

Przemysław Artemiuk

W obronie ortodoksji : wiarygodność chrześcijaństwa w apologii Gilberta Keitha Chestertona

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 9, 17-48

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Przemysław Artemiuk¹

**W obronie ortodoksji.
Wiarygodność chrześcijaństwa
w apologii Gilberta Keitha Chestertona**

Wprowadzenie

14 czerwca 1936 roku tuż po godzinie dziesiątej rano w niedzielę zmarł Gilbert Keith Chesterton². Jego żona niemal natychmiast napisała do ojca O'Connora, wiernego przyjaciela, inspirującego pisarza pierwowzoru ojca Browna, przekazując tę smutną wiadomość: „Nasz ukochany Gilbert odszedł dziś rano o 10.15. Przez pewien czas przed śmiercią był nieprzytomny, przedtem jednak otrzymał wiatyk i ostatnie namaszczenie”³. Odejście tak znanej osoby nie tylko pobudziło do refleksji i wspomnień, ale wywołało niemałe zamieszanie.

Wielu ludzi – zauważa J. Pearce – odnotowało z humorem kilka dziwnych zbiegów okoliczności w związku z czasem śmierci Chestertona. Jego odejście miało miejsce w niedzielę w czasie oktawy Bożego Ciała, święta, podczas którego czternaście lat wcześniej został przyjęty na łono Kościoła i do którego, przez swą miłość do św. Tomasza z Akwinu, był szczególnie przywiązany. Ojciec Ignatius Rice zauważył również z uśmiechem, że

¹ Ks. dr Przemysław Artemiuk – wykładowca teologii fundamentalnej w WSD w Łomży i na UKSW w Warszawie.

² Szczegóły biograficzne zob. J. Rydzewska, *Obrońca wiary*, Ząbki 2004.

³ M. Ward, *Return to Chesterton*, Londyn 1952, s. 270; cyt. za: J. Pearce, *Pisarze nawróceni. Inspiracje duchowe w epoce niewiary*, przekł. R. Pucek, Warszawa 2007, s. 266.

introit mszy na ten dzień, które wydrukowano na zawiadomieniu o jego śmierci, nawiązywało żartobliwie do przestronności jego ziemskiej powłoki: „Pan jest moją obroną, wyprowadza mnie na miejsce przestronne; ocala, bo mnie miłuje. Miłuję Cię, Panie, Mocy moja, Panie, ostojo moja i twierdzo, mój wybawicielu”⁴.

Walter de la Mare pożegnał Chestertona strofami poezji: „Oto idzie rycerz Ducha Świętego | Przybrany w mądrość i dobry uczynek | I chociaż świat wciąż cierpi od Złego | Dla niego nadszedł wieczny odpoczynek”⁵. A Thomas S. Eliot zauważył, że „wyjątkowe znaczenie Chestertona nie jest związane z żadną konkretną jego książką, ale raczej z miejscem, które zajmował, stanowiskiem, które reprezentował przez większą część swego życia”⁶.

Jego energia i wszechstronność – donosił „Times” – były zdumiewające; jego radosny intelekt buszował po literaturze, sztuce, religii, filozofii i sprawach bieżących [...] zawsze był szczery i uczciwy, a jego krzepki optymizm przynosił pociechę i podnosił na duchu [...]. Chociaż powiedział i napisał wiele rzeczy ekstrawaganckich, nie powiedział nigdy nic, czego powiedzieć nie wypada, i w zasadzie nie miał żadnych wrogów. Przez całe życie wyczuwaliśmy w nim działanie prawdziwego geniuszu [...] jego nieszczęśliwa śmierć zubożyła bardzo naszą literaturę i sztukę dyskusji⁷.

W sobotę 27 czerwca w katedrze westminsterskiej odprawiono w intencji Chestertona nabożeństwo żałobne, w którym uczestniczyło około dwóch tysięcy wiernych. Hołd pisarzowi złożyli dygnitarze, ambasadorowie, ludzie kultury. Największym jednak zaszczytem i wyróżnieniem był telegram od papieża, złożony na ręce arcybiskupa Hinsleya, który

⁴ J. Pearce, *Pisarze nawróceni. Inspiracja duchowa w epoce niewiary*, przeł. R. Pucek, Warszawa 2007, s. 266–267.

⁵ M. Ward, *Gilbert Keith Chesterton*, Londyn 1944, s. 552.

⁶ J. Pearce, *Pisarze nawróceni*, dz. cyt., s. 270.

⁷ Tamże, s. 269–270.

odczytano tłumom zgromadzonym w katedrze. Brzmiał on następująco: „Ojciec Święty głęboko boleje nad śmiercią pana Gilberta Chestertona, oddanego syna Kościoła Świętego, utalentowanego obrońcy wiary katolickiej. Jego Świątobliwość oferuje ojcowskie współczucie mieszkańcom Anglii, zapewnia o swoich modlitwach za drogiego zmarłego, obdarza Apostolskim Błogosławieństwem”⁸.

Chociaż Chesterton zdobył sławę jako krytyk literacki, poeta, autor powieści detektywistycznych, to papieskie określenie „obronca wiary” ujawnia najważniejszy rys jego twórczości i osobowości. Był on przede wszystkim wielkim apologetą chrześcijaństwa.

Zarówno przed nim, zauważa Jadwiga Rydzewska, jak i po nim tworzono bardzo dobrą apologetykę, on jednak wyróżnia się zdecydowanie. Jego twórczość stanowi swoisty przełom. Dotychczas religię uważano za temat, o którym przystoi pisać wyłącznie w tonie poważnym. Jedynie prześmiewcy i obrazoburcy pozwalali sobie na ton humorystyczny. Tymczasem Chesterton, człowiek głęboko wierzący, jako pierwszy przechwycił ich metodę i obrócił ją przeciw nim, używając humoru nie po to, by drwić z religii, lecz aby jej bronić. Nie czyniono tego przed nim, a i po nim nikt nie zdołał mu na tym polu dorównać. A broniąc, jednocześnie atakował agnostyków i wolnomyslicieli, wykpiwając ich niemilosiernie, wytykając im mrowie logicznych błędów⁹.

Pisarstwo Chestertona cechowała konsekwencja i niezmiennosc. Po gruntownym przemyśleniu swoich poglądów i dojściu do ostatecznych wniosków, na zawsze już przy nich pozostał. Znajdowało to również swoje odbicie w stylu, który bardzo wczesnie stał się dojrzały, i zarazem daleki był od nowinek i eksperymentowania. Chesterton uwodził czytelników. Adwersarze urzeczeni jego pisarstwem, chociaż się nie zgadzali, to chętnie sięgali do tej literatury pełnej magii.

⁸ M. Ward, *Gilbert Keith Chesterton*, dz. cyt., s. 271; cyt. za: J. Pearce, *Pisarze nawróceni*, dz. cyt., s. 271.

⁹ J. Rydzewska, *Chesterton. Dzieło i myśl*, Komorów 2003, s. 9–11.

Pisał jasno i przejrzysto, językiem barwnym, obfitującym w plastyczne obrazy i metafory. Miał olbrzymie poczucie humoru, lubił groteskę i zaskakujące wolty. Rozumował precyzyjnie, przedstawiał swe racje z nieubłaganą logiką, a jego ulubioną metodą argumentacji było *argumentum ad absurdum*. W publicystyce obowiązywała wówczas XIX-wieczna powaga, a dowcip i absurd uznawano za karygodne wykroczenie przeciw konwencji eseju, toteż wiele osób, nawykłych do typowej ówczesnej esystryki, odczuwało przy lekturze jego tekstów coś w rodzaju kolorowego zawrotu głowy¹⁰.

Chesterton złamał zatem dotychczasowe kanony i schematy; nie będąc pisarzem konwencjonalnym, nieustannie zaskakiwał czytelników. „Posiadał, dodaje Rydzewska, niesamowity dar dostrzegania każdej kwestii z całkiem nieoczekiwanej strony, przenikania na wskroś przez warstwy banałów, narosłe wskutek nakładania się utartych dziennikarskich formułek”¹¹. Niejednokrotnie krytycy byli ubawieni jego epigramatami i paradoksami. „I chociaż wiedzieli, podkreśla Dale Ahlquist, że Chesterton broni chrześcijaństwa, początkowo zakładali, iż robi to wyłącznie na pokaz. Jednak gdy się przekonali, że broni chrześcijaństwa, gdyż naprawdę w nie wierzy, i nie robi tego, by szokować czytelników, sami byli zaskoczeni i zszokowani”¹².

Śledząc bibliografię Chestertona, można odnieść wrażenie, że pisał on o wszystkim i zabierał zdanie na każdy temat. Jego wszechstronność jest dla współczesnych niezwykle zawstydzająca, bowiem napisał on więcej, niż większość z nas zdoła w życiu przeczytać. Analizując jednak jego pisarstwo, należy przede wszystkim podkreślić, że wszystko, co wyszło spod jego pióra, było przepojone wiarą, osobistym przekonaniem, które ma swoje źródło w nawróceniu i staje się imperatywem dla całej twórczości, naznaczonej wyraźnie rysem apologetycznym.

¹⁰ Tamże, s. 9.

¹¹ Tamże.

¹² D. Ahlquist, *Apostoł zdrowego rozsądku. Gilbert Keith Chesterton (1874–1936)*, przeł. Z. Dunian, W. Paluchowski, Warszawa–Ząbki 2008, s. 22.

Nie możesz – wyjaśniał Chesterton – uniknąć problemu Boga, bo czy mówisz o prosięciu, czy o dwumianie Newtona, wciąż mówisz o Nim. Otóż gdyby chrześcijaństwo było [...] jakąś częścią metafizycznego nonsensu wymyśloną przez kilku ludzi, to stawanie w jego obronie oznaczałoby, oczywiście, nieustanne powtarzanie tego metafizycznego nonsensu. Ale gdyby jednak okazało się, że chrześcijaństwo jest prawdziwe, to jego obrona mogłaby oznaczać mówienie o dowolnych sprawach. Nic nie jest ważne przy założeniu, że chrześcijaństwo jest fałszywe, ale wszystko jest ważne, jeśli chrześcijaństwo jest prawdziwe¹³.

To uzasadnienie wiary posiadało również mocny akcent zdroworozsądkowy. Chesterton, stwierdza Ahlquist,

uosabia zdrowy rozsądek. Jediną zaskakującą rzeczą w odniesieniu do zdrowego rozsądku jest to, że stał się on czymś niezwykle rzadko spotykanym. [...]. Chesterton utrzymywał, że nie robi niczego więcej poza wypowiedaniem jasnych i prostych prawd. Brzmiały one oryginalnie, zaskakująco i paradoksalnie, dlatego że świat oczekiwał czegoś innego niż prawdy. Wszystko bowiem w tym świecie zostało postawione na głowie. Chesterton jednak twierdził również, że prawda musi czasem przyjść jako niespodzianka, gdyż tylko w ten sposób możemy ją rozpoznać i uznać jej wartość¹⁴.

Chociaż Chesterton był jednym z najwybitniejszych pisarzy i myślicieli katolickich pierwszej połowy ubiegłego stulecia, to dopiero teraz, jak się wydaje, jest w pełni rozumiany i doceniany, a jego myśl nic nie straciła ze swojej aktualności. Od początku XXI wieku zainteresowanie jego twórczością przeżywa swoisty renesans. Zatem spełniła się przepowiednia Wyndhama Lewisa:

Chesterton przetrwa [...] dzięki sześciu najważniejszym cechom. Jest intensywnie narodowy, wykazuje ekstremalną precyzję myśli, jako jedyny

¹³ „Daily News”, 12.12.1903, przeł. Z. Dunin, W. Pałuchowski.

¹⁴ D. Ahlquist, *Apostoł zdrowego rozsądku*, dz. cyt., s. 24–25.

posiadł geniusz, by rzucać światło na rzeczywistość i objaśniać ją poprzez żywe porównania i paralele, jest maksymalnie literacki w najwyższym i najgłębszym znaczeniu tego słowa, jest pełen prawdziwego miłosierdzia – co niekiedy osłabia jego ramię, dzierżące miecz – i, na koniec, jest zakorzeniony w Wierze, której zawdzięczamy naszą cywilizację. [...] Sir Arthur Bryant wyraził niedawno przekonanie, że wpływ Chestertona na przyszłe pokolenia będzie większy niż na jego współczesnych, i wiele osób uważa tę opinię za zasadną¹⁵.

Podejmując zatem analizę twórczości angielskiego pisarza, skupię się na wątkach apologetycznych w niej obecnych, wydobywając argumenty potwierdzające sens wiary i pokazując linię obrony katolickiej ortodoksji. To pojęcie, reprezentatywne dla całej myśli Chestertona, jest szeroko uzasadniane, a droga do niego wiedzie od osobistej konwersji, poprzez tropienie i odrzucenie heterodoksji, aż po jego afirmację. W takim też kluczu przeprowadzę moją analizę. Jest to poniekąd program samego Chestertona.

Analizując konwersję na wiarę katolicką, zauważał, należy mieć na względzie te ogólne refleksje. Kościół bronił tradycji w czasach, kiedy była bezmyślnie kwestionowana i pogardzana, dlatego że jako jedyny zawsze broni tego, co akurat jest bezmyślnie pogardzane. Obecnie wygląda na to, że w dwudziestym wieku Kościół staje się jedynym obrońcą rozumu, tak jak w wieku dziewiętnastym był jedynym obrońcą tradycji. [...] Sympatyzujemy z tradycją, ale ponieważ sympatyzujemy z tym, co ludzkie, ale to nie tradycja jest znamię nadprzyrodzoneści Kościoła. Wyróżnikiem katolicyzmu jest nie tradycja, ale nawrócenie. Ten cud polega na tym, że ludzie odnajdują prawdę wbrew tradycji, często zrywając wszystkie swoje najgłębsze więzi. Zamierzam się właśnie zająć naturą tego zjawiska; byłoby to jednak trudne, gdybym nie odwołał się pewnych osobistych doświadczeń. Mój własny przypadek jest bardzo banalny, ale, rzecz jasna,

¹⁵ D. B. Wyndham Lewis, *G. K. Chesterton. An anthology*, London 1957, s. 18 (przeł. J. Rydzewska).

najlepiej mi znany, więc w dalszej części będę zmuszony nieraz się do niego odwoływać¹⁶.

I chociaż Chesterton chętnie powtarzał: „nie umiem wyjaśnić, dlaczego zostałem katolikiem, bo odkąd nim jestem, nie potrafię wyobrazić sobie, że mógłbym być kimś innym”¹⁷, to równocześnie podejmował nieustanny wysiłek wyobraźni, aby wyrazić ten wielki przewrót w myśleniu.

Chcę powiedzieć, że to, co wydawało nam się małe, rozrasta się i pochłania wszystko. *Christianitas* jest w dosłownym tego słowa znaczeniu kontynentem. Dochodzimy do przekonania, że zawiera wszystko, nawet to, co przeciw niemu się buntuje. Być może mamy tu do czynienia bodaj z najwspanialszą intelektualną przemianą, i to taką, którą najtrudniej jest cofnąć, nawet w wyobraźni, odwrócić odwrócenie¹⁸.

Cała zatem twórczość Chestertona chce być obroną i uzasadnieniem sensu wiary.

Co innego jednak uznać, wyjaśnia angielski pisarz, że katolicyzm jest dobry, a co innego uznać, że ma rację. Co innego uznać, że ma rację, a co innego uznać, że ma zawsze rację. Nigdy nie dałem wiary tradycji, według której jest diaboliczny; szybko zwątpiłem w ideę, że jest niehumanitarny, ale to oznaczało tylko jeden logiczny wniosek, że jest ludzki. Daleko stąd droga do wniosku, że jest Boski. Kiedy dochodzimy do przekonania o Boskim autorytecie, dochodzimy do bardziej tajemniczej kwestii Boskiej pomocy. Innymi słowy, dochodzimy do niezgłębionej idei łaski i daru wiary [...] ¹⁹.

Zatem poszukiwaniu argumentów przemawiających za ortodoksją winna towarzyszyć, jak podpowiada Chesterton, średniowieczna metoda

¹⁶ G. K. Chesterton, *Kościół katolicki i konwersja*, przeł. M. Reda, Sandomierz 2012, s. 29–31.

¹⁷ Tamże, s. 34.

¹⁸ Tamże, s. 100.

¹⁹ Tamże, s. 85–86.

św. Anzelm *fides querens intellectum*²⁰. Rozumowemu uzasadnieniu wiary potrzebne jest światło, które płynie z Bożego Objawienia i rozświetla ludzki wysiłek.

Tropiąc herezje

Chesterton wychował się w atmosferze agnostycyzmu, nacechowanej wątpliwością religijną, intelektualnym niepokojem, łatwowiernością wobec tego, co nowe, i zupełnym brakiem równowagi. Jednak jego rodzice, jak zauważa pisarz w *Autobiografii*, „stanowili raczej wyjątek wśród inteligentnych ludzi, ponieważ w ogóle wierzyli w osobowego Boga czy też w osobową nieśmiertelność”²¹. Młody Chesterton przyznaje, że religii uczyli go agnostycyści nauczyciele, a sam katolicyzm w tamtym okresie był dla niego odległy jak kanibalizm. Jednak z biegiem lat, dojrzewając intelektualnie, publicysta zaczął przybliżać się do Kościoła.

Pośród tego chaosu myślowego – wyznaje – zacząłem składać w całość fragmenty dawnego systemu religijnego, głównie dzięki różnym lukom, które pozostały po jego zniknięciu. Im bardziej poznawałem naturę ludzką, tym mocniej zacząłem podejrzewać, że bardzo źle się stało dla wspomnianych ludzi, iż ten system zniknął. Wielu z nich wierzyło, i nadal wierzy, w bardzo szlachetne i nieodzowne prawdy o społeczeństwie i świecie. Ale wydaje mi się, że wierzyliby w nie mocniej, gdyby posiadało jakąś fundamentalną zasadę moralności i metafizyki, na której mogłoby się oprzeć. Ludzie wierzący żarliwie w altruizm stawali przed koniecznością wierzenia z jeszcze większą religijną czcią w darwinizm, a nawet w wyprowadzoną z niego życiową zasadę bezwzględnej walki. Ci, którzy w naturalny sposób uznawali moralną równość rodzaju ludzkiego, czynili to, niejako wzdrygając się na widok gigantycznego cienia nadczłowieka Nietzschego i Shawa. O ile ich serca były we właściwym

²⁰ Św. Anzelm z Canterbury, *Monologion. Proslogion*, przeł. L. Kuczyński, Kęty 2007, s. 193.

²¹ G. K. Chesterton, *Autobiografia*, przeł. M. Reda, Warszawa 2010, s. 173.

miejscu, o tyle ich głowy w stanowczo niewłaściwym. Przeważnie błędzili po bezdrożach materializmu i sceptycyzmu – ponurych, jałowych i niewolniczych filozofii, pozbawionych światła wolności i nadziei. Zacząłem lepiej poznawać ogólną teologię chrześcijańską, której wielu nie cierpiało, a tylko nieliczni badali. Szybko się przekonałem, że rzeczywiście odpowiada ona wielu doświadczeniom życia i że nawet jej paradoksy odpowiadają paradoksom życia²².

To odkrycie pozwoliło Chestertonowi zdefiniować pojęcie ortodoksji i równocześnie poddać krytyce negatywne teorie, które zdobywszy niezwyczajną popularność, okazały się złudne i szkodliwe.

Odkrywając znaczenie prawowierności, angielski pisarz zauważa, że mamy do czynienia ze swoistą przewrotnością w sposobie myślenia.

W dawnych czasach heretyk szczycił się, że nie jest heretykiem. To królestwo tego świata było heretyckie ze swoimi policjantami i sędziami; ale nie on. On był ortodoksyjny. Nie uważał się wcale za buntownika przeciw autorytetom. To autorytety zbuntowały się przeciw niemu. [...] Dziś, z uśmiechem ni to zarozumiałstwa, ni to zakłopotania, mówi: „Myślę, że mam bardzo heretyckie poglądy” – i toczy wzrokiem dokoła, czekając na oklaski. Słowo „herezja” nie oznacza już błędu. Gorzej – w potocznym rozumieniu oznacza odwagę i jasność myśli. Słowo „ortodoksja” nie oznacza już racji. Gorzej – w potocznym rozumieniu oznacza błąd. Wszystko to świadczy o jednym i tylko jednym: ludzie przestali się przejmować, czy ich poglądy są filozoficzne słuszne²³.

Ale na tym nie koniec. Chesterton idzie w analizie głębiej i podkreśla, iż prawdziwym kuriozum jest to, iż poglądy są w ogóle nieważne.

Nie ma zatem mowy o nazwaniu tego, co najistotniejsze, co stanowi sens. Nawet jeśli Logos zostaje odnaleziony, nie można z tego wyprowadzić uzasadnienia dla naszego istnienia ani tym bardziej stworzyć spójnej

²² Tamże, s. 213.

²³ G. K. Chesterton, *Heretycy*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa–Ząbki 2004, s. 7–8.

teorii tłumaczącej rzeczywistość. Paradoxem jest zupełne zepchnięcie samego dowodzenia, poszukiwania prawdy.

Nie tak to sobie wyobrażali ludzie, którzy walczyli kiedyś o wolność słowa. Gdy dawni liberałowie zdarli knebel herezjom, czynili to z myślą, że w ten sposób torują drogę dla nowych odkryć w dziedzinie religii i filozofii. Uważali prawdę o kosmosie za tak ważną, że każdy powinien dawać jej niezależne świadectwo. Dzisiaj uważa się prawdę za tak nieważną, że wszystko jedno, co kto o niej sądzi. Pierwsi uwolnili dociekania, jakby spuszczała ze smyczy ogara szlachetnej krwi; drudzy uwalniają dociekania, jakby wrzucali z powrotem do morza niejadalną rybę. Nigdy nie rozprawiano tak niewiele o ludzkiej kondycji jak teraz, gdy po raz pierwszy każdy może włączyć się do sporu. Dawne restrykcje oznaczały, że tylko ortodoksom wolno dyskutować o kwestiach teologicznych. Współczesna swoboda oznacza, że nikomu nie wolno o nich dyskutować. Dobry gust, ten ostatni i najpodlejszy z ludzkich zabobonów, zdołał zamknąć nam usta tam, gdzie wszystkie inne metody zawiodły²⁴.

Ostatecznie zarówno święty, jak i herezjarcha zostali zamknięci w tej samej wieży milczenia i, jak zauważa Chesterton, nikt nie słucha, co mają do powiedzenia.

Dlatego trzeba bronić spraw fundamentalnych. Angielski pisarz przekonuje, że wciąż istnieją ludzie, sam się do nich zalicza, którzy doskonale rozpoznają trendy świata i bez trudu potrafią nie tylko odczytać fałszywe wizje, ale je odeprzeć i uzasadnić własne racje.

Jesteśmy zdania, podkreśla Chesterton, że kiedy gospodyni przyjmuje lokatora na stancję, powinna wziąć pod uwagę nie tylko jego dochody, lecz przede wszystkim jego życiową filozofię. Uważamy, że generał, który zamierza rozgromić wroga, powinien znać nie tylko jego liczebność, lecz przede wszystkim jego światopogląd. Sporne jest nie to, czy świat

²⁴ Tamże, s. 10.

materiałny zmienia się za sprawą naszych idei, lecz czy na dłuższą metę zmienia się za sprawą czegokolwiek innego²⁵.

Chesterton uważa, że teoria spraw ostatecznych, głoszona przez filozofię i teologię, została całkowicie wyparta ze świata kultury i polityki.

Literaturą rządził kiedyś taki czy inny ideał. Dziś zamiast ideałów mamy apele o „sztukę dla sztuki”. Ideał decydował też o polityce. Dziś mamy apele o „skuteczność”, co można z grubsza przełożyć jako „politykę dla polityki”. [...] W ten oto sposób i z jednej, i z drugiej strony wypychane są uogólniające teorie na temat świata; my zaś powinniśmy się zastanowić, cośmy w ten sposób zyskali, a co stracili²⁶.

Z pewnością porzucenie ideałów nie wyszło ludzkości na dobre. I ani doraźny sukces, ani tym bardziej praktyczność czy skuteczność nie są wystarczającym usprawiedliwieniem dla tego typu działań.

Kiedy odkryłem, wyznaje Chesterton, że oportunizm jest zawodny, przyjrzałem mu się dokładniej i stwierdziłem, że inny być nie może. Jest rzeczą o wiele bardziej praktyczną zacząć od podstaw – to znaczy od teorii. Teraz już wiem, że ludzie, którzy zabijali się wzajem z powodu odmiennych poglądów na *homoousion*, mieli znacznie więcej oleju w głowie niż ludzie, którzy urządzali kłótnie nad ustawą o szkolnictwie. Chrześcijańscy dogmatycy próbowali zaprowadzić na ziemi rządy świętości, toteż zaczęli od zdefiniowania, czym jest świętość. Tymczasem nowocześni reformatorzy edukacji chcą zaprowadzić wolność religijną, lecz nie próbują sprecyzować, czym jest religia ani czym jest wolność. Jeśli dawni księża narzucali ludzkości jakąś tezę, przynajmniej zadawali sobie trud, by sformułować ją jak najdokładniej. Współczesne tłumy anglikanów i nonkonformistów organizują prześladowania za odstępstwo od doktryn, które nigdy nawet nie zostały ujęte w słowa²⁷.

²⁵ Tamże, s. 11.

²⁶ Tamże, s. 12.

²⁷ Tamże, s. 17.

Dlatego mając świadomość, jak daleko świat odszedł od ideałów, tworząc użyteczne doktryny, Chesterton postanawia wrócić do spraw fundamentalnych: „Zamierzam rozprawić się z szeregiem moich najwybitniejszych współczesnych nie w kwestiach osobistych ani literackich, lecz w odniesieniu do rzeczywistych doktryn, których nauczają”²⁸. Tropiąc współczesnych heretyków i ich błędne koncepcje, angielski pisarz przyjmuje bardzo ciekawą metodologię. Rozpoczyna od mądrościowej przypowieści, która obrazuje ideologiczny zamęt.

Przypuśćmy, że na ulicy dochodzi do zbiegowiska z powodu, dajmy na to, latarni, którą wiele wpływowych osób najchętniej by przewróciło. Ktoś pyta o zdanie mnicha w szarym habicie, symbolizującego średniowieczny sposób myślenia. Mnich zaczyna wykład w suchym stylu scholastycznym: „Rozważmy wpierw, bracia, wartość światła. Jeśli światło jako takie jest dobre...”. W tym momencie mnich dostaje po głowie, i chyba nas to nie dziwi. Tłum ludzi otacza latarnię, przewraca ją w ciągu dziesięciu minut i przez pewien czas wszyscy gratulują sobie wzajem tego wyczynu, tak praktycznego i całkiem nie średniowiecznego. Po czym zaczynają się kłopoty. Niektórzy zniszczyli latarnię, bo była gazowa, oni zaś chcieli elektrycznej; inni zniszczyli latarnię, bo potrzebny im był kawałek żelaza; jeszcze inni, bo pragnęli ciemności, w której najlepiej kwitnie zło. Byli tacy, co uważali, że latarnia jest za kiepska, i tacy, co uważali, że jest aż za dobra; parę osób zamierzało zniszczyć coś, co należy do gminy, a parę innych chciało zwyczajnie zniszczyć cokolwiek. Skończyło się to wojną w głębokim mroku, i nikt nie był do końca pewien, komu zadaje cios. Powoli i stopniowo znaleźli się tacy, którzy doszli do wniosku, że mnich jednak miał rację – że wszystko zależy od naszej filozofii Światła. Tyle że mogliśmy dyskutować o niej w blasku latarni; teraz musimy dyskutować w ciemności²⁹.

Następnie krok po kroku analizuje niebezpieczne wątki, obecne u poszczególnych twórców (m.in. u Shawa, Wellsa, Kiplinga). A na zakończe-

²⁸ Tamże, s. 18.

²⁹ Tamże, s. 18–19.

nie formułuje uwagi o ważności ortodoksji, które stają się kwintesencją jego sposobu myślenia i wydają się najciekawsze dla naszych rozważań.

Chesterton zauważa najpierw, że

nowoczesne poglądy mają tę wadę, że w ten czy inny sposób zawsze zatracają o zrywanie więzi, przekraczanie granic, odrzucenie dogmatów. Tymczasem o ile w ogóle zachodzi jakiś rozwój i wzrost czegoś, co już istnieje – to istniejących przekonań w przekonania bardziej wyraziste, istniejących dogmatów w dogmaty coraz liczniejsze. Umysł ludzki to maszyna do wyciągania wniosków; jeśli nie wyciąga wniosków, to zardzewiał³⁰.

Zatem w sposobie ludzkiego myślenia jest ciągłość, a zdolność wnioskowania, którą człowiek posiada, pozwala dostrzec ten proces. Dlatego „człowiek – jak sugeruje angielski pisarz – powinien zostać zdefiniowany jako zwierzę, które tworzy dogmaty. Piętrząc doktrynę na doktrynie, wniosek na wniosku, w dziele wznoszenia jakiejś niezwyklej konstrukcji filozoficznej czy religijnej, człowiek staje się coraz bardziej człowiekiem”³¹. Sytuacja całkowicie się zmienia, gdy proces ten zostaje przerwany poprzez odrzucenie idei, poglądu, dokonujące się w imię czegoś całkowicie nowego, i dochodzi do gwałtownego zerwania z tradycją. Człowiek

kiedy odrzuca jedną doktrynę za drugą w akcie wyszukanego sceptycyzmu, kiedy oświadcza, że nie pozwoli się uwiązać do jednego tylko systemu filozoficznego, kiedy twierdzi, że wyrósł z definicji, kiedy mówi, że nie wierzy w ostateczny cel, kiedy w swojej wyobraźni zasiada niczym Pan Bóg we własnej osobie, nie wyznając żadnej religii, lecz spoglądając na wszystkie z góry, wówczas, w miarę jak ów proces się posuwa, człowiek powoli roztopia się na powrót w nieokreśloności wędrownych zwierząt i nieświadomości trawy. Drzewa nie posiadają dogmatów. Warzywa są wybitnie tolerancyjne³².

³⁰ Tamże, s. 267.

³¹ Tamże, s. 268.

³² Tamże.

W przypadku nowoczesnych pisarzy, jak zauważa Chesterton, każdy z nich bierze swoje poglądy bardzo serio, dogmatyzuje je i nakazuje nam w nie wierzyć. W ten sposób staje się założycielem systemu, któremu zależy nie na własnej sobie, lecz „na owym wielkim, powszechnym kościele, którego sam jest jedynym członkiem”³³.

Po drugie, poglądy wielu pisarzy i myślicieli chcą uchodzić za prawdziwe, ale tylko w pewnych aspektach, nie obejmując zupełnie istoty rzeczy.

Powiem tylko, podkreśla Chesterton, że moim zdaniem to zwykły unik, w dodatku tak bezmyślny, że nie potrafi nawet skryć się za pomysłowym wykrętem. Jeśli twierdzimy, że coś jest aspektem prawdy, implikujemy, że znamy całą prawdę. Jeśli twierdzimy, że coś jest tylko łapą psa, dajemy do zrozumienia, że wiemy, jak wygląda pies. Ale tak się niefortunnie składa, że ów filozof, dostrzegający wszędzie aspekty prawdy, zazwyczaj pyta również: „Czym jest prawda?”. Często neguje nawet samo istnienie prawdy albo twierdzi, że ludzki rozum nie zdoła jej ogarnąć. W takim razie jak rozpoznaje jej aspekty?³⁴.

Wniosek zdaniem angielskiego pisarza jest jednoznaczny. „Oczywiście, są pewne prawdy u Kiplinga, u Shawa czy u Wellsa. Ale to, na ile jesteśmy w stanie je dostrzec, zależy od stopnia uściślenia naszej wewnętrznej definicji prawdy. To niedorzeczność sądzić, że im bardziej jesteśmy sceptykami, tym więcej dobra widzimy wokół nas. Żeby dostrzegać dobro, trzeba mieć pewność, na czym ono polega”³⁵.

Po trzecie, Chesterton głosi apologię prawd abstrakcyjnych, wobec których są podnoszone obiekcje. Postanawia się zatem z nimi rozprawić. „Skrajne przekonania są dziś traktowane z dużą ostrożnością, ponieważ panuje opinia, że to one właśnie, zwłaszcza w kwestiach uniwersalnych, były w przeszłości winne czemuś, co nazywa się bigoterią. Ale starczy zobaczyć się dokoła, by opinia ta zachwiała się w posadach. W prawdziwym

³³ Tamże, s. 269.

³⁴ Tamże, s. 274.

³⁵ Tamże, s. 275.

życiu największymi bigotami są ludzie nie posiadający żadnych w ogóle przekonań³⁶. Dlatego bigoterię można zdefiniować jako

gniew ludzi, którzy nie mają poglądów. Bigoteria to forma biernego oporu, jaki ludzie myślący w sposób skrajnie mętny stawiają wobec idei jasnych i wyrazistych. To przerażająca żarliwość bezideowych. To potworność, z której jak świat długi i szeroki wyrosły wszystkie straszne prześladowania. Prześladowcami najczęściej wcale nie byli ci, którym szczerze zależało na idei. [...]. Bigoteria, generalnie biorąc, zawsze oznaczała wszechwładne panowanie tych, którym nie zależało, nad tymi, którym zależało i którzy byli niszczeni w ciemności i krwi³⁷.

Taka postawa prowadzi do jednoznacznego odrzucenia prawd abstrakcyjnych.

Niektórzy myśliciele, to jest kolejny wniosek Chestertona, idącego głębiej w swoich analizach, wskazują na zagrożenia płynące z dogmatu. „Uważają, że wyraziste przekonania nie prowadzą wprawdzie do tej ośliżgłej i zasadniczo niedbałej kondycji, która zowie się bigoterią, lecz za to wytwarzają swoiste skupienie, przesadę i moralną niecierpliwość, którą zwykliśmy nazywać fanatyzmem. Krótko mówiąc, twierdzą, że idee są niebezpieczne³⁸. Ten pogląd również jest łatwo obalić, jak to czyni angielski pisarz. „Idee są niebezpieczne, ale najmniej zagrażają ludziom ideowym. Człowiek ideowy jest z ideami obznajomiony i porusza się wśród nich jak pogromca lwów. Natomiast człowiek nie posiadający żadnych idei rzeczywiście jest w niebezpieczeństwie, bo pierwsza lepsza idea uderzy mu do głowy jak wino do głowy abstynenta i odurzy go kompletnie³⁹. Dlatego człowiek najzwyczajniej potrzebuje jakiejś nadziei, fundamentu, który ukierunkuje jego życie. Gdzie nie ma bowiem wizji, głosi ze swoim zwykłym rozsądkiem Stary Testament, lud ginie. „[...] ideał jest człowie-

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże, s. 276–277.

³⁸ Tamże, s. 277.

³⁹ Tamże, s. 277–278.

kowi potrzebny, człowiek bez ideałów jest stale zagrożony fanatyzmem. Nic nie czyni człowieka tak bezbronnym, tak kompletnie wydanym na pastwę nagłego, nieodpartego wtargnięcia niezrównoważonej wizji, jak zgubne nawyki biznesmena⁴⁰.

Chesterton przekonuje, że jest wyjście zarówno z bigoterii, jak i ideowości.

Lekarstwem dla bigota jest wiara; lekarstwem dla idealisty są idee. Kto nie chce stać się bigotem ani fanatykiem, powinien poznać wszystkie najlepsze teorie na temat ludzkiej kondycji, po czym wybrać najlepszą z nich (to jest najlepszą wedle swego mocnego przeświadczenia). W ten sposób stanie się kimś bardziej stanowczym od bigota i straszliwszym od fanatyka – człowiekiem o określonych przekonaniach. Przekonania powinny jednak wyrastać ze spraw podstawowych dla ludzkiej myśli, takich jak religia. Tych spraw nie wolno traktować jako nieistotnych, choć niestety często dziś są tak traktowane. Nawet jeśli uważamy religię za pytanie bez odpowiedzi, nie możemy jej uznawać za nieważną. Nawet jeśli sami nie mamy zdania na temat prawd ostatecznych, musimy zdawać sobie sprawę, że ilekroć ktoś ma o nich zdanie, jest ono ważniejsze od wszystkich innych jego opinii. Gdy tylko religia przestaje być czymś niepoznawalnym, zaczyna być czymś niezbędnym⁴¹.

Posiadanie przekonań, zdaniem Chestertona, jest niezbędne, jeśli chcemy sensownie i racjonalnie żyć. Bezideowość, często określana jako postawa obiektywna, to zupełnie fałszywy trop prowadzący na manowce. Namysł nad rzeczywistością domaga się znalezienia podstawowych odpowiedzi, które stając się wiodącymi ideami, mogą przeobrazić ludzkie życie i nadać mu cel i kierunek. Odkrywanie fundamentów staje się ostatecznie poszukiwaniem jedyne go sensu. „Oto czemu, podkreśla Chesterton, nie można zostawić religii na marginesie. Religia obejmuje wszystko. Nie da się zapakować wszystkich rzeczy do walizki, po czym ignorować

⁴⁰ Tamże, s. 278.

⁴¹ Tamże, s. 279–280.

walizkę. [...] Dowolny człowiek na ulicy musi posiadać system metafizyczny i trzymać się go ściśle. Bywa jednak, że trzyma się go tak ściśle i tak długo, że zapomina o jego istnieniu⁴². Co się wtedy dzieje? Gubiąc pierwotny sens, podkłada nowe treści, a w miejsce starych dogmatów wprowadza nowe. „Nie należymy do cywilizacji, która głęboko wierzy w wyroczenie, przepowiednie i miejsca święte, toteż widzimy całe szaleństwo ludzi, którzy zabijali się, by dotrzeć do Grobu Chrystusa. Należymy za to do cywilizacji, która wierzy w dogmat o gromadzeniu informacji naukowych, toteż nie dostrzegamy szaleństwa ludzi, którzy zabijają się, by dotrzeć do bieguna północnego⁴³. Jakie można zastosować *antidotum* na taką postawę? Należałoby przywrócić pierwotne znaczenie treściom wiary, odnowić dogmaty, spojrzeć na religię, odkrywając jej pierwotne światło. „Wyruszamy zatem w długą umysłową podróż. Zabierzmy się za ryzykowną eksplorację. Kopmy, drażmy i przetrząsajmy, aż znajdziemy nasze własne zdanie. Dogmaty, w które naprawdę wierzymy, są znacznie bardziej niesamowite i, kto wie, może znacznie piękniejsze, niż przypuszczamy⁴⁴. Nie można tylko zapomnieć o zdrowym rozsądku, który jest niezbędny w uzasadnieniu religijnym. Wobec przyszłych wydarzeń, jak wieści Chesterton, racjonalność staje się oparciem dla religii.

Wielki marsz umysłowej destrukcji, jak zwiastuje angielski pisarz, pójdzie dalej. Wszystko zostanie zanegowane. Wszystko stanie się kwestią wiary. Całkiem uzasadnione jest stanowisko, przeczące istnieniu ulicznego bruku; twierdzenie, że bruk istnieje, stanie się więc dogmatem religijnym. Całkiem racjonalna jest teza, że życie jest snem; dowodem mistycznego zdrowego rozumu będzie teza, że żyjemy na jawie. Zapłoną stosy, by można było dać świadectwo, że dwa razy dwa to cztery. Rozbłyszną miecze, by dowieść, że latem liście są zielone. Zostaniemy zepchnięci do obrony nie tylko niewiarygodnych cnót i normalności ludzkiej kondycji, ale też czegoś bardziej jeszcze niewiarygodnego – rozległego, niemożliwego wszech-

⁴² Tamże, s. 281.

⁴³ Tamże, s. 282–283.

⁴⁴ Tamże, s. 283.

świata, który rozpościera się tuż przed naszymi oczami. Będziemy walczyć o widzialne cuda, jakby były niewidzialne. Będziemy z przedziwną odwagą spoglądać na trawę i niebiosa, które są nieprawdopodobne, a przecież istnieją. Będziemy z tych, którzy widzieli, a jednak uwierzyli⁴⁵.

Wobec tak naszkicowanej wizji przyszłości apologia ortodoksji staje się koniecznością. Religia jawi się jako ocalenie nie tylko Boga, ale w pierwszej kolejności rozumu, który jest przez Niego stworzony.

Uzasadniając wiarę

Chesterton, tropiąc niebezpieczne doktryny, znajduje równocześnie racje, które afirmują samą ortodoksję. Dokonuje w ten sposób prezentacji wiary, którą wyznaje, a zarazem odpowiada na wyzwania krytyków. „Nie należy schodzić z raz wytyczonej ścieżki, a ścieżka, którą obrałem, jest następująca: zamierzam wyłożyć moje credo jako szczególnie odpowiedź na podwójną potrzebę ducha – mieszaninę znanego z nieznanym – która w chrześcijańskim świecie słusznie zyskała nazwę romancy, romansu⁴⁶. Jest to wyznanie człowieka, który „zdobył się na szaleńczą odwagę, by odkryć to, co już przedtem zostało odkryte⁴⁷, i to w zadziwiający sposób.

Gdy wydawało mi się, że stoję samotnie, znajdowałem się w rzeczywistości w dość zabawnej pozycji: byłem wspierany przez całe chrześcijaństwo. Jest możliwe – niech mi Bóg to wybaczy – że starałem się być oryginalny, ale jedyne, co mi się udało, to wynalezienie, zupełnie na własną rękę, istniejących już tradycji cywilizowanej religii w dość kiepskiej wersji. Nasz żeglarz sądził, że jako pierwszy odkrył Anglię, ja byłem przekonany,

⁴⁵ Tamże, s. 284–285.

⁴⁶ G. K. Chesterton, *Ortodoksja. Romanca o wierze*, przeł. M. Sobolewska, Gdańsk–Warszawa 1996, s. 14.

⁴⁷ Tamże, s. 16.

że jako pierwszy odkryłem Europę. Próbowałem stworzyć własną herezję, a kiedy robota była skończona, okazało się, że wynalazłem ortodoksje⁴⁸.

Uzasadniając jej sens, Chesterton najpierw wyjaśnia, jak ją rozumie.

Mówiąc o ortodoksji, mam na myśli Skład Apostolski rozumiany tak, jak jeszcze do niedawna rozumieli go wszyscy nazywający się chrześcijanami, a także ogólnie przyjęte zachowanie się jego wyznawców w ciągu wieków. Szczupłość miejsca zmusiła mnie do ograniczenia się jedynie do opisu tego, co sam zyskałem dzięki tej wierze. Nie zajmuję się tu w ogóle kwestią, wywołującą wiele dyskusji wśród współczesnych chrześcijan, a mianowicie skąd my sami zyskaliśmy tę wiarę. Nie jest to traktat z eklezjologii, ale coś w rodzaju niechlujnej autobiografii⁴⁹.

Zatem to, co osobiste, przeplata się z tym, co powszechne, przyjmując formę esejów. Z pewnością Chesterton nie byłby sobą, gdyby odszedł od ulubionej konwencji, pełnej polemiki i ironii. Niemniej jednak warto wnikliwie przejrzeć się temu romansowi o wierze, aby znaleźć istotne rysy Chestertonowskiej ortodoksji.

Całość rozważań angielski pisarz rozpoczyna od uwagi praktycznej, niejako metodologicznej. Zastanawiając się nad zjawiskiem szaleństwa, obecnego w różnych wymiarach i z rozmaitym nasileniem w świecie, Chesterton wskazuje, gdzie tkwi jego źródło. „Najkrócej możemy stwierdzić, że jest nim rozumowanie pozbawione korzeni, rozumowanie w próżni. Człowiek zabiera się do myślenia, nie ustaliwszy prawidłowo podstawowych zasad, traci rozum; zaczyna myślenie od złej strony”⁵⁰. Co zatem może nas uchronić przed szaleństwem, gdzie szukać oparcia dla rozumu? Tym, co trzyma człowieka przy zdrowych zmysłach, jest mistycyzm. „Dopóki istnieje misterium, istnieje także zdrowie, jeśli zniszczymy misterium, wywołamy chorobę. Zwykły, szary człowiek zawsze był przy zdrowych

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Tamże, s. 17.

⁵⁰ Tamże, s. 32.

zmysłach, bo taki człowiek zawsze był mistykiem. Dopuszczał istnienie półmroku. Jedną nogą stał twardo na ziemi, a drugą błędził w krainie czarów⁵¹. I dalej dodaje Chesterton:

tajemnicą mistycyzmu jest to, że człowiek może zrozumieć wszystko za pomocą tego, czego nie rozumie. Chorobliwy logik stara się wszystko wyjaśnić, a udaje mu się jedynie wszystko zaciemnić. Determinista wyklada bardzo jasno swoją teorię przyczynowości, a potem odkrywa, że nie może powiedzieć do służącej „jeśli wola”. Chrześcijanin godzi się, aby wolna wola pozostała uświęcona tajemnicą, ale dzięki temu jego stosunki ze służącą nabierają jasności i przejrzystości kryształu. Umieszcza ziarno dogmatu w ciemności, ale ono rozrasta się we wszystkich kierunkach bujnie i zdrowo⁵².

Zatem mistycyzm, realizowany w głębokiej relacji z Bogiem, porządkuje sposób myślenia człowieka, chroniąc go przed nieracjonalnością. Chesterton we wstępnych uwagach podkreśla jeszcze jedno.

Jeśli za symbol zarówno rozumowania, jak i szaleństwa przyjęliśmy okrąg, możemy równie dobrze przyjąć krzyż jako symbol zarówno tajemnicy, jak i zdrowia. Buddyzm porusza się dośrodkowo, chrześcijaństwo – odśrodkowo; chrześcijaństwo wrywa się na zewnątrz. Okrąg jest bowiem doskonały i nieskończony w swej naturze, jest on jednak zawsze skończonych rozmiarów; nie może, pozostając sobą, zmniejszyć się albo zwiększyć. Natomiast krzyż, mimo że jego centrum stanowi sprzeczność i konflikt, może wydłużać swe ramiona w nieskończoność, pozostając sobą. Środkiem krzyża jest paradoks, dlatego też może on rosnąć, a przy tym się nie zmieniać. Poruszając się po okręgu, powracamy w to samo miejsce i zostajemy w nim zamknięci. Krzyż natomiast otwiera swoje ramiona na cztery wiatry; jest on drogowskazem dla swobodnych wędrowców⁵³.

⁵¹ Tamże, s. 33.

⁵² Tamże.

⁵³ Tamże.

Zatem podstawowy symbol chrześcijaństwa przekonuje, iż wiara katolicka jest skierowana na zewnątrz, ku świata. Krzyż w swojej dramatyczności jest równocześnie znakiem otwarcia i przyciągania. Chesterton posługując się nim, chce ukazać paradoksalność planu Boga, który będąc trudny do przyjęcia, nie sprzeciwia się rozumowi. W takim spojrzeniu pobrzmiewa Tertulianowe *credo, quia absurdum* – wierzę, bo jest to niewiarygodne.

Dokonując prezentacji ortodoksji, angielski pisarz chce w pierwszej kolejności obronić rozum, z którym walczy cały świat. Od tego rozpoczyna apologię.

Zagrożeniem, o którym tu mowa, jest zdolność ludzkiego umysłu do samozniszczenia. Jak jedno pokolenie mogłoby nie dopuścić do zaistnienia kolejnego pokolenia, gdyby wszyscy wstąpili do klasztoru albo wskoczyli do morza, tak jedna grupa myślicieli może zahamować wszelki rozwój myśli, wmawiając następnemu pokoleniu, że myśl ludzka jest całkiem bezwartościowa. Ciągłe mówienie o przeciwstawności religii i rozumu jest stratą czasu. Rozumowanie opiera się na wierze. Stwierdzenie, że nasze myśli odnoszą się w jakikolwiek sposób do rzeczywistości, jest aktem wiary⁵⁴.

Dlatego trzeba umiejętnie rozpoznać prądy umysłowe. Chesterton stwierdza, że najbardziej charakterystyczne współczesne filozofie mają coś z manii samobójczej. „W swych dociekaniach człowiek dotarł do granic ludzkiej myśli, uderzył w nie i rozbił sobie głowę. Dlatego właśnie tak czcze są ostrzeżenia tradycjonalistów i przechwałki postępowców na temat niebezpieczeństwa niemowlęstwa myśli. Nie jesteśmy bowiem świadkami niemowlęstwa, ale starości i ostatecznego rozpadu”⁵⁵. Chesterton z niezwykłą surowością ocenia wysiłki intelektualistów, podejmujących się budowy nowego świata. „Wszyscy ci myśliciele, podsumowuje angielski pisarz, zmierzają ku bezsensownej próżni domu wariatów. Obłęd bowiem można zdefiniować jako takie posługiwanie się umysłem, które prowadzi

⁵⁴ Tamże, s. 38.

⁵⁵ Tamże, s. 42.

do umysłowej bezradności; oni zaś niemal ją osiągnęli⁵⁶. Należy jednak wskazywać na błędy i dokonywać krytycznej interpretacji ich dzieł, aby ocalić sens.

W atmosferze współczesności takie czepianie się jest zupełnie zrozumiałe. Miłość bohatera jest bowiem straszniejsza niż nienawiść tyrana, a nienawiść bohatera bardziej wyrozumiała niż miłość filantropa. Oto olbrzymia, bohaterska trzeźwość umysłu, z której współcześni są w stanie pojąć jedynie fragmenty. To olbrzym, z którego dziś zostały jedynie wąłszające się samopas poobcinane ręce i nogi. Współcześni rozerwali duszę Chrystusa na bezsensowne strzępy, które nazwali egoizmem i altruizmem; Jego szalona wyniosłość wprawia ich w takie samo osłupienie co Jego szalona pokora. Rozdzielili między siebie Jego szaty i los rzucili o Jego suknię; nie była bowiem szyta, lecz tkana od góry do dołu jako całość⁵⁷.

Pójście za głosem krytyków chrześcijaństwa i tradycji, sugestywnie wskazujących nowe kierunki i idee, zaowocowało ostatecznie odrzuceniem racjonalności w imię wolności rozumu. Dlatego Chesterton wyznaje, że „owi czcigodni filantropowie po prostu kłamali. Moje życie wyglądało dokładnie odwrotnie niż to, co głosiły ich przepowiednie. Mówili oni, że porzucę ideały i zacznę wierzyć w metody stosowane w praktyce przez polityków. Prawda zaś jest taka, że nie porzuciłem ideałów; moja wiara w podstawowe zasady nie uległa najmniejszej zmianie⁵⁸. Pierwotne doświadczenie (Chesterton odwołuje się tutaj do chwil z dzieciństwa, kiedy niania opowiadała mu bajki), wyniesione z domu rodzinnego, które można zdefiniować jako tradycję, nie tylko ocaliło angielskiego pisarza, ale dało mu oparcie na całe życie, stało się motywem wiodącym. To zdolność zdumiewania się rzeczywistością, cudami codzienności, odkrycie istnienia ciągu wydarzeń, które są uzasadnione i konieczne, stanowiło niezbywalny kapitał na przyszłość.

⁵⁶ Tamże, s. 48.

⁵⁷ Tamże, s. 50.

⁵⁸ Tamże, s. 51.

Otóż kiedy po raz pierwszy znalazłem się w intelektualnej atmosferze współczesności, odkryłem, że współczesność w dwóch sprawach zdecydowanie przeciwstawia się poglądom wpojonym mi przez nianię i wyniesionym z lektury bajek. Długo trwało, zanim odkryłem, że to współczesność jest w błędzie i że niania miała rację. Najdziwniejsze jednak było to, że myśl współczesna przeciwstawiała się mojej chłopięcej wierze właśnie w tym, co stanowiło dla mnie dwa najbardziej fundamentalne dogmaty. Wyjaśniłem już, że bajki wyrobiły we mnie dwa przekonania: po pierwsze, że ten świat jest zaskakującym miejscem, które mogłoby być zupełnie inne, a przecież jest całkiem rozkoszne, i, po drugie, że w obliczu tak wielkiego szaleństwa i rozkoszy najlepiej jest zachować skromność i poddać się najdziwniejszym nawet ograniczeniom nałożonym przez tak przedziwną dobroć. Odkryłem jednak, że cały współczesny świat wznosi się jak wody przyływu przeciwko obu moim czule wyznawanym zasadom; wstrząs wywołany tym zderzeniem wywołał we mnie nagle i spontaniczne przecucia, które zachowałem od tamtej pory i które, mimo że mało subtelne i nie do końca określone, od tamtej pory stały się moimi trwałymi przekonaniami⁵⁹.

Chesterton to doświadczenie określa mianem „gleby dla ziarna wiary”. Istniało ono już wcześniej, zanim nauczył się pisać, czuć i myśleć. Ostatecznie podsumowuje je w następujący sposób:

po pierwsze, czułem w kościach, że świat nie może sam wytłumaczyć sensu swojego istnienia. Albo jest cudem, który da się wytłumaczyć w sposób nadprzyrodzony, albo sprytną sztuczką, którą da się wytłumaczyć w sposób przyrodzony. Ale wyjaśnienie sprytniej sztuczki, aby mnie zadowolić, musiałoby być lepsze od tych, które słyszałem. Prawdziwy czy też nie, świat wydawał mi się czarodziejski. Po drugie, zacząłem przeczuwać, że czary te muszą mieć jakieś znaczenie, i że znaczenie to wymaga kogoś, kto by je pojmował. W świecie, tak jak w dziele sztuki, wyczuwałem coś osobowego, jakiegokolwiek byłoby jego znaczenie, zostało ono wyrażone w sposób mocny i zdecydowany. Po trzecie, celowość ta wydawała mi

⁵⁹ Tamże, s. 64.

się piękna w swoim odwiecznym zamysle mimo defektów, takich jak na przykład smoki. Po czwarte, czułem, że odpowiednią formą dziękczynienia za piękno jest pewna forma pokory i wstrzemięźliwości: powinniśmy dziękować Bogu za piwo i burgunda, nie pijąc ich zbyt wiele. Uważałem także, iż winniśmy posłuszeństwo temu, co nas stworzyło, cokolwiek by to mogło być. Wreszcie, na koniec przyszła mi do głowy rzecz najdziwniejsza: niejasne, lecz potężne wrażenie, że wszystko, co dobre, jest w pewnym sensie ocaloną w jakiejś pierwotnej katastrofy pozostałością, którą należy chronić i uważać za świętość. Człowiek ocalił dobro, tak jak Robinson Crusoe ocalił swoje dobra: wyratował je z tonącego okrętu. Takie były moje odczucia, chociaż epoka, w której żyłem, wcale mnie do nich nie zachęcała. I przez cały ten czas nawet przez chwilę nie pomyślałem o chrześcijańskiej teologii⁶⁰.

Zatem podstawowe doświadczenie, jakie nadało sens myśli i życiu Chestertona, jak wyznaje, było niejako przedteologiczne. Pisarz nie odkrył go na drodze refleksji intelektualnej, ale został nasycony nim w nurcie wychowania i tradycji, potem dokonał ponownego przemyślenia pod wpływem wiary chrześcijańskiej, która dała mu dokładnie taką odpowiedź, jakiej potrzebował. Ortodoksja uderzyła w jego wątpliwości i okazało się, że chrześcijaństwo jest jedynym systemem, który może zaproponować racjonalne podstawy.

Jeśli zostanę zapytany z powodów czysto intelektualnych, dlaczego wierzę w chrześcijaństwo, mogę jedynie odpowiedzieć: „Wierzę w nie z tego samego powodu, z jakiego agnostyk w nie nie wierzy”. Wierzę rozumowo, na podstawie dowodów. Ale moje dowody, podobnie jak dowody inteligentnego agnostyka, nie wynikają tak naprawdę z takiej czy innej rzekomej linii dowodzenia; są one raczej zbiorem drobnych, ale zgadzających się ze sobą faktów⁶¹.

⁶⁰ Tamże, s. 70–71.

⁶¹ Tamże, s. 151.

Co stało się z pisarzem w momencie odkrycia wiary? „[...] odkąd uznałem chrześcijaństwo za swoją matkę, wyznając, a nie jedynie za przypadkowy zbiór przykładów, Europa i świat stały się dla mnie powtórzeniem ogrodu, w którym wpatrywałem się kiedyś w symboliczne kształty grabi i kota; znów zacząłem patrzeć na wszystko z dawną dziecięcą ignorancją i oczekiwaniem”⁶². Wiara zatem obudziła dziecięce wspomnienia i pozwoliła na nowo spojrzeć oczyma pełnymi zaufania na otaczający świat. To przedziwne połączenie tradycji z lat młodości i myśli chrześcijańskiej odkrytej w dorosłym życiu, które dokonało się w życiu pisarza, dało zadziwiające owoce. Chesterton, chcąc ostatecznie i całościowo zdefiniować ortodoksję, wymienia przyczyny, które skłoniły go do zaufania Bogu i podjęcia się obrony wiary, i w ten sposób najpełniej uzasadnia sens chrześcijaństwa. Można je określić mianem argumentów wiarygodnościowych, posiadających wyraźny, osobisty rys. Wymieńmy je za Chestertonem.

Po pierwsze: „przyjąłem ją [religię chrześcijańską], ponieważ nie tylko mówiła prawdę na ten czy inny temat, ale w całości okazała się prawdziwa. Wszystkie inne filozofie stwierdzają to, co od razu wydaje się rzeczywiste, natomiast ta jedna stale powtarza rzeczy, które nie wydają się rzeczywiste, a jednak takie są”⁶³.

Po drugie: „jest to jedyna religia, która przekonuje nawet wtedy, gdy nie jest atrakcyjna; w końcu zawsze okazuje się, że miała rację, zupełnie jak mój ojciec w ogrodzie”⁶⁴.

Po trzecie:

ludzie nauki oferują nam zdrowie – coś, co jest dla nas niewątpliwie korzystne. Dopiero z czasem zaczynamy odkrywać, że pod pojęciem zdrowia kryje się cielesna niewola i duchowa monotonia. Ortodoksja każe nam stale uskakiwać przed otwierającą się nagle przepaścią piekieł. Dopiero potem uświadamiamy sobie, że skoki te wpłynęły bardzo korzystnie na

⁶² Tamże, s. 164.

⁶³ Tamże, s. 165.

⁶⁴ Tamże.

nasze zdrowie. Nie od razu orientujemy się, że to niebezpieczeństwo jest korzeniem wszelkiego dramatyzmu i romantyczności⁶⁵.

Po czwarte:

najmocniejszym argumentem przemawiającym na rzecz łaski Bożej jest właśnie to, że często wydaje się tak niełaskawa. Nie cieszące się popularnością chrześcijańskie twierdzenia okazują się, po dokładniejszym zbadaniu, podporą narodów. Zewnętrzny pierścień chrześcijaństwa stanowią twarde strażnice etycznych wyrzeczeń i zawodowych księży, ale za tym nieludzkim pierścieniem strażników dawne ludzkie życie tańczy jak dziecko i pije wino jak mężczyzna; chrześcijaństwo jest bowiem jedynym systemem, który chroni wewnątrz pogańską wolność⁶⁶.

Po piąte: „podstawowym paradoksem chrześcijaństwa jest to, że nie uważa ono zwyczajnej kondycji człowieka za stan pełni zdrowia i rozsądku; normalność nazywa nienormalnością. [...] Oto podstawowy paradoks naszej religii: coś, czego nigdy w pełni nie poznaliśmy, jest nie tylko lepsze od nas, ale także bardziej naturalne dla nas niż my sami”⁶⁷.

Po szóste: „chrześcijaństwo zaspokaja nagle i całkowicie odwieczny instynkt, który każe człowiekowi pragnąć powrotu do właściwych proporcji; zaspokaja go najdoskonalej przez to, że dzięki wierze radość staje się gigantyczna, a smutek – przypadkowy i niewielki”⁶⁸.

Po siódme: „radość, która dla pogan stanowiła rzecz niewielką i jawną, jest największą tajemnicą chrześcijan”.

Po ósme: „chrześcijaństwo oddzieliło Boga od wszechświata. To właśnie transcendencja i odrębność Bóstwa, którą wielu dziś chce usunąć z chrześcijaństwa, była jedynym powodem, dla którego ludzie chcieli być chrześcijanami”⁶⁹.

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ Tamże, s. 165–166.

⁶⁷ Tamże, s. 166.

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ Tamże, s. 84.

Po dziewiąte: „zgodnie z większością filozofii Bóg, stwarzając świat, zarazem go zniewolił. Zgodnie z filozofią chrześcijańską w akcie stworzenia Bóg wypuścił świat na wolność. Bóg stworzył coś, co przypomina może nie tyle wiersz, co sztukę teatralną; sztukę zaplanowaną w sposób doskonały, ale odtwarzaną przez aktorów i reżyserów, którzy od tamtej pory zdołali wiele napsuć”⁷⁰.

Po dziesiąte: „chrześcijaństwo przedstawia nie tylko prawidłowy obraz rzeczy, ale także obraz nieprawidłowy (jeśli wolno tak powiedzieć) dokładnie w tych miejscach, gdzie rzeczy utraciły prawidłowość. Jego plan pasuje doskonale do ukrytych nieregularności i przewiduje rzeczy nieprzewidziane. Chrześcijaństwo mówi prosto o prostych prawdach, ale obstaje także przy prawdach bardziej subtelnych”⁷¹.

Po jedenaste:

oto największa zasługa, jaką można przypisać etyce chrześcijańskiej: odkrycie nowej równowagi. Pogaństwo przypominało marmurową kolumnę, która utrzymała się w pionie dzięki symetrii i doskonałej proporcji kształtów. Chrześcijaństwo okazało się natomiast podobne do wielkiego, romantycznie nieforemnego głazu, który co prawda chwieje się pod dotknięciem ręki, ale dzięki doskonałej równowadze nieregularnych wypukłości może królować na swoim miejscu tysiąc lat. W gotyckiej katedrze każda kolumna wyglądała inaczej, a jednak każda była niezbędna. Każdy ze wsporników wydawał się przypadkowy i fantastyczny; każda z przypór wyginała się nieprawdopodobnym łukiem. Tak samo w chrześcijaństwie pozorne przypadkowości równoważyły się nawzajem⁷².

Po dwunaste: potwierdzeniem powyższych tez, racją przemawiającą najmocniej za chrześcijaństwem, jest według Chestertona osoba Jezusa Chrystusa.

⁷⁰ Tamże, s. 85.

⁷¹ Tamże, s. 89.

⁷² Tamże, s. 106–107.

Ogromna postać wypełniająca Ewangelię przewyższa w tym względzie, jak i w każdym innym, wszystkich myślicieli, którzy kiedykolwiek uważali się za wielkich. Jego patos był naturalny, niemal zdawkowy. Zarówno starożytni, jak i współcześni stoicy byli dumni z ukrywania łez. On zaś nigdy nie ukrywał łez; pozwalał im pojawiać się na odsłoniętej twarzy z powodu różnych codziennych zdarzeń, na przykład na widok rodzinnego miasta. A jednak i On coś ukrywał. Uroczyści nadludzie i imperialni dyplomaci są dumni z tego, że potrafią ukryć swój gniew. On zaś nigdy nie ukrywał gniewu. Zrzucał stoły z frontowych schodów świątyni i pytał ludzi, jak mogą uniknąć potępienia w piekle. Ale przecież coś ukrywał. Z całym szacunkiem muszę powiedzieć, że w tej wstrząsającej Osobowości dostrzegam cechę, którą trzeba nazwać nieśmiałością. Było coś, co skrywał przed wszystkimi, gdy szedł na górę się modlić. Było coś, co ukrywał, nagle milknąc lub pospiesznie odchodząc. Bóg, chodząc po ziemi, nie mógł nam okazać tego, co całkowicie nas przerastało; czasem podejrzewam, że tym czymś był Jego śmiech⁷³.

Chesterton dzięki wierze odkrywa najgłębszy sens, jaki jest w tym doświadczeniu zawarty. „Im więcej myślałem o tym, kiedy i w jaki sposób chrześcijaństwo pojawiło się na świecie, tym wyraźniej czułem, że przyszło ono właśnie jako odpowiedź na moje pytania”⁷⁴. Angielski pisarz jest przekonany, że dopiero religia jako rzeczywistość żywa i dynamiczna pozwoliła mu zrozumieć, o co tak naprawdę chodzi w życiu. „Dopiero gdy poznałem ortodoksję, wyznaje, doznałem umysłowego wyzwolenia”⁷⁵. Słowem tym pisarz opisuje całe doświadczenie Boga, jakie odkrył i którego nieustannie bronił.

Wśród ludzi rozpowszechnił się głupi zwyczaj mówienia o takiej postawie jako o czymś ciężkim, nudnym i bezpiecznym. A przecież nigdy nie istniało nic bardziej niebezpiecznego i podniecającego niż ortodoksja.

⁷³ Tamże, s. 166–167.

⁷⁴ Tamże, s. 82.

⁷⁵ Tamże, s. 166.

Jej wybór oznaczał bowiem pozostanie przy zdrowych zmysłach. Bycie zaś przy zdrowych zmysłach jest czymś wymagającym o wiele większego napięcia i szaleństwa. Ortodoksja gwarantowała równowagę człowiekowi powożącemu wściekle galopującymi końmi, który z pozoru chwije się na tę lub inną stronę, ale w każdym swym poruszeniu odznacza się rzeźbiarską gracją i matematyczną dokładnością. Kościół w pierwszych dniach swego istnienia pędził gwałtownie mocą wszystkich swoich rumaków, ale zupełnie niezgodne z prawdą historyczną jest twierdzenie, że gnał po linii jednego tylko pojęcia, jak wulgarny fanatyzm. Wręcz przeciwnie; skręcał na prawo i na lewo, dokładnie tam, gdzie trzeba było ominąć olbrzymie przeszkody. Zostawił za sobą po jednej stronie zwalisko arianizmu, wspierane przez wszystkie potęgi świata pragnące uczynić chrześcijaństwo nazbyt światowym; w następnej sekundzie uchylił się, by ominąć orientalizm, który uczyniłby je tworem nie z tego świata. Ortodoksyjny Kościół nigdy nie posuwał się po ogólnie przyjętym kursie i nie kierował się konwenansami; ortodoksyjny Kościół nigdy nie był szacowny. Byłoby mu znacznie łatwiej, gdyby przyjął ziemską potęgę arian lub gdyby w kalwińskim wieku siedemnastym rzucił się w bezdenną głębię predestynacji. Łatwo być szaleńcem, tak jak łatwo być heretykiem. Zawsze prościej pozwolić na to, by epoka weszła nam na głowę, niż zachować głowę na karku. Zawsze jest łatwo być modernistą, tak jak łatwo jest być snobem. Wpaść w którąkolwiek z pułapek błędu i wyolbrzymienia, zastawianych przez kolejne mody i sekty na historycznej drodze chrześcijaństwa – to byłoby rzeczywiście proste. Zawsze łatwiej jest upaść, niż stać; istnieje wiele kątów nachylenia umożliwiających upadek, ale tylko jeden umożliwiający zachowanie równowagi. Ulec którejś z chwilowych fanaberii, od gnozy poczynając, a na chrześcijańskiej nauce kończąc, byłoby czymś oczywistym i banalnym. Ale uniknąć tego wszystkiego, to rzucić się w wir nieustającej przygody; w mojej wizji niebiański rydwan mknie jak błyskawica przez wieki, omdlałe herezje leżą powalone na ziemi, podczas gdy dzika swobodna prawda chwije się w pędzie, choć przecież nie traci równowagi⁷⁶.

⁷⁶ Tamże, s. 108–109.

Zakończenie – wnioski

Apologia, zgodnie z nowotestamentalnym przesłaniem, nieustannie pozostaje obroną nadziei, która jest w nas (por. 1 P 3,15). Współczesna teologia fundamentalna, doceniając jej wagę i znaczenie, akcentuje trzy wymiary intelektualnej obrony. Są nimi: umiejętność formułowania racji wiary, motywów nadziei i postawy miłości *agape*⁷⁷. Każdą z nich odnaleźć możemy w apologii Chestertona.

Angielski pisarz stając po stronie chrześcijaństwa, świadomie podjął zadanie obrony ortodoksji, którą odkrył i przyjął jako największy z możliwych darów. Postawa apologetyczna przeniknęła do głębi jego myśli, pozostając dla Chestertona jedyną możliwością intelektualnej egzystencji. W ten sposób angielski pisarz stał się „rycerzem Ducha Świętego”, a obrona ortodoksji celem, któremu poświęcił całe życie. Uzasadnienie wiary chrześcijańskiej w przypadku Chestertona nie miało nic ze wzniosłych traktatów, do końca pozostało sposobem argumentacji niezwykle powszednim i zwyczajnym. Jego apologia, przeniknięta humorem, może momentami szokować, wywołując zachwyt lub oburzenie. Jednak żart stał się dla angielskiego pisarza doskonałą metodą wobec wszystkich, którzy do tej pory drwili z religii. W uzasadnieniach Chestertona, co wykazałem powyżej, zawsze jest sporo racji rozumowych, dlatego apologia ta ma wyraźny rys zdroworozsądkowy. To, co jest religijne, chrześcijańskie, musi być racjonalne. Nie ma chyba tematu, którym angielski pisarz by się nie zajął. Nie ma takiej kwestii religijnej, której by nie bronił. Zatem graniczność jawi się jako kolejna cecha apologii Chestertona. Wystarczy przyjrzeć się racjom przemawiającym za sensem ortodoksji, by dostrzec bogactwo jego retoryki i rozległość poszukiwań argumentów, które mogą skłonić do przyjęcia wiary. Ostatni rys apologii angielskiego pisarza można oddać greckim słowem *kalokagathia*, czyli „piękno i dobro”. Retoryka apologetyczna Chestertona to nie tylko umiejętność skutecznego formułowania racji, ale to przede wszystkim sztuka pięknego wypowiedzania myśli, to bogactwo języka, umiejętność niezwykle obrazowej narracji, to pełne humoru za-

⁷⁷ H. Seweryniak, *Teologia fundamentalna*, t. I, Warszawa 2010, s. 53.

skakujące puenty. Angielski pisarz jest w tym mistrzem. Ale swój talent i pasję podporządkował idei ortodoksji, służąc jej, pragnął równocześnie pozostać wiarygodnym świadkiem.

Apologia chrześcijaństwa Gilberta Keitha Chestertona nie tylko pozostaje śladem historii myśli apologetycznej, ale jest nadal inspirującym źródłem argumentacji, przemawiającym i dzisiaj z niezwykłą, prorocką mocą.

Summary

In Defence of Orthodoxy.

The Credibility of Christianity in the Apology of G. K. Chesterton

Modern fundamental theology, with respect to its importance and significance, stresses three dimensions of intellectual defence: the ability to formulate arguments for faith, motives for hope and the attitude of love understood as agape. We can find all of them in the works of G.K. Chesterton. He was searching for a solution to almost every religious question. Another feature of his apology can be described with a Greek word *kalokagathia* meaning “beauty and goodness”. Chesterton’s apologetic rhetoric is not only the ability of formulating arguments effectively, but first and foremost the art of presenting thoughts in a beautiful way, the richness of his language, the skill of creating a very illustrative narration and surprising punchlines full of humour.

KEYWORDS: *apology, Chesterton, arguments of faith, orthodoxy*

Bibliografia

- Ahlquist D., *Apostoł zdrowego rozsądku. Gilbert Keith Chesterton (1874–1936)*, przeł. Z. Dunian, W. Paluchowski, Warszawa–Ząbki 2008.
Anzelm z Canterbury, *Monologion. Proslogion*, przeł. L. Kuczyński, Kęty 2007.

- Chesterton G. K., *Autobiografia*, przeł. M. Reda, Warszawa 2010.
- Chesterton G. K., *Heretycy*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa–Ząbki 2004.
- Chesterton G. K., *Kościół katolicki i konwersja*, przeł. M. Reda, Sandomierz 2012.
- Chesterton G. K., *Ortodoksja. Romanca o wierze*, przeł. M. Sobolewska, Gdańsk–Warszawa 1996.
- Pearce J., *Pisarze nawróceni. Inspiracja duchowa w epoce niewiary*, przeł. R. Pucek, Warszawa 2007.
- Rydzewska J., *Chesterton. Dzieło i myśl*, Komorów 2003.
- Rydzewska J., *Obrońca wiary*, Ząbki 2004.
- Seweryniak H., *Teologia fundamentalna*, t. I, Warszawa 2010.
- Ward M., *Gilbert Keith Chesterton*, Londyn 1944.
- Ward M., *Return to Chesterton*, Londyn 1952.
- Wyndham Lewis D. B., *G. K. Chesterton. An anthology*, London 1957.