten nakieruje czytelników na Wordswortha, czy nie”. Tym samym sugerował, że znajomość wiersza Wordswortha nie jest ważna dla zrozumienia jego własnej pracy (zob. list do Jocelyna Gibba, 1 stycznia 1955, [w:] Lewis, *Collected Letters*, *op. cit.*, t. 3, s. 614).

Zaskoczony radością – niecierpliwą jak wiatr.

Wordsworth napisał ten sonet w 1812 roku po śmierci trzyletniej córki, Catherine. Rzadkie momenty radości pojawiające się po śmierci dziecka uwalniały Wordswortha od stanu psychicznej traumy. Przelotne doznania zachwyty prowadziły go do uświadomienia sobie ponurej prawdy, że jedyna osoba, z którą pragnąłby dzielić tę radość – Catherine – odeszła, co natychmiast pociągało za sobą torturę obwiniania się o to, że jest zdolny do tego, żeby choć na krótki moment o niej zapomnieć.

Lewis uznał, że wykorzysta tytuł, ale nie – treść wiersza Wordswortha, i ujął ideę Radości na swój własny, odmienny sposób (zob. rozdział 5). *Zaskoczony radością* to opowieść o zderzeniu człowieka z rzeczywistością boskości, kiedy to stare myślenie zostaje zburzone i przerwane, a pojawia się nowy sposób widzenia. Odnosząc się do „przebłyску wizji” radości (zwykłej)³, który na moment przerwał żalobę Wordswortha, Lewis dzieli się swoimi przemyśleniami na temat źródła głębszej wizji Radości, na jednym poziomie zakorzenionej w tęsknotach ludzkiego serca, a na innym – w naturze Boga. Według Lewisa Bóg wypuszczał w stronę człowieka „strzały Radości” służące wzmożeniu jego uczucia tęsknoty, pobudzaniu myśli, inicjowaniu poszukiwań i – ostatecznie – doprowadzeniu do jego przemiany.

Zaskoczony radością jest wciąż jedną z zagadek w twórczości Lewisa, przede wszystkim dlatego, że na pierwszy rzut oka wydaje się podważać poglądy samego Lewisa na temat sposobu odczytywania tekstów. Zwłaszcza w dyskusji przedstawionej w *Personal Heresy*, mającej miejsce pod koniec lat 30. i prowadzonej z E.M.W. Tillyardem, Lewis określił się jako wyznawcę poglądu, że kontekst historyczny i osobiste doświadczenia autora nie mają większego znaczenia. Tym, co się liczy, jest to, co autor pisze. To nie pisarze są tym, co ma być prezentowane. Ich teksty należy raczej traktować jako soczewki, przez które można oglądać świat⁴:

Poeta nie jest człowiekiem, który nakłania mnie, by patrzeć na niego. Jest człowiekiem, który mówi „spójrz na tamto” i wskazuje. Im bardziej zwracam się ku temu, na co wskazuje jego palec, tym mniej widzę jego samego.

³ C.S. Lewis, *Zaskoczony radością*..., s. 346.

⁴ C.S. Lewis, E.M.W. Tillyard, *The Personal Heresy: A Controversy*, Oxford University Press, London 1939, s. 11.

Jednak na mocy samej definicji autobiografia zachęca czytelników, aby spojrzeli na autora. Lewis piszący *Zaskoczonego radością* wydaje się wskazywać palcem na **samego siebie**, więc to siebie czyni tym, co ma być oglądane.

Dzięki takiemu ujęciu możemy łatwiej zrozumieć, dlaczego pisaniu opowieści o swoim nawróceniu Lewis przypisuje niemal apologetyczne znaczenie. Pisanie autobiografii nie było czymś, co sam **chciał** zrobić – został o to **poproszony**. Retoryka pomniejszająca jego autobiografię, z jaką mamy do czynienia na samym początku książki Lewisa, nie powinna być uznawana za wyraz fałszywej skromności. Wyraża ona coś bardziej interesującego. Po pierwsze – przekonanie, że tego typu tekst nie ma przede wszystkim waloru pracy *historycznej*. A po drugie – że tego typu forma nie do końca mu odpowiada, jeśliby uwzględnić jego poglądy na temat literatury. Możliwe, że w obliczu tego faktu nabierają sensu – zagadkowe w innej sytuacji – spotykane w tekście sytuacje niewłaściwego zapamiętania i umiejscawiania różnych rzeczy w odpowiednim kontekście.

Jeśli Lewis był szczery wobec siebie, to powinniśmy postrzegać ten tekst nie jako coś, **na co** mamy patrzeć, ale jako coś, **za sprawą czego** mamy zobaczyć coś innego. Poeta „nie jest tym, co ma być prezentowane, ale jest jak soczewka”. Jest jak okno, przez które mamy zobaczyć krajobraz⁵. Jeśli skierujemy wzrok na to, co „wskazuje jego palec”, to dostrzeżemy, że Lewis chce, aby dosięgły nas „strzały Radości”, które spadają na nas, oraz abyśmy zastanowili się nad ich głębszym znaczeniem. Pamięć, radość i tęsknota stają się wtedy bramami do Boga. Być może powinniśmy czytać *Zaskoczonego radością* przede wszystkim nie jako książkę o życiu C.S. Lewisa, ale jako książkę po prostu o życiu. Autobiografię tego pisarza powinno się więc odczytywać jako refleksję nad sensem życia ludzkiego w ogóle oraz jako refleksję Lewisa nad **swoim własnym** życiem.

Być może najbardziej oczywisty wpływ wywarła na Lewisa pod tym względem książka Gilberta K. Chestertona pt. *Ortodoksja. Romanca o wierze* (*Orthodoxy. The Romance of Faith*) z 1908 roku. Choć sam autor podważał jej wartość jako autobiografii, skoro określił ją mianem „niechlujnej”, to wielu krytyków uważa, że jest to najlepsza z jego prac⁶. Autobiografia Chestertona, wzorowana prawdopodobnie na książce Johna Henry’ego Newmana

⁵ Zob. C.S. Lewis, E.M.W. Tillyard, *The Personal Heresy*, s. 12, 21.

⁶ Zob. W. Oddie, *Chesterton and the Romance of Orthodoxy. The Making of GKC, 1874–1908*, Oxford University Press, Oxford 2008, s. 341–367.

pt. *Apologia pro vita sua*, wydanej w 1864 roku, to mocna intelektualna obrona racjonalności wiary chrześcijańskiej, a zwłaszcza tego, że pozwala ona wszystko sensownie wyjaśnić. Doktryna chrześcijańska nie okazuje się czymś, co przymocą zostało narzucone na rzeczywistość, lecz jest raczej jak dopasowany klucz, który otwiera nas na prawdę o „rzeczywistym sensie życia”. Wiara chrześcijańska – jak argumentował Chesterton – powinna być traktowana jako hipoteza, która po jej sprawdzeniu może okazać się sposobem widzenia rzeczywistości, który czyni sensownym to, co wcześniej było niezrozumiałe. Jeszcze jako ateista, Lewis był pod wrażeniem *Wiekuistego człowieka* (*Everlasting Man*), innej książki Chestertona⁷. Późniejszą karierę Lewisa można postrzegać jako stopniowe przybliżanie się do sposobu uprawiania apologetyki przyjętego przez Chestertona.

Czy lektura Chestertona mogła pomóc Lewisowi w uchwyceniu apologetycznego potencjału duchowej autobiografii? I czy mogła mu podpowiedzieć, jak ten gatunek literacki, potencjalnie nadmiernie skupiający uwagę na autorze, może zostać wykorzystany do wyższych celów? Czy powinniśmy ujmować *Zaskoczony radością* raczej w kontekście literackim i kulturowym – rozumieć tę książkę, przynajmniej częściowo, jako podjętą przez Lewisa próbę zrozumienia samego siebie i swojej roli na drodze poszukiwania lub konstruowania koherentnej narracji o swoim życiu?⁸

Zaskoczony radością nie jest jedyną autobiograficzną pracą Lewisa. Pierwszą próbę tego typu znajdujemy w książce z 1933 roku, *Błądzenie pielgrzyma*, gdzie Lewis przedstawia swoje rozumienie jego własnej intelektualnej drogi do wiary. Sam kryje się za postacią pielgrzyma o imieniu Jan. Tekst trudny i niekiedy wprowadzający w zakłopotanie, napisany podczas intensywnych dwóch tygodni w sierpniu 1932 roku, zawiera przegląd oraz ocenę intelektualnych błędnych ścieżek, które Lewis poznał i którymi okazjonalnie podążał, w poszukiwaniu prawdziwego przedmiotu tęsknot, które w sobie odczuwał⁹. Ten alegoryczny utwór, który można uznać za bardzo swobodnie odwzorowanie siedemnastowiecznego klasycznego dzieła Johna Bunyana

⁷ Zob. C.S. Lewis, *Zaskoczony radością...*, s. 323.

⁸ Zob. M. Wohlrab-Sahr, *Die Realität des Subjekts. Überlegungen zu einer Theorie biographischer Identität*, [w:] *Subjektdiskurse im gesellschaftlichen Wandel. Zur Theorie des Subjekts in der Spätmoderne*, red. H. Keupp, J. Hohl, Transcript Verlag, Bielefeld 2006, s. 75–97.

⁹ Zob. A. Wheat, *The Road before Him. Allegory, Reason, and Romanticism* [w:] tenże, C.S. Lewis' *The Pilgrim's Regress*, „*Renascence: Essays on Values in Literature*” 1998, vol. 51, nr 1, s. 21–39.

Pilgrim's Progress (*Wędrówka pielgrzyma*)¹⁰, stał się ważnym źródłem, jeśli chodzi o zrozumienie wysiłków Lewisa, aby pogodzić rozum i wyobraźnię. Nie daje jednak zbyt wielu możliwości, aby na jego podstawie zidentyfikować zdarzenia w rzeczywistym świecie. Chociaż opowieść ma formę opisu podróży, to na wiele sposobów stanowi wyraz umysłowych rozterek i rozmyślań Lewisa.

Trzecia autobiograficzna praca to *Smutek* (*A Grief Observed*), napisana po śmierci żony Lewisa – Joy Davidman, która zmarła na raka w lipcu 1960 roku. Opublikowana pierwotnie w 1961 roku pod pseudonimem „N.W. Clerk”, zawiera surowy opis emocji i wątpliwości, jakie towarzyszyły mu po bolesnej stracie. I znów środek ciężkości stanowią wewnętrzne przemyślenia Lewisa udokumentowane bez śladu troski o ich wyciszenie czy stonowanie¹¹. Lewis pozwolił sobie na wyrażenie swojej żałoby „z całą surowością, ze wszystkimi grzesznymi reakcjami i wzburzeniami”. Chociaż *Smutek* „kończy się wyznaniem wiary”, to jednak „po drodze wyraża wszystkie najmroczniejsze wątpliwości”¹². Tekst zalicza się do klasycznych opisów przeżywania żałoby i okazuje się bardzo przydatny do zrozumienia trudności i napięć, jakie przeżywał Lewis w ostatnich latach swojego życia.

Z *Zaskoczonym radością* jest inaczej. Książka została napisana w czasie, gdy reputacja Lewisa jako uczzonego oraz popularnego autora chrześcijańskiego sięgała wyżyn. Ta autobiografia łączy osobiste informacje biograficzne z rozważaniami teologicznymi. Ukazanie się *Opowieści z Narnii* wzbudziło spore zainteresowanie Lewistem i jako powieściopisarzem, i chrześcijańskim apologetą. Wielu zastanawiało się, jak doszło do tego, że Lewis odkrył chrześcijaństwo? On sam przedstawia *Zaskoczonego radością* jako odpowiedź na to pytanie.

W rzeczywistości Lewis dużo wcześniej rozpoczął pracę nad tym tematem. Jego brat Warren zanotował w swoim dzienniku pod datą 25 marca 1948 roku, że Lewis pracuje nad swoją „autobiografią”, która na ówczesnym etapie skupiała się na ich dzieciństwie w Belfaście. W przypływie twórczego geniuszu w okresie od końca lat 40. do wczesnych 50. Lewis napisał

¹⁰ Zob. U. Milo Kaufmann, „*The Pilgrim's Progress*” and „*The Pilgrim's Regress*”. *John Bunyan and C.S. Lewis on the Shape of the Christian Quest*, [w:] *Bunyan in Our Time*, red. R.G. Collmer, Kent State University Press, Kent 1989, s. 186–199.

¹¹ Zob. A. Loades, *C.S. Lewis. Grief Observed, Rationality Abandoned, Faith Regained*, „*Literature and Theology*” 1989, nr 3, s. 107–121.

¹² List do s. Madelvy, 3 października 1963, [w:] C.S. Lewis, *Collected Letters*, *op. cit.*, t. 3, s. 1460.

serię o Narnii, co – z jednej strony – opóźniło prace nad autobiografią, ale z drugiej – doprowadziło do pojawienia się trwałego zainteresowania nią w społeczeństwie.

Lewis przedstawia *Zaskoczony radością* jako prosty tekst¹³. Jego intencje są nieskomplikowane: „Celem tej książki jest opisanie mojego nawrócenia i dlatego nie stanowi pełnej autobiografii. Nie przypomina też *Wyznań* św. Augustyna czy Rousseau”¹⁴. To jego własny opis, „jak z ateisty stałem się chrześcijaninem”. Choć taka deklaracja prezentuje, co jest tematem książki, to jednak nie zdradza zbytnio niczego, jeśli chodzi o formę literacką, styl i podejście do tego tematu. Lewis jedynie prezentuje siebie jako opowiadającego swoją *histoire d'une âme*¹⁵. Ale jak powinno się opowiadać taką historię? Jakie narracyjne środki powinny zostać zastosowane? Jakie wzorce kształtowały tę narrację?

AUGUSTYN Z HIPPONY: WZÓR DLA LEWISA?

Choć Lewis wprost wystrzega się jakichkolwiek sugestii o podobieństwie między jego *Zaskoczonym radością* a *Wyznaniami* Augustyna napisanymi w latach 397–398, to uważnego czytelnika obu prac musi zastanowić, co dokładnie Lewis miał na myśli, gdy wygłosił takie twierdzenie. Podobieństwa między tymi pracami są niekiedy bardziej uderzające niż różnice. Teksty Lewisa napisane w połowie lat 30. dowodzą, że darzył on *Wyznania* dużym uznaniem¹⁶, i byłoby zaskakujące, gdyby zawarte tam idee, tematy i struktura

¹³ Wartościowe opracowanie na temat retorycznych celów Lewisa w tej pracy czytelnik znajdzie [w:] M. Ward, *C.S. Lewis, 1898–1963*, [w:] *The Heart of Faith. Following Christ in the Church of England*, red. A. Atherstone, Lutterworth Press, Cambridge 2008, s. 121–130.

¹⁴ C.S. Lewis, *Zaskoczony radością...*, s. 7.

¹⁵ *Histoire d'une âme* – historia duszy [przyp. tłum.].

¹⁶ Lewis wprost pisze o ponownym przeczytaniu *Wyznań* Augustyna podczas pobytu w Lent w 1936 roku (zob. jego list do Doma Bede'a Griffithsa, 24 kwietnia 1936, [w:] C.S. Lewis, *Collected Letters*, op. cit., t. 2, s. 190). Później dyskutował z Griffithsem – który zachęcał go, aby przeczytał pracę Augustyna w wersji oryginalnej po łacinie. Na temat tego, czy w *Wyznaniach* można się dopatrzeć „idealizmu Berkeleya” zob. list do Griffithsa, 19 kwietnia 1938, [w:] tamże, s. 225. Lewis stale polecał *Wyznania* Augustyna osobom, które prosiły o wskazanie jakiejś lektury stymulującej wiarę chrześcijańską

narracji nie znalazły bezpośredniego lub pośredniego odpowiednika w *Zaskoczonym radością*.

Zarówno *Wyznania*, jak i *Zaskoczony radością* dotyczą tego, co Augustyn opisywał jako „rozległe pola, przestronny pałac mojej pamięci”¹⁷. Dla Augustyna wspomnienia są sposobem na uchwycenie sensu i tożsamości, zawierają skarbnicę, z której czerpanie pozwala zbudować opowieść i zachować kontakt z innymi światami: „To wszystko przyjmuje na przechowanie wielki zbiornik pamięci, aby w razie potrzeby można było z niego każdą rzecz wydobyć”¹⁸.

Lewis, jak wcześniej Augustyn, używa autobiograficznej formy, żeby spleść złożony (a niekiedy zagmatwany) opis zdarzeń ze świata zewnętrznego z narracją „nieznośnie subiektywnych”¹⁹ wspomnień swoich stanów emocjonalnych wzbogaconą o teologiczną interpretację drogi swojego życia. W zamierzeniu była to misterna i wyważona praca, choć finalnie niekoniecznie się taką okazała.

Być może najbardziej znaczącym aspektem *Wyznań* Augustyna jest milczące uznanie, że z „autobiografią” ściśle wiąże się – a w istocie wynika z niej – „nawrócenie”, a wszelka próba opowieści o swoim własnym życiu domaga się **dwóch** głosów autorskich: głównego bohatera oraz narratora. U Augustyna dominuje ten drugi głos – narratora, który w pewien sposób znajduje się na zewnątrz opowieści i który potrafi spojrzeć na życie bohatera i dostrzec to, co było w nim najważniejsze. Narrator wie więcej od bohatera, który nie może wykroczyć poza bieg swojego życia, aby rozpoznać wagę jego poszczególnych elementów.

Dar przypominania sobie pozwala często dostrzec dane zdarzenie – być może wcześniej uznawane za nieistotne czy drugoplanowe – na szerszym tle i rozpoznać właściwe miejsce tego faktu w całej trajektorii zdarzeń. Augustyn w ten sposób wskazuje pięć momentów, co do których zdał sobie sprawę, że wyróżniają się one na tle jego całego życia: kradzież gruszek mająca miejsce

(zob. dla przykładu jego list do pani Morland, 19 sierpnia 1942, [w:] tamże, s. 529; list do Margaret Gray, 9 maja 1961, [w:] tamże, vol. 3, s. 1265).

¹⁷ Zob. E. de Mijolla, *Autobiographical Quests. Augustine, Montaigne, Rousseau, and Wordsworth*, University Press of Virginia, Charlottesville 1994, s. 13–45; A. Kotzé, *Augustine's Confessions. Communicative Purpose and Audience*, Brill, Leiden 2004, s. 18–27. [Cytowany fragment przytoczono za: Święty Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987, 10.8, s. 226 – przyp. tłum.].

¹⁸ Święty Augustyn, *Wyznania*, 10.8, s. 227.

¹⁹ C.S. Lewis, *Zaskoczony radością...*, s. 8.

w okresie jego młodości²⁰, śmierć przyjaciela niewymienionego z imienia, ucieczka od matki za sprawą oszustwa, doświadczenie nawrócenia w ogrodzie oraz mistyczna wizja, której wraz z matką doświadczył na krótko przed jej śmiercią. Augustyn zauważa, że znaczenie tych zdarzeń nie zawsze było oczywiste w czasie, gdy miały miejsce. Podobnie Lewis wymienia czytanie *Phantastes* George’a MacDonalda oraz wizytę w Whipsnade Zoo jako punkty zwrotne w jego życiu, których znaczenie jako istotnych zdarzeń prowadzących go do „vita nuova” wiary chrześcijańskiej rozpoznał później.

Jednak najważniejszym podobieństwem między tymi dwiema autobiografiami jest sposób, w jaki opisują one Boga²¹. Bóg nie jest przedstawiany czy rozumiany jako obiekt bierny, ukryty w szczelinach kosmosu, czekający, aż zostanie odkryty przez aktywnego, poszukującego człowieka – Augustyna lub Lewisa. Nawet ludzkie tęsknoty i pragnienia, które prowadzą do dostrzeżenia Boga, powinny być rozumiane jako „strzały Radości” (Lewis) wypuszczane przez Boga po to, by skierować duszę z powrotem ku Niemu²². Zarówno Augustyn, jak i Lewis przedstawiają Boga jako aktywny podmiot, który odnajduje narratora, bierze go w posiadanie, we władanie, uwodzi. W opowieści tej autonomia narratora zostaje *obalona*, bo Bóg staje się zarówno głosem, jak i obecnością – tyle że w sposób subtelny i wyciszony.

Jest jednak jeszcze inna sprawa, co do której Augustyn może być dobrym punktem odniesienia dla odczytania Lewisa. „Ponowne nawrócenie”²³ dokonało się w dwóch etapach: najpierw na teizm, a następnie na chrześcijaństwo. Jasne, że Lewis traktował te dwie wizje rzeczywistości jako całkowicie odrębne. Drugą z nich uznawał jednocześnie za bogatszą, jeśli chodzi o wymiar „mitotwórczy”, nieobecny w przyjmowanym przez niego teizmie, który był bardziej filozoficzny. Niektórzy badacze rozróżniają dwa etapy także w rozwoju myśli Augustyna. Dawniejsze badania mówiły o wcześniejszej

²⁰ Zob. D. Shanzer, *Pears before Swine. Augustine, Confessions 2.4.9*, „Revue des études augustiniennes” 1996, 42, s. 45–55.

²¹ Zob. L. Byrne, *Writing God’s Story. Self and Narrative Structure in Augustine’s „Confessions”*, „Christianity and Literature” 1989, 38, s. 15–31.

²² Na temat sporządzonego przez Augustyna opisu tego procesu – zob. C.G. Vaught, *Access to God in Augustine’s „Confessions”. Books X–XIII*, State University of New York Press, Albany 2005, s. 36–80.

²³ Na temat użycia tego terminu przez Lewisa na określenie swojego powrotu do chrześcijaństwa – zob. C.S. Lewis, *Surprised by Joy...*, s. 135. [W polskim wydaniu ten termin przetłumaczono po prostu jako „nawrócenie”. Zob. C.S. Lewis, *Zaskoczony radością* ..., s. 172 – przyp. tłum.].

„neoplatonńskiej” fazie poprzedzającej jego nawrócenie w 386 roku, charakteryzującej się ogólnym nastawieniem filozoficznym, które następnie przekształciło się w chrześcijaństwo właściwe²⁴. Wielu mogłoby uznać, że nawrócenie Lewisa miało pierwotnie charakter filozoficzny, skoro zaczęło się od przyjęcia przez niego idealizmu, a dopiero później z niego rozwinęło się bezpośrednie przyjęcia chrześcijaństwa, do czego przyczyniło się zwłaszcza zdanie sobie sprawy przez Lewisa z teologicznych implikacji pojęcia „mitu”.

Należy tu jednak zachować ostrożność. Tak jak Lewis, Augustyn dostarczył nam późniejszego opisu wspomnień swojego intelektualnego i religijnego rozwoju, który to opis akcentuje ciągłość tych przemian, a nie wskazuje na jakieś fundamentalne nagłe zmiany czy nieciągłości²⁵. Jednak chociaż korespondencja Lewisa wskazuje na moment duchowego przełamania, które miało nastąpić w wyniku rozmowy z Hugonem Dysonem i J.R.R. Tolkienem na temat natury mitu w listopadzie 1931 roku, to *Zaskoczony radością* zawiera nieco złagodzony opis odnoszący się w bardziej zawołowany sposób do tego zdarzenia. Dyson i Tolkien – wspomina Lewis – „pomogli mi później bardzo w pokonywaniu ostatnich trudności”²⁶. To, co w jego korespondencji z tamtego okresu prezentuje się jako nieciągłość czy dramatyczny skok naprzód, zostaje w *Zaskoczonym radością* przedstawione za pomocą narracji prezentującej ciągłość dokonującej się zmiany, w stylu serii osobnych, ale powiązanych ruchów w rozgrywce szachowej.

AUTOBIOGRAFIA JAKO ŚREDNIOWIECZNA ARS MEMORATIVA

W dotychczasowych badaniach nad Lewisem pominięto zasadniczo kwestię gatunku literackiego, z którym jest związany *Zaskoczony radością*. Nie powinno nas dziwić, że Lewis, który zdobył uznanie jako jeden z najwybitniejszych w jego czasach znawców literatury średniowiecznej, posiłkował się klasyką tej epoki, gdy szukał wzorców literackich dla swojej własnej narracji

²⁴ Zob. C. Harrison, *Rethinking Augustine's Early Theology. An Argument for Continuity*, Oxford University, Oxford 2006, s. 4–18. Harrison odrzuca ideę „dwóch Augustynów”, woli raczej mówić o ciągłości rozwojowej i zmienności.

²⁵ Zob. K. Pollmann, *Alium sub meo nomine. Augustine Between His Own Self-Fashioning and His Later Reception*, „Zeitschrift für antikes Christentum” 2010, 14, s. 409–424.

²⁶ C.S. Lewis, *Zaskoczony radością*..., s. 314.

poświęconej własnym wspomnieniom i ujawnieniu swych wewnętrznych przeżyć²⁷. Któż może nie dostrzec podobieństw do Dantego *Vita Nuova* (Życie nowe)²⁸, temu wierszy, o którym sam autor pisał jako *il libro della mia memoria*²⁹? Dante opisuje tam swoją podróż *per librum experientiae* (frazą zapożyczona od Alana z Lille), tym samym dostarcza wzorca autobiografii wyraźnie opartego na *Wyznaniach* Augustyna, a jednocześnie podąża w nowych kierunkach.

Dzieło Dantego to jaskrawy przykład „przedstawienia na wysokim poziomie tego, jak ludzka pamięć odkrywa znaczenia zawarte w przeszłości”³⁰. Obejmuje odzyskiwanie oraz przekształcanie wspomnień, a także dostarcza środków, za sprawą których przypominanie przeszłości działa jak klucz pozwalający rozszyfrować sens pielgrzymki życia. Pisarzy średniowiecznych intrygował argument Arystotelesa: że człowieka od zwierząt odróżnia ludzka zdolność wspomniania³¹. Chociaż Stagiryta przyznaje, że zwierzęta mogą pamiętać niektóre rzeczy, to nie są w stanie zachowywać, pielęgnować i powracać do treści swej pamięci rzeczy minionych. Tylko istoty ludzkie są zdolne korzystać z tej władzy pamięci – gdy używają jej jako *ars memorativa*³², by odkrywać ciągłość, spójność i cel życia³³. *Ars memorativa* nie była rozumiana jako po prostu zapis pamięci, ale traktowano ją jako narzędzie, które na drodze przypominania i selektywnego łączenia wspomnień służy tworzeniu i odkrywaniu.

Średniowieczne zainteresowanie pamięcią nie ograniczało się jednak do przypominania, interpretowania i łączenia wspomnień. Wiązało się też z problemem, jak to się dzieje, że pewne wspomnienia mogą zostać utracone lub

²⁷ Zob. M. J. Carruthers, *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture*, wyd. II, Cambridge University Press, Cambridge 2008.

²⁸ Dante Alighieri, *Vita Nuova*, I, 1 [tłumaczenie polskie: Dante Alighieri, *Życie nowe*, przeł. E. Porębowicz, Florencja 1934, I, 1 – przyp. tłum.].

²⁹ *Il libro della mia memoria* – „o księdze mej pamięci” [przyp. tłum.].

³⁰ B. Nolan, *The „Vita Nuova”. Dante’s Book of Revelation*, „Dante Studies” 1970, 88, s. 52 [51–71].

³¹ Zob. Arystoteles, *De memoria et reminiscencia*, 1.450 a–b. Odnośnie do tego zagadnienia – zob. *Aristotle on Memory and Recollection. Text, Translation, Interpretation, and Reception in Western Scholasticism*, D. Bloch (red.), Brill, Leiden 2007.

³² *Ars memorativa* – sztuka wspomniania [przyp. tłum.].

³³ Na temat późnorenansowego używania tekstów oraz obrazów w celu wsparcia tej „sztuki” – zob. L. Bolzoni, *The Gallery of Memory. Literary and Iconographic Models in the Age of the Printing Press*, University of Toronto Press, Toronto 2001.