

TIDSSKRIFTET FØNIX

Undren og paradoks - en introduktion til G.K. Chesterton

LARS CHRISTIANSEN
CAND. MAG. OG FORFATTER

FØNIX ARG. 2020, s. 160-176



*Dette værk er licenseret under en Creative Commons-licens
CC BY-NC-ND 2.5 DK*

www.foenix1976.dk

ISSN 2446-175X

Undren og paradoks

En introduktion til G.K. Chesterton

(Baseret på et foredrag i Vartov, september 2020)

”All my mental doors open outwards into a world I have not made.” – G.K. Chesterton

Den engelske katolik G.K. Chesterton (1874-1936) var en selvlært polyhistor og skrivemekke, der nåede at skrive omkring 100 bøger om snart sagt alt; teologi, religion, filosofi, politik, historie, økonomi, litteratur, kunst, socialpolitik og racehygiejne. Læg dertil rejseberetninger, romaner, noveller og digte. I dag er han mest kendt som kristen apologet, hvilket primært skyldes hovedværkerne *Orthodoxy* fra 1908 og *The Everlasting Man* fra 1925, og det er apologeten Chesterton, der er emnet for denne artikel. Det er imidlertid vigtigt at understrege, at han fra først til sidst var journalist: Det var i sin egenskab af journalist, at han skabte sig et navn som kritiker og klummeskriver omkring 1900, da han blev et navn i den engelske presse, og Chesterton vedblev at arbejde som journalist, også efter han var blevet en ikke bare nationalt, men internationalt berømt forfatter. Hans bøger er også ”journalistiske” i ordets bedste forstand; altid med aktualitet for øje, altid konkrete og anskuelige, og altid skrevet ud fra den devise, at en tekst ikke må indeholde én kedelig sætning; det overholdt han, hvad enten hans emne var Thomas Aquinas eller Charles Dickens, skolereform eller lygtepæle.

Dette gør ham helt eminent citérbar og Chesterton er da også storleverandør af onelinere, aforismer, paradokser, vitser og bonmoter, der, i hvert fald i den engelsksprogede verden, er blevet bevingede ord, f.eks. denne udmærkede klogskabsregel, der ikke er blevet mindre aktuel i vores reform- og innovationstid: ”Man skal aldrig fjerne et stakit, før man ved, hvorfor det blev sat op”. Chesterton var skeptisk overfor fremskridtets besyngere, men dog ikke mere reaktionær end han mente, at man selvfølgelig bør fjerne et stakit, der ikke længere har en funktion eller aldrig skulle have været sat op: ”Den moderne verden har delt sig i to lejre; de progressive og de konservative. De progressives opgave er at fortsætte med at begå fejl og de konservatives opgave er at fortsætte med at forhindre os i at rette op på fejlene”. Eller hvad med denne stadig aktuelle stikpille til

dem, der mener, at naturvidenskaben kan udgrunde hemmeligheden om tilværelsen og fortælle os, hvad vi skal tro, håbe og mene: "Videnskaben kan lige så lidt påtvinge os en filosofi, som telefonen kan bestemme, hvad vi skal sige." Videnskaben om naturen, der arbejder med love og mekanik, vil aldrig kunne definere det væsen, der er faldet ud af naturen og som er uforudsigeligt, frit og kreativt. Videnskaben er blot et hjælpemiddel, ligesom telefonen. En anden kendt sentens lyder: "Den gale er ikke en person, der har mistet sin forstand, men en person, der har mistet alt andet end sin forstand." Det er en gængs, men ifølge Chesterton overfladisk og utilstrækkelig fordom, at galskab er det samme som mangel på forstand. I virkeligheden forholder det sig sådan, at gale mennesker ikke mangler "forstand" i snæver forstand; deres evne til at ræsonnere logisk og sammenhængende er ofte fuldstændig intakt. Problemet er, at de ræsonnerer ud fra et galt udgangspunkt, ud fra et skævt forhold til virkeligheden, hvorudfra kan de forklare alt stringent og uimodsigeligt. Hvad de mangler er derfor snarere fantasi, realitetssans, sund fornuft, intellektuel smidighed. Tilsvarende mente han, at digtere ikke bliver gale, det gør skakspillere.

Chesterton er en lettilgængelig forfatter, der satte en dyd i at forsvare det, man umiddelbart og naivt antager – eller har antaget – som sandt; det kalder han "common sense", altså den sunde fornuft, som "the common man", menigmand, intuitivt altid er gået ud fra. For eksempel, at der er findes en ydre virkelighed, uafhængig af vore forestillinger om den; at der findes godt og ondt, selv om vi bliver enige om at moralen er en social konstruktion; at utaknemmelighed en synd, selvom det bliver moderne at være pessimist. Samtidig, eller måske netop derfor, var han i opposition til mange af sin samtids modestrømninger, som vi også kender i dag: Materialisme og positivisme, orientalsk inspireret religion, naturdyrkelse og helsefanatisme; æstetisk forfaldsromantik og hedonisme. Chesterton ville ikke sige noget nyt, men forsvare det velkendte med overraskende, forbavsende argumenter mod en i hans øjne galt afmarcheret modernitet. Han var en Rasmus Modsat, fordi han mente, at verden bliver mere og mere "gal", "eccentrisk" eller "kættersk" i takt med afkristningen. I sådan en situation er opgaven at fortælle os det, vi egentlig godt vidste i forvejen, men som vi har glemt igen: "Vi har mere brug for at blive påmindet end for at blive belært", mente han. Når han i sin retorik og sin argumentation har det med at vende tingene på hovedet, så er det fordi vi skal vendes om. Han var en moralist, hvis originalitet ikke består i det, han mener, men i måden, han mener det på.

Som stilist er han især kendt for sine mange paradokser; for at komme med sine budskaber i sætninger, der tilsyneladende modsiger sig selv eller i hvert fald udfordrer gængse antagelser og vedtægter. Hans paradokser

kan være meget underholdende – eller trættende i længden, alt efter smag og behag – men de er ikke leg eller pjat; alvoren i paradokset ligger i dets evne til at rokke ved det, vi tror er selvfølgeligt, og få os til at se det velkendte på en ny måde. Samtidig er paradokset mere end bare et pædagogisk eller retorisk trick: Det er for Chesterton den eneste måde man meningsfuldt kan tale om en verden og et univers på, der i sin grund og i sit inderste er paradoksal, tvetydig, dobbeltbundet. Paradokset korresponderer derfor med væren selv, med eksistensens grundlov.

I Chesterton møder vi altså en journalistisk populærfilosof og spasmager, der med underfundige ordspil forsvarede almindeligheder, common sense. Måske er det grunden til, at han, mig bekendt, ikke er på pensum på universitetet – hverken på teologi, filosofi eller engelskstudiet? For spørgsmålet er selvfølgelig, om man kan tage sådan en amatør og gøgler seriøst? Må han ikke nødvendigvis være en letvægter? Det er der mange, der benægter. En af dem var den franske filosof Etienne Gilson, der almindeligvis anses som det 20. århundredes største autoritet, når det gælder skolastik og Thomas Aquinas. Han var svært begejstret for Chestertons lille bog om denne svært tilgængelige filosof, som blev skrevet skødesløst og henkastet på et par måneder og uden brug af noter. Gilsens mening om den var: "Jeg regner den for at være den uden sammenligning bedste bog, der nogensinde er skrevet om Sankt Thomas ... De få af bogens læsere, der har brugt tyve eller tredive år på at studere St. Thomas Aquinas, og som måske selv har skrevet en bog eller to om emnet, kan ikke undgå at mærke, at Chestertons såkaldte 'vid' gør al deres videnskabelige lærdom til skamme."¹ Hans overfladiskhed stikker altså ikke så dybt, for nu at parafasere Johannes Møllehave, en af hans danske beundrere. Og hvorfor skulle der ikke kunne være alvor i humoren, kunne man spørge? Latteren rummer jo en højere erkendelse end alvoren; den udrykker befrielse og lethed; den viser, at man har tynget det nedtrykkende af sig – og den er en erkendelse, som hele kroppen tager del i, ikke kun intellektet. Og det er til enhver tid lettere, mente han, at skrive en alvorlig leder i *The Times* end en vittighed i satiremagasinet *Punch*.

Chesterton var en stor inspiration for Tolkien og C.S. Lewis, men er i Danmark langt mindre kendt end dem. Bortset fra måske detektivhistorierne om fader Brown, den skikkelige katolske præst, der som en anden Columbo viser sig at være langt mere snedig og livsklog end de kyniske og drevne forbrydere drømmer om. Fader Browns overlegne menneskekundskab, intellekt, fornuft og evne til at tænke logisk og deduktivt, er vel forvaret i hans tro. Internationalt er han mest kendt for ovennævnte *Ortho-*

1 Cf. Ian Ker, *G.K. Chesterton. A Biography*, Oxford University Press 2011, s. 681 f.

doxy, der udkom i 1908: Det er en slags intellektuel eller åndelig selvbiografi, der fortæller om hans vej fra ateisme og skepticisme til kristendommen. Denne udvikling rulles op i bogens forskellige kapitler i noget, han kalder "mentale billeder"; en række situationer, spørgsmål og temaer, delindsigter, pointer og observationer, som tilsammen udgør hans apologetik, hans begrundelse og forsvar for sin tro. *Orthodoxy* kunne kaldes Chestertons *Bekendelser*. Det er ikke en selvbiografi i den forstand, at vi får noget at vide om hans privatliv, om de personer og begivenheder, der formede ham; det handler snarere om de forskellige verdensbilleder, livsfilosofier og tilværelsestolkninger, han møder i sin ungdom, og om hans gradvise opdagelse af, at kristendommen og de kristne dogmer giver en langt mere tilfredsstillende forklaring på tilværelsen end de moderne alternativer. Chesterton beskriver ofte kristendommen og de kristne trossætninger som den eneste nøgle, der passer ind i låsen på den dør, der åbner til virkeligheden. Foruden hans uforlignelige formuleringsevne og ofte forbløffende friske og aktuelle indsigter, består bogens fortsatte appel i dens dramatiske opbygning som en intellektuel og åndelig rejse gennem et farefuldt landskab fuld af afgrunde og faldgruber, indtil han når frem til rejsens mål.

Bogens titel hænger sammen med hans erklærede ambition om at forsvare det, der historisk har været fælles for de forskellige kristne konfessioner: Den har altså et "økumenisk" sigte og er skrevet inden han konverterer til katolicismen (i 1922). Titlen skyldes også, at hans forrige bog hed *Heretics* (1905) ("Kættere"). Den var et kritisk opgør med en række i forfattere fra hans samtid og afstedkom en opfordring fra en anmelder om at skrive en bog om, hvad han så selv tror på. *Orthodoxy* er svaret på denne opfordring. Titlen indikerer endvidere, at vi møder en forfatter, der forsvare de traditionelle dogmer, som liberale teologiske strømninger (som han i sine yngre dage sympatiserede med) vil afskaffe for at gøre kristendommen til en moderne og åben, altfavnende og letfattelig humanitær lære. Hans principielle syn på dogmer fremlagde han allerede i slutningen af *Heretics*:

"Mennesket kan defineres som et dyr, der laver dogmer. Efterhånden som det lader den ene doktrin følge den anden, og den ene konklusion følge den anden, i opbyggelsen af et stort filosofisk eller religiøst skema, så er det, i ordet eneste legitime betydning, i færd med at blive mere og mere menneskelig. Når det derimod lader den ene doktrin efter den anden falde på grund af sin forfinede skepticisme, når det nægter at binde sig til et system, når det siger, at det er vokset fra definitioner og ikke tror på noget mål og noget endegyldigt, når det, i sin egen indbildning, sidder som Gud, uden at binde sig til en enkelt

bekendelse, men kontemplerer dem alle, så er det som følge af denne proces langsomt ved at synke tilbage til de omstrefjende dyrs uklare vaghed og græssets mangel på bevidsthed. Træer har ingen dogmer. Majroer er usædvanlig åbne og fordomsfri.”²

Det er altså et menneskeligt særtræk og en udmærkelse at have dogmer; de er konklusioner, holdninger, produkter af tænkning, som kun findes hos mennesker – og samtidig en spore til yderligere tænkning; for uden dogmer og trossætninger kommer man ingen vegne, man kommer aldrig i gang med at tænke. Tolerance overfor andres dogmer er selvfølgelig en dyd, men det er ikke en dyd at være uden dogmer, for uden dogmer er man holdningsløs kan strengt taget ikke være tolerant.

Chesterton er som nævnt en lettilgængelig forfatter, der egentlig ikke behøver at udlægges. Det følgende er derfor kun ment som en henvisning til nogle centrale temaer i Chestertons apologetik og samtidig en opfordring til at genopdage manden selv.

Værensunderet

Orthodoxy indledes med et udkast til en novelle om en mand, der satte sejl fra Englands kyst for at finde nyt land, men som på grund af en fejl i kompasset endte med at lande på samme kyst igen. Det vidste han imidlertid ikke, og han var ude af sig selv af begejstring over dette forunderlige og fantastiske nye kontinent, han havde opdaget. Da han fandt ud af, at han havde foretaget en cirkelbevægelse og var endt samme sted som han drog ud fra, blev han ikke skuffet, men glædelig overrasket over, at det gammelkendte var fortryllende, når man så det igen. Denne lille skitse til en novelle er meget sigende for Chestertons ambition om at få sig selv og os alle til at betragte det velkendte med friske øjne og få øjnene op for selve værensmiraklet i dagligdagen; det forbløffende ved at verden overhovedet findes og at den ser ud som den gør. Denne primitive, barnlige forundring og begejstring sløves - som bekendt - af vanen, men også af videnskabens fremstilling af verden og naturen som en afsjælet maskine, der fungerer vha. mekaniske naturlove. Samtidig er novelleudkastet et billede på hans erkendelsesmæssige rejse, der højst uventet førte ham tilbage til hans barnetro.

Forsvaret for en barnlig-naiv, genfortryllet oplevelse af verden er et af Chestertons hovedanliggender og det udfoldes gennemgående i forfatter-skabet, men mest principielt i hans selvbiografi og i kapitlet ”Moralen i Elverland” fra *Orthodoxy*, hvor han fremstiller det, man kunne kalde hans

² *Heretics*, London 195, s. 286.

”naturlige teologi”. En af hans forbavsende påstande er, at der ikke findes naturlove. I hvert fald ikke, hvis der med love menes tvingende nødvendigheder og uundgæeligheder. Han anerkender logiske love, dvs. fornuftssandheder, som at $2+2=4$, for vi kan simpelthen ikke forestille os andet, men han nægter at betragte det som en lov, at træer bærer frugter, at fugle udklækkes af æg og at månen forårsager ebbe og flod. Vi kan ganske vist iagttage, at det sker igen og igen; det får imidlertid ikke Chesterton til at kalde det en lov; for ham er det en sælsom, mystisk gentagelse. Der er nemlig ingen tvingende grund, ingen logisk nødvendighed i at træer ikke har haler i stedet for frugter, eller at æblet falder nedad i stedet for opad. Det kan vi nemlig sagtens forestilles og her gør det ingen forskel, om vi kalder det for ”tyngdeloven” - det bliver det ikke mindre uforståeligt af. Chesterton var realist, han gik ud fra, at der findes en ydre virkelighed uafhængig af vor sansning og erkendelse af den, så han er ikke ude på at benægte den fysiske kendsgerning, at legemer falder til jorden. Pointen er bare, at der forkert at kalde det en ”lov”, for der er ikke noget logisk eller uundgæeligt over det. Vi skal indstille blikket på en ny måde: ”Et træ bærer frugt, fordi det er et magisk træ. Vandet løber ned ad bjergene, fordi det er fortryllet. Solen skinner, fordi den er forhekset.”³

Dette sprog kender vi fra eventyrene, som for Chesterton giver en meget mere realistisk fremstilling af naturen end videnskaben med dens naturlove; for det er ikke mere mirakuløst at frøen forvandler sig til en prins end at månen trækker i tidevandet. Eventyret beskriver naturen som den er, fordi det ved, at det er mere passende at tale om ”hekseri” og ”fortryllelse” end om love og mekanik. Har man forstået dette, og det har alle børn forstået, er verden genfortryllet, men det er mekanisk videnskab blind for:

”Jeg fandt, at hele verden forkyndte videnskabelig fatalisme; utrætteligt gentagende, at alting er som det altid må have været, en udfoldelse, som ufejbarlig er gået for sig fra begyndelsen. Træets løv er grønt, fordi det aldrig kunne have været andet. Men den filosof, som har tilegnet sig eventyrets ånd, er netop glad over det grønne lov, fordi det kunne have været skarlagensrødt. Han har den følelse, at det er blevet grønt et øjeblik, før han kom til at se på det. Han glæder sig over, at sneen er hvid af den strengt fornuftige grund, at sneen kunne have været sort. Alle farver rummer en dristig egenskab, som om der lå et valg bag dem.”⁴

Denne forundring, som små børn føler instinktivt og som lidt større børn møder i eventyr, men som de voksne mister, når vanen sløver og de stifter bekendtskab med naturvidenskabens doktrin om det døde, mekani-

3 Der citeres i det følgende fra den danske oversættelse af *Orthodoxy*; Henning Kehlert kongeniale *Fritænkeri og rettroenhed*, Frimodts Forlag 1957, s. 65.

4 *Fritænkeri og rettroenhed*, s. 74 f.

ske univers, finder han bekræftet af det kristne dogme om, at verden har en skaber, der kunne have skabt den anderledes, og som til stadighed opretholder de sælsomme gentagelser i universet. Hvor den blaserte voksne og den lærde naturforsker ser døde gentagelser, ser børn noget andet, de forstår, at gentagelser ikke er et tegn på livløshed, men på liv, på overskud af kraft:

“Det er den overstrømmende vitalitet, den vilde livsstyrke, som er børns åndelige særpræg, der er skyld i, at de ønsker en stadig, uforandret gentagelse. De siger altid: ‘gør det igen’ og ‘en gang til’, og den voksne gør det igen, til han er mere død end levende. For de voksne er ikke stærke nok til at juble over ensformigheden. Men måske er Gud stærk nok til at eksistere i ensformighedens jubel. Det er jo muligt, at Gud hver morgen siger til solen: ‘En gang til’, og hver aften til månen: ‘Gør det igen’. Det behøver ikke at være automatisk nødvendighed, som gør alle gåseurter ens; det er jo muligt, at Gud laver gåseurterne hver for sig, men at han aldrig bliver træt af at alve dem. Det er muligt, at Gud har barndommens evige appetit; for vi har syndet, og vi er vokset til og blevet gamle, men vor fader er yngre end os.”⁵

Chesterton skelner altså principielt mellem ”logik” og ”fysik”; dvs. mellem tænkning og natur. På tænkningens område er der love, men i naturen der kun sælsomme gentagelser og usandsynlige sammenfald. Der er således ingen tvingende grund, ingen fornuftslov, der siger, at fyrretræer har nåle i stedet for haler eller ører. Det er eventyrligt og magisk. Ligesom når en kylling kravler ud af et æg, igen og igen, uden at vi aner hvorfor. Der er ikke noget ved ægget, der logisk leder tanken hen på en fugl. Forvandlingen er tværtimod en gåde, der ikke bliver mindre gådefuld af at blive gentaget. At månen bliver ved med at påvirke tidevandet, gør det ikke mere logisk eller selvfølgelig. Ergo er det mere ”rationelt” at betragte det som et mirakel og nøjes med at tale om jernhårde love på den rene tænkings område, hvor $2+2$ må være 4.

Af eventyret lærer han dybest set to ting: At der findes moralske love som siger, at man skal underkaste sig visse begrænsninger og respektere nogle forbud for vinde lykken; og at verden lige så godt kunne have været anderledes, ligesom vi lige så godt ikke kunne have været. Denne basale undren leder ham til lovprisning, taknemmelighed og ydmyghed – og til den overbevisning, at vi bør påskønne hver ting i verden lige så meget som Robinson Crusoe påskønnede de få ting, han havde bjerget med sig fra sit skib inden forliset. Vi lever ikke i den bedste af alle mulige verdener, men i

5 *Fritænkeri og rettroenhed*, s. 76.

den bedste af alle umulige verdener. I *Heretics* formuleres dette med et typisk chestertonsk paradoks: "We know nothing until we know nothing".⁶ Først når vi forestiller os, at der lige så godt kunne være "intet", forstår vi betydningen af, at der er "noget". Denne basale undren er, som vi ved fra Platon, visdommens begyndelse. Chestertons undren over, at der er noget, fører ham til den indre overbevisning, at kosmos ikke er afsjælet, men "signifikant", betydende; "At én elefant har en snabel, var underligt; men at alle elefanter har en snabel, lignede en sammensværgelse"⁷, hedder det. Tingene "er" ikke bare, de "betyder" også, de peger på noget bag ved dem. Som voksen genkalder han barnets fornemmelse af magien i alle materielle substanser, af at nogen må stå bag det og henvende sig: "Græsset syntes at signalere til mig med alle sine fingre på én gang. Stjerneboblene opførte sig, som om de var opsat på at blive forstået. Solen ville have, at jeg skulle se den, selv om den også tusinde gange i træk stod op. Universets gentagelse steg til en forfærdelig, en besværgende rytme, og jeg begyndte at se en idé i det hele."⁸

Hans "naturlige religion", hans umiddelbare, oprindelige livssyn, ender derfor, i hvert fald iflg. *Orthodoxy*, nærmest uundgåeligt og selvfølgeligt, i en egentlig apologi for den åbenbarede religion, for de kristne dogmer. Denne indsigt, som han i *Orthodoxy* fremstiller som intuitiv og ubevidst for ham, fik han senere i livet bekræftet af sin læsning af Thomas Aquinas. I *Orthodoxy* fremlægger han ikke så meget argumenter og logiske beviser som visioner, syn og erfaringer: "mentale billeder". Han ville ikke have noget at indvende, hvis man kalder dem primitive, barnlige og naive, for de er, hvad han som barn i Viktoriatidens England lærte i barnekammeret og læste om i eventyr og myter. Som voksen indser han, i hvert fald hvis vi tager *Orthodoxy* for pålydende, at hans "naturlige religion", der rummer eventyrets lærdomme om begrænsningens og taknemmelighedens kunst, er lodret uforenelig med moderne "kætterier", men at den bekræftes af kristendommen. Og at den er mindst lige så intellektuelt overbevisende som den sekulære videnskab, samtidig med at den gør tilværelsen meget mere meningsfuld og interessant.

6 *Heretics*, s. 65

7 *Fritænkeri og rettroenhed*, s. 74.

8 *Ibid.*, s. 75.

Paradokset

Som nævnt i indledningen forsvarer Chesterton evnen til at lave dogmer som en menneskelig udmærkelse, der adskiller os fra de umælende. Han apologi for de kristne dogmer nærmer han sig gennem paradokset, der for ham er både ”*medium*” og ”*message*”: Paradokset er ”*medium*”, fordi det fremmer nye erkendelser gennem en overrumplende argumentation, og det er ”*message*”, selve budskabet, fordi tilværelsen *er* paradoksal. Kristendommens dogmer rummer de største paradokser af alle: Den selvmodsigende, uhørte og umulige begivenhed; at Gud bliver menneske og dør; at Gud er tre personer, men alligevel én substans og en enhed; at Kristus ikke er halvt menneske og halvt Gud, men helt menneske og helt Gud. Også evangeliet er fuld af paradoksale vendinger og budskaber: De sidste skal blive de første; den, der ydmyger sig skal ophøjes; den, der mister sit liv skal bevare det osv. Og kirkens lære er, at mennesket er både synder og retfærdiggjort, et dobbeltvæsen, en omvandrende modsigelse. Disse mystiske, paradoksale dogmer, mener Chesterton, er det, der gør kristendommen i stand til at sige sandheden; for ligesom der er paradokser og modsigelser i teologien, er der paradokser i livet. Hvis man benægter det eller prøver at bortforklare det, kommer man galt ind på livet og tilværelsen, man ender i det, han kalder ”galskab”, dvs. i et ”skævt” eller ”excentrisk” forhold til virkeligheden.

Chestertons velkendte humoristiske og legende brug af paradokser er altså alvor, ikke pjat. Hans humor skal også tages alvorligt, for humor, siger han, er egentlig et teologisk problem; hvorfor griner vi af noget så plat som et menneske, der snubler på fortovet? Det er fordi, mennesket er skabt i Guds billede. Det er nemlig ikke komisk, hvis et dyr kommer galt afsted, men det er det, når et menneske falder på halen. Det viser os nemlig modsigelsen, paradokset i mennesket; at det er skabt i Guds billede og samtidig på ynkelig vis prisgivet omstændighederne. Det er skabt til at være skabningens herre og samtidig er det underlagt elementerne. Mennesket er op-højet og fornedret, højt og lavt. Når vi griner af det lavkomiske, er det et tegn på, at vi i et kort øjeblik forstår denne inkongruens, uoverensstemmelsen: ”Kun mennesket kan være absurd, for kun mennesket kan ophøjes”.⁹

Chestertons forkærlighed for paradokset er ikke udtryk for irrationalisme eller fornuftskritik, tværtimod: Det går hånd i hånd med hans forsvar for fornuften. Han bekæmpede f.eks. sin tids nietscheanere, der satte viljen over fornuften, lige så intenst som han var ude efter den i hans øjne en-

⁹ Cf. Hugh Kenner, *Paradox in Chesterton*, 1948, s. 94.

sidige og afsporede rationalisme, der ikke kunne acceptere tvetydigheder og paradokser. For Chesterton er fornuften nemlig bedst forvaret og garanteret, når man ikke forventer, at den kan løse *alle* verdens gåder. Man må, sådan lyder hans lære, bygge sin livsfilosofi på, at verden er en ligning, der ikke helt går op. Eller som han nævner et sted: ”Vi kan forstå alting ud fra det, vi ikke kan forklare”. Meningen er, at hvis man accepterer en uforklarlig rest og en mystisk grund i tilværelsen, farer fornuften og den ræsonnerende logiske tænkning ikke vild. Kun de mennesker, der kan leve med, at verden er tvetydig og paradoksal, at livet er en gåde, der rummer en uforklarlig rest, farer aldrig vild. Et menneske med ”common sense”, mener Chesterton, har et ”stereoskopisk” blik på verden; dvs. evnen til at leve i og med modsigelser og paradokser, evnen til at holde fast i to sandheder på en gang, anerkendelse af ”livets skjulte excentriciteter”¹⁰, såsom at mennesket både er frit og bundet; godt og ondt; at der er love såvel som undtagelser. To udsagn, der modsiger hinanden, men som begge er sande. Netop dette dobbeltblik bekræftes og bæres oppe af kristendommens paradokser.

Hvis man derimod forlanger, at fornuften skal udgrunde alt og at logikken kan gøre alt transparent, så bliver man ”gal”; ikke (nødvendigvis) i klinisk forstand, men på den måde, at man får ensidigt verdensbillede, der kan forklare alt ved at bortforklare og ignorere undtagelserne, som er det vigtigste og det afgørende. Den ”galskab”, som Chesterton ofte taler om, betegner en slags absolutering og afsporing af rationaliteten, der forenkler og reducerer livets kompleksitet for at kunne forklare det restløst. Som den foreligger, er verden nemlig kun lige ved at være fornuftig, logisk, sammenhængende, symmetrisk. Han bruger menneskekroppen som eksempel; hvis vi forestiller os, at et rumvæsen fik at vide, at mennesket har to sæt af alle ydre organer, der tilmed er symmetrisk fordelt; to ører, to øjne, to arme, to ben, ganske vist kun én navle, det til gengæld sidder lige i midten; og hvis det samme rumvæsen så fik at vide, at mennesket har et hjerte lidt til den ene side, så ville det selvfølgelig forvente, at vi har et tilsvarende lidt til den anden siden. Her møder man imidlertid en lille, men sigende afvigelse fra symmetrien, der siger noget om eksistensen af undtagelser og uforklarligheder, om at kravet om sammenhæng, logik, monoton og forudsigelighed nogle få, men afgørende gange må vige for accepten af det uforklarlige, det ikke-symmetriske. Derfor må den monomane rationalist, der vil have alt på det rene, og som ikke kan slå sig til tåls med modsigelser, huller og mysterier, udelukke de afgørende undtagelser, for at få alt til at blive forstandigt og ordentligt. Prisen for entydighed og logisk konsistens er bortforklaring, eliminering af det tilfældige og uforklarlige,

10 *Fritænkeri og rettroenhed*, s. 135.

det egentlig menneskelige. Entydighedens fanatikere kan ikke håndtere, forstå eller acceptere paradokser, tvetydigheder og ligninger, der ikke går op. De kan f.eks. ikke acceptere, at frihed og nødvendighed findes side om side i deres egen ret, selv om de modsiger hinanden.

Denne vilje til ensidighed kommer til udtryk i nogle af de typiske anklager og beskyldninger, mod kristendommen, som Chesterton mødte i sin ungdom: Kristendommen og kirken anklages for at fremstille verden som en jammerdal og mennesket som en synder, for at være pessimistisk og livsfjendtlig; men så, opdagede han, beskyldes kristendommen også for det modsatte; den er nærmest pjattet, optimistisk og ubekymret, den maler mennesket i for lyse farver osv. Kristendommen skræmmer livet af folk med sin tale om helvede og stikker folk blå i øjnene ved at tale om himlen. Eller også beskyldes den for at være svagelig og pacifistisk, for at mangle mandighed – og i næste åndedrag anklages den for at være krigerisk og aggressiv, for var der ikke noget med korstogene? Den ene dag står kristendommen for trist askese og sortsyn, den næste dag for uansvarlig ødselhed og optimisme; om mandagen hedder det, at kirken er ensrettende og konformistisk, om tirsdagen hører vi så, at den tillader en forvirrende mangfoldighed af meninger og bekendelser. Ifølge kritikerne er, konstaterer Chesterton, kristendommen altså ikke bare galt på den i én henseende, men i alle henseender. Den tager fejl på vidt forskellige måder og af vidt forskellige, modsatrettede årsager. At en institution kan tage konsekvent fejl på alle områder, er for Chesterton mere uforklarligt end dogmet om, at paven aldrig kan tage fejl! Ifølge *Orthodoxy* finder han efterhånden frem til, at der ikke er noget galt med kristendommen, men med kritikerne, eller rettere sagt med kritikernes filosofi: Fordi de ikke selv kan håndtere tvetydigheder og paradokser, forstår de ikke, at kristendommens doktriner tillader den at give komplekse svar på moralske og filosofiske problemer, og dermed tage alle, også modsatrettede og uforenelige lidenskaber og dyder i sin tjeneste. Kristendommen rummer både pessimisme og optimisme, den kan være asketisk og ødsel, den kan være pacifistisk og stridslysten, tolerant og doktrinær, fordi den har plads til det hele, når blot delene tjener samme formål. Den universalitet, som Chesterton finder i kristendommen, skal ikke forveksles med ”den gyldne middelvej”; den er ikke et ferskt kompromis, hvor de forskellige dyder og lidenskaber hver især udtyndes; de består tværtimod ubeskåret og sideordnede, i deres fulde ret og på højden af deres kraft. Ligesom urparadokset; at Kristus ikke er halvt menneske og halvt Gud, men helt menneske og helt Gud. Og ligesom evangelierne skildrer Jesus som skiftevis rasende og mild, fordømmende og tilgivende. Hver gang i fuld figur.

Til gengæld er det fatalt, hvis en passion, en drift, en egenskab bliver enerådende. Dette er baggrunden for en anden af Chestertons kendte sætning; ”Den moderne verden er fuld af gamle kristne dyder, der er gået amok”.¹¹ Hvis en dyd går amok, dvs. bliver absolut og enerådende, forvandles den nemlig til en last. Hvis f.eks. barmhjertighed bliver dyden over alle dyder, mens andre dyder som sandhed og retfærdighed ikke kommer til deres ret, så kan barmhjertigheden vise sig at være mere ødelæggende end de værste laster. Dyder som retfærdighed og barmhjertighed, sandhed og medlidenhed skal have frit løb til hver deres tid og i forskellige situationer, men samtidig virke sammen og supplere hinanden. Ellers får vi en retfærdighed uden barmhjertighed eller en barmhjertighed uden retfærdighed. Her vil accepten af paradokset, af den ligeberettigede eksistens af to sandheder eller dyder, der egentlig udelukker hinanden, forhindre dem i at ”gå amok” og blive absolutte. Men dette er netop, hvad der sker i dag: De kristne dyder går amok, de selvstændiggør sig og bliver enerådende med ødelæggende konsekvenser. Et eksempel herpå finder han i skellet mellem dem, der ensidigt dyrker dyder som det heroiske, krigeriske og mandige, og som samler sig omkring Nietzsche, der allerede dengang var moderne, og på den anden side dem, der ensidigt dyrker det fromme, kvietistiske og pacifistiske, og som grupperer sig omkring Tolstoj. De moderne tolstojanere og humanitarister driver deres fromhed så vidt, at det er lige før, de ikke vil sætte sig på en stol, af angst for at gøre den ondt. De moderne nietzscheanere er lige så galt afmarcherede med deres inhumane irrationalistiske dyrkelse af vilje og handlekraft: De hylder den rene ”viljesbeslutning”, afgørelsen som sådan, uden hensyn til, hvad der besluttet og vælges. Men netop derved placerer de sig ikke bare hinsides godt og ondt, de dræber også, stik imod deres erklærede hensigt, viljen: For når alle viljeshandlinger er lige gyldige, så længe de er resolute, så bliver de også ligegyldige. Den abstrakte dyrkelse af viljen hinsides godt og ondt, mener Chesterton, lammer viljen. Man kan nemlig kun ville i særdeleshed, ikke i almindelighed. Nietzscheanernes dyrkelse af vilje og kraft må nødvendigvis ende i slaphed. I kristendommen finder han derimod et eksempel på, at begge dyder, heroisk kampmod og fromhed, kan forenes og leve side om side i en skikkelse som den fromme kriger Jeanne d’Arc (et typisk eksempel for middelalderromantikeren Chesterton): Hun besidder til fulde alt det, der hver for sig er gået amok og blevet enerådende hos Nietzsche og Tolstoj; ikke ved at halvere dyderne, men ved at give dem frit løb, uden at lade den ene fortrænge den anden.

11 *Fritænkeri og rettroenhed*, s. 33.

Det er altså accepten af paradokser og dobbeltydigheder, der bevarer den sunde menneskeforstand fra at skeje ud i ekstremer. Dette er grunden til hans påstand om, at det ikke er ren fantasi, men den absolutte fornuft, der avler galskab; at det ikke er digtere, men skakspillere, der bliver gale. For hvis man accepterer mysterier, gåder, inkongruenser, uoverensstemmelser, går man ikke galt af virkeligheden. De, der tror på noget, der overgår fornuften, bevarer den. Derimod kan den monomane, altforklarende rationalisme, hævder Chesterton, minde om den tankegang, man finder hos mennesker på den lukkede afdeling: Deres tænkning er nemlig ofte logisk og sammenhængende, den bygger blot på en gal antagelse. Derfor kan han sige, at den gale ikke er en person, der har mistet sin forstand, men en person, der har mistet alt andet end sin forstand. Hos gale mennesker kører forstanden på højtryk og de ræsonnerer uimodståeligt, stringent og konsekvent. De mangler ikke forstand i den forstand, men alt andet; virkelighedssans, proportionssans, fantasi, humor, ironi. Den gale tager afsæt i en gal præmis; f.eks. at han er kejser Napoleon eller at hele verden har sammensvoret sig mod ham. Men ud fra dette forrykte grundlag argumenterer han uimodsigeligt. Megen moderne tænkning opviser ligheder med denne galskab, hævder Chesterton: Ud fra en fiks og simpel ide – f.eks. at det eneste virkelige er materie, tilfældigheder og mekaniske love – kan alle fænomener udledes og forklares. Men den tåler ikke det uforklarlige og vilkårlige, den tåler ikke en fri handling, for den er et mysterium. Prisen for at forklare alt er bortforklaring og ignorering af det, der for Chesterton er det væsentligste.

Vinden og træet

I de fintmaskede, videnskabelige totalforklaringer, som Chesterton bekæmpede, er der ikke plads til den fri vilje, for en uforudsigelig handling kan ikke rummes af et system, hvor alt fungerer mekanisk og er forudbestemt af love og mekanismer. Et rendyrket positivistisk verdensbillede virker ganske vist overbevisende og sammenhængende – årsager og virkninger slutter sig perfekt i en ubrudt kæde, eller rettere: ”Lænke” –men ingen kan, hævder han, holde ud at leve i det, for det forklarer tilværelsen ved at bortforklare dens kompleksitet og uforudsigelighed, ved at eliminere det spændende og eventyrlige. Deraf hans insisteren på, at videnskaben lige så lidt kan påtvinge os en livsfilosofi, som telefonen kan bestemme, hvad vi skal sige. Forskellen på den moderne filosofi, der har overtaget sin metode og sin ontologi fra naturvidenskaberne, og kristendommen, ligger i deres syn på frihed:

”Ifølge de fleste filosofers mening har Gud, idet han skabte verden, lagt den i lænker. Ifølge kristendommen har han, idet han skabte den, sat den i frihed. Gud har skrevet ikke så meget et digt som et drama, – et drama, som han har planlagt til være fuldkomment, men som nødvendigvis er blevet overladt til menneskelige skuespillere og iscenesættere, der har bragt det i en slem uorden.”¹²

Ligesom hans primitive oplevelse af ”værensunderet” førte hans opmærksomhed fra det skabte til skaberen, fører hans syn på livet som en historie eller et drama ham til overbevisningen om, at der må være en dramaturg, der har sat spillet i gang. Men for de såkaldt fremskridtsvenlige, sekulære kræfter, der med naturvidenskabens metoder vil befri mennesket fra overtroens og dogmernes åg, og som ikke tror, at der findes hverken en dramaturg eller frie aktører, er livet ikke et drama og derfor er deres lære det stik modsatte af frigørelse: En filosofi, der ikke anerkender andet end materie, tilfældigheder og mekaniske love, er i sagens natur ikke frigørende. Ironien, som Chesterton igen og igen vender tilbage til, er, at de sekulære positivisters ambitionen om at befri mennesket ender med at slavebinde mennesket: Prisen for frigørelsen fra metafysikken er, at vi træller under fysikken. Hvad der skulle have været en human selvhævdelse, bliver i stedet til selvopgivelse. En sådan filosofi gør det, tilspidset sagt, meningsløst at sige ”tak” eller opfordre nogen til noget som helst: For den har i sin videnskabelighed bortforklaret friheden. Ingen kan holde ud at leve med sådan en filosofi, og det er for Chesterton et væsentligt argument: Enhver filosofi, teori eller livsanskuelse, den være sig nok så sammenhængende og gennemtænkt, der vinder sin indre konsistens ved gennem en hårdnakket reduktionisme at udelukke alt det egentlig menneskelige og ignorere det uforklarlige og mystiske ved tilværelse, skal ubetinget afvises.

Ydermere undermineres fornuftens autoritet af de selvsamme kræfter, der vil emancipere mennesket i fornuftens navn, for hvis de har ret i, at materien bestemmer ånden, så har ånden ingen myndighed:

”Det store menneskelige dogme er, at vinden bevæger træerne. Det store menneskelige kætteri er, at træet bevæger vinden. Når folk begynder at sige, at de materielle omstændigheder alene har skabt de moralske omstændigheder, så har de forhindret enhver mulighed for dybdegående forandringer. For hvis mine omstændigheder har gjort mig til en tåbe, hvordan

12 *Fritænkeri og rettroenhed*, s. 104.

kan jeg så være sikker på, at jeg har ret til at ændre disse omstændigheder?”¹³

Pointen er, at hvis man hævder, at fornuft og menneskelige moralforestillinger blot er en bivirkning af omgivelserne, så river man tæppet væk under sine egne forestillinger (inklusive tanken om de materielle omstændigheders almagt). For overhovedet at kunne tænke er man nødt til at stole på fornuftens autoritet, og hvis den er et produkt af de materielle omstændigheder, hvis den skyldes tilfældige sammenstød af blind materie, hvordan kan vi så fæste lid til den? Materialismen åbner for en afgrundsdyb skepticisme og erkendelsespessimisme, for når fornuften er et tilfældigt biprodukt af blinde kræfters spil, så er der ingen som helst garanti for, at vore tanker og erfaringer har nogen berøring med virkeligheden: Subjekt og objekt afskæres fra hinanden, vores tanker står ikke længere i forbindelse med verden udenfor og derfor kunne vore forestillinger om den lige så godt være vores egen opfindelse: “Hele verden ligger i krig med fornuften og tårnet vakler allerede. Vi risikerer snart at møde filosoffer, der benægter tyngdeloven og bilder sig ind, at den er noget, de selv har fundet på”.¹⁴ Der er vi jo for længst, kunne man tilføje: I dag hedder det med et imperialistisk begreb ”italesættelse”, hvilket betyder noget i retning af, at der ikke findes nogen virkelighed uafhængigt af de forestillinger, vi gør os om den og den måde, vi taler om den på. At sætte sin lid til fornuften og dens relation til en given ydre virkelighed er for Chesterton en trossag, ligesom troen på Gud, og begge er under angreb. Resultatet er en principiel og fortærende tvivl om alle fælles referencer og normer. Paradoksets talsmand Chesterton, der hævdede, at vi kan forklare alt ud fra det, vi ikke kan forklare, er samtidig den sunde fornufts advokat.

Opløsningen af virkeligheden

Den realistiske ”common sense”, som Chesterton forsvarede mod materialismen, var også under angreb fra nyreligiøse strømninger, der benægtede, at der overhovedet findes en ydre virkelighed og i stedet lærte, at lever i en illusion om, at vi er adskilte væsner og at der forskel på, på det indre og det ydre. Denne orientalsk inspirerede lære om udviskningen af alle grænser, opløsningen af jeget og den ydre verden har, iflg. Chesterton, til alle tider været en fristelse for Vesten i form af forskellige mysteriereligiø-

13 Citaterne er fra essaysamlingen *Tremendous Trifles* (1909) og fundet på <https://chesterton.wordpress.com/2019/03/27/the-wind-moves-the-trees/>. Besøgt 14.9. 2020.

14 *Fritænkeri og rettroenhed*, s. 35.

ner og gnostisk inspirerede filosofiske strømninger. På hans egen tid var det i visse kredse på mode at være ”teosof”. Disse teosoffer forkyndte en universalreligion, der var fælles for hele menneskeheden, og som alle trosretninger blot skulle være forvanskninger af. Deres lære var, at vi i virkeligheden alle sammen er én person, at vores oplevelse af at være forskellige, selvstændige individer, vores oplevelse af skellet mellem dig og mig, og mellem jeg og verden, og menneske og Gud, blot er en illusion. Dette må betyde, mener Chesterton, at vi ikke skal elske vor næste, men være vor næste, hvortil han bemærker:

”Jeg for mit vedkommende har aldrig i mit liv hørt eller set et forslag, som har virket i samme grad frastødende på mig. Jeg ønsker at elske min nabo, ikke fordi han er mig, men netop fordi han ikke er mig. Jeg ønsker at tilbede verden, ikke som man holder af et spejl, fordi det er sig selv, man ser i det, men som man elsker en kvinde, fordi hun er ganske og aldeles forskellig fra mig selv. Hvis sjælene er isolerede, er kærlighed mulig. Hvis sjælene hænger sammen, er kærlighed tydelig nok en umulighed.”¹⁵

Hvor personligheden for forskellige moderne former for ”panteisme” er en illusion, der skal gennemskues, er den i kristendommen Guds forsæt: Han skaber menneskene adskilt fra sig selv og fra hinanden, for at de skal komme til at elske ham. Personligheden er nødvendig for at mennesket skal komme til at elske Gud. Adskillelsen er nødvendig, for at foreningen kan finde sted i frihed og kærlighed. Chestertons tanker om Guds transcendens, adskillelsen mellem Gud og verden, og adskillelsen mellem de enkelte personligheder, fører ham til et af de mange forbløffende udsagn i *Orthodoxy*; nemlig at romangenren er født af kristendommen og dogmet om Guds transcendens. Romanen er ikke mulig uden, for den forudsætter troen på, at verden findes og at livet er et drama, hvor man skal stå sin prøve, træffe nogle valg, vende sig ud ad og forholde sig til sine medmennesker, hvor man kan frelses eller fortabes. Romanen ville ikke være mulig i Asiens buddhistiske og hinduistiske kultur, der lærer, at både det indre og det ydre, jeget og verden er en illusion, at verden derfor skal forsages og at man ikke skal involvere sig med den; at alting går i ring og at der ikke er nogen åben slutning. Læren om at individualiteten er en illusion og Gud er immanent, fører til passiv selvbeskuelse. For hvis man skal finde det guddommelige i sig selv, er mennesket altid inde i sig selv. Og hvis alt er et og alting hænger sammen, uden forskelle, så er der heller ikke godt og ondt, intet at foretrække frem for noget andet. ”Af alle rædselsfulde religioner er

15 *Fritænkeri og rettroenhed*, s. 187 f.

den mest afskyelige den, som dyrker Guden inden i mennesket.”¹⁶ Denne forskelsløse ensformighed, hvor alt kører i ring, virker narkotiserende og sløvende. Den fører til uendelig introspektion. Men når Gud er uden for mennesket, når der er skel mellem menneske og verden, tvinges vi til at rette blikket udad. Derfor er kristenheden dynamisk, derfor er den kristne tro er en ”eventyrlig roman”, som han formulerer det med en for ham typisk victoriansk sprogbrug præget af Walter Scotts ridderromaner, eventyr og anden lektur fra barneværelset.

Finis

Undren over værensunderet, paradokset som medium og budskab, og forsvaret for filosofisk realisme i den engelske ”common sense”-tradition, er blot nogle af elementerne i argumentationen i *Orthodoxy*, hvor han mod slutningen kalder begrundelsen for sin tro en ”sammenhobning af forskellige kendsgerninger”¹⁷. Chestertons apologetik er stykket sammen af mange små indsigter og kendsgerninger, for vi antager ikke, mener han, en tro eller en livsanskuelse ved møjsommeligt at afveje beviserne for eller imod, men fordi vi finder ud af, at en bestemt filosofi eller livsanskuelse har større forklaringskraft end en anden. Man bliver ikke kristen fordi der er nogle huller i ateisternes og materialisternes argumentation, men fordi man finder ud af, at kristendommen forklarer verden meget bedre, mere overbevisende og fyldestgørende end alternativerne. Og dette er ærindet i *Orthodoxy*; der ligesom hans andre bøger ganske ufortjent er gået i glemmebogen herhjemme og ikke er til at opdrive længere. For selv om Chesterton nogle steder fremstår ganske bedaget og reaktionær, så er hans berømte ”vid” stadig lige så forfriskende og revitaliserende nu som dengang og hans anliggende er ikke blevet mindre aktuelt.

16 Ibid., s. 100.

17 Ibid., s. 214.