

O konstytucji Kościoła i państwa – Samuel Taylor Coleridge

Samuel Taylor Coleridge *O konstytucji Kościoła i państwa* *rok wydania: 2017* *Ośrodek Myśli Politycznej*

Samuel Taylor Coleridge
O konstytucji Kościoła i państwa
rok wydania: 2017
Ośrodek Myśli Politycznej

Przeczytaj wstęp do książki autorstwa Piotra Musiewicza:

Samuel Taylor Coleridge urodził się 21 października 1772 r. w południowo-zachodniej Anglii, w Ottery St. Mary w Devonshire. Jego ojciec, John Coleridge, był wikarym w Ottery – parafii Kościoła anglikańskiego – oraz dyrektorem szkoły. Pragnął, aby Samuel Taylor został, jak on, duchownym anglikańskim, gdy więc wykazujący się nieprzeciętnymi zdolnościami językowymi i zamiłowaniem do literatury Coleridge rozpoczął studia w Cambridge (w Jesus College), podejmował je z myślą o przyszłej posłudze w Kościele. W ich trakcie jednakże jego zapatrywania, w tym poglądy religijne, uległy zmianie, zwłaszcza pod wpływem Williama Frenda, usuniętego z uczelni za otwartą krytykę nadużyć obecnych w Kościele anglikańskim (pod jego wpływem Coleridge przyswoił sobie poglądy unitariańskie)[1].

Fascynacja rewolucją francuską, jaką w młodości przeżywał Coleridge, nie wróżyła pomyślnego ukończenia studiów na konserwatywnej uczelni angielskiej. Uprzedzając ewentualną decyzję władz, wstąpił do wojska, gdzie jednak nie mógł się odnaleźć i w 1794 r., po czterech miesiącach służby, uzyskał zwolnienie. Próbując powrotu na uczelnię, poznał Roberta Southeya, zaliczanego następnie, wraz z nim, do grona „poetów jezior”[2]. Southey wywarł wielki na wpływ na życie Coleridge’a: nie tylko napisali oni wspólnie dramat *Upadek Robespierrea*, nie tylko Coleridge pod jego wpływem zdecydował się później oddać twórczości literackiej (zawierającej także pisarstwo polityczne), ale też, w wyniku lektury zwłaszcza *Republiki Platona*, podjęli dyskusję nad wizją stworzenia w Ameryce – w Pensylwanii – utopijnej kolonii, do której miałyby się przenieść dwanaście angielskich rodzin, kolonii, w której własność byłaby wspólna, a prawa i obowiązki równo rozdzielane. Jej ustrój nazwali *pantisokracją* („pantisocracy” – z greckiego „pantes” – wszyscy, „isoi” – równi)[3], a tęsknotę za nim nakreślił Coleridge w wierszu o takim też tytule[4]. „Projekt” ten, szkicowany co najmniej kilka lat przed wystąpieniami Charlesa Fouriera prezentującymi falanstery, stanowił wyraz rozczarowania młodych poetów ówczesną, zachowawczą polityką angielską, nie-skłoną do podejmowania reform oczekiwanych przez bardziej radykalne grupy społeczne, ale i rewolucją francuską, nie do końca realizującą przyświecające jej hasła, bliskie wówczas Coleridge’owi, zwłaszcza ducha wolności. Plany wizjonerów tak skomentował Tom Poole, jeden ze świadków ich powstawania: „Obaj byli rozpaleni demokratyczną furią, wielce oburzeni na politykę, obaj też niewierni ustalonym zasadom religijnym. Byłem tym wszystkim zgorszony”[5]. Wizje te, jak i ówczesne poglądy Coleridge’a, nie były w zamierzeniu przeciwne chrześcijaństwu, lecz wyrastały ze specyficznego eklektyzmu, sięgającego po wzorce Kościoła

pierwotnego, po próby łączenia haseł rewolucji francuskiej z kategoriami znajduwanymi w Biblii, po idee Platona i Jana Jakuba Rousseau[6]. Młody Coleridge planami tymi był tak przejęty, że z uwagi na nie zdecydował się na (nieszczęśliwe)[7] małżeństwo z Sarą Fricker, która wykazywała zainteresowanie projektem, podobnie jak jej siostra Edith, zaręczona krótko wcześniej z Southeyem (małżeństwo, jak ustalili, było wymogiem członkostwa w kolonii). Ostatecznie myśliciele – z uwagi na brak środków i inne trudności praktyczne – z końcem roku 1795 najpierw zaczęli rozważać przeniesienie miejsca realizacji swej utopii do Walii, a następnie całkiem zarzucili plany pantisokracji.

Niemalą wpływ miał też na Coleridge'a poznany w roku 1795 William Wordsworth, który pomógł młodemu pisarzowi ukształtować oryginalny i bardziej naturalny styl i zainspirował go do napisania i opublikowania pierwszego większego dzieła – zbioru wierszy (*Poems on Various Subjects*). Efektem ich przyjaźni stał się też pionierski tom poezji romantycznej *Ballady liryczne (Lyrical Ballads)*, zawierający bodaj najśłynniejszy utwór liryczny Coleridge'a – *Rymy o Sędziwym Marynarzu (The Rime of the Ancient Mariner)*, opublikowany po raz pierwszy w 1798 r. Stylizowany na średniowieczną balladę, opowiada historię tajemniczej wyprawy morskiej, w czasie której członkom załogi drogę wskazuje albatros, zastrzelony następnie przez sędziwego marynarza bez wyraźnego powodu. Marynarz odbywa za to pokutę nałożoną najpierw przez załogę, a następnie przez kapłana – pustelnika; zmuszony zostaje do wędrowania po świecie i opowiadania ku przestrodze swej historii, w której wykazał się brakiem szacunku do Bożego stworzenia. Utwór ten świadczy więc o ewolucji w poglądach Coleridge'a, o odchodzeniu od optymistycznego, unitariańskiego spojrzenia na ludzką naturę i akcentowania jej silnej skłonności do dobra, zarazem o docenianiu kościoła instytucjonalnego, do którego

ostatecznie pisarz powróci w roku 1814 (wpisując się w stronnictwo tzw. Kościoła szerokiego w obrębie Kościoła anglikańskiego – *Broad Church*)[8].

Ostatecznie Coleridge obserwując napastniczą i zaborczą politykę zagraniczną Francji, zwłaszcza zaś jej napaść na Republikę Szwajcarską, zraził się do rewolucji francuskiej do tego stopnia, że przeszedł do grona jej przeciwników, „anty-jakobinów”[9]. Wyrazem tego stała się seria artykułów zamieszczonych w „The Morning Post” na przełomie wieków (w której widać już wyraźnie pozytywny stosunek Coleridge’a do własności prywatnej, traktowanie jej jako podstawowej zasady organizacji społeczeństwa oraz akceptację nierówności społecznych), a także *Oda do Francji*, w której Coleridge lamentuje:

Przebacz, Wolności! Przebacz, iż żyłem mrzonkami!

Słyszę głos twój i słyszę głośnie jęki, wrzaski

Ze skalistej Helwecji lodowatych jaskiń -

Słyszę stamtąd twe jęki – krew rzeki jej płami!

[...]

Kazić tę, nieskalaną krwią, wolność górala -

O, Francjo, cudzołożna, ślepa, z Niebios szydzisz,

Gdy miłujesz ojczyznę zabójstwy jedynie![10]

Wypracowywaniu dalszej krytyki ideałów oświeceniowych posłużyła też Coleridge’owi podróż na kontynent, którą odbył wraz z Wordsworthem. W Niemczech, nauczywszy się języka, zapoznał się z dziełami filozoficznymi Kanta, krytyką literacką Lessinga, a także twórczością Goethego i Schillera, których niektóre dzieła (*Fausta* i *Trylogię o Wallensteinie*) po powrocie do Anglii przetłumaczył na język

ojczysty. Po pobycie na Malcie (1804-1806), podjętym w celu podratowania słabnącego zdrowia, Coleridge zerwał zaś ostatecznie z unitarianizmem, przyjmując między innymi przekonania o grzechu pierwotnym i Trójcy św.

Głębsze zainteresowanie sprawami politycznymi, kościelnymi i metafizycznymi ujawniło się w jego piśmarstwie dopiero około roku 1817, w którym wydał *Świeckie kazania (Lay Sermons)*. Do jego dzieł politycznych zalicza się zwłaszcza *A Moral and Political Lecture* (1795), *The Statesmans Manual, or The Bible the Best Guide to Political Skill and Foresight: A Lay Sermon* (1816), *Aids to Reflection in the Formation of a Manly Character* (1825) oraz *On the Constitution of Church and State According to the Idea of Each* (1830). Niniejszy tom, po raz pierwszy prezentujący dzieła polityczne Coleridge'a w języku polskim, stanowi wybór spośród tych właśnie dzieł.

Zawarte w tych zwłaszcza tekstach dojrzałe idee polityczne Coleridge'a badacze myśli politycznej zwykle określają mianem konserwatyzmu romantycznego[11]. W dużej mierze składają się na niego idee czerpane od Platona, idealistów niemieckich (Kanta i Schlegela) oraz najważniejszych angielskich myślicieli chrześcijańskich, zwłaszcza Richarda Hookera, platoników z Cambridge, Johna Milтона, Josepha Butlera, Edmunda Burke'a. Od dwóch ostatnich przejął Coleridge charakterystyczne dla wielu angielskich myślicieli konserwatywnych przekonanie, że na opinie głęboko zakorzenione w społeczeństwie, nawet na przesady, spoglądać należy nie tyle z perspektywy ich prawdziwości, ile zadając pytanie, co w istocie one oznaczają. Krytykując oświeceniowe koncepcje rozumu jako ignorujące wyższe zdolności poznawcze człowieka, Coleridge nadawał terminowi rozum, zupełnie jak Butler, znaczenie szersze, uwzględniając w jego ramach

także dane dostarczane przez ludzkie instynkty i intuicję[12]. Korzystając z kategorii wypracowanych przez Kanta, rozróżniał *rozum* (dzięki któremu człowiek jest w stanie dojść do pojmowania wzniosłych idei, który też – wbrew tradycji racjonalistycznej – nie ma zastosowania w obszarze rzeczywistości empirycznej) oraz zdolność *rozumienia* (dzięki której człowiek poznawać ma świat empiryczny, w tym sferę społeczną). W ujęciu Coleridge’a rozum, który jako jedyny sięgać mógł świata idei, dostarczał życiu społecznemu celów, podczas gdy rozumienie – *środków* do ich realizacji. Racjonalistyczne próby wyznaczania celów za pomocą przyglądania się rzeczywistości empirycznej (bliskie tradycji oświeceniowej), niebędące w stanie sięgnąć sfery idei, a zwłaszcza znajdującego w niej dobra wspólnego, prowadziły, jego zdaniem, do determinizmu, a ostatecznie do despotyzmu. Zachowując religijne podstawy myślenia o rzeczywistości, wskazywał, że ludzki rozum, poprzez wrodzone instynkty i intuicję, rozpoznaje (przynajmniej do pewnego stopnia) cele przekraczające możliwości rozumienia, cele przyświecające Stwórcy ludzkości, Jego wolę i zamysły. Coleridge, broniąc w ten sposób racjonalności przekonań religijnych i metafizycznych, których próbę dyskredytacji podejmował w XVIII wieku między innymi David Hume, zapowiadał niejako wystąpienia myślicieli skupionych w ruchu oksfordzkim (Johna Keble’a i Johna Henry’ego Newmana)[13], które rozpoczęły się w 1833 r. – na rok przed jego śmiercią.

Podstawy epistemologiczne służyły Coleridge’owi do kreślenia refleksji dotyczącej społeczeństwa. Tak jak w każdym człowieku istnieją nierozdzielnie owe dwie władze – rozum i rozumowanie – tak też, przekonywał, społeczeństwo składa się z dwóch złączonych ze sobą obszarów: religii i polityki. Tak jak niekorzystanie przez człowieka z jednej z dwóch władz poznawczych prowadzi do jego zubożenia i zagubienia, tak też pozbawienie społeczeństwa któregośkolwiek z jego

naturalnych obszarów doprowadziłoby ostatecznie do jego rozkładu. Połączenie to nie wykluczało odrębnego zorganizowania Kościoła i państwa, które – niezależnie od swego sposobu organizacji – pozostawały w swej naturze ze sobą zespolone.

Ze współczesnych sobie koncepcji politycznych Coleridge obawiał się więc nade wszystko głoszonej zwłaszcza przez Jeremy'ego Benthama i utylitarystów propozycji świeckiego państwa, której realizacja doprowadziłaby, jego zdaniem, do zaślepienia mas, do zatracenia przez nie wiecznych celów i nadziei, a w konsekwencji do skrajnego indywidualizmu. Z podobnych względów obawiał się Coleridge demokracji, która nieść miała praktyczny ateizm, ignorując znaczenie istniejących struktur hierarchicznych (zwłaszcza Kościoła) oraz proponując nowe, odwołujące się jedynie do woli ludu, rozumienie prawa. Jej wyznawcy kierować się mieli zasadą użyteczności (zapewnienia jak największego dobra jak największej liczbie jednostek), która – gdyby została zrealizowana w wersji Benthama na poziomie społeczno-politycznym – nie oznaczałaby nic innego, jak *tyranię złodziei*. Sposób pojmowania szczęścia przez daną jednostkę może bowiem nie być taki sam, jak sposób pojmowania go przez inną, a – co za tym idzie – próby zapewniania innym szczęścia wedle jego indywidualnego zrozumienia mogą nie uwzględniać tego, co ktoś inny uważa za dobre. Wyjściem z tej sytuacji byłoby wyświadczenie innym dobra wedle tego, co wspólny wszystkim rozum uznaje za dobre, jednakże w tym wypadku zasada utylitarystyczna okazałaby się niczym więcej jak tylko truizmem[14].

Opierająca się na pryncypiach utylitarnych perspektywa reformy demokratycznej – szczególnie gorąco dyskutowana w Anglii pod koniec życia Coleridge'a i do pewnego stopnia zrealizowana w reformach

wigów z roku 1832 – oznaczała dla romantyka zagrożenie zatraceniem prawdy i wolności. Zwolennicy demokracji, nie sięgający do sfery idei, aby odkrywać cele dla społeczeństwa, ignorować mieli bowiem etykę absolutną i wprowadzać nowy, oparty na abstrakcyjnych uprawnieniach ład, tyranizujący stary porządek. Dokonując abstrakcyjnego namysłu nad rzeczywistością, aplikowali jego wytwory (zamiast ustaleń dokonywanych w oparciu o rozumowanie) do rzeczywistości empirycznej. Popełniali dokładnie ten sam błąd, co jakobini.

Konsekwencją utilitaryzmu była też dominacja w społeczeństwie angielskim ducha komercyjnego, który podsycać miał chciwość, obezwładniać moralne hamulce ludzkiego postępowania i powodować zanik zdrowych zasad arystokratycznych, przestrzegających – podobnie jak tradycyjne zasady chrześcijańskie – przed nadmiernym oddawaniem się sprawom handlowym, a zwłaszcza przed chciwością. W tym więc (i nie tylko w tym) sensie upowszechnianie się pogoni za pieniądzem podważało tradycyjne zasady, na jakich opierało się społeczeństwo.

Lekarstwem na wywrotowe prądy demokratyczne i na utilitaryzm miało być – z jednej strony – zachowanie starego ładu, ze szczególną rolą społeczno-polityczną arystokracji, z drugiej zaś – właściwe zrozumienie przez naród (nie tylko przez arystokrację) swoich obowiązków i ról. Szczególna rola arystokracji nie wykluczała posiadania reprezentacji przez wszystkie klasy społeczne, jednakże reprezentacja ta nie powinna doprowadzać do dominacji wzbogacającej się klasy mieszczańskiej, kierującej się interesami komercyjnymi, miast narodowymi, nie powinna też odbierać arystokracji przywileju władzy. Arystokracja bowiem, znacznie bardziej niż mieszczaństwo, skłonna jest dbać o dobro całego narodu; jedynie ona zdolna jest powstrzymać

perspektywę rządów niewydukowanych, nieprzygotowanych moralnie mas, głupców usiłujących zaprowadzić społeczny egalitaryzm. Krytykując udział we władzy mieszczaństwa, nie podzielał więc Coleridge uwag Burke'a co do potrzeby szerokiego otwarcia życia politycznego na klasę średnią, uważając *sklepikarzy* i handlarzy za klasę najmniej konserwatywną i najmniej ze wszystkich patriotyczną[15]. Mieszczenie mieli i mają swoje znaczenie w porządku społecznym, Coleridge przewidywał dla nich reprezentację parlamentarną w izbie niższej, jednakże winni oni – wraz ze wszystkimi innymi klasami – tworzyć razem organiczną jedność narodu, a nie zabiegać o partykularne, materialne interesy. Na tym tle – bardziej jeszcze niż Burke – negatywnie oceniał też partie polityczne, które w jego opinii nie służyły jedności narodu i przeciwstawiały sobie poszczególne klasy. Jeśli zaś idzie o właściwe zrozumienie swych ról przez poszczególne klasy, zalecał arystokracji, aby nie poddawała się zasadom komercyjnym promowanym przez mieszczaństwo, gdyż doprowadziłoby to do załamania pielęgnowanego przez nią dobroczynnego charakteru własności ziemskiej. Arystokracja potrzebowała w tym celu reedukacji, podniesienia jej standardów moralnych, aby następnie mogła edukować pozostałe klasy i stanowić dla nich faktyczny przykład. Uzdrowieniu narodu służyć też miało duchowieństwo, określane przez Coleridge'a mianem stanu trzeciego. Jego zadaniem, bez względu na wyznanie, pozostawała zawsze troska o moralne kształcenie człowieka, ale też o edukację (Coleridge nie był przychylny reformom oświatowym podejmowanym pod koniec jego życia, przekazującym edukację w ręce świeckich), w tym o postawę obywatelską i patriotyczną. Z tego też względu Kościół miał być instytucją narodową, służącą jedności organicznej narodu[16].

Konserwatywna refleksja Coleridge'a, niepozbawiona jednak wątków krytycznych względem zastanej przez niego arystokracji, wpłynęła w wyraźny sposób na refleksję i linię polityczną torysów z drugiej połowy XIX wieku. Najbardziej charakterystyczne rysy refleksji Coleridge'a – idea solidarnej, organicznej, zorganizowanej hierarchicznie wspólnoty narodowej, niechęć względem zwiększania roli politycznej mieszczaństwa, krytyka komercjalizacji i przemian tradycyjnej moralności (reprezentowanej przez arystokrację), wiodąca rola edukacyjna arystokracji i duchowieństwa, szczególna polityczna pozycja arystokracji, spajająca klasy społeczne rola króla, obrona związanego z państwem Kościoła instytucjonalnego[17] – niewątpliwie pozostawały postulatami bliskimi konserwatystom, nie tylko dziewiętnastowiecznym.

Spis treści

[1] Zob. szerzej J. Gillman, *The Life of Samuel Taylor Coleridge*, London 1838.

[2] Nazwa „poeci jezior”, określająca Coleridge'a, Williama Wordswortha i Roberta Southeya, pochodzi od górzystego rejonu północno-zachodniej Anglii, pełnego jezior, z którego pisarze ci czerpali inspiracje i w którym przez jakiś czas zamieszkiwali. Krzysztof Pieliński wskazuje, że jednym z czynników spajających grupę była fascynacja polityką (K. Pieliński, Samuel Taylor Coleridge – od radykalizmu do romantycznego konserwatyzmu, [w:] *Dylematy historii i polityki*, red. R. Chwedoruk, D. Przastek, Warszawa 2008, s. 119).

[3] S. Kryński, *Wstęp*, [w:] tenże, *Angielscy „poeci jezior”*, Wrocław 1963, s. xlii-xliii.

[4] Zob. S. T. Coleridge, *Poezje wybrane*, tłum. Zygmunt Kubiak, Warszawa 1987.

[5] J. R. MacGillivray, E. Malcolm Wallace, *The Pantisocracy Scheme and Its Immediate Background*, [w:] *Studies in English*, Toronto 1931, s. 159.

[6] Chociaż poglądy religijne Coleridge'a zmieniały się, zawsze traktował religię jako konieczny środek edukacyjny, czy też niezbędne narzędzie reform społecznych (zob. K. Pieliński, *Samuel Taylor Coleridge...*, s. 121).

[7] Stanisław Kryński wskazuje, że Coleridge, oddający się pasjom literackim, *zaniedbywał żonę i dzieci, nie dostarczając im środków do życia* i że żona nie rozumiała jego geniuszu poetyckiego; Coleridge zafascynował się też Sarą Hutchinson – siostrą żony Wordswortha – którą uznawał za ideał kobiecości, muzę i inspirację. W 1804 r. Coleridge, mający z żoną czwórkę dzieci, zdecydował się na rozejście (S. Kryński, *Wstęp*, [w:] tenże, *Angielscy „poeci jezior”*, s. iv, xliii-xliii i liii).

[8] Świadczą o tym nie tylko fragmenty o spowiedzi sędziwego marynarza, ale też część puenty: *O, milej od weselnych uczt, daleko milej dla mnie jest społem do kościoła iść i zacząć mieć kompanię! Tam, wszyscy razem, modły wznieść, iść społem do kościoła; Do nóg się Ojcu*

każdy ściele: Dzieciątka, starcy, przyjaciele, Dziewice, młódź wesoła (S. T. Coleridge, *Rymy o Sędziwym Marynarzu*, [w:] *Angielscy „Poeci jezior”*, tłum. S. Kryński, s. 286-287). Warto zaznaczyć, że w latach 1796-1798 Coleridge głosił kazania w zborach unitariańskich, co też stało się w tym czasie jego głównym źródłem utrzymania. Ostatecznie jego pogląd na Kościół anglikański był dość oryginalny jak na ówczesne czasy i raczej niejednolity. Z jednej strony pozostanie on zdecydowanym zwolennikiem związanego z państwem Kościoła anglikańskiego, z drugiej jego idee religijne bliskie są stronnictwu Kościoła szerokiego (a więc stronnictwu „nieortodoksyjnemu”, uznającemu wielość opinii religijnych), z trzeciej zaś (uprzedzając wystąpienia przywódców ruchu oksfordzkiego) – przejawiał on krytycyzm co do angielskiej reformacji z powodu zawłaszczenia przez Tudorów majątku Kościoła i naruszenia na tej drodze jedności wspólnoty narodowej.

[9] S. Kryński, *Wstęp*, [w:] tenże, *Angielscy „poeci jezior”*, s. vii i ix. Jakkolwiek znacznie więcej utworów poetyckich krytycznych względem rewolucji napisali Wordsworth i Southey (tamże).

[10] S. T. Coleridge, *Oda do Francji*, [w:] *Angielscy „poeci jezior”*, tłum. S. Kryński, s. 321-323.

[11] Zob. np. R. Kirk, *The Conservative Mind. From Burke to Eliot*, Washington, D.C. 2001, s. 122; B. Szlachta, *Konserwatyzm*, [w:] *Doktryny polityczne XIX i XX wieku*, red. K. Chojnicka, W. Kozub-Ciembroniewicz, Kraków 2000, s. 131.

[12] Szerzej na temat koncepcji Butlera – zob. P. Musiewicz, *Ruch oksfordzki (1833-1845): Myśl polityczna przywódców ruchu oksfordzkiego*, Kraków 2015, s. 161-164 oraz I. Ziemiński, *Moralność i religia. Poglądy filozoficzne Josepha Butlera*, Warszawa 2002.

[13] Inicjator ruchu, Keble, przez lata prowadził korespondencję z bratankiem Coleridge’a – Johnem Taylorem Coleridge’em, który w 1869 r. napisał poświęcone Keble’owi wspomnienia. Badaczka romantyzmu angielskiego Hoxie Fairchild przestrzegała jednak przed doszukiwaniem się silnego wpływu romantyków na przywódców ruchu oksfordzkiego (zob. H. N. Fairchild, *Romanticism and the Religious Revival in England*, „Journal of the History of Ideas” 1941, t. 2, s. 330).

[14] R. Kirk, *Conservative Mind*, s. 137.

[15] *Tamże*, s. 145.

[16] Zob. K. Pieliński, *Samuel Taylor Coleridge*, s. 137-138.

[17] B. Szlachta, *Konserwatyzm*, s. 133.