

O. PIOTR ANICET GRUSZCZYŃSKI OFM

Wyższe Seminarium Duchowne oo. Bernardynów w Kalwarii Zebrzydowskiej

ORCID 0000-0003-4589-8101

ZŁOTY KLUCZ. ARGUMENT PRAKSEOLOGICZNY WIARYGODNOŚCI CHRZEŚCJAŃSTWA W MYŚLI G.K. CHESTERTONA

WPROWADZENIE

Gilbert Keith Chesterton (1874-1936) jest jednym z najbardziej wpływowych prekursorów nurtu nowej apologii¹, a jednocześnie jednym z najbardziej nowatorskich zarówno pod względem formy jak i treści. Jest przede wszystkim dziennikarzem, głęboko zaangażowanym w komentowanie spraw bieżących i propagowanie tego, co on sam nazywał zdrowym rozsądkiem. Pośród spraw politycznych, ekonomicznych i społecznych ważne miejsce w jego działalności pisarskiej i publicystycznej zajmują sprawy religii, rzadko kiedy jednak są one oddzielone od pozostałych nurtów, jeśli bowiem chrześcijaństwo jest prawdziwe, to jego apologia może się dokonywać przez mówienie o dowolnych sprawach². Można by pokusić się o określenie Chestertona jako tego, który broni wiary przez ukazywanie jej efektów, tego w jaki sposób generuje ona podstawę zaangażowania się na rozmaitych polach mającego

¹ P. Artemiuk, *Renesans apologii*, Płock 2016, s. 103-124.

² Por. D. Ahlquist, *Apostoł zdrowego rozsądku: Gilbert Keith Chesterton*, przeł. Z. Dunian, W. Paluchowski, Warszawa-Ząbki 2008, s. 23.

na celu promowanie godności człowieka i powszechnego braterstwa, sprzyjającego rozwojowi ludzi i społeczeństw, wyrażaniu prawdy, dążeniu do szczęścia i przeciwdziałaniu wszystkiemu, co człowieka może zniewolić. Innymi słowy pokazuje, w jaki sposób chrześcijaństwo jest aktywną siłą przemieniającą świat. Jego apologia posiada zatem charakter prakseologiczny.

Na czym polega prakseologiczna argumentacja za wiarygodnością chrześcijaństwa? M. Rusecki istotę argumentu prakseologicznego widzi w „wyprowadzaniu wniosku o wiarygodności nadprzyrodzonego charakteru chrześcijaństwa z *praxis* chrześcijańskiego życia”³, trzeba jednak koniecznie podkreślić, że nie chodzi tu jedynie o czyny chrześcijan. Tego rodzaju argumentacja winna być zawsze zakorzeniona w Objawieniu, które ukazuje nam Tróję Świętą w działaniu i które samo jest Bożym działaniem: Syn działający dla zbawienia człowieka według wzoru, który widzi w Ojcu (por. J 5, 19)⁴. *Praxis* chrześcijańskiego życia jest w tej perspektywie niczym więcej jak naśladowaniem Chrystusa. Dzięki temu staje się możliwe dostrzeżenie ważności Objawienia przez analizę jego wpływu na całość życia kulturowego, społecznego czy polityczno-ekonomicznego, który dokonuje się przez wspólnotę chrześcijańską⁵. Ogromną zaletą takiego sformułowania argumentu jest to, że nie opiera się on wyłącznie na wskazywaniu na chrześcijańską *praxis* – sama praktyka nie może być bowiem kryterium prawdy⁶ – lecz widzi ją w optyce treści całego Objawienia, które pobudza i uzdalnia wiernych do przekuwania swojej wiary w czyn. To każe jednak umieszczać zawsze omawiany argument w szerszym kontekście znaków wiarygodności Objawienia. Argumentacja prakseologiczna posiada charakter wtórny w stosunku do innych znaków wiarygodności Objawienia, niemniej

³ M. Rusecki, *Prakseologiczny argument*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki i in., Lublin-Kraków 2002, s. 950.

⁴ Tenże, *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa. Dlaczego wierzyć Chrystusowi?*, Lublin 2010, s. 255-256. Myśl M. Ruseckiego rozwija R. Pokrywiński w pracy *Objawienie Boże a praxis*, Pelplin 2022.

⁵ Por. K. Kaucha, *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Lublin 2008, s. 219-220.

⁶ M. Rusecki, *Prakseologiczny argument*, s. 952.

cechuje się wysokim walorem motywacyjnym w dzisiejszym świecie, kładącym duży nacisk na działanie⁷.

Omawiany Autor zajmował się apologią, lecz nie apologetyką. Nie zależało mu na formułowaniu w metodyczny sposób argumentów skłaniających do wiary⁸, niemniej można na podstawie jego pism pokusić się o zarysowanie elementów istotnych dla prakseologicznego argumentu na rzecz wiarygodności chrześcijaństwa. To właśnie jest celem niniejszego tekstu.

CHRZEŚCIJAŃSTWO I ŚWIAT: KLUCZ I ZAMEK

Czy religia jest w jakikolwiek sposób praktyczna? Potoczne znaczenie słowa „praktyczny” odnosi się do umiejętności zajmowania się sprawami tego świata, gdy tymczasem religia odnosi się przede wszystkim do świata nadprzyrodzonego. Nie zaskakuje zatem zdziwienie Chestertona zawarte w słowach, w których opisuje swoją przyszłą małżonkę:

Posiadała pewnego rodzaju apetyt na wszystko, co urodzajne: pola, ogrody i sprawy związane w uprawą ziemi. Była w tym bardzo praktyczna. Zajmowała się ogrodnictwem. Zanurzona w tej dziwnej londyńskiej kulturze, bardzo chętnie zajmowała się rolnictwem. Z tą samą przekorą wyznawała religię. Dla mnie i dla całej tej pretensjonalnej kultury, w której żyła, było to coś całkiem niewytłumaczalnego. Wielu ludzi głosiło religie, głównie orientalne, analizowało je lub o nich dyskutowało. Ale to, żeby ktoś uznawał religię za rzecz praktyczną, tak jak ogrodnictwo, było dla mnie czymś całkowicie nowym⁹.

⁷ Por. tamże, s. 952-953; K. Kaucha, *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II*, s. 220.

⁸ K. Flis, *Apologetyka chrześcijaństwa w pismach G.K. Chestertona*, „Studia Sandomierskie” 26 (2019), s. 299.

⁹ G.K. Chesterton, *Autobiografia*, przeł. M. Reda, Warszawa-Ząbki 2010, s. 184; por. M. Ward, *Gilbert Keith Chesterton*, London-Tonbridge 1958, s. 61.

Nazywa się często Chestertona mistrzem paradoksu. To stwierdzenie wymaga uzupełnienia. Chesterton jest nie tylko mistrzem paradoksu, lecz również mistrzem obrazowych metafor. Jego wyobrażenia – wyobrażenia pisarza, dziennikarza i poety, ale również i rysownika – opiera się w dużej mierze na obrazach¹⁰. Są to częstokroć obrazy tkwiące w jego świadomości przez wiele lat; pierwotnie powiązane z emocjami i pozbawione treści, jednakże z czasem obrastające w znaczenie. Pośród nich pierwsze miejsce przynależy obrazowi złotego klucza: „Pierwsza scena, jaką widziałem na własne oczy i zapamiętałem, to młody mężczyzna idący mostem. Miał kręcone wąsy i szedł pewnie, a nawet butnie. W rękę niósł ogromny klucz ze lśniącego żółtego metalu. [...] Wszystko inne przeminęło: temat, historia, postaci, a ten jeden obraz pozostał w mojej pamięci”¹¹. Poddajmy analizie ten obraz, by zrozumieć głębiej, w jaki sposób Pisarz uzasadnia praktyczność wiary.

Czym odznacza się klucz? Chesterton zauważa, że najistotniejszym elementem jest jego kształt: wymyślny, skomplikowany i, co najważniejsze, bardzo konkretny, ustanowiony arbitralnie, mocą czyjejs decyzji. Dzięki swojej twardości może posłużyć do np. podważenia czegoś, lecz w tym zakresie ustępuje funkcjonalnością narzędziom takim jak łom. Kształt łomu nie jest efektem arbitralnych decyzji, lecz jest uwarunkowany prawami fizyki. Przedstawiciel prymitywnej kultury, który nie zetknął się wcześniej ze skomplikowanymi narzędziami, które wydała cywilizacja, mógłby po pewnym czasie odkryć, do czego służy i jak się nim funkcjonalnie posługiwać, nie odgadłby jednak, do czego służy klucz. Jego fantastyczny kształt, pełen wypustek i wcięć, służy tylko jednemu celowi – otwarciu zamka. Posiadacz jakiegokolwiek metalowego narzędzia może dla swoich potrzeb pokusić się o udoskonalenie jego kształtu: naostrzyć nóż, prosty miecz przekształcić w zakrzywioną szablę czy zastąpić szerokie zęby piły do ścinania drzew drobnymi zębami brzeszczotu. Nie powinien jednak zmieniać kształtu klucza. Jego

¹⁰ Zob. G.K. Chesterton, *Ortodoksja. Romanca o wierze*, przeł. M. Sobolewska, Warszawa 2004, s. 9-10.

¹¹ G.K. Chesterton, *Autobiografia*, s. 37-38.

kształt może wydawać mu się zupełnie niepraktyczny, jednak dzięki tej pozornej niepraktyczności jest w stanie otworzyć drzwi¹².

Chesterton wiąże swój obraz z Jezusową metaforą kluczy królestwa niebieskiego, lecz nie w kontekście prymatu papieskiego, lecz roli, jaką ma do odegrania cały Kościół. W jego rozumieniu całe chrześcijaństwo od początku swego istnienia posiadało coś w rodzaju klucza do rzeczywistości niebiańskiej i ziemskiej. Opisuje to w następujących słowach: „Nasza wiara nie zamyka nas w więzieniu urojonego przeznaczenia albo w świadomości powszechnej iluzji. Otwiera ona przed nami nie tylko niewiarygodne niebiosy, ale także, jak się wydaje, równie niewiarygodną ziemię, i czyni je wiarygodnymi”¹³. Tym samym chrześcijaństwo nie jest jakimś ruchem postępowym czy rewolucyjnym – tu lepszym obrazem byłby taran¹⁴.

W tej metaforze zamek odpowiada całemu otaczającemu nas światu. Przypatrzmy się, w jaki sposób Chesterton opisuje rzeczywistość stworzoną. Najbardziej fundamentalną cechą jest jej istnienie. Afirmacja istnienia stanowi u omawianego Pisarza przewodni wątek całej jego myśli. W sposób szczególny unaocznia się ona w dwóch obszarach. Pierwszym jest opis jego drogi do wiary. W stosunku do zwątpienia czasów młodości Chesterton zauważa, że czymś, co pozwoliło mu się wydostać z okowów pesymizmu i niewiary, był zachwyt nad nawet najdrobniejszymi bytami. Naturalną odpowiedzią człowieka na taki stan rzeczy jest miłość do świata i wdzięczność za fakt, że istnieje świat i że istnieje człowiek. Pisarz w jednym ze swoich wierszy wyraża zdumienie, że został dopuszczony do niezwykłego misterium spoglądania na zwykły mlecz¹⁵. Rzeczy istnieją obok nas i niezależnie od nas, a przez to są dla nas cenne¹⁶. Choć egzystencja człowieka podlega różnorodnym ograniczeniom i wydaje się czasem czymś niedorzecznym, jest ona cudem tak wielkim, że nie ma sensu uskarżać się na niezrozumiałość tych ograniczeń. Co więcej, człowiek winien być nie tylko biernym obserwatorem, lecz aktywnie angażować się w świat; używając języka

¹² Tenże, *Wiekuisty Człowiek*, przeł. M. Sobolewska, Warszawa-Ząbki 2004, s. 338-340.

¹³ Tamże, s. 395.

¹⁴ Tamże, s. 338.

¹⁵ Tenże, *Autobiografia*, s. 400-401.

¹⁶ Por. tamże, s. 128-129; tenże, *Ortodoksja*, s. 108-109.

Chestertona winien za ogrom otrzymanego dobra zapłacić przywiązaniem do świata¹⁷. Ten światopogląd Pisarz nazywa „etyką krainy elfów”, wyjaśniając, że to właśnie dzięki baśniom nauczył się postrzegać świat nie jako efekt bezdusznego przymusu i logiki przyczynowo-skutkowej, lecz jako rezultat swego rodzaju czaru. W baśniach rzeczy posiadają swoje właściwości nie dzięki prawom przyrody, lecz woli czarodzieja. Dzięki temu świat postrzegany jest nie jako mechanizm, lecz organizm, jako coś tętniącego życiem, które bierze swój początek z czyjejś decyzji:

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. [...] Liść na drzewie jest zielony, ponieważ nie mógłby być inny. Otóż człowiek wyznający filozofię krainy czarów cieszy się z zieleni liścia właśnie dlatego, że równie dobrze liść ten mógłby być szkarłatny¹⁸.

Otoczająca nas rzeczywistość nie jest zatem nieracjonalna. Nie oznacza to jednak, że jest racjonalna do końca, a dokładniej mówiąc wymyka się prostemu opisowi. Obok reguł istnieją wyjątki, a logiczny wywód łamie się na paradoksach. Innymi słowy rzeczywistość jest większa od naszego rozumu¹⁹.

Drugi opis wspomnianej afirmacji bytu i zadziwienia faktem egzystencji zawiera się w rozważaniach Chestertona na filozofią Tomasza z Akwinu. A. Milbank, analizując ten obszar myśli Pisarza, streszcza go do jednego zdania: „Jest coś, co jest”²⁰. Byty tego świata istnieją

¹⁷ Tenże, *Ortodoksja*, s. 95-97.

¹⁸ Tamże, s. 98.

¹⁹ Tamże, s. 141-143.

²⁰ Tenże, *Święty Tomasz z Akwinu*, przeł. A. Chojecki, Warszawa 1959, s. 172; A. Milbank, *Chesterton and Tolkien as Theologians. The Fantasy of the Real*, London 2008, s. 46.

istnieniem niezależnym od nas, lecz nie są poza zasięgiem naszych zdolności poznawczych:

Kiedy dziecko wyrzy z pokoju dziecinnego i coś widzi – dajmy na to zieloną trawę w ogrodzie – to co ono właściwie poznaje albo czy w ogóle co zna? [...] Pewien błyskotliwy naukowiec z epoki wiktoriańskiej lubił twierdzić, że dziecko nie widzi wcale trawy, ale jakiś rodzaj zielonej mgły odbitej w drobnym lusterku ludzkiego oka. Ten przykład racjonalizmu uderzał mnie zawsze swoją niemal szaloną irracjonalnością. Jeżeli człowiek nie jest pewien istnienia trawy, którą widzi przez szybę okna, to jak może być pewien istnienia siatkówki, którą widzi przez szkła mikroskopu? Jeżeli wzrok nas łudzi, to dlaczego nie ma dalej ludzi? Ludzie z innej szkoły odpowiadają, że trawa jest tylko wrażeniem zieloności w umyśle [...]. Św. Tomasz wkraczając nagle w ten spór z pokoju dziecinnego deklaruje z naciskiem, że dziecko poznaje byt. Na długo przedtem, zanim będzie wiedziało, że trawa jest trawą, a ono samo sobą samym, wie, że coś jest czymś²¹.

Myśl Pisarza stanowi polemikę z Kantowskim sceptycyzmem co do możliwości poznania rzeczy samych w sobie, jak i z filozofią procesualistyczną, koncentrującą się nie na bycie, lecz zmianie. Owszem, byty tego świata charakteryzują się przygodnością i zmiennością, co w pewien sposób pozwala zrozumieć, dlaczego częstokroć są uznawane za niebyt. Nie istnieją w formie pełnej, podlegając nieustannej aktualizacji. Nie można o nich orzec, że stanowią pełnię, choć nie można też powiedzieć, że nie istnieją. Chesterton, idąc za Tomaszem, dochodzi do wniosku, iż taki stan rzeczy ma miejsce dlatego, że byty uczestniczą w czymś innym, w samym byciu:

Św. Tomasz utrzymuje, że jakaś zwykła rzecz w każdym momencie jest czymś, ale nie jest wszystkim tym, czym może być.

²¹ G.K. Chesterton, *Święty Tomasz z Akwinu*, s. 171.

Istnieje pełnia bytu, w której mogłaby być wszystkim, czym być może. Tak więc, gdy większość mędrców dochodzi wreszcie tylko do nagiej zmiany, on dochodzi do ostatecznej rzeczy, która jest niezmienna, gdyż jest wszystkimi rzeczami naraz. Podczas gdy oni opisują zmianę będącą rzeczywiście zmianą w niczym, on opisuje niezmiennność zawierającą zmiany we wszystkim. Rzeczy się zmieniają, gdyż nie są kompletne, ale ich rzeczywistość może być wytłumaczona tylko jako część czegoś, co jest kompletne. A to jest Bóg²².

Z tego oglądu świata wynikają dwa wnioski. Po pierwsze: świat istnieje, a to każe go traktować jak najbardziej poważnie, lecz jednocześnie jego istnienie jest przygodne. Jest racjonalny, lecz nie do końca. Traktowanie go na serio nie wyklucza traktowania go z lekkim przymrużeniem oka, wręcz to nakazuje. Chesterton nazywa to irracjonalnością. Nie chodzi mu jednak o zaprzeczenie racjonalności; tutaj pojęcia „racjonalny” i „irracjonalny” odpowiadają w jego pismach temu, co przypisuje się lewej i prawej półkuli mózgu. Gdy racjonalność popycha ludzi do badania świata oraz wprowadzania reform i ulepszeń, irracjonalność sprawia, że ludzie „wpatrują się w zachodzące słońce, piszą wiersze, śmieją się z dowcipów, wyruszają na krucjaty, wstępują do klasztorów i skaczą przez ogień”²³. Ta druga siła jest funkcjonowaniu ludzkości równie potrzebna, jak pierwsza. Jeśli bowiem wszystko, co wynika z racjonalności, przypomina szycie ubrania na miarę, to Chesterton dobrze zdaje sobie sprawę, iż:

Ów ekscentryczny starszy pan zwany Światem ma bowiem kształty tak osobliwe, że najstaranniej nawet skrojony garnitur nie zdołał jeszcze okryć wszystkich części jego ciała; a bywa, że wystają skądś niespodzianie całe ręce i nogi, których istnienia krawiec w ogóle nie podejrzewał. Z pewnością pojawi się

²² Tamże, s. 174-175.

²³ Tenże, *Obrona świata. Wybór publicystyki (1901-1908)*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa 2013, s. 101.

jeszcze niejedna wielka teoria naukowo tłumacząca wszystko, co istnieje. I z całą pewnością nim teoria przetrwa parę tuzinów lat, pojawi się jakiś wielki irracjonalista, by opowiedzieć ludziom o tajemniczych łądach i przedziwnych lasach, jakich próżno szukalibyśmy na mapie²⁴.

Tak właśnie Chesterton wyjaśnia swój ulubiony fragment Biblii, przemowę Boga z ostatnich rozdziałów Księgi Hioba (Hi 38-41). Ostateczną tajemnicą świata jest to, że nie poddaje się ostatecznym wyjaśnieniom. Hiob zostaje przekonany nie przez racjonalny wywód, przez ukazanie ładu panującego w stworzeniu, lecz przez jego irracjonalność²⁵. W ten sposób dochodzimy do drugiego wniosku wynikającego z Chestertonowskiego oglądu świata. Jeśli bowiem wszechświat jest, niczym jaśniejący klejnot, efektem działania czaru, to nieuchronnie pojawia się podejrzenie, że musi także być Czarodziej²⁶. Jeśli byty tego świata cechują się kontyngencją, to musi istnieć Byt, z którego czerpią one swoje istnienie. Tajemniczość świata przyzywa Tego, który jest Nieogarniony.

CHRZEŚCIJAŃSTWO A RELIGIE: KSZTAŁT KLUCZA

Głównym celem, jaki wyznacza sobie Chesterton, jest opisanie relacji Boga i świata. Powracając do metafory klucza można powiedzieć, że jeśli rzeczywistość stworzona jest zamkiem, to wiara w Boga jest kluczem; pełni ona zatem rolę praktyczną i nie daje się niczemu zastąpić. Przy pomocy tego samego obrazu Pisarz wyjaśnia również istnienie różnicy między Kościołem i całym światem religii – wręcz konieczność

²⁴ Tamże, s. 102.

²⁵ Jest to chyba najczęściej przywoływany przez Chestertona fragment Pisma Świętego: *Obrona świata*, s. 27; *Obrona wiary. Wybór publicystyki (1920-1930)*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa 2012, s. 85; *Wiekuisty Człowiek*, s. 149-150. Odniesienia do tej myśli są obecne również w twórczości prozatorskiej i dramatycznej Pisarza: *Nawrócenie i magia*, przeł. M. Reda. Sandomierz 2015, s. 262-263; *Człowiek, który był czwartkiem*, przeł. M. Skibniewska, Warszawa 1995, s. 202-206 (zob. J. Rydzewska, *Chesterton: dzieło i myśl*, Warszawa 2003, s. 48-53, D. Ahlquist, *Lecture 10: The Man Who Was Thursday*, <https://www.chesterton.org/lecture-10/> [9.06.2020]).

²⁶ G.K. Chesterton, *Ortodoksja*, s. 102.

istnienia różnicy – oraz niezmienność Ewangelicznego orędzia, którego Kościół jest depozytariuszem. Nawijając do popularnej myśli o wewnętrznej jedności wszystkich religii i konieczności ich unifikacji stwierdza, iż klucz, który „stopił się z milionem innych w buddyjską jedność”, straciłby swoją funkcjonalność. Straciłby ją również, gdyby podlegał procesowi ewolucji, wypuszczając nowe ząbki i zawilości²⁷.

Praktyczny aspekt klucza jest prostą konsekwencją jego kształtu, podobnie i wiara jest praktyczna właśnie dlatego, że jest wiarą. W optyce omawianego Autora najpraktyczniejszym wynalazkiem ludzkości jest dogmat. Człowiek jest istotą z natury tworzącą dogmaty, innymi słowy: posiadającą przekonania²⁸. Dogmat, dotycząc w swojej treści rzeczywistości niewidzialnej, porządkuje ludzkie myślenie o Bogu i, w konsekwencji, myślenie o człowieku oraz otaczającym go świecie. Praktyczną wizję świata będziemy posiadali dopiero wtedy, gdy oprzemy ją na fundamencie tego, co pozornie wydaje się niepraktyczne²⁹. Dlatego właśnie nie jest bez znaczenia, w jakiego Boga się wierzy³⁰; nawijając do wspomnianej metafory klucz musi posiadać określony kształt.

By to wyjaśnić, przyjrzyjmy się bliżej rozważaniom Pisarza odnośnie do koncepcji Boga i wynikających z tego konsekwencji. Chrześcijańska koncepcja Boga, jednego i jednocześnie troistego, stwarza wrażenie „ekstrawaganckiej sprzeczności”³¹. Znacznie prostsza jest koncepcja absolutnie jedynego Boga. Chesterton nieodmiennie stwierdza w różnych momentach swego życia, że ta „czysta i logiczna”³² koncepcja Boga jest z historycznego punktu widzenia uproszczeniem niezrozumiałego dogmatu o Trójcy. Dokonało się to niegdyś w arianizmie, a obecnie widoczne jest w islamie, który w optyce omawianego Autora jest niczym więcej, jak wskrzeszeniem herezji Ariusza. Wyznawanie tylko jednej Osoby Bożej i przyznanie Chrystusowi pozycji przybranego syna (arianizm)

²⁷ Tenże, *Wiekuisty Człowiek*, s. 339.

²⁸ Tenże, *Heretycy*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa-Ząbki 2004, s. 268.

²⁹ Zob. tamże, s. 11.

³⁰ Tenże, *Obrona człowieka. Wybór publicystyki (1909-1920)*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa 2008, s. 307.

³¹ Tenże, *Obrona świata*, s. 151.

³² Tamże.

bądź posłańca (islam) wydaje się być czymś rozsądniejszym i mniej fanatycznym niż trynitaryzm³³. Ta redukcja w myśleniu o Bogu owocuje redukcją myślenia o człowieku. Z doktryny o Trójcy Świętej Chesterton wyprowadza bowiem prosty wniosek: Bóg stanowi wspólnotę czy też rodzinę, a zatem w samym sercu tej tajemnicy kryje się Miłość. Trójca jest różnorodnością, w której obecny jest jednoczący ideał³⁴. Oddajmy głos Pisarzowi:

Złożony Bóg atanazjańskiego Credo może być enigmatyczny dla intelektu, ale za to ma mniej tajemniczości i okrucieństwa niż samotny bóg Omara lub Mahometa. Bóg, który istnieje jako jedna, budząca grozę jedność, jest nie tyle królem, co wschodnim cesarzem. Dla serca ludzkiego, a zwłaszcza dla serca Europejczyka o wiele bardziej przekonujące wydają się dziwne napomknienia i symbole zgromadzone wokół pojęcia Trójcy; obraz wysokiej rady, na której posiedzeniu głos zabiera zarówno miłosierdzie, jak i sprawiedliwość; koncepcja wolności i różnorodności istniejącej nawet w najskrytszej komnacie świata. Zachodnia religia zawsze bardzo wyraźnie odczuwała bowiem prawdę stwierdzenia, że „nie jest dobrze, by człowiek był sam”. Instynkt społeczny zadomowił się wszędzie, jak wówczas, gdy wschodnie pojęcie eremity zostało wyparte niemal całkowicie przez zachodnie pojęcie mnicha. W ten sposób nawet asceza zyskała wymiar braterski; trapiści byli towarzyscy nawet wtedy, gdy milczeli. Jeśli umiłowanie żywej złożoności miało by nam posłużyć za test, to z pewnością religia trynitarna okazałaby się zdrowsza od unitarnej. Bo dla nas, wyznawców Trójcy (jeśli wolno mi tak powiedzieć z całym szacunkiem), Bóg jest czymś w rodzaju towarzystwa. [...] Nie jest bowiem dobrze, aby Bóg był sam³⁵.

³³ Tenże, *Nowe Jeruzalem*, przeł. M. Wąs, <http://chestertonpolska.org/rejestracja/download-id/2208/> [10.10.2020], s. 400-402; tenże, *Wiekiasty Człowiek*, s. 357-362.

³⁴ Tenże, *Ortodoksja*, s. 72.

³⁵ Tamże, s. 238-239.

Dlatego właśnie Chesterton nazywa muzułmanów „okrutnymi synami samotnego Boga”³⁶. Są okrutni i apodyktyczni, gdyż ten, którego wzywają, jest samotnym, absolutnym władcą. Uznanie wszechogarniającej dominacji boga rodzi u jego wyznawców fatalizm i głęboką pogardę dla ludzkiego życia³⁷. Dochodzi tu jeszcze coś, co Autor nazywa „tajemnicą płci”³⁸. W centrum swojej wiary islam kryje szahadę głoszącą, że nie ma boga prócz Boga. Chesterton określa to jako „wiecznotrwale echo”³⁹. W odróżnieniu od paradoksów, które ewokuje myślenie o Trójcy, idea jedynego, wszechpotężnego absolutu jest zbyt prosta, by stała się twórczą. Dlatego Pisarz stwierdza: „Filozofia pustyni może się tylko wciąż od nowa zaczynać. Nie potrafi rosnąć; nie ma tego, co protestanci nazywają postępem, a katolicy – rozwojem. [...] Najbardziej wzniosłą nowiną Mahometa jest nadprzyrodzona tautologia”⁴⁰. Używając metafory klucza trzeba stwierdzić, że ten, który trzyma w ręku Mahomet, jest kluczem zbyt prostym, by mógł cokolwiek otworzyć.

W swojej twórczości Chesterton wiele miejsca poświęca porównaniu chrześcijaństwa i świata dalekowschodniego: buddyzmu, hinduizmu i konfucjanizmu. Sam w młodym wieku zafascynowany niektórymi z buddyjskich idei, w *Człowieku, który był czwartkiem*, powieści będącej rozbratem z panteistyczną młodością, wkłada w usta jednego z bohaterów stwierdzenie, iż buddyzm nie jest wiarą, lecz zwątpieniem; stwierdzenie to powtórzone zostało wielokrotnie w różnych jego tekstach⁴¹. Podejmijmy się analizy myśli Chestertona na temat filozoficzno-religijnych idei Dalekiego Wschodu⁴². Zwątpienie Orientu jest przede wszystkim zwątpieniem w świadectwo zmysłów

³⁶ Tamże, s. 239.

³⁷ Tenże, *Heretycy*, s. 99; tenże, *Obrona rozumu. Wybór publicystyki (1930-36 oraz wydania późniejsze)*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa 2014, s. 82.

³⁸ Tenże, *Nowe Jeruzalem*, s. 70.

³⁹ Tamże, s. 75.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Tenże, *Człowiek, który był czwartkiem*, s. 187; tenże, *Wiekuisty Człowiek*, s. 381; tenże, *Nawrócenie i magia*, s. 204; tenże, *Dla sprawy*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa 2013, s. 175.

⁴² Chesterton płynnie przechodzi między różnymi nurtami myślowymi świata między Indiami a Chinami, dlatego też w poniższej części tekstu preferowane są ogólne

o różnorodności istniejącej w świecie. Wszyscy bogowie, ludzie i cały świat nie istnieją w sposób autonomiczny, stanowiąc jedynie sny Brahmy⁴³, a to oznacza destrukcję pojęcia osobowości. Wszelka indywidualność zostaje „pożarta”. Mistyk Zachodu za św. Franciszkiem mówi o ogniu jako o bracie, mistyk Wschodu stwierdzi raczej: „ja jestem ogniem”⁴⁴. Pisarz zauważa, że w dalekowschodnim panteizmie i immanentyzmie miłość staje się niemożliwa, skoro bowiem ja i mój bliźni jesteśmy jedynie przejawami jakiegoś absolutu, lub, innymi słowy, stanowimy wewnętrzną jedność, zanika możliwość miłości jako zwrócenia się do kogoś innego. Tę zasadniczą różnicę między światopoglądem chrześcijańskim a dalekowschodnim Autor wyraża w słowach: „Chcę kochać bliźniego, nie dlatego że jest mną, ale właśnie dlatego, że mną nie jest. Chcę podziwiać świat nie tak, jak się patrzy w lustro – ponieważ ukazuje mi moje odbicie, ale tak, jak się kocha kobietę – ponieważ jest ona kimś zupełnie innym niż ja. Miłość jest możliwa tylko wtedy, gdy dusze jej podmiotów istnieją osobno”⁴⁵.

Dotyczy to zarówno relacji międzyludzkich, jak i relacji Bóg-świat. Naczelną ideą chrześcijaństwa – zauważa Chesterton – jest to, że Bóg jest oddzielony od świata. Wbrew myśli dalekowschodniej (i, dodajmy, wielu prądom religijnym i filozoficznym obecnym od starożytności na Zachodzie) głoszącej, że akt stwórczy jest w rzeczywistości aktem zniewolenia stworzenia, chrześcijaństwo orzeka, iż stworzenie jest w istocie wypuszczeniem bytów na wolność. Pisarz przyrównuje to do teatru. W odróżnieniu od poezji i prozy, silnie uzależnionych od swego twórcy, tekst dramatu pochodzi od dramaturga, lecz jego wykonanie dokonuje się w wolności danej reżyserowi i aktorom. Ludzie są zatem niekoniecznie skłonni do realizacji zamiarów Stwórcy, lecz zawsze pozostają wolni w swoich decyzjach⁴⁶. Orient jest, podobnie jak islam, choć

określenia „Wschód” czy „Orient”; hinduizm, buddyzm czy konfucjanizm będą wyraźnie przywołane jedynie tam, gdzie Autor sam to zaznacza.

⁴³ Zob. tenże, *Wiekuiasty Człowiek*, s. 151-152.

⁴⁴ Tenże, *Obrona człowieka*, s. 296.

⁴⁵ Tenże, *Ortodoksja*, s. 232.

⁴⁶ Tamże, s. 135-137.

z innych powodów, bardziej skłonny do tłamszenia indywidualności i wolności, przekształcając społeczeństwo w rodzaj „roju”⁴⁷.

To, co w sferze dogmatu jest agnostycyzmem i immanentyzmem, w *praxis* przyjmuje formę abdykacji. Budda nie opiera się cierpieniu, nie próbuje go przezwyciężyć w świecie, lecz wybiera drogę rozplynięcia się w absolicie i uznaniu wszystkiego innego za ulotne – na tej drodze pytanie o zło i cierpienie staje się po prostu nieistotne. Chesterton zauważa, że myśl Gautamy rozsadza hinduizm od środka podważając kastowe utożsamienie hierarchii ducha z piramidą społeczną i wskazując na możliwość przerwania łańcucha niekończących się wcieleń⁴⁸. Buddyzm jest zatem wolnością, lecz rozumianą zupełnie inaczej niż w chrześcijaństwie. Jeśli punktem wyjścia buddyzmu jest zwątpienie w istnienie rzeczywistości, konsekwentnie będzie on także wątpli w możliwość zmiany rzeczywistości. Nirwana, którą głosi Gautama, jest wyzwoleniem, lecz pojmowanym jako ucieczka, nie zaś jako wolność tworzenia. Tę różnicę Pisarz ukazuje na przykładzie ikonografii. Buddyjscy święci mają oczy zamknięte, a uwagę skierowaną do wewnątrz. Święci chrześcijańscy szeroko otwartymi oczami wypatrują czegoś na zewnątrz⁴⁹. To zaś przekłada się bezpośrednio na kwestię etyki i dążenia do reform społecznych. Wpatrzony w siebie poszukiwacz nirwany nie widzi potrzeby przekształcania świata, chrześcijanin zaś, tropiąc pozostającego poza światem Boga, „w pogoni za Nim zabija przy okazji wszystkie potwory”⁵⁰, to znaczy usuwa zło i obala tyranów:

Istotą panteizmu jest założenie, że jedna rzecz jest tak samo dobra jak inna; natomiast w rzeczywistości istotą wszelkiego działania jest to, że istnieją rzeczy o wiele bardziej pożądane od innych. [...] Kładąc szczególny nacisk na immanencję Boga, dochodzimy do introspekcji, odosobnienia jednostki, kwietyzmu, obojętności społecznej – czyli do Tybetu. Natomiast

⁴⁷ Tenże, *Obrona człowieka*, s. 351-352.

⁴⁸ Tenże, *Wiekuisty Człowiek*, s. 202-206.

⁴⁹ Tenże, *Ortodoksja*, s. 231.

⁵⁰ Tamże, s. 237.

upierając się przy transcendencji Boga, odkrywamy zachwyt, ciekawość, bogactwo moralnych i politycznych przygód, sprawiedliwe oburzenie – czyli chrześcijaństwo⁵¹.

W pismach Chestertona daje się zauważyć trzecia koncepcja Boga, choć odróżnieniu od wyżej omówionych nie chodzi tu o sam obraz Boga, lecz o zagadnienie łaski i ludzkiego działania. Teologia katolicka przeszła w tym obszarze w nowożytności przez szereg wstrząsów, które pozwoliły jej zachować równowagę i nie osunąć się w odmęty skrajności: pelagianizmu z jednej strony i kwietyzmu z drugiej, lecz świat protestancki oraz kształtująca się w jego obrębie deistyczna i ateistyczna mentalność postoświeceniowa nie wytworzyła żadnej szczepionki, która pozwoliłaby jej zachować zdrowie. Wśród denominacji protestanckich pogląd ten można by opisać jako zapomnienie o łasce i utożsamienie własnej woli z wolą Bożą. Trudno mówić o zapomnieniu o łasce w przypadku ateizmu, lecz wspólnym mianownikiem tych pozornie sprzecznych idei jest pycha.

W odniesieniu do protestantów dobrym przykładem poglądów Chestertona jest tutaj spostrzeżenie, które czyni na temat Johna D. Rockefellera, rekina finansjery, a jednocześnie nauczyciela w baptystycznej szkółce niedzielnej: „Twierdzę z całą stanowczością, że pan Rockefeller jest absolutnie typowym produktem swojej religii, że został przez nią uformowany i że nie byłby takim samym człowiekiem, gdyby wyznawał inną wiarę”⁵². To właśnie mentalność jego religii, będąc niezwykle surowa wobec grzechów cielesnych, przyzwoliła jednocześnie na rozwój chciwości i pychy przez głoszenie wizji człowieka jako kowala własnego losu, realizującego ideał opisywany w popularnym hasle „od pucybuta do milionera”. Autor podsumowuje to w słowach:

Żaden uczciwy współczesny purytanin z pewnością nie zaprzeczy, że od połowy wieku XVII do połowy wieku XIX w etyce purytańskiej najbardziej rzucał się w oczy niejasny

⁵¹ Tamże, s. 235. 237.

⁵² Tenże, *Obrona człowieka*, s. 252.

związek między regularnym chodzeniem do kościoła a regularnym chodzeniem do banku. Rezultatem jest pan Rockefeller – gorliwy, konsekwentny i najzupełniej z siebie zadowolony. Katolicy też oszukują, targują się i gromadzą pieniądze; robią to uparcie, posepnie, jak każdą inną niegodziwość. Pan Rockefeller robi to wspaniale, z rozmachem, poetycznie, bo jego religia często uznawała to za podziwu godną cnotę. Chciwość jest grzechem dla chrześcijan, lecz ideałem dla ludzi głoszących, że jednostka nie musi liczyć się ze społeczeństwem. I stąd bierze się niepodważalny fakt, że kult milionerów jest typowy dla krajów protestanckich⁵³.

Mentalność charakteryzująca postoświeceniowy ateizm posiada wiele punktów stycznych z protestancką. Nie jest to dziwne zważywszy na ich wspólne korzenie. Dla Chestertona bowiem protestantyzm przypomina coś w rodzaju skamieliny, pozostałości prehistorycznej istoty, wypełnionej materią nieorganiczną, lecz wciąż zachowującą pierwotny kształt. Mamy tu do czynienia, mówiąc językiem metafizyki, z utratą substancji przy zachowaniu akcydensów. Protestantyzm nie ma dokładnie określonej tożsamości, gdyż wyrósł z buntu, a jego silnikiem była zwykła chciwość władców pragnących przejąć majątek i wpływy Kościoła. Dlatego zasadniczą prawdą wiary, wspólną dla wszystkich denominacji protestanckich, jest niechęć do katolicyzmu. Tak negatywnie zorientowana wiara z łatwością poddawała się duchowi czasów, przyjmując nowe idee, aż do momentu, w którym z pierwotnej zawartości nie pozostało już nic⁵⁴. Pisarz wieści, że wystarczą jeszcze dwa wieki, by protestantyzm rozplynął się zupełnie w nowym pogaństwie⁵⁵.

Jak stwierdza Chesterton, wiek XVII zakończył się wielkim zdziwieniem nad rozdartą raną Kościoła. Wydawało się być czymś naturalnym, że wspólnota chrześcijańska musi być jedna i ówczesny podział jest

⁵³ Tamże, s. 253-254.

⁵⁴ Tenże, *Obrona świata*, s. 193-194; tenże, *Dla sprawy*, s. 98-99; tenże, *Źródło i mielizny*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa 2016, s. 42-44; tenże, *The Outline of Sanity*, New York 1927, s. 226.

⁵⁵ Tenże, *Źródło i mielizny*, s. 224-225.

zjawiskiem krótkotrwałym. Do zjednoczenia jednak nie doszło, a myśl Europejczyków, zmęczona sporem o to, która z denominacji jest prawdziwa, szybko przeszła do wniosku, że być może obie są fałszywe. Pisarz konstatuje: „skała pękła i nie chciała spoić się na nowo, a w szczelinie, czy może w przepaści, zaczął niespodziewanie wyrastać nowy gatunek dziwnie kłujących roślin. Otwarta rana zgnęła”⁵⁶.

Oświecenie chwałę człowieka upatrywało w jego rozumności i zdolności do samostanowienia, gdy jednak kładło podwaliny pod współczesną demokrację, nie zdawało sobie sprawy, że to, co przyniesie kolejne stulecie, nie będzie w niczym przypominało tego, do czego dążyli. To, co zwie się potocznie demokracją, Chesterton będzie wytrwale określać mianem plutokracji⁵⁷. Gross jego publicystyki swoje ostrze kieruje właśnie przeciw owym rządóm nowej arystokracji, zakusom monopolów, pozornej demokracji i wyzyskowi prostych obywateli, którym nie pozwala się na najmniejszą nawet niezależność od systemu, dodając, że jakkolwiek zło może panoszyć się wszędzie, w krajach protestanckich nikt przeciw nim nie występuje, podczas gdy społeczeństwa katolickie zachowują zdrowego ducha rewolucji⁵⁸. Pisarz był gorącym orędownikiem takiej organizacji życia ekonomicznego i politycznego, w którym każdy człowiek będzie mógł dzięki posiadanej własności sam stanowić o swoim losie i o społeczności, w której żyje. W sferze politycznej można więc opisać go jako demokratę, zaś w sferze ekonomicznej – jako zwolennika dystrybucjonizmu⁵⁹.

Inną „kłującą rośliną” wyrastającą z popękanego chrześcijaństwa jest imperializm. Chesterton szczególnie ostro występuje tu przeciw imperializmowi w wersji niemieckiej, określając go zazwyczaj jako „prusactwo”. O ile dawni bojownicy wojny trzydziestoletniej czasem niszczyli krzyże, nigdy nie przyszło im do głowy przekształcać krzyża w swastykę. Autor pisze: „Gdy nadeszło oświecenie, gdy nastał wiek XIX, protestanckie

⁵⁶ Tenże, *Obrona rozumu*, s. 239.

⁵⁷ Tamże, s. 246-249.

⁵⁸ Tenże, *W imię wolności. Wybór publicystyki radykalnej*, przeł. M. Sobiech, Zawiercie 2021, s. 43.

⁵⁹ Idee dystrybucjonizmu (lub też dystrybucjonizmu) zostały przez niego szerzej opisane w dziele *The Outline of Sanity*.

dogmaty zaczęły się z wolna rozpuszczać w kwasach niemieckiego sceptycyzmu, w laboratoriach pruskich profesorów. I w miarę jak wyparowywały, w miarę jak zostawała po nich coraz większa pustka, pustka ta wypełniała się nowymi wrzącymi pierwiastkami – pychą plemienną, militaryzmem, imperializmem oraz (najwyższej) owym patriotyzmem z klapkami na oczach, który nosi miano prusactwa⁶⁰. Te same pierwiastki stały się głównymi składnikami nazizmu⁶¹. Równie intensywnie Chesterton występuje przeciwko imperializmowi w wydaniu jego własnego narodu, przeciwstawiając się odbieraniu niepodległości Burom czy tłamszeniu Irlandczyków. Sam czuje się Anglikiem i wyznaje, że będzie bronił Anglii przeciw całemu światu, a nawet przeciw Imperium Brytyjskiemu⁶².

Owa mentalność, ta sama która kazała Adamowi Smithowi twierdzić, że dobrobyt społeczeństwa osiągnie się poprzez wprowadzenie wolnego rynku, czyli – jak oddaje myśl ekonomisty Chesterton – ludzkość stanie się szczęśliwa za sprawą swego egoizmu⁶³, jest doskonale widoczna w społecznej interpretacji teorii ewolucji. Chesterton nie zgłasza żadnych obiekcji co do samej idei ewolucji biologicznej, zwracając jedynie uwagę na potrzebę jej udowodnienia na poziomie nauki⁶⁴. Chrześcijanin nie powinien mieć z nią problemów, gdyż dla Boga jest obojętne, czy dokonuje zmian szybko czy wolno⁶⁵. Problemem jest to, że teoria ewolucji stała się swego rodzaju substytutem religii, interpretując zjawisko doboru naturalnego jako usprawiedliwienie etyki braku odpowiedzialności za drugich. Jak zauważa Pisarz, bezcelowe, przypadkowe procesy zachodzące w naturze nie mogą być podstawą żadnego ideału⁶⁶. W efekcie tak rozumiana teoria ewolucji prowadzi, jako teoria ewolucji społecznej,

⁶⁰ Tenże, *Obrona rozumu*, s. 147.

⁶¹ Tenże, *Źródło i mielizny*, s. 45-46.

⁶² Tenże, *Autobiografia*, s. 133-138; tenże, *Obrona świata*, s. 130; tenże, *The Outline of Sanity*, s. 214.

⁶³ Tenże, *Obrona rozumu*, s. 268.

⁶⁴ Tenże, *Obrona człowieka*, s. 274-275; tenże, *Dla sprawy*, s. 68-69.

⁶⁵ Tenże, *Ortodoksja*, s. 55.

⁶⁶ Tenże, *Obrona rozumu*, s. 194; tenże, *Obrona wiary*, s. 239; tenże, *Ortodoksja*, s. 180-181.

do niczego innego, jak do polegania na samym sobie, zdobywania przestrzeni życiowej kosztem innych, innymi słowy do pychy.

PODSUMOWANIE

Jedynie w ortodoksji chrześcijańskiej Pisarz odnajduje model relacji do świata, który wypełnia biblijny nakaz: „Czyńcie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1, 28). Polega on na zespoleniu dwóch pozornie sprzecznych zasad. Pierwsza z nich wypływa z wzmiankowanej wyżej afirmacji bytu. To miłość tego, co istnieje, i co stanowi nasze życie i nasz dom. Druga zasada opiera się na dostrzeżeniu niepełności bytu, który wciąż pozostaje daleki od doskonałości. Obie zasady powinny być traktowane łącznie: „Musimy patrzeć na wszechświat jak na zamek wilkołaka, który trzeba zdobyć, a jednocześnie jak na nasz własny dom, do którego możemy wrócić pod wieczór”⁶⁷. Tylko wzięte razem stanowią motywację do zaangażowanego bycia w świecie, dając jednocześnie powód do zmian i wskazując, że świat jest wart naszego wysiłku. To jeden z paradoksów chrześcijańskiej ortodoksji, którą w ciągu wieków oskarżano jednocześnie o zbyt optymistyczny i zbyt pesymistyczny stosunek do świata⁶⁸. Wiąże się z nim inny: poświęcenie się temu, co pozornie wydaje się być niepraktyczne, daje bardzo praktyczne efekty. Chesterton pokazuje to na przykładzie Dekalogu. Przedstawiona przez Mojżesza moralność nie pochodzi z umowy społecznej czy lęku przed odwetem, lecz z szacunku dla świętości. Pierwotnie Dziesięć Przykazań regulowało porządek w obozie, którego centrum stanowił Przybytek; nie można było tej świętości kłaść niemoralnością. Cześć dla Nadprzyrodzonego zaowocowała porządkiem społecznym. Gdy został wyznaczony dzień dla Boga, ludzie znaleźli w nim jednocześnie święto dla siebie⁶⁹. Chesterton jest mocno przekonany, iż zdrowe zasady społeczne, patriotyzm czy stosunki ekonomiczne można budować jedynie na zdrowym poglądzie na świat nadprzyrodzony. Dlatego z właściwą sobie swadą woła:

⁶⁷ Tenże, *Ortodoksja*, s. 124.

⁶⁸ Tamże, s. 129.

⁶⁹ Tamże, s. 117-118.

„Odbierzcie ludziom *Credo* nicejskie – i taka czy inna krzywda spadnie na sprzedawców kiełbasek. [...] Odbierzcie to, co pozanaturalne – a zostanie to, co nienaturalne”⁷⁰. Chrześcijaństwo okazuje się w ten sposób czymś bardzo praktycznym; według słów Chestertona „teologia to produkt dużo bardziej praktyczny niż chemia”⁷¹.

Podsumowując całość zagadnienia warto zauważyć, iż Chesterton nie próbuje budować wiarygodności chrześcijaństwa na podstawie postępowania samych chrześcijan, co najwyżej stwierdza, że nie zawsze sięga ono ideału. Z rozbrajającą szczerością wyznaje: „Chrześcijaństwo, ze spokojną pewną i pełnym szacunku realizmem, twierdzi, że ludzie to zawsze głupcy. Nazywa się to niekiedy doktryną grzechu pierworodnego”⁷². Jeśli jego apologię można nazwać prakseologiczną, to dlatego, że chodzi w niej o coś bardziej podstawowego, o ukazanie, jak ortodoksja staje się glebą, z której może wyrosnąć ortopraksja. Jest to zatem apologia samego Objawienia, którego wiarygodność ukazana nam zostaje przez analizę jego praktycznego kształtu, ogląd tego, jak Ewangelia wciela się w życie narodów i kultur. Należy podkreślić fakt, iż omawiany Autor nie posiadał wykształcenia teologicznego, niemniej jednak precyzyjnie uchwycił to, iż argumentacja prakseologiczna nie powinna koncentrować się jedynie na analizie aktywności Kościoła w świecie, lecz winna ukazywać, w jaki sposób owa aktywność wpływa z samej istoty Kościoła, depozytariusza Bożej prawdy.

Argumentacja, jaką przedstawia Chesterton, jest zanurzona w kontekście wielości religii świata. Po upływie stulecia, jakie dzieli nas od epoki, w której przyszło mu żyć, można tylko stwierdzić, że ważność tego kontekstu niepomniernie wzrosła. Myśl Chestertona w tym zakresie nie straciła nic na aktualności, wręcz zyskała na znaczeniu. Otwartą kwestią jest zdefiniowanie obszarów, w których *praxis* dzieci Kościoła winna jawić się jako „znak dla narodów” (Iz 11, 12). Można się jednak pokusić o stwierdzenie, że te, z których Pisarz odczytywał wiarygodność Kościoła: godność i wolność osoby ludzkiej, wartość życia społecznego

⁷⁰ Tenże, *Heretycy*, s. 90-91.

⁷¹ Tenże, *Obrona świata*, s. 153.

⁷² Tenże, *Heretycy*, s. 155.

i narodowego, sprawiedliwość w polityce i ekonomii oraz duch reform i rewolucji zmierzającej do obalania tyranów, wciąż pozostają – i pozostaną – ważne, choć będą też uzupełniane o inne. Sam Chesterton był świadom możliwości zmian, gdy pisał o depozycie wiary, iż nie jest on odpowiedzią na wyzwania współczesności, lecz bagażem tradycji, a to oznacza, że wobec nowych znaków czasu może wyciągnąć ze swego skarbca coś zapomnianego, a teraz potrzebnego⁷³. Skoro bowiem chrześcijaństwo kryje w sobie ów złoty klucz, ideał jednocześnie niezmienny i złożony⁷⁴, będzie w stanie otworzyć drzwi do każdego obszaru, który odsłoni ludzka egzystencja na tym świecie.

Streszczenie

Celem niniejszego tekstu jest zarysowanie elementów argumentu prakseologicznego na rzecz wiarygodności chrześcijaństwa w oparciu o pismo G.K. Chestertona. Dla omawianego Autora wiara chrześcijańska stanowi rodzaj klucza, który, choć pozornie nie ma praktycznego zastosowania, jest dzięki swemu skomplikowanemu kształtowi otworzyć drzwi do rzeczywistości tak ziemskiej, jak i niebiańskiej. Chesterton swoją apologię sytuuje w kontekście wielości religii uzasadniając, w jaki sposób chrześcijaństwo właśnie dzięki prawdzie o Bogu, którą kryje w sobie, jest w stanie wygenerować postawę twórczego zaangażowania w świecie, kształtować zdrowe podstawy życia narodowego, politycznego i ekonomicznego, czy promować godność i wolność człowieka.

Słowa kluczowe: G.K. Chesterton, apologia, argument prakseologiczny, wiarygodność chrześcijaństwa, chrześcijaństwo a religie

BIBLIOGRAFIA

- Ahlquist D., *Apostoł zdrowego rozsądku: Gilbert Keith Chesterton*, przeł. Z. Dunian, W. Paluchowski, Warszawa-Ząbki 2008.
- Ahlquist D., *Lecture 10: The Man Who Was Thursday*, <https://www.chesterton.org/lecture-10/> [9.06.2020].
- Artemiuk P., *Renesans apologii*, Płock 2016.
- Chesterton G.K., *Autobiografia*, przeł. M. Reda, Warszawa-Ząbki 2010.

⁷³ Tenże, *Nawrócenie i magia*, s. 172-173.

⁷⁴ Tenże, *Ortodoksja*, s. 200-201.

- Chesterton G.K., *Człowiek, który był czwartkiem*, przeł. M. Skibniewska, Warszawa 1995.
- Chesterton G.K., *Dla sprawy*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa 2013.
- Chesterton G.K., *Heretycy*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa-Ząbki 2004.
- Chesterton G.K., *Nawrócenie i magia*, przeł. M. Reda, Sandomierz 2015.
- Chesterton G.K., *Nowe Jeruzalem*, przeł. M. Wąs, <http://chestertonpolska.org/rejestracja/download-id/2208/> [10.10.2020].
- Chesterton G.K., *Obrona człowieka. Wybór publicystyki (1909-1920)*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa 2008.
- Chesterton G.K., *Obrona rozumu. Wybór publicystyki (1930-36 oraz wydania późniejsze)*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa 2014.
- Chesterton G.K., *Obrona świata. Wybór publicystyki (1901-1908)*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa 2013.
- Chesterton G.K., *Obrona wiary. Wybór publicystyki (1920-1930)*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa 2012.
- Chesterton G.K., *Ortodoksja. Romanca o wierze*, przeł. M. Sobolewska, Warszawa 2004.
- Chesterton G.K., *Święty Tomasz z Akwinu*, przeł. A. Chojecki, Warszawa 1959.
- Chesterton G.K., *The Outline of Sanity*, New York 1927.
- Chesterton G.K., *Wiekuiesty Człowiek*, przeł. M. Sobolewska, Warszawa-Ząbki 2004.
- Chesterton G.K., *W imię wolności. Wybór publicystyki radykalnej*, przeł. M. Sobiech, Zawiercie 2021.
- Chesterton G.K., *Źródło i mielizny*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa 2016.
- Flis K., *Apologetyka chrześcijaństwa w pismach G.K. Chestertona*, „Studia Sandomierskie” 26 (2019), s. 287-301.
- Kaucha K., *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Lublin 2008.
- Milbank A., *Chesterton and Tolkien as Theologians. The Fantasy of the Real*, London 2008.
- Rusecki M., *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa. Dlaczego wierzyć Chrystusowi?*, Lublin 2010.
- Rusecki M., *Prakseologiczny argument*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki i in., Lublin-Kraków 2002, s. 950-953.
- Rydzewska J., *Chesterton: dzieło i myśl*, Warszawa 2003.
- Ward M., *Gilbert Keith Chesterton*, London-Tonbridge 1958.