

Maciej Sobiech: Jak nie popaść w manicheizm, czyli czego nas uczy Gilbert Keith Chesterton, w więcej niż jednym sensie

Chesterton, dostrzegając prawdę w poglądach, z którymi się nie zgadzał, potrafił dostrzegać błędy w poglądach, z którymi się zgadzał. Czy może raczej: w poglądach tych, którzy podzielali jego poglądy – pisze Maciej Sobiech w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „A więc wojna? Konserwatysta i wojny kulturowe”.

Jak wyczytałem niedawno w jakimś horoskopie, świat jest obecnie w erze wodnika, co oznacza wzrost i upadek przeróżnych tendencji w kulturze. Oczywiście, wiem bardzo dobrze: „Nie znajdzie się pośród ciebie nikt, kto by uprawiał wróżby, przepowiednie i czary [...] Obrzydliwy jest bowiem dla Pana każdy, kto to czyni” (Pwt 18, 10-12). Jednak nie da się ukryć, że – z tych lub innych powodów (osobiście mam wątpliwości, czy przez erę wodnika) – znajdujemy się obecnie jako cywilizacja w fazie tranzycji. Jedne tendencje kulturowe upadają, inne wzrastają, i „wszystko” (co rzecz jasna rozumiemy mniej więcej adekwatnie) ulega powoli zakwestionowaniu, łącznie z tym, co do niedawna jeszcze uznawano za sprawy zupełnie oczywiste. Świat się zmienia. Zmiana zaś zaczyna jawić się jako jedyny stały element świata.

Wobec tego chaosu, myśliciele i autorzy o nastawieniu bardziej „konserwatywnym” czy tradycjonalistycznym, bardzo często przyjmują postawę obronną, a wręcz zaczepno-obronną. Zaczynają postrzegać nieubłaganą konfrontację w kategoriach totalnych: „albo my, albo oni”. „[W wieku dziewiętnastym]”, pisał Jacques Maritain w prorockim *Wieśniaku znad Garonny*, „zaczęto poważnie, czasem nawet okrutnie cierpieć z powodu swego rodzaju inwazji praktycznego manicheizmu, który dotykał zwłaszcza metod wychowania [...] i który narzucił całkowicie negatywistyczną postawę wobec świata. [...] Plenił się on wewnątrz, w formie czysto moralistycznych zakazów, nakazów unikania, nawyków lękowych i rygorów odmowy” (przeł. Arkadiusz Ziernicki, Poznań 2017). Widać pewne sprawy nie są kwestią ściśle historyczną, tylko migrują sobie poza czasem i przestrzenią, tchnąc kędy chcą; i tak dziś w Polsce, wieku nie dziewiętnastego, ale dwudziestego pierwszego, my również zdajemy się w wielu wypadkach popadać w taki „praktyczny manicheizm”.

Problem z manicheizmem polega jednak na tym, że jest herezją, wynikającą z niezrozumienia prawdziwie chrześcijańskiej, a więc kreacjonistycznej, koncepcji świata, niezrozumienia opisywanego przez Maritaina w tej samej książce. Na ile „świat” znaczy „nie-Bóg” w sensie jak gdyby „anty-Boga”, stworzenia zbuntowanego przeciwko Bogu, jest on faktycznie godny odrzucenia. Na ile jednak znaczy „nie-Bóg” w sensie stworzenia po prostu, to jest on, przeciwnie, godny afirmacji ze względu na Stwórcę, który, co więcej, bezustannie w nim działa i na swój tajemniczy sposób prowadzi do urzeczywistnienia pełni potencjału Natury, zwłaszcza natury ludzkiej, która, choć zraniona i skłonna do upadku, pozostaje Naturą. Stosunek chrześcijanina do świata powinien więc być złożony: przy zachowaniu pełnej czujności i

krytycyzmu w stosunku do grzechu, należy zachować pełną otwartość i afirmację w stosunku do tego, co w tym świecie dobre, aby móc to, o ile Bóg zechce, w odpowiednim momencie „ochrzcić”.

Stosunek chrześcijanina do świata powinien więc być złożony: przy zachowaniu pełnej czujności i krytycyzmu w stosunku do grzechu, należy zachować pełną otwartość i afirmację w stosunku do tego, co w tym świecie dobre

Nie jest to sprawa łatwa, co pierwszy, o ile mogę pozwolić sobie (a mogę) na wtręt podobnie osobistego charakteru, przyznam (mam skłonność do fanatyzmu).

Natomiast nawet sprawy trudne stają

się mniej trudne, gdy ma się na swojej drodze do ich rozwiązania dobrych przewodników. W wypadku tego, o czym mówimy, zachowania chrześcijańskiej tożsamości i krytycyzmu wobec świata z jednoczesnym odrzuceniem wszelkich form manicheizmu, czy to teoretycznego, czy praktycznego, był dziennikarz angielski, Gilbert Keith Chesterton. Postaram się tutaj pokrótce opisać, przy pomocy jakich środków udało mu się osiągnąć podobne *equilibrium*. Oczywiście, także i Chesterton był tylko człowiekiem i z rzadka zdarzało mu się osiągnąć doskonałość, tak też pojawia się tutaj pewien niuans. O niuansie jednak powiemy sobie dopiero przy końcu.

Że Chesterton był krytykiem świata, w którym przyszło mu żyć, nie ulega, jak miemam, żadnej wątpliwości. Istotnie, wskazywanie tego faktu przerodziło się (trawestując Belloc) w wypadku wielu ze

zwolenników jego pisarstwa w coś trudno odróżnialnego od manii. „Pogromca herezji”, „młot na heretyków”, „krytyk ewolucjonizmu”, „wróg eugeniki” – te i podobne określenia przewijają się przez krytykę „chestertonologiczną” właściwie bez przerwy. Jay P. Corrin, jeden notabene z najbardziej interesujących i nieszablonowych badaczy myśli ruchu dystrybucjonistycznego (co tym bardziej wymowne) zatytułował swoją książkę o Chestertonie i Bellocku „Bitwa z nowoczesnością”: „The Battle against Modernity”. Nawet modny w Polsce „wydawniczo” motyw Chestertona jako „Obrońcy” tego lub owego (różnych Ważnych i Świętych Wartości) zachowuje podobny charakter. Wkład własny autora Ortodoksji jest przede wszystkim negatywny. „Obrońca rozumu” czy „człowieka” takie ma zasługi w stosunku do rozumu i człowieka, że zwalcza ich przeciwników.

A jednak, przyjmując, istotnie, wobec sekularyzującego się świata stosunek krytyczny, nigdy nie popadł w fatalny nawyk prostego potępiania otaczającej go rzeczywistości, ale zawsze pozostał myślicielem otwartym, skłonny do autentycznego dialogu (nie jest przypadkiem, że jego znaczenie jako twórcy niezależnego utrzymywało się tak długo, jak długo czytała go... angielska lewica). Udawało mu się to dzięki trzem cechom charakterystycznym jego umysłowości, czy może tego, co nazwać można „myśleniem w chrześcijaństwie”, po pierwsze: wyraźnym odróżnieniem sfery praktycznej i teoretycznej, sfery myślenia i działania, po drugie: niuansowaniem krytyki na poziomie teorii, po trzecie: nieschematyczności, odważnym unikaniem tego, co nazywa się dzisiaj „myśleniem grupowym”, groupthink.

Kwestia pierwsza to naraz najłatwiejsza i najtrudniejsza ze wszystkich trzech. Najłatwiejsza, ponieważ właściwie każdy ją w pewien sposób „czuje”. Najtrudniejsza, bo najtrudniej ją wytłumaczyć. Sięgając po

(oczywiście wykorzystywany w stopniu minimalnym) aparat filozofii klasycznej, powiedzielibyśmy, że choć w istocie działanie zależy od systemu wartości, system wartości od ogólnej wizji wszechświata, wizja wszechświata zaś od teorii bytu, co tworzy dość ścisłą i przejrzystą hierarchię, to jednak w sensie egzystencjalnym, w konkretności istnienia, relacje między tymi wymiarami układają się bardzo różnie. Można wyznawać pewne poglądy nominalnie, ale nie stosować ich w praktyce. Można je wyznawać nie-nominalnie, ale nie wyprowadzać pewnych wniosków. Można najtwardsze reguły zewnętrzne łagodzić przy pomocy osobistej wrażliwości, albo najłagodniejsze – zamienić w klatkę dlatego, że emocjonalnie jest się tyranem. Największy moralista może prywatnie okazać się łotrem, nihilista – człowiekiem na wskroś moralnym. Ilość możliwości jest właściwie nieskończona i każdy przypadek należy rozpatrywać osobno, w zależności od tego, z kim ma się do czynienia, bo wszystko to nie pozostaje przecież bez wpływu na sposób, modus, głoszenia pewnych idei. Chesterton opanował umiejętność podobnego „humanizowania” swoich polemik właściwie do perfekcji i nigdy nie pozwolił, by błędy ideowe przysłoniły mu czyjąś wartość jako istoty ludzkiej, nie jest to zresztą żadna rewelacja. Wychowani w bardziej „manichejskiej” atmosferze, kiedy czytamy jego spory z Herbertem Wellsem czy Bernardem Shawem, dochodzimy do wniosku, że panowie powinni byli się do cna nienawidzić, a przecież nie jest tajemnicą ich całożyciowa przyjaźń. Również i w innych wypadkach, angielski publicysta nie szczędził bardziej „osobistych” pochwał pod adresem tych, z którymi się nie zgadzał, na przykład socjalisty Henry’ego Hyndmana, którego w eseju z Illustrated London News datowanego na 22 I 1921 określił mianem „wielkiego i sympatycznego człowieka”. Wydaje się to skądinąd mało imponujące, niemniej wystarczy rozejrzeć się nieco po sposobie polemizowania, jaki dominuje w polskiej debacie publicznej, aby przekonać się, że jednak

nie jest to tak łatwe, jak może wydawać się na pierwszy rzut oka. Idea zastępuje człowieka, znika złożoność wzajemnych stosunków, i tak właśnie grzęźniemy coraz bardziej w ideo-logiach.

*Świat nawet kiedy błądzi, pod
pewnym przynajmniej
względem rzeczywiście się
rozwija. Podejście takie,
stanowi wprost już dokładne
przeciwieństwo manicheizmu*

Łagodzenie zresztą
konfliktów z
adwersarzami
ideowymi było dla
Chestertona tym
łatwiejsze, że w
samej sferze idei
potrafił zachować
umiarkowanie i obiektywizm.

Rzadko zdarzało mu się potępić jakiś pogląd ściśle i po prostu, przeciwnie: zawsze starał się rozpoznać, nieraz przede wszystkim, jak powiedzielibyśmy dzisiaj „ziarna prawdy” obecne w różnych fałszywych systemach. W *Nowym Jeruzalem* islam, choć nazwany zostaje „pół-prawdą”, to jednak – „prawdą”, co więcej: „wielką prawdą, tak wielką, że łatwo przeoczyć, że to tylko pół-prawda”. We wspomnianym już eseju z ILN, we fragmentach poświęconych psychoanalizie, tym, co poddane zostaje krytyce, jest „psychoanalizm” raczej, niż sama metoda psychoanalityczna, jej absolutyzacja i próba zainstalowania jej w miejsce antropologii autentycznie filozoficznej, nie zaś ona sama w swojej istocie – angielski publicysta zaś zapewnia, że „nie neguje” istnienia sfery nieświadomej w człowieku, łącznie z rolą nieuświadomionych pragnień seksualnych i bynajmniej nie umniejsza wartości ich naukowego badania. W późnym (1930) eseju „Coś o Rousseau”, autor *Umowy społecznej* zostaje nazwany przez Chestertona geniuszem, uznanie zaś zyskują cztery elementy jego doktryny: republikanizm, tradycjonalizm, „mistycyzm” w podejściu do Natury i (w pewnym sensie przynajmniej) uznanie

przyrodzonej dobroci człowieka. I trudno może uniknąć zaskoczenia, gdy widzimy, jak ów „młot na heretyków” w eseju „Co nie jest nie tak ze światem” (tłumaczenie, na jakie zdecydowałem się ostatecznie wobec ogólnych trudności sprawianych przez sformułowanie „What is Wrong with [the World]”) napisanym w roku 1910 mówi nam, komentując różnorakie procesy modernizacyjne, jakie się wtedy dokonywały: „Naprawdę myślę, że świat staje się pod wieloma względami dużo lepszy”. Dobro i zło, prawda i błąd, mieszają się ze sobą, ale tym, co dominuje, jest prawie w każdym wypadku ostatecznie dobro i prawda. Świat nawet kiedy błądzi, pod pewnym przynajmniej względem rzeczywiście się rozwija. Podejście takie stanowi wprost już dokładne przeciwieństwo manicheizmu. Jego ogólną „antymanichejskość” zaś, podkreśla tylko dodatkowo fakt, że... nawet sam „manicheizm” (w sensie metafizycznego dualizmu) znajduje w nim jakieś miejsce. W innym „londyńskim” eseju z 31 maja 1913 zostaje on przedstawiony jako „jedna z dwóch czy trzech inteligentnych alternatyw” w stosunku do chrześcijaństwa i omówiony z wielkim szacunkiem. Nawet zatem w poglądach naprawdę od światopoglądu Chestertona odległych dostrzegął on pewną wartość, choćby polegała ona wyłącznie na zaawansowaniu konstrukcji intelektualnej.

Z tym zaś, łączy się kwestia trzecia, mianowicie: że Chesterton, dostrzegając prawdę w poglądach, z którymi się nie zgadzał, potrafił dostrzegać błędy w poglądach, z którymi się zgadzał. Czy może raczej: w poglądach tych, którzy podzielali jego poglądy. Jako chrześcijanin, od 1922 rzymski katolik, uznawał w pełni Objawienie i nieomyłne orzeczenia strzegącego i interpretującego to Objawienie autorytetu, nie był jednak (zgodnie z własnym doświadczeniem, które w *Williamie Cobbecie* nazywał „końcem młodości” – doświadczeniem złożoności i niejednoznaczności wszystkich międzyludzkich stosunków, odkrycia przyjaciół w dawnych wrogach i wrogów w tych, których mieliśmy za

przyjaciół) bezkrytyczny w stosunku do Kościoła jako pewnej wspólnoty ludzkiej, „socjologicznej”, idąc pod prąd jej utartych nawyków i wielu wyznawanych przez nią *en bloc* zapatrywań, szczególnie natury poza-religijnej. Najlepszym przykładem będą tutaj chyba kwestie polityczne, jak choćby całożyciowa afirmacja Rewolucji Francuskiej i politycznego demokratyzmu oraz republikanizmu, z której to afirmacji wynikało odmienne od większości katolików spojrzenie na przeszłość i przyszłość Kościoła w Europie. Według angielskiego publicyisty to nie Rewolucja Francuska i zrodzone z niej patriotyczne liberalizmy stanowiły motor antychrześcijańskiej rewolucji na Starym Kontynencie, przeciwnie, to one właśnie, z ich humanitaryzmem i wyakcentowaniem przyrodzonej godności ludzkiej, były (jak czytamy w Williamie Blake’u) ostatnim reliktem prawdziwie chrześcijańskiego wpływu, choćby i tylko po nim „popłuczyną”. Zagrożeniem prawdziwym i istotnym był zimny oligarchizm i utylitaryzm Wielkiej Brytanii (*William Cobbett*), „oświecone” absolutyzmy Fryderyka Wilhelma Wielkiego oraz Katarzyny II (*Co widziałem w Ameryce*), a przede wszystkim kapitalizm (tu można wybierać spośród niezliczonego właściwie mnóstwa źródeł, wspomnijmy *Nowe Jeruzalem* z obecnymi w tej książce wzmiankami o skrajnie antychrześcijańskiej „kulturze pogardy”, jaką kapitalizm wytwarza w społeczeństwie).

W związku z tym, zadaniem historycznym Kościoła, nie tylko hierarchii, ale całej wspólnoty, jest nie utrzymanie „starego ładu” (będącego w istocie bardzo nowym ładem), ale raczej (*The Resurrection of Rome*) dokończenie epokowego dzieła Leona XIII, jakim jest „budowa mostu między Kościołem a nowoczesną demokracją” (tutaj, wskazuje Chesterton, uwyrażnia się sens papieskiego tytułu „*pontifex*”). Rzut oka na stanowisko Kościoła w tych kwestiach, szczególnie na politykę papieską, choćby sprawę Lammenais’go, czy ultrareakcjonistyczny

*Chesterton, dostrzegając
prawdę w poglądach, z
którymi się nie zgadzał,
potrafił dostrzegać błędy w
poglądach, z którymi się
zgadzał*

charakter wiodących
katolickich ruchów
społecznych (Karl
von Vogelsang i jego
Sozialreform,
Żołnierze
Kontrewolucji de
Muna, Rene de La
Tour du Pin, później
L'Action Francaise,

co prawda przez papieżstwo potępiona), a nawet stanowisko myślicieli bardziej rozsądnych i umiarkowanych, jak von Ketteler, wystarczy, aby zdać sobie sprawę, że Chesterton proponował rozwiązanie iście dla tożsamości katolickiej rewolucyjne. Innymi słowy: uznawał, że – pod tym względem – Kościół się zwyczajnie pomylił, że skojarzył się nie z tymi elementami współczesnego świata, z którymi był powinien, i teraz powinien swoje błędy naprawić. Umiejętność przyznania się do błędu, dostrzegania wad także wśród „swoich”, nieomylnie chroniła angielskiego publicystę przed jakąkolwiek formą „praktycznego manicheizmu”.

Z tym wszakże, łączy się pewien szkopuł. Uznawał, że Kościół popełnił błąd. Chciałem napisać „otwarcie uznawał”, ale się powstrzymałem. Niestety bowiem, gdy chodziło o bardziej konkretne wskazywanie błędów instytucji, jaką Kościół katolicki w wymiarze ludzkim jest, na poziomie aplikacji i wyciągania bardziej praktycznych wniosków, Chesterton nie zachowywał się równie odważnie, trzymając się raczej „oderwanej” afirmacji romantycznego, czy roussofskiego, liberalizmu. Jeśli pisał o Kościele, to właściwie zawsze dobrze, banalizując nawet skądinąd niebezpieczne tendencje faszystujące, jakie pojawiły się wśród znacznej części duchowieństwa i laikatu w latach 30. Trudno

jednoznacznie odpowiedzieć, dlaczego tak było, to znaczy, dlaczego Chesterton poniekąd nie dokończył swojej pracy jako publicysta katolicki. Z pewnością wielką rolę grał tutaj zapał konwertyty, podsycany jeszcze do tego przez historycznie trudną sytuację katolików w Anglii, a także układy wewnątrz samej Ligi Dystrybucjonistycznej (że Chesterton banalizował niekiedy zagrożenie ze strony faszyzmu, do którego odczuwał przemożną niechęć, celem zachowania dobrych stosunków z Hilaire Bellockiem i jego grupą „latynofilów”, to absolutny pewnik). Ostatecznie jednak wszystko sprowadza się do tego, co działo się w duszy wielkiego i wrażliwego na rzeczywistość pisarza, który jednak zdecydował się pisać o Kościele, do którego przynależał, niemalże jak gdyby nie miał on wad. A więc wchodząc poniekąd w paradygmat „manichejski”. Jest to dla nas wielka przestroga. Jeśli bowiem taki umysł w pewnych momentach ulegał pokusie, cóż dopiero my?

Niemniej, ta mała skaza to ledwie szczegół, niemogący przekreślić monumentalnego charakteru Chestertonowskiej konstrukcji. Chesterton był chrześcijaninem kompletnie niemal wyzutym z wszelkiej pokusy prostego dzielenia rzeczywistości, czy raczej ludzkości, na „dobrych i złych”, idei na wyłącznie prawdziwe i wyłącznie błędne. Zachowując mocne, chrześcijańskie poglądy, potrafił zrozumieć złożoność świata, dostrzec dobro, tajemniczo w nim zawarte i owocujące, a zatem zachował zdolność do twórczego i otwartego z nim dialogu, którego celem nie jest bynajmniej w pierwszym rzędzie kogokolwiek do czegoś przekonać (choć nie byłoby w tym nic złego), ale raczej zrozumieć, a może nawet po prostu nawiązać kontakt (Chesterton nie przekonał Shawa, Shaw Chestertona, a jednak obydwaj uważali swoje polemiczne starcia za wartość samą w sobie). Stał się w ten sposób, na co starałem się zwrócić uwagę w innym artykule (*Chrześcijaństwo-Świat-Polityka*, 2018), prekursorem tych tendencji,

które znalazły swój wyraz na Soborze Watykańskim II. I, wydaje się, swoista „Chestertonizacja” Kościoła postępuje. W najnowszej encyklice społecznej *Fratelli tutti*, ojciec święty mówi Chestertonowskim językiem: w kwestiach społecznej nieodzowności zmysłu historycznego (p. 13), krytyce konsumpcjonizmu (p. 35), podkreślenia społecznej funkcji własności (p. 118), afirmacji społecznej roli „wspólnoty sąsiedzkiej” (p. 152), obrony praw krajów małych (p. 153), jasnego uznania słuszności ustroju demokratycznego i politycznej wartości kategorii ludu (p. 157) oraz odrzucenia neoliberalnych dogmatów gospodarczych z ich panekonomizmem (p. 168), jak i wielu innych wyraźnie da się usłyszeć echa poglądów autora Człowieka wiekuistego. Nie wspominając już o najbardziej interesującym z naszej perspektywy twierdzeniu zawartym w punkcie 143: „Podobnie jak nie ma dialogu z innymi bez tożsamości osobowej, tak też nie ma otwartości między narodami, jeśli nie wychodzi ona od umiłowania ziemi, narodu i własnych cech kulturowych”. Czy w punkcie 148: „W istocie zdrowa tożsamość nigdy nie przeczy otwartości”. Cytaty te (i podobne) opatrzyć by można humorystycznym nagłówkiem „Być jak Gilbert Keith Chesterton”. I rzeczywiście, możemy chyba tylko życzyć sobie, abyśmy byli trochę bardziej jak on, a na pewno, abyśmy go czytali i rozumieli – niewątpliwie bowiem będzie on dla nas ważnym przewodnikiem w tym trudnym czasie wyzwań i zmian, które w nieunikniony sposób polski Kościół czekają, na różnych poziomach i w różnych wymiarach (swoją drogą, wtedy też i może do tej nieszczęsnej sprawy kanonizacji jeszcze się kiedyś wróci). Szczególnie że dzisiaj zazwyczaj czyta się go błędnie, czego najlepszym dowodem jest to, że, jak z moich smutnych doświadczeń wynika, ten krótki artykuł dla wielu będzie wielkim zaskoczeniem.

Maciej Sobiech



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 – 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego