

PIOTR ANICET GRUSZCZYŃSKI OFM

MYŚL TEOLOGICZNORELIGIJNA
GILBERTA K. CHESTERTONA

GILBERT K. CHESTERTON ON THEOLOGY OF RELIGION

A b s t r a c t. The aim of the article is to show the place of Christianity among the religions and their relations in the thought of Gilbert K. Chesterton, poet, writer and Christian apologist. He wasn't an academic theologian and religion scholar, but his analysis are detailed, revealing his clarity of mind and ability to formulate accurate conclusions. Chesterton, in some way, have been ahead of his time. Although his evaluation of religious phenomena is often severe, he notices – showing the mechanism of it – the fullfilment of the religions in Christianity.

Keywords: Gilbert K. Chesterton; theology of religion; mythology; apologetics; Christianity and religions.

Gilbert Keith Chesterton (1897-1936) jest postacią zasłużoną na polu apologetyki chrześcijaństwa. Mimo upływu wieku, w tekstach tego mistrza paradoksu wciąż można znaleźć odpowiedź na wiele pytań obecnych czasów. W ostatnich dwóch dekadach daje się zauważyć w Polsce renesans myśli Chestertona. Wiele z jego pism zostało już udostępnionych polskiemu czytelnikowi. Na rynku wydawniczym są obecne również biografie pisarza oraz pozycje przybliżające jego myśl (wymienić tu można książki D. Ahlquista, K. Sadło czy J. Rydzewskiej). Niestety, wiele podejmowanych przez Chestertona tematów nie zostało wciąż poddanych rzeczowej analizie. Jednym z nich

jest zagadnienie miejsca chrześcijaństwa pośród religii. Brak omówienia tego tematu w opracowaniach poświęconych osobie i twórczości Chestertona, bądź podejmowany jest on szczątkowo¹. Niniejszy tekst stanowi próbę zarysowania jego poglądów w tej kwestii, opracowania jego myśl teologiczno-religijnej.

Chesterton jest przede wszystkim apologetą religii jako takiej. Ze swadą polemizuje z deprecjonowaniem religii przez współczesnych mu ateistów i agnostyków. W jednym ze swoich esejów umieszcza alegoryczną opowieść o chłopcu, któremu wolno było zrywać kwiaty w ogrodzie, lecz bez uszkadzania ich korzeni. Ponieważ nie wyjaśniono mu powodów tego zakazu, trawiony ciekawością postanowił go złamać, lecz za każdym razem, gdy próbował to uczynić, zawaleniu ulegała jedna z budowli otaczających ogród, sam zaś korzeń pozostawał nienaruszony. Autor tak odsłania tę alegorię:

Ludzie, którzy [...] próbują obalić religię, są moim zdaniem podobni do takiego właśnie chłopca w ogrodzie. Sceptycy nie zdołali wyrwać chrześcijaństwa z korzeniami. Zdołali jednak całkiem skutecznie powywracać drzewa i poniszczyć ogrody, należące do zwykłego człowieka. Sekularystom nie udało się wyrwać do góry nogami tego, co boskie. Udało im się tylko powywracać to, co świeckie².

Religia jest zatem rzeczywistością niezbędną dla człowieczeństwa i nieredukowalną. Dla omawianego autora nie jest jednak obojętne, o jaką religię chodzi. Porównuje to do sytuacji na wyścigach konnych. Liczba typowanych zwycięzców jest równa liczbie samych koni, ale tylko jeden zdobywa trofeum³. Zatem religia, ale jaka? Dla Chestertona jest nią chrześcijaństwo, i to katolickie. Kwestia prawdziwości i wiarygodności chrześcijaństwa wykracza poza temat tego artykułu, stanowi jednak podstawowe założenie podejmowanych niżej rozważań odnośnie do miejsca chrześcijaństwa pośród religii.

1. BOGOWIE I DEMONY

Angielski pisarz wyraźnie dystansuje się od rozwijającego się intensywnie w jego czasach religioznawstwa porównawczego. Tylko ogólnie biorąc, religie

¹ Czyni to Jaga Rydzewska, *Chesterton: dzieło i myśl* (Warszawa: Fundacja Pomocy Antyk, 2003), 173-189.

² Gilbert K. Chesterton, *Obrona rozumu. Wybór publicystyki (1930-36 oraz wydania późniejsze)*, przeł. Jaga Rydzewska (Warszawa: Fronda, 2014), 385.

³ Gilbert K. Chesterton, *Obrona człowieka. Wybór publicystyki (1909-1920)*, przeł. Jaga Rydzewska (Warszawa: Fronda, 2008), 370.

są do siebie podobne; wnikliwa analiza ukazuje ich nieprzystawalność⁴. Ukazuje to jego klasyfikacja religii, zaprezentowana w *Wiekuiстым Człowieku*. Nie biegnie on według zależności genetycznych czy kulturowych, lecz jest podziałem zjawisk religijnych. Jego elementy to: Bóg, bogowie, demony i filozofie⁵.

Pierwszy element tej religijnej mozaiki, ideę jednego Boga, Chesterton odnajduje w wielu religiach pierwotnych⁶. Choć nie powołuje się tu na żadne źródła, nietrudno dostrzec w tym popularną w kręgach katolickich jego czasów koncepcję monoteizmu pierwotnego, ukutą przez A. Langa (Chesterton znał i cenił jego pisarstwo), a rozwiniętą przez W. Schmidta i innych. Podobnie jak Schmidt, Chesterton ujmuje historię religii nie w kategorii postępu, lecz regresu⁷. Mimo upadku monoteizmu dostrzega w wielu religiach jego ślady oraz echo owego odejścia, np. w chińskiej idei Niebios, stanowiącej odległe i nieosobowe źródło ziemskiego porządku, w imionach bogów świata grecko-rzymskiego (Pan – „Wszystko”, Demeter – „Matka-Ziemia”) czy w mitach o oddzieleniu niebios od ziemi oraz o detronizacji boga niebios⁸.

Idea jednego Boga jest widoczna w pogaństwie jeszcze w inny sposób: jako niewypowiedziane założenie. Nie jest to jednak założenie o Jego obecności, ale raczej pozostawienie Mu miejsca⁹. Przeczucia istnienia Jedyne go poga nie chcieli kalać nawet wyobraźnią, podobnie jak Żydzi nie chcieli kalać idei Boga obrazami i rzeźbami. Chesterton posuwa się nawet do stwierdzenia, iż „zapomnienie o Bogu” było właśnie przejawem ich czci dla Tajemnicy¹⁰.

Drugim wymienianym przez niego elementem są bogowie, a więc wierzenia i kult politeistyczny. Jest on efektem procesu amalgamacji, analogicznego do późniejszego synkretyzmu religijnego. Pogańskie bóstwa były niegdyś bóstwami jedynymi, odosobnionymi, na skutek jednak kontaktów między ludami straciły ten charakter, stając się elementami panteonu¹¹. Jednak re-

⁴ Gilbert K. Chesterton, *Wiekuiсты Człowiek*, przeł. Magda Sobolewska (Warszawa-Ząbki: Fronda, Apostolicum, 2004), 128.

⁵ Chesterton, *Wiekuiсты Człowiek*, 132.

⁶ Tamże, 133.

⁷ Henryk Zimoń, *Monoteizm pierwotny. Wilhelma Schmidta teoria i jej krytyka w wiedeńskiej szkole etnologicznej* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2001), 228-230.

⁸ Chesterton, *Wiekuiсты Człowiek*, 135-136.

⁹ Tamże, 140.

¹⁰ Tamże, 142.

¹¹ Tamże, 143-144.

lację ludzi do bogów nie można scharakteryzować jako wiary podobnej do monoteistycznej. Kluczowym pojęciem dla Chestertona jest tu mit.

Chesterton sprzeciwia się zdecydowanie redukowaniu mitologii do psychologii czy socjologii¹². Zdolność ludzi do tworzenia mitologii jest w istocie zdolnością poetycką:

[...] mistyk natury wie, że tam coś *jest*; że coś kryje się za chmurami albo w drzewach, wierzy jednak, że właściwą drogą do odkrycia tego czegoś jest dążenie do piękna i że wyobraźnia jest rodzajem zaklęcia, którym można to coś wywołać¹³.

W innym miejscu pisarz stwierdza, że mity są „snami na jawie”, śnionymi przez ludzi na temat tego, co ponad nimi. Mit nie stanowi też alegorii czy personifikacji sił przyrody, gdyż dotyczy konkretnej rzeczywistości, nie zaś abstrakcji. Istnieją mity o duchach wodospadu, lecz nie mity o spadaniu wody. Ich bogowie mogą rozszerzać swoje dziedziny władzy, lecz nigdy nie staną się istotami transcendentnymi, pozostając zawsze bóstwami opiekuńczymi danego miasta czy domowego zacisza¹⁴. Sposób, w jaki Chesterton przedstawia proces mitopoetyczny, opiera się na odwróceniu założenia, że bóstwo jest personifikacją jakiejś rzeczywistości natury. To natura staje się symbolem bóstwa:

Człowiek prymitywny wyszedł pewnego dnia z domu z głową pełną bogów i bohaterów, ponieważ na tym polega główny pożytek z posiadania głowy. I nagle ujrzał słońce, w całym przepychu górujące nad światem w południe lub żegnające się ze światem wieczorem. Powiedział sobie wówczas: „Tak właśnie musiała lśnić twarz boga [...]”¹⁵.

Dlatego też mity nie opisują rzeczywistości z tą samą powagą i jednoznacznością, jak czyni to nauka, wiara czy moralność, lecz jako symbol artystyczny. W rzeczywistość opisywaną przez mity nikt nie wierzy w taki sposób, jak przy wyznaniu wiary apostoelskiej czy muzułmańskiej szahady. To, co wypełnia mitologia, to pragnienie przywołania, choćby z daleka, nieznanych człowiekowi bliżej mocy przez ofiarę. Cechą politeizmu będzie zatem zawsze ceremonialność, ale nigdy dogmatyczność. Nic dziwnego, że mitologia przeżyła pogaństwo. Wciąż jest ona miejscem smakowania świata, cieszenia

¹² Tamże, 157.

¹³ Tamże, 160.

¹⁴ Tamże, 153, 162-163.

¹⁵ Chesterton, *Obrona człowieka*, 135.

się jego wartością, odkrywania rządzących nim praw i pokory wobec sił silniejszych od człowieka¹⁶.

Chesterton, wysoko oceniający zdolność ludzkości do tworzenia mitów, nie ma tak wysokiego mniemania o samym pogaństwie. Zarysowane wyżej znaczenie mitologii i jej łączność z chrześcijaństwem pokazuje, że w jakiś sposób pogański światopogląd jest prawdziwy, choć nie w taki sam sposób, jak chrześcijańskie dogmaty. Z drugiej strony autor zauważa, iż pogaństwo stanowi jedyną poważną konkurencję dla chrześcijaństwa¹⁷. By to zrozumieć, przejdźmy do trzeciego elementu Chestertonowskiej układanki, do „demonów”. To, co jest przez omawianego autora określane tym mianem, stanowi prostą konsekwencję wspomnianego już regresu dotyczącego wierzeń religijnych. Jeśli pierwotne pogaństwo i tworzone przez nie mity Chesterton określił mianem „snów na jawie”, to tu używa analogicznej nazwy: „nocne koszmary”¹⁸.

Mechanizm tego regresu jest prosty: czarna magia okazała się bardziej praktyczna niż biała, związana z mitologią. Ta druga koncentruje się na wartościach artystycznych, nie rozwiązuje jednak praktycznych problemów związanych z codzienną egzystencją. W ten sposób kult niższych mocy wyparł kult najwyższego bóstwa oraz bogów; nie wydawali się oni tak odlegli, by nie przyjść z pomocą tym, którzy ich wzywali. Ludzie jednak, wzywając demony, sami stali się do nich podobni. Przesady ewoluowały od tych niewinnych, w których moc nadprzyrodzona była automatycznie powiązana z wykonywaną czynnością lub zaklęciem, ale te nie były same w sobie niegodziwe, w stronę obrzędowości wprost bluźnierczej czy podłej. Chesterton przywołuje tu dwa przykłady. Pierwszym są ludy Ameryki Środkowej, w których podstawą kultu było składanie ludzkich ofiar. Autor zauważa, że ów kult demonów ujawnia się nie tylko w ich etyce, lecz także estetyce. Gdy Grecy rzeźbili posągi swych bóstw jako piękne, indiańskich bożków przedstawiano jako możliwie najbrzydszych¹⁹.

Drugim przykładem są ludy fenickie. Cywilizacja, której źródło było w Tyrze i Sydonie, a późniejsze centrum w Kartaginie, była cywilizacją bardzo praktyczną. Fenicjanie zdominowali życie w basenie Morza Śródziemnego, a narzędziem do osiągnięcia tego celu był najpierw handel. To doprowadziło ich do okrutnego kultu Molocha, któremu składano ofiary z ludzi, nie wyła-

¹⁶ Tamże, 163-169; Gilbert K. Chesterton, *Ortodoksja*, przeł. Adam Szymanowski (Warszawa: PAX, 1998), 74.

¹⁷ Chesterton, *Wieki Człowiek*, 127, 176-177.

¹⁸ Tamże, 180.

¹⁹ Tamże, 182-187.

czając dzieci²⁰. Pisarz opiera się tu na badaniach archeologicznych z 1921 r., w czasie których odkryto w ruinach Kartaginy cmentarzyska świątynne pełne nadpalonych kości dziecięcych. Badania z ostatnich lat potwierdziły te odkrycia²¹. Pogańska religia rzymska była całkowitym przeciwieństwem kultu Molocha. Chesterton określa ją jako kult natury przekształconej, związany z domowym ogniskiem, uprawą roślin i hodowlą zwierząt.

Konfrontacja między rodzącą się potęgą Rzymu a Kartaginą była nie tyle powodowana pragnieniem władzy, ile motywami religijnymi; była, żeby użyć określenia Chestertona, „wojną bogów i demonów”²². Pisarz zwraca naszą uwagę na fakt, iż przyczyn postaw, które kierowały działaniami wojennymi Rzymian i Kartagińczyków, należy upatrywać właśnie w ich religiach. Kartaginą rządziła religia zimnej ekonomii. Jej mieszkańcy, właśnie z racji swej praktyczności, nie rozumiejąc motywów Rzymian, natomiast dobrze rozumiejąc koszty prowadzenia działań wojennych, odcięli armię Hannibala od posiłków. Rzymianie mieli zupełnie inne motywacje. Ich walka była walką o spokój własnego, domowego zacisza, zniszczonego przez przybywającą od strony Alp armię. Byli zdesperowani i mimo klęsk nie tracili nadziei ani sił do walki. Upadek Kartagińczyków był ostatecznym wnioskiem wyciągniętym z ich wizji świata. Autor konstatuje to krótko: „Moloch pożarł własne dzieci”²³.

W ten sposób lepsze pogaństwo zwyciężyło gorsze. Chesterton stawia tezę, że wojna ta stanowiła swoiste *praeparatio evangelica*, torując drogę mającemu przyjść dwa wieki później chrześcijaństwu²⁴. Jednak sama religia rzymska również zaczęła zdradzać objawy dekadencji. Słowo „poganin” pochodzi od łac. *pagus* – wieśniak. Wraz z rozwojem cywilizacyjnym i powiększaniem się Imperium owi „poganie” zaczęli jednak wymierać, a wraz z nimi ich bogowie. Kres śródziemnomorskich religii Chesterton, nawiązując do redukcjonistycznych prób sprowadzenia mitu do procesów podświadomości, maluje w zaskakującym zdaniu: „Nie wierzę, że mitologia musi brać początek z erotyki. Wierzę natomiast, że na niej musi się zakończyć”²⁵. Koniec świata starożytnego charakteryzuje się upadkiem moralności i powszechnym synkre-

²⁰ Tamże, 227; zob. także: 190-191.

²¹ <https://www.theguardian.com/science/2014/jan/21/carthaginians-sacrificed-own-children-study>, dostęp 13.10.2020.

²² Chesterton, *Wiekuisty Człowiek*, 225.

²³ Tamże, 234.

²⁴ Tamże, 235-236.

²⁵ Tamże, 250.

tyzmem religijnym z jednej strony, a z drugiej – uświadomieniem sobie, że wiara pogańska, cała jej mitologia i ceremonialność są puste.

2. FILOZOFIE

Pozostaje nam jeszcze omówić czwarty wymieniany przez Chestertona element religijności – filozofie. Pisarz doskonale zdaje sobie sprawę, iż nadaje temu pojęciu charakter o wiele szerszy, obejmujący wiele zjawisk zazwyczaj klasyfikowanych jako religie. Jak już wspomniano, wierzenia politeistyczne nigdy nie posiadają takiego samego charakteru, jak wiara w Boga. Zaspokajają one tylko jedną ludzką potrzebę, zazwyczaj określaną jako potrzebę religijną. Filozofia zaspokajała inną potrzebę: zrozumienia świata, wyrobienia światopoglądu, i to nie tylko w wymiarze teoretycznym; filozofom chodziło o sztukę życia: etykę i politykę. Obie te rzeczywistości, religia i filozofia, mimo pewnych podobieństw, były od siebie oddzielone. Ten sam człowiek w sferze publicznej mógł składać ofiary bogom *polis*, a jednocześnie medytować nad Pierwszą Zasadą. Nigdy, jak pisze Chesterton, Arystotelesowi nie przyszłoby do głowy, by swój Absolut stawiać obok delfickiego Apolla²⁶.

Sfera filozofii nie ogranicza się tylko do świata śródziemnomorskiego. Równoległe do filozofów greckich w Chinach swoją działalność prowadził Konfucjusz, organizując społeczeństwo poprzez etykę i rytuał. Pisarz zauważa, że dla tego reformatora ciągłość zewnętrznych form ma za zadanie ocalić wewnętrzny pokój, odwrotnie niż w chrześcijaństwie²⁷. Czy jednak konfucjanizm jest religią? Tu po raz kolejny autor pokazuje, że nie na darmo nazywano go „mistrzem paradoksu”, gdy pisze: „Twierdzić, że wielki Konfucjusz był założycielem religii, to krzyżująca niesprawiedliwość. Niesprawiedliwe jest nawet twierdzić, że nim nie był”²⁸. W innym miejscu jest bardziej precyzyjny, gdy określa konfucjanizm nie jako religię, lecz „etykietę”:

Wreszcie całkiem jasne jest, że religią nie jest konfucjanizm, chyba że religią nazwiemy angielskie szkolnictwo prywatne albo *Kultur* imperialnych Niemiec. W pewnym sensie można by je tak określić, ponieważ wszystko opiera się na świadomej lub nieświadomej religii lub negacji religii²⁹.

²⁶ Tamże, 192-197.

²⁷ Tamże, 198.

²⁸ Tamże, 199.

²⁹ Gilbert K. Chesterton, *Nawrócenie i magia*, przeł. Maciej Reda (Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu, 2015), 203-204.

Podobnie Chesterton podchodzi do buddyzmu. Jego zdaniem Buddę należy umieścić w szeregu nie z Chrystusem i Mahometem, lecz Platonem i Pitagorasem, w kategorii „filozoficznych mistyków”³⁰. Buddyzm wyrósł wprawdzie z braminizmu, lecz jest jego przeciwieństwem. Gdy braminizm jest, podobnie jak wiele systemów pogańskich, kultem natury, buddyzm jest zaprzeczeniem kultu natury. Podobnie jak Marek Aureliusz i Echnaton, także Budda był władcą, filozofem na tronie. Tu jednak podobieństwa między nimi kończą się:

Marek Aureliusz zadawał się wysublimowaną ironią powiedzenia, że życie można dobrze przeżyć nawet w pałacu. Bardziej porywczy egipski książę uznał, że można je przeżyć jeszcze lepiej po przeprowadzeniu rewolucji pałacowej. Wielki Gautama jako jedyny z władców dowiódł jednak, że może się obejść bez swojego pałacu. Marek Aureliusz uciekł się do tolerancji, Echnaton do rewolucji; ostatecznie jednak o wiele bardziej absolutnym czynem był akt abdykacji Gautamy³¹.

Na pytanie, czy buddyzm jest religią, Chesterton odpowiada w wielu miejscach, że jest on nie wiarą, lecz niewiarą i zwątpieniem³². Orędzie Gautamy jest przeciwstawne orędziu Ewangelii. Podczas gdy Chrystus głosi: „Szukajcie w pierw królestwa Bożego i jego sprawiedliwości, a wszystko inne będzie wam dodane” (Mt 6,33), Budda naucza innej drogi: gdy znajdziecie królestwo, nie będziecie niczego potrzebowali³³. Angielski pisarz jest zdecydowanie przeciwny temu nihilizmowi, gdyż nie prowadzi on do aktywności w świecie. Buddyjskie podejście do świata autor określa jako „introspekcję, samoizolację, kwietyzm, społeczną obojętność”, chrześcijańskie zaś: „zadziwienie światem, ciekawość, moralną i polityczną przygodę, słuszne oburzenie”³⁴.

Chesterton zauważa różnice, jakie dzielią pierwotną myśl Buddy i to, co dzisiaj zwiemy buddyzmem. O ile sam Gautama jest filozofem, to wszystkie tradycje Azji otacza atmosfera mniej naukowa, a bardziej mistyczna, umożliwiająca płynne łączenie sfery religijnej z filozoficzną i społeczną. W taką też stronę ewoluował buddyzm; sam Budda został uznany za istotę świętą czy wręcz boską. Buddyzm był sprzeciwem wobec wschodniej idolatrii, ale ostatecznie powrócił do punktu wyjścia – do mitologii³⁵.

³⁰ Tamże, 202-203.

³¹ Chesterton, *Wiekuiści Człowiek*, 202.

³² Tamże, 381; Chesterton, *Nawrócenie i magia*, 204; Gilbert K. Chesterton, *Dla sprawy*, przeł. Jaga Rydzewska (Warszawa: Fronda, 2013), 175.

³³ Chesterton, *Wiekuiści Człowiek*, 326.

³⁴ Chesterton, *Ortodoksja*, 173.

³⁵ Chesterton, *Wiekuiści Człowiek*, 203-208.

W kilku miejscach swego pisarstwa zwraca jednak uwagę na jeszcze jeden aspekt nie tyle buddyźmu, ile całego Dalekiego Wschodu. Dla Chestertona dystans, jaki dzieli go ze światem śródziemnomorskim, jest zbyt duży, aby go swobodnie przekraczać. Pierwsza różnica dotyczy utożsamienia się z bóstwem i ze światem. Mistyk Zachodu, jak św. Franciszek, nazywa ogień swoim bratem, a wodę – siostrą. Mistyk Wschodu powie: „ja jestem ogniem i ja jestem wodą”³⁶. Druga różnica dotyczy relacji jednostki do społeczeństwa. Na Zachodzie jednostka żyje w społeczeństwie, ale nie stapia się z nim. Na Wschodzie to stopienie postępuje do tego stopnia, że możliwe jest użycie w stosunku do tamtejszych społeczności określenia „rój”³⁷. Po trzecie, myśl religijna Zachodu zawiera bez porównania więcej paradoksów niż spotyka się to w Azji, a kolejnym paradoksem jest to, że właśnie dlatego owocuje ona w sferze praktycznej: „Wschód posiadał logikę – i miskę ryżu. Chrześcijaństwo ma tajemnice wiary – i samochody”³⁸. Chesterton ujmuje te dzielące Wschód i Zachód różnice w stwierdzeniu, że historia religii jest „grą w kółko i krzyżyk”. Symbolizujące Azję koło oznacza, że wszelkie dyskusje są „kręceniem się w kółko”, a linia koła, choć obejmuje wszystko, do niczego nie prowadzi, tak jak do niczego nie prowadzi reinkarnacja. Koło czy swastyka – krzyż zmieniający się w koło – stanowią ważne symbole religijne w hinduizmie czy buddyźmie. Chrześcijański krzyż stanowi rozerwanie tego kręgu, ucieczkę od „wszystkiego i nic” w stronę prawdziwej transcendencji³⁹. Pisarz snuje domysły, jak mogłaby wyglądać duchowa historia świata śródziemnomorskiego bez nadejścia Chrystusa:

Gdyby klasyczne pogaństwo przetrwało do dziś, wraz z nim zachowałyby się sporo rzeczy, które wyglądałyby bardzo podobnie do tego, co nazywamy religiami Wschodu. Nadal istnieliby pitagorejczycy nauczający o reinkarnacji, tak jak istnieją do dziś Hindusi nauczający o reinkarnacji. Nadal istnieliby stoicy wyznający religię rozumu i cnoty, tak jak istnieją do dziś konfucjaniści wyznający religię rozumu i cnoty. Nadali istnieliby neoplatoniści badający transcendentalne prawdy, niezrozumiałe dla innych i dyskutowane nawet przez nich samych, tak jak do dziś buddyści badają transcendentalizm niezrozumiały dla innych i dyskutowany nawet przez nich samych. Nadali istnieliby inteligentni apolonianie czczący słoneczne bóstwo, ale wyjaśniający, że w ten sposób czczą boską zasadę bytu, tak jak ist-

³⁶ Chesterton, *Obrona człowieka*, 296.

³⁷ Tamże, 351-352.

³⁸ Gilbert K. Chesterton, *Obrona świata. Wybór publicystyki (1901-1908)*, przeł. Jaga Rydzewska (Warszawa: Fronda, 2013), 151.

³⁹ Chesterton, *Wiekuisty Człowiek*, 208-209; *Ortodoksja*, 36.

nieją do dziś inteligentni parsowie pozornie czczący słońce, ale wyjaśniający, że czczą samą boskość⁴⁰.

Gdy Chesterton nazywa Azję „starą”, dodaje zaraz, że Europa też taka była. To, co odróżniło oba te światy, to krzyż. Europie pozwolono narodzić się na nowo w Chrystusie, co do Azji zaś – „gdyby wziąć to wyrażenie dosłownie, można by powiedzieć, że brakło jej krzyża”⁴¹.

3. CHRZEŚCIJAŃSTWO

Chesterton nie poświęca wiele uwagi religii Izraela. To, co najbardziej interesuje teologa religii, to dostrzeżenie przez Chestertona dziejowej misji Izraela. W starożytnym świecie różnych bogów i bożków Izrael otrzymał zadanie przechowania pamięci o Jedynym; autor pisze wyraziście, iż był to „Bóg mieszkający w krainie potworów”⁴². Żydzi odmawiając tworzenia wizerunków Boga, przygotowali świat na przyjęcie prawdy o Jego transcendencji, lecz, jak zauważa Chesterton, uchwycili w ten sposób tylko połowę prawdy. Drugą połowę dopowiedziała intuicja pogan. Prości ludzie z okolic Betlejem, należący wprawdzie do Narodu Wybranego, lecz będący również „poganami” zgodnie z etymologią tego słowa, byli tymi, którzy jako pierwsi uwielbili Wcielone Słowo. Dla Chestertona jest to symbol odnalezienia przez pogan tego, co stanowiło ich najgłębsze tęsknoty:

Przedstawiciele ludu tacy jak owi pasterze, ludzie zachowujący ludowe tradycje, wszędzie na świecie byli twórcami mitologii. To oni odczuwali w sposób najbardziej bezpośredni [...] obrazy będące przygodą wyobraźni, mitologię będącą swego rodzaju poszukiwaniem, kuszące i przytłaczające przebliski czegoś na wpół ludzkiego w naturze, nieme znaczenie pór roku i wyjątkowych miejsc. [...] To, co znaleźli, było zgodne z tym, czego szukali. Pospólstwo myliło się co do wielu rzeczy, nie myliło się jednak w przekonaniu, że to, co święte, może mieć mieszkanie i że bóstwo nie musi pogardzać ograniczeniami czasu i przestrzeni⁴³.

W tajemnicy Wcielenia zbiegają się wszystkie mitologie świata. Przeczucie obecności Boga między ludźmi, zawarte w mitach, wypełniło się w wydarze-

⁴⁰ Chesterton, *Wiekuisty Człowiek*, 376-377.

⁴¹ Tamże, 374.

⁴² Tamże, 146.

⁴³ Tamże, 271-273.

niach z Betlejem, tak jak przecucie boskiej ofiary spełniło się w Passze Chrystusa. Chesterton konstatuje: „Uważam, że nie da się zrozumieć mitów, dopóki się nie odkryje, że jeden z nich nie jest mitem, lecz prawdą”⁴⁴.

W wydarzeniu Chrystusa wypełniają się nie tylko szlachetne elementy pogaństwa, lecz również szlachetne elementy tych religii i idei, które Chesterton określa jako „filozofie”. Ich symbolem są Trzej Mędrcy.

Wraz z nimi przybył do Betlejem cały świat wiedzy, obserwujący gwiazdy w Chaldei i słońce w Persji, i nie pomylimy się, jeśli przypiszemy im tę samą ciekawość, która popycha do działania wszystkich mędrców. Reprezentowałiby oni ten sam ludzki ideał, gdyby ich imiona brzmiały: Konfucjusz, Pitagoras, Platon⁴⁵.

Każdy z wymienionych przez pisarza mędrców odnalazłby w Chrystusie to, co sam już dostrzegał. Konfucjusz patrząc na Świętą Rodzinę utwierdziłby swoje przekonanie o ważności tej podstawowej komórki społecznej. Budda ujrzałby w kenozie Pana najwyższy przykład ogołocenia – ogołocenia z boskości. Lecz jednocześnie owi myśliciele odeszliby od Żłóbka wzbogaceni o nowość, którą przynosi Chrystus: Konfucjusz mógłby oddać cześć nie tylko przodkom, lecz także Niemowlęciu, Budda spotkałby się z osobowym Bogiem⁴⁶.

Istotę pogańskiej mitologii pisarz określa jako narracyjność. Podobny charakter ma chrześcijaństwo, które jest historią objawienia i zbawienia, jest zatem mitologią, lecz – jak zaznacza Chesterton – mitologią prawdziwą. Chrześcijaństwo również jest filozofią, lecz filozofią wziętą z życia. Łącząc cechy mitologii i mądrości chrześcijaństwo jest pojednaniem obu⁴⁷. Ten wyjątkowy charakter chrześcijaństwa, jego zdolność do pojednania w sobie najlepszych cech politeizmu i filozofii w wierze w Boga objawionego, Chesterton nazywa „pojemnością” chrześcijaństwa. Poszczególne religie wykazują cechy podobne do cech chrześcijaństwa: mistycyzm buddyzmu, potencjał bojowy islamu, potrzeba porządku i rozumu w konfucjanizmie, lecz tylko chrześcijaństwo posiada wszystkie te cechy⁴⁸. Chesterton widzi Kościół nie wśród religii, ale ponad nimi; jest on rzeczywistością *sui generis*⁴⁹. Chrze-

⁴⁴ Chesterton, *Obrona człowieka*, 136.

⁴⁵ Chesterton, *Wiekisty Człowiek*, 275.

⁴⁶ Tamże, 276.

⁴⁷ Tamże, 390-393; zob. także: 174.

⁴⁸ Tamże, 287-288.

⁴⁹ Chesterton, *Nawrócenie i magia*, 95.

ścijaństwo odpowiada najgłębszym pragnieniom ludzi: artystów pobudza do twórczej aktywności, bałwochwalcom jawi się jako magiczne, a patriotom godne miłości jak ojczyzna, dla filozofów jest umiłowaniem najwyższej Mądrości, a dla miłośników porządku wyrazem Bożego panowania nad światem⁵⁰. By to wyrazić, autor posługuje się obrazem klucza. Klucz posiada wyrafinowany kształt, który wydaje się nie mieć praktycznego zastosowania, lecz dzięki niemu otwiera zamek. Podobnie chrześcijaństwo posiada określoną, często skomplikowaną tożsamość, a jego dogmaty są pełne paradoksów, ale właśnie dzięki temu otwiera przed człowiekiem cały świat; jest wystarczająco „pojemne”, by go przyjąć⁵¹. Z tej właśnie racji jest ono nierozumiane przez tych, którzy są poza nim, gdyż jako rzeczywistość zakorzeniona w innym świecie, sprzeciwia się duchowi tego świata⁵². Dlatego D. Ahlquist sumuje całą myśl Chestertona w stwierdzeniu, iż istnieje tylko Kościół i świat, „i nic więcej”⁵³.

4. HEREZJE

Konieczne staje się jeszcze omówienie jednej kwestii, choć wykracza ona poza zaproponowaną przez Chestertona klasyfikację zjawisk religijnych, mianowicie temat herezji. Dla omawianego autora nie chodzi tu wyłącznie o relacje między denominacjami chrześcijaństwa⁵⁴, gdyż pośród herezji stawia on także islam; zauważa również, iż wiele zjawisk współczesnych: ideologii, filozofii czy ruchów obecnie klasyfikowanych jako *New Age*, ma charakter wiary religijnej, jednak ich omówienie wykracza poza ramy tego artykułu⁵⁵.

Herezja stanowi zaprzeczenie jakiejś prawdzie głoszonej w Kościele, lecz autor powołując się na Tomasza Morusa zwraca uwagę, iż nie było takiego heretyka, który by głosił sam fałsz⁵⁶. Zmiana wydaje się często niewielka,

⁵⁰ Gilbert K. Chesterton, *Nowe Jeruzalem*, przeł. Maciej Wąs, dostęp 10.10.2020, <http://chestertonpolska.org/rejestracja/download-id/2208/>, 329-320, 18.

⁵¹ Chesterton, *Wiekisty Człowiek*, 337-340.

⁵² Gilbert K. Chesterton, *Obrona wiary. Wybór publicystyki (1920-1930)*, przeł. Jaga Rydzewska (Warszawa: Fronda, 2012), 67.

⁵³ Dale Ahlquist, *Apostoł zdrowego rozsądku: Gilbert Keith Chesterton*, przeł. Zofia Dunian, Wojciech Paluchowski (Warszawa-Ząbki: Fronda, Apostolicum, 2008), 219.

⁵⁴ Szczegółowo poglądy pisarza na temat protestantyzmu omawia Wojciech Golonka, *Protestantyzm oczami Chestertona* (Warszawa: Katolicki Instytut Apologetyczny), 2017.

⁵⁵ Omówienia tego tematu podjąłem się w artykule: „Półświeckie denominacje. G.K. Chesterton o ideologiach”, *Przegląd Kalwaryjski* 24 (2020): 155-164.

⁵⁶ Gilbert K. Chesterton, *Źródło i mielizny*, przeł. Jaga Rydzewska (Warszawa: Fronda, 2016), 288.

lecz stanowi on zachwianie harmonii między wszystkimi elementami wiary chrześcijańskiej. Dla luteranów taką prawdą naczelną, wokół której zaczęli porządkować wszystkie inne, stało się Pismo Święte, dla kalwinizmu – przekonanie o absolutnej wszechmocy Boga, dla metodyzmu – prymat sumienia, a dla arian – absolutna jedyność Boga⁵⁷. Po kilku wiekach ten istotny element arianizmu stał się jądrem nauki głoszonej przez Mahometa. Islam jest zatem dla omawianego pisarza nie religią, ale wypaczeniem chrześcijaństwa, gdyż powstał po nim i jest genetycznie od niego zależny, odrzucając jego złożoność, kierując się w stronę fatalizmu oraz wandalizmu, a także – jak arianizm – ściśle wiążąc się z władzą polityczną⁵⁸.

Choć Chesterton klasyfikuje islam jako herezję, zauważa również głęboką różnicę między nim a wspólnotami wyrosłymi z reformacji. Te ostatnie, jako kształtujące się pod wpływem ducha czasów, ulegają coraz większym przekształceniom, aż do całkowitej zatury swjej istoty. Obecnie protestantyzm przypomina naczynie, do którego można „przełać” każdą ideę, gdyż samo naczynie jest puste⁵⁹. Jednak w przypadku islamu, mimo iż nauka Mahometa zdradza wyraźnie zależność od ducha czasu i miejsca swego powstania⁶⁰, proces erozji nie zaszedł. Autor stwierdza: „Islam przetrwał, bo zatrzymał się w rozwoju; może nie bez racji powiedzieć, że jeśli wciąż mocno stoi na nogach, to dlatego, że nie daje ani kroku naprzód”⁶¹. Islam uniknął pułapki „postępu”, jednak za cenę wpadnięcia w inną pułapkę – stagnacji. Wychodząc z ducha pustyni uprościł maksymalnie wiarę, zarzucając chrześcijaństwu złożoność, lecz wraz z tą negacją odrzucił również płodność:

Filozofia pustyni może tylko rozpocząć się na nowo od początku. Sam okrzyk, że nie ma boga prócz Boga, stanowi tylko powtórzenie jednej myśli [...]. To wyznanie wiary brzmi jak nieskończone echo, które wiecznie będzie wypowiadać to samo święte słowo⁶².

Nie można jednak powiedzieć, że w myśli Chestertona islam nie ma żadnych pozytywnych cech. W obliczu bożków Azji islam jawi się jako niemalże

⁵⁷ Tamże, 21-24.

⁵⁸ Chesterton, *Wiekuiy Człowiek*, 370-379; *Nawrócenie i magia*, 163-165, 201-202; *Nowe Jeruzalem*, 64-70; *Obrona rozumu*, 82; *Ortodoksja*, 174-175; *Dla sprawy*, 175.

⁵⁹ Chesterton, *Źródło i mielizny*, 46, 215-219; *Nowe Jeruzalem*, 127-128; *Nawrócenie i magia*, 163-165.

⁶⁰ Chesterton, *Wiekuiy Człowiek*, 303-304.

⁶¹ Chesterton, *Źródło i mielizny*, 46.

⁶² Chesterton, *Obrona wiary*, 163.

europijski; bunt Mahometa był buntem przeciwko politeizmowi⁶³. J. Rydzewska podsumowuje poglądy Chestertona odnośnie do islamu w stwierdzeniu, że choć sytuuje się on niżej niż chrześcijaństwo, to jednocześnie wyżej niż pogaństwo⁶⁴. Jednak nie zmienia to całościowej oceny. Usunięcie choćby jednego dogmatu godzi w całość struktury wiary.

PODSUMOWANIE

Powyżej zaprezentowano zasadnicze myśli G.K. Chestertona odnośnie do świata religii i ich relacji do chrześcijaństwa. Zostało ukazane, że omawiany pisarz nie widzi miejsca dla Kościoła wśród religii, ale ponad nimi. Chrześcijaństwo stanowi kres i wypełnienie drogi, po której kroczą ludzie, szukając Boga „niejako po omacku” (Dz 17,28). To przybliży Chestertona do teorii wypełnienia, której najbardziej znaczącym reprezentantem jest J. Daniélou. Podobnie jak on, angielski pisarz dostrzega, że religie pozachrześcijańskie, wykazując pewne elementy zbieżne z chrześcijaństwem, wypełniają się w przyniesionej przez nie Tajemnicy⁶⁵. Jednak zupełnie inny jest punkt wyjścia. Gdy Daniélou zgodnie z osiągnięciami fenomenologii religii widzi istotę religii w hierofanii, Chesterton reprezentuje starszy, kosmocentryczny pogląd, według którego są kultem natury. Oryginalną myśl Chestertona stanowi rola, jaką przypisuje mitopoetyczności.

Pisarz, pozytywnie oceniający mitologię i zawarte w nich przebliski Ewangelii, nie przenosi tej oceny na same religie pogańskie. Widzi w nich ambiwalencję, którą doskonale obrazuje wprowadzony przez niego podział na bogów i demony. O ile poganin może być mądrym człowiekiem, nie sposób tego samego powiedzieć o całym pogaństwie. Chesterton zdaje się dostrzegać przede wszystkim człowieka, a dopiero potem religię, w której ten trwa. Surowy wobec protestantyzmu zauważa, że Luter był człowiekiem wierzącym „na swój pomyłony sposób, naprawdę wierzył w pokorę”⁶⁶. Stwierdza, że bliżej mu do Żydów i muzułmanów autentycznie żyjących swoją wiarą, niż do ludzi z własnego kręgu kulturowego, ukształtowanych przez postchrześci-

⁶³ Chesterton, *Wiekuiasty Człowiek*, 370-371.

⁶⁴ Rydzewska, *Chesterton: dzieło i myśl*, 185.

⁶⁵ Ireneusz S. Ledwoń, „... i nie ma w żadnym innym zbawienia”. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006), 131-136.

⁶⁶ Chesterton, *Źródło i mielizny*, 44.

jaństwo⁶⁷. Nie uprawnia nas to jednak do stwierdzenia, że nie zajmował się religiami jako takimi, albo że widział w nich wyłącznie fałsz i zakłamanie, choć jego ocena zjawisk religijnych jest niejednokrotnie bardzo surowa. Docenia bojowość islamu w głoszeniu prawdy o jedynym Bogu pośród politeistów. Zbierając pod określeniem „filozofie” rozmaite próby rozumowego uchwycenia relacji między światem przyrodzonym a nadprzyrodzonym dostrzega, że owi filozofowie rozpoznaliby w chrześcijaństwie to, co było dla nich tak drogie. Nie potępia *a priori* wszystkiego, co jest zawarte w rozmaitych odłamach chrześcijaństwa. Można zatem umieścić reprezentowane przez niego poglądy w paradygmacie inkluzywistycznym.

Podejście Chestertona do islamu, któremu odmawia statusu religii, wydaje się być niesprawiedliwe, ma jednak teologiczne uzasadnienie. Islam zaistniał jako fakt historyczny po chrześcijaństwie i stanowi boczną drogę, której początki można wyprowadzić z monoteizmu Izraela. W ostrożniejszy sposób podobne poglądy wyraża M. Rusecki, który wbrew potocznym klasyfikacjom religioznawstwa pisze, iż objawienie zawarte w islamie jest autentyczne, lecz niepełne, a co za tym idzie – stwierdzenie, że islam jest religią, w płaszczyźnie teologicznej trzeba widzieć w innym świecie. Zawartego w islamie objawienia Rusecki nie widzi w Koranie, lecz właśnie w kontynuacji Objawienia judeochrześcijańskiego⁶⁸.

Jednakże dystansując się od nazywania islamu religią, Chesterton dystansuje się od nazwania religią również innych zjawisk potocznie określanych tym mianem. Jeśli do islamu bardziej pasuje określenie „herezja”, to buddyzm określa jako „zwątpienie”, a konfucjanizm jako „etykietę”. W jednym ze swoich tekstów odwraca całe nazewnictwo: jeśli inne religie określamy jako religie, to chrześcijaństwo nie jest religią, lecz Kościołem⁶⁹. Pojęcie religii nie jest zatem pojęciem jednoznacznym: „Jest tylko jeden gatunek i jeden jego reprezentant”⁷⁰. Z uwagi jednak na relację między chrześcijaństwem i religiami nie sposób też powiedzieć, że pojęcie religii było dla niego jednoznaczne; raczej należy za P. Moskałem stwierdzić, iż pojęcie to jest analogiczne. W pełni odnosi się tylko do chrześcijaństwa, którego elementy są obecne także w innych zjawiskach religijnych⁷¹. Chesterton jest tu w opozycji do Mikołaja z Kuzy. Gdy ten ostatni określa chrześcijaństwo i islam

⁶⁷ Chesterton, *Nowe Jeruzalem*, 219-220.

⁶⁸ Marian Rusecki, *Traktat o religii* (Warszawa: Verbinum, 2007), 437-444.

⁶⁹ Chesterton, *Źródło i mielizny*, 199-200.

⁷⁰ Tamże, 200.

⁷¹ Piotr Moskał, „Koncepcja filozofii religii”, *Roczniki Filozoficzne* 56, nr 1 (2008): 232.

jako *una religio in rituum varietate*, Chesterton stwierdza, że właśnie co do form religie nie różnią się między sobą; różnią się co do nauki – tego, co w religiach jest niewidzialne⁷².

Oceniając myśl teologiczno-religijną Chestertona, nie sposób zauważyć licznych dokonywanych przez niego uproszczeń. Część z nich wynika z faktu, iż głównym jego celem była apologia chrześcijaństwa, część z nich ma swe źródło w braku akademickiego, teologicznego wykształcenia, część zaś wiąże się ze stanem ówczesnej wiedzy. Wnikliwa analiza poszczególnych stwierdzeń na temat religii pokazałaby z pewnością, że w wielu sprawach się mylił. Gdy przeciwstawiał pięknych bogów Grecji i Rzymu okrutnemu kultowi demonów w religiach Ameryki przedkolumbijskiej, nie zdawał sobie zapewne sprawy, jak okrutny był pierwotny kult Grecji, wysublimowany z biegiem czasu⁷³. Ta analiza nie spowodowałaby jednak znaczącej korekty wyciąganych przez niego wniosków.

Pozytywnie trzeba ocenić samą próbę analizy religii i ich relacji do chrześcijaństwa. Chesterton niegdyś stwierdził, że choć różne religie wyrastają ze wspólnego pnia, jakim jest istnienie ludzkości, nie można mówić, że są czymś jednym. Jeśli tak się mówi, często wynika to po prostu z lenistwa, gdyż studiowanie różnic między religiami jest żmudne⁷⁴. Chesterton ten trud podjął. Jego teologia religii nie ogranicza się do zagadnień ogólnych, ale wyrasta ze szczegółowych obserwacji konkretnych religii, i w pewnych aspektach wyprzedził swoją epokę. Z pewnością G.K. Chesterton jest pisarzem, którego twórczość, zarówno beletrystyczna jak i publicystyczna, będzie długo stanowić inspirację dla badań teologicznych.

BIBLIOGRAFIA

- Ahlquist, Dale. *Apostoł zdrowego rozsądku: Gilbert Keith Chesterton*. Przeł. Zofia Dunian, Wojciech Paluchowski. Warszawa-Ząbki: Fronda, Apostolicum, 2008.
- Chesterton, Gilbert K. *Autobiografia*. Przeł. Maciej Reda. Warszawa-Ząbki: Fronda, Apostolicum, 2010.
- Chesterton, Gilbert K. *Dla sprawy*. Przeł. Jaga Rydzewska. Warszawa: Fronda, 2013.

⁷² Chesterton, *Ortodoksja*, 166-167.

⁷³ Zob. René Girard, *Widziałem szatana spadającego z nieba jak błyskawica*, przeł. Ewa Burska (Warszawa: PAX, 2002), 94.

⁷⁴ Chesterton, *Obrona wiary*, 363-364.

- Chesterton, Gilbert K. *Nawrócenie i magia*. Przeł. Maciej Reda. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu, 2015.
- Chesterton, Gilbert K. *Nowe Jeruzalem*. Przeł. Maciej Wąs. Dostęp 10.10.2020. <http://chestertonpolska.org/rejestracja/download-id/2208/>.
- Chesterton, Gilbert K. *Obrona człowieka. Wybór publicystyki (1909-1920)*. Przeł. Jaga Rydzewska. Warszawa: Fronda, 2008.
- Chesterton, Gilbert K. *Obrona rozumu. Wybór publicystyki (1930-36 oraz wydania późniejsze)*. Przeł. Jaga Rydzewska. Warszawa: Fronda, 2014.
- Chesterton, Gilbert K. *Obrona świata. Wybór publicystyki (1901-1908)*. Przeł. Jaga Rydzewska. Warszawa: Fronda, 2013.
- Chesterton, Gilbert K. *Obrona wiary. Wybór publicystyki (1920-1930)*. Przeł. Jaga Rydzewska. Warszawa: Fronda, 2012.
- Chesterton, Gilbert K. *Ortodoksja*. Przeł. Adam Szymanowski. Warszawa: PAX, 1998.
- Chesterton, Gilbert K. *Wiekuisty Człowiek*. Przeł. Magda Sobolewska. Warszawa-Ząbki: Fronda, Apostolicum, 2004.
- Chesterton, Gilbert K. *Źródło i mielizny*. Przeł. Jaga Rydzewska. Warszawa: Fronda, 2016.
- Girard, René. *Widziałem szatana spadającego z nieba jak błyskawica*. przeł. Ewa Burska. Warszawa: PAX, 2002.
- Ledwoń, Ireneusz S. „... i nie ma w żadnym innym zbawienia”. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006.
- Moskal, Piotr. „Koncepcja filozofii religii”. *Roczniki Filozoficzne* 56, nr 1 (2008): 221-238.
- Rusecki, Marian. *Traktat o religii*. Warszawa: Verbinum, 2007.
- Rydzewska, Jaga. *Chesterton: dzieło i myśl*. Warszawa: Fundacja Pomocy Antyk, 2003.
- Zimoń, Henryk. *Monoteizm pierwotny. Wilhelma Schmidta teoria i jej krytyka w wiedeńskiej szkole entologicznej*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2001.
- www.theguardian.com/science/2014/jan/21/carthaginians-sacrificed-own-children-study. Dostęp 13.10.2020.

MYŚL TEOLOGICZNORELIGIJNA GILBERTA K. CHESTERTONA

S t r e s z c z e n i e

Celem artykułu jest przedstawienie miejsca chrześcijaństwa pośród religii i ich wzajemnych relacji w myśli G.K. Chestertona, poety, pisarza i apologety chrześcijaństwa. Dzieli on zjawiska religijne według ich treści: Bóg, bogowie, demony i filozofie. Chesterton zauważa obecność jedynego Boga, najczęściej ukrytą, w wielu religiach. Omawiając politeizm szczególną uwagę poświęca mitologiom, widząc w nich nie tyle wynaturzenie religii, ile wyraz aryzmu towarzyszącego religii. Prawdziwym wynaturzeniem religii jest kult demonów, przejawiający się w obrzędach w wielu religiach historycznych, takich jak np. składanie ludzkich ofiar. Czwartym zjawiskiem jest filozofia o charakterze religijnym, charakteryzująca wierzenia Dalekiego Wschodu, takie jak buddyzm i konfucjanizm. Szczególne miejsce w myśli Chestertona zajmuje islam, który powinien być określany nie jako religia, lecz jako odłam chrześcijański o charakterze zbliżonym do arianizmu.

Chesterton mocno akcentuje fakt, iż to, co dobre w zjawiskach religijnych, zostaje zebrane przez chrześcijaństwo, które, opierając się na monoteizmie, nie gasi ducha mitycznych opo-

wieści, a jednocześnie jest najpełniejszą filozofią religijną. Dlatego nie powinno się stawiać chrześcijaństwa na tym samym poziomie, co religie, ale ponad nimi. Myśl Chestertona można jednak z powodzeniem, mimo iż niejednokrotnie ocenia on zjawiska religijne bardzo surowo, wpisać w teologiczno-religijny paradygmat inkluzywizmu, gdyż to właśnie w chrześcijaństwie religie znajdują swoje wypełnienie.

Słowa kluczowe: Gilbert K. Chesterton; teologia religii; mitologia; apologetyka; chrześcijaństwo i religie.