

Arkady Rzegocki

Wolność oparta na sumieniu w myśli lorda Actona

Żadne państwo nie może być wolne bez religii, [gdyż] tworzy ona i umacnia poczucie obowiązku. Jeśli ludzi nie utrzymuje w należyтым porządku obowiązek, wtedy muszą być trzymani w karbach strachem. A im bardziej rządzi strach, tym mniej są wolni. Im silniejsze jest poczucie obowiązku, tym więcej wolności¹.

Lord Acton

497

Liberalna wolność powiązana z chrześcijańskim sumieniem znalazła się w centrum zainteresowań i życia Johna Emericha Dalberga Edwarda Actona (1834–1902) – angielskiego historyka, klasyka myśli liberalnej, działacza katolickiego, moralisty.

Z jednej strony XIX stulecie jest często nazywane wiekiem liberalizmu, doktryna liberalna szczególnie w sferze ekonomii dominowała w największym imperium – w Zjednoczonym Królestwie czy w najbardziej dynamicznie rozwijających się Stanach Zjednoczonych. Historycy podkreślają brak regulacji, a co za tym idzie wolność w: zawieraniu umów, podróżowaniu, przekraczaniu granic, osiedlaniu się, pracy. Z drugiej strony wiek pary i elektryczności jest także okresem kurczenia się wpływów religii, zmniejszania się roli kościołów, w tym Kościoła katolickiego, wreszcie upadku Państwa Kościelnego. Wiele liberalnych środowisk w XIX w. prezentowało mocno antykościelny, a czasem nawet antyreligijny charakter, np. w Hiszpanii lub we Włoszech. Dodatkowo liberalne koncepcje były mocno krytykowane przez przedstawicieli Kościoła, na czele z dokumentem Piusa IX *Syllabus errorum prohibitorum*

¹ Lord Acton, *Historia wolności*, wybór i wstęp P. Śpiewak, Kraków 1995, s. 209.

z 1864 r., który został ogłoszony w tym samym czasie co encyklika *Quanta cura*. Rów nieufności wykopany przez oświecenie francuskie, rewolucję francuską czy Wiosnę Ludów nie sprzyjał poszukiwaniu syntezy tych dwóch stanowisk.

Tymczasem w Europie pojawiły się niewielkie, choć intelektualnie znaczące środowiska określane mianem katolicyzmu liberalnego, którego przedstawiciele polemizowali z dominującym wówczas w Kościele katolickim nurtem ultramontańskim. Najczęściej za prekursora katolicyzmu liberalnego uważa się francuskiego duchownego i filozofa Félicie de Lamennais'a, który w sierpniu 1830 r. zaczął redagować pierwszą katolicką gazetę codzienną „L'Avenir”, noszącą znaczące motto *Dieu et la liberté* (Bóg i wolność). Z Lamennais'em współpracował hrabia Charles de Montalembert, znany pisarz, polityk i działacz katolicki. W stolicy Bawarii najbardziej znanym katolikiem liberalnym był Johann Joseph Ignaz von Döllinger – teolog i historyk Kościoła, a w księstwie Hesji-Darmstadt (inkorporowanej w 1866 przez Prusy) biskup Moguncji Wilhelm Emmanuel Ketteler.

Interesujące środowisko zaistniało także w Anglii, głównie na bazie tzw. ruchu oksfordzkiego, który zaowocował licznymi konwersjami. Do najbardziej znanych konwertytów uznawanych za katolików liberalnych należeli John Moore Capes, założyciel pisma „Rambler” i jego redaktor w latach 1848–1854, Richard Simpson – eseista, historyk Kościoła i wreszcie bł. John Henry Newman, proboszcz w głównym parafialnym kościele Najświętszej Marii Panny w Oksfordzie (po konwersji na katolicyzm, po wielu latach życia na uboczu, wyniesiony do godności kardynalskiej). Ze środowiskiem „Ramblera” był także związany lord Acton, który nie konwertował, był katolikiem niemal od urodzenia.

John Emerich Edward Dalberg-Acton przyszedł na świat 10 stycznia 1834 r. w Neapolu, a dzień później został ochrzczony. Jego matka Maria Luisa Pellina de Dalberg pochodziła ze starodawnego arystokratycznego rodu niemieckiego, natomiast ojciec – Ferdinando Riccardo (Richard) Acton, pochodził z tej linii Actonów, która w XVIII w. przeniosła się z Anglii do Francji, a następnie do Włoch. Dziadek Actona Sir John Acton pełnił nawet funkcję premiera w rządzie Królestwa Obojga Sycylii, ale wnuk odnosił się do pamięci o nim z niechęcią, zarzucając mu sprzyjanie absolutyzmowi i co za tym idzie – zwalczanie wolności. Gdy mały Acton miał trzy lata, zmarł jego ojciec, a w 1840 r. matka poślubiła lorda Loversona Gowera, późniejszego drugiego hrabiego Granville'a, pochodzącego z wpływowej wigowskiej rodziny, zajmującego się sprawami zagranicznymi w rządzie Williama Ewarta Gladstone'a.

Katolicyzm i liberalizm towarzyszył więc Actonowi od najmłodszych lat. Uczył się w katolickich szkołach. Najpierw w szkole dla chłopców St. Nicholas du Chardonnet w Gentilly prowadzonej przez późniejszego biskupa Orleanu, ks. Feliksa Dupanloupa, a następnie w Kolegium Świętej Marii w Oscott pod okiem ks. Nicholasa Wisemana, późniejszego kardynała. Nieprzyjęty przez trzy kolegia w Cambridge z powodu wiary katolickiej, udał się w 1850 r. na studia na uniwersytet w Monachium, gdzie studiował pod opieką Ignaza von Döllingera. W trakcie studiów odbył podróże do Stanów Zjednoczonych (1853) i Rosji (1856) oraz, wraz z Döllingerem, do Rzymu (1857).

Proces kształcenia, czytane lektury wzmocniły w nim zarówno przywiązanie do wiary i Kościoła katolickiego, jak i do idei liberalnych. Jak napisał w jednym z listów do Marii Gladstone – córki kilkakrotnego premiera:

Moja historia jest historią człowieka, który uważał się za szczerego katolika i szczerego liberała, który przeto odrzucił w katolicyzmie wszystko, co było nie do pogodzenia z wolnością, i wszystko w polityce, co było nie do pogodzenia z katolicyzmem².

Swoją postawę i swoje poglądy traktował więc Acton jako coś naturalnego, tak jak naturalny był dla niego związek wolności z religią.

W 1858 r. Acton powrócił do Anglii, gdzie stał się współwłaścicielem i współredaktorem pisma „Rambler”. W latach 1859–1865 posłował do Izby Gmin jako reprezentant Carlow, później (1865–1866) reprezentował Bridgnorth. W 1862 r. w wyniku sporów z hierarchią kościelną „Rambler” został przekształcony w kwartalnik „Home and Foreign Review”. W tym samym 1865 r. Acton poślubił Marię von Arco-Valley, a w 1869 otrzymał od królowej Wiktorii tytuł pierwszego lorda Aldenham. Lord Acton mocno angażował się w przeciwdziałanie idei uchwalenia dogmatu o nieomyślności papieża. Był jednym z organizatorów opozycji wśród kardynałów przed i w trakcie soboru. Ostatecznie I Sobór Watykański uchwalił dogmat, choć w ograniczonej formie: dotyczył on tylko kwestii wiary i moralności. To wydarzenie zostało przez katolików liberalnych uznane za wielką porażkę. Ignaz von Döllinger, nieuznający dogmatu, został ekskomunikowany i pozostał w Kościele starokatolickim, J.H. Newman, przymuszany, napisał znany *List do Księcia Norfolk*, w którym polemizował z najważniejszymi krytykami dogmatu, by jednak na końcu zadekla-

² H. Paul (red.), *Letters of Lord Acton to Mary, Daughter of Gladstone*, London 1913; J.R. Fears (red.), *Selected Writings of Lord Acton*, t. 3: *Essays in Religion, Politics and Morality*, Indianapolis 1988.

rować, że zawsze najpierw będzie wznosił toast za sumienie, a dopiero potem za papieża³.

Lord Acton, mimo że formalnie nie ukończył żadnych studiów, otrzymał tytuł *doctora honoris causa* od Uniwersytetu Monachijskiego (1872), a następnie Uniwersytetu w Cambridge (1888). W 1895 objął katedrę Regius Professor of Modern History w Cambridge i został redaktorem wielotomowej *Cambridge Modern History*. Zmarł 19 czerwca 1902 r. w posiadłości żony w Tegernsee w Bawarii.

Wolność jako rządy sumienia

Idee głoszone przez lorda Actona, stanowiąc ważną część wigowskiej i liberalnej tradycji, jednocześnie przekraczały ją. W imię wolności i dla dobra swojego kraju był w stanie ostro oceniać złe działania znanych przywódców wigowskich i krytykować liberalnych myślicieli. Z kolei w imię sumienia i dla dobra Kościoła krytykował zaniechania, grzechy, przestępstwa świętych i papieży. Myśl Actona i jego biografia charakteryzuje się afirmacją wolności opartej na dojrzałym sumieniu człowieka.

Acton zdawał sobie sprawę, że wolność jest jednym z częściej używanych i nadużywanych pojęć. Ma wiele znaczeń. Sam zgromadził ponad dwieście definicji. Co więcej, wolność stanowiła wielokrotnie motywację do wspaniałych działań, ale w imię wolności czyniono także wiele zła. Jak pisał: „Wolność, podobnie jak religia, służyła i służy nadal jako motyw szlachetnych czynów, ale i nierzadko jako pretekst do zbrodni”⁴.

W znanym wykładzie *Historia wolności w czasach starożytnych*, wygłoszonym w 1877 r., Acton podkreśla, że wolność to „delikatny owoc cywilizacji w pełni swojego rozwoju”⁵. Wolność nie jest czymś naturalnym, chociaż zarodek wolności znajduje się w każdym człowieku, gdyż najistotniejszy – zdaniem angielskiego myśliciela – jest wymiar duchowy życia ludzkiego. Jednostka ludzka została stworzona na obraz i podobieństwo Boga, i stąd w każdym człowieku znajduje się źródło wolności – sumienie. Jednakże, aby zaistniała wolność, muszą zostać spełnione ważne warunki.

³ J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk*, Kraków 2002; S. Gądecki abp, *Sumienie człowieka nauki* (wykład wygłoszony podczas Święta Katedry św. Piotra w Poznaniu 21 lutego 2014), <http://www.archpoznan.pl/content/view/3100/109/> (dostęp: 15 marca 2014); A. Rzegocki, *Najpierw toast za sumienie!*, „Teologia Polityczna” 2004/2005, nr 2, s. 294.

⁴ Lord Acton, *Historia wolności w czasach starożytnych*, [w:] *idem, W stronę wolności*, Kraków 2006, s. 1.

⁵ *Ibidem*, s. 1.

ki. Wolność jest „owocem cywilizacji”, a więc tylko w rozwiniętym społeczeństwie, w dobrze urządzonym państwie może „w pełni rozkwitnąć”. Wolności sprzyjają różnorodne instytucje i idee, które od czasów starożytnych pojawiały się w ramach cywilizacji grecko-judeo-chrześcijańskiej, takie jak na przykład koncepcja prawa naturalnego, koncepcja godności człowieka, koncepcja konieczności ograniczenia władzy, koncepcja przedstawicielstwa, federalizm czy podział władz.

Wśród wielu definicji zgromadzonych lub używanych przez Actona moim zdaniem najbardziej przekonująca jest ta, którą Acton umieścił na początku wykładu o *Historii wolności w czasach starożytnych*. Jest to bowiem definicja, która zdaniem Autora ma mieć charakter uniwersalny, za jej pomocą Acton definiuje pojęcie, które stanowi główny temat wykładów o dziejach wolności. „Przez wolność rozumiem stan gwarantujący każdemu człowiekowi ochronę w czynieniu tego, co uważa za swój obowiązek, przed presją władzy, większości, obyczaju i opinii”⁶. Taka definicja zmusza do postawienia akcentu nie na indywidualnej sferze prywatności, lecz na obowiązku. Być wolnym znaczy czynić to, co uważamy za swój obowiązek. Ale skąd poszczególne jednostki mają wiedzieć, co jest ich obowiązkiem, za co ponoszą odpowiedzialność? Wyjaśnienie można odnaleźć w najkrótszej, a zarazem chyba najcelniejszej spośród licznych definicji wolności, które Acton zebrał lub stworzył: „wolność to rządy sumienia”. W ten właśnie sposób do liberalnego pojmowania wolności dodany został pierwiastek duchowy, transcendentny – pochodząca z idei chrześcijańskiej koncepcja sumienia. Istnienie głosu wewnętrznego, głosu będącego boskim refleksem w stworzeniu stanowi podstawę godności człowieka i punkt wyjścia do osiągnięcia przez jednostkę wolności⁷.

Znani liberalni poprzednicy Actona również zwracali uwagę na fakt, że prawdziwa wolność ma charakter ograniczony, że wolność bez jakichkolwiek barier prowadzi do zniewolenia. W *Drugim traktacie o rządzie* John Locke, polemizując głównie z Thomasem Hobbesem, tak opisał stan natury: „Jakkolwiek jest to stan wolności, nie jest to jednak stan, w którym można czynić, co się komu podoba”⁸. W stanie natury – zdaniem Locke’a – rządzi obowiązujące wszystkich prawo natury, utożsamione z rozumem. Jak lapidarnie stwierdził Acton: „John Locke – oparł prawa i obowiązki na rozumie”⁹. Z kolei Monteskiusz w słynnym *O duchu praw* pisał:

⁶ *Ibidem*, s. 3.

⁷ W tym akapicie wykorzystano fragmenty tekstu *Lord Acton – nasz współczesny*, [w:] Lord Acton, *W stronę wolności*, s. XV, XVI.

⁸ John Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, tłum. Z. Rau, Warszawa 1992, s. 165–167.

⁹ A. Rzegocki, *Wolność i sumienie*, Kraków 2004, s. 274.

Prawda, iż w demokracji lud robi jakoby to, co chce: ale wolność polityczna nie polega na tym, aby robić to, co się chce. W państwie, to znaczy w społeczności, w której są prawa, wolność może polegać jedynie na tym, aby móc czynić to, czego się powinno chcieć, a nie być zmuszonym czynić tego, czego się nie powinno chcieć¹⁰.

Definicja myśliciela francuskiego oświecenia wskazuje na ważny etyczny wymiar wolności. Tak określona wolność prowadzi Monteskiusza do konstatacji, że w dobrze funkcjonującym państwie

[w]olność jest to prawo czynienia wszystkiego tego, na co ustawy pozwalają; gdyby zaś jeden obywatel mógł czynić to, czego one zabraniają, nie byłoby już wolności, ponieważ inni posiadaliby z natury rzeczy tę samą możliwość¹¹.

To zaskakujące dla wielu współczesnych dopełnienie definicji wolności bierze się z przekonania, że podstawowym zadaniem ustaw, czy szerzej prawa, jest ochrona naszej wolności i naszego bezpieczeństwa. Prawo nie jest więc postrzegane jako ograniczenie naszej swobody, ale jako gwarancja i zabezpieczenie wolności. Monteskiusz był przez Actona wysoko ceniony przede wszystkim za klarowne sformułowanie idei podziału władz oraz zasad konstytucjonalizmu. Lecz także odwołanie do powinności zbliża Actona do francuskiego antenata. Jednakże u Actona związanie wolności nie tylko z możliwością dokonania wolnego wyboru, ale także z wyborem dobra jest znacznie mocniej podkreślone: „Wolność polega na świadomym i dobrowolnym wyborze dobra. Wolność to nie moc czynienia tego, co chcemy, lecz prawo bycia zdolnym do czynienia naszej powinności”¹². Acton z jednej strony dostrzega początki myślenia zgodnie ze swoim głosem wewnętrznym u Sokratesa, który przedkładał głos Boga nad prawa i obyczaje, a z drugiej strony jego refleksja i myślenie o sumieniu jest zakorzenione w nauczaniu chrześcijańskim, a szczególnie katolickim. Sumienie, którym zdaniem Actona obdarzeni są wszyscy, stanowi bardzo istotny wewnętrzny drogowskaz, który ma przede wszystkim negatywne znaczenie – wskazuje, jakich dróg, jakich sposobów postępowania nie wybierać. Jednakże nad sumieniem trzeba pracować, podobnie jak nad rozwojem intelektualnym czy fizycznym. Sumienie może zostać nierozwinięte, a nawet przytłumione przez inne bodźce. Każdy człowiek został więc obdarzony sumieniem, ale nie każdy nad sumieniem pracuje, czyniąc je coraz bardziej wrażliwym i dojrzałym. W perspektywie Actona oszukiwanie własnego sumienia uniemożliwia duchowy rozwój człowieka, a co za tym idzie – uniemożliwia osiągnię-

¹⁰ Monteksiusz, *O duchu praw*, tłum. T. Boy-Żeleński, rozdz. 3, Warszawa 1957, s. 235 i nast.

¹¹ *Ibidem*, s. 236.

¹² Por. *ibidem*, s. 65–71.

cie stanu wolności. Z przytłumionym, wykoślawionym sumieniem nie jesteśmy w stanie rozpoznać swoich powinności. Zamiast dojrzałych wyborów, zadowalamy się na przykład realizacją własnego egoistycznego interesu albo konformizmem – dostosowaniem się do woli silniejszych albo materialnym dobrobytem. Jak pisał Acton:

Sumienie zależy od jasnego pojęcia etyki lub jest do niego analogiczne. Niejasna etyka wskazuje na niedoskonałe sumienie. Dlatego niejasna etyka implikuje niedoskonałe sumienie. Wolność przychodzi nie z jakimkolwiek systemem etycznym, lecz z jednym bardzo dobrze rozwiniętym¹³.

Sumienie i wolność są więc u Actona niezwykle mocno połączone, choć samemu sumieniu nie poświęca on tak wiele miejsca i nie jest to refleksja tak uporządkowana, jak np. u jego dobrego znajomego bł. Johna Henry'ego Newmana¹⁴.

Acton z jednej strony mocno osadzony jest w wigowskiej i liberalnej tradycji, w której powiązanie wolności z ograniczeniami, choćby wynikającymi z wolności innych ludzi, jest oczywiste. Z drugiej znacząco wzmacnia moralny wymiar wolności, osadzając ją na chrześcijańskiej koncepcji sumienia i obowiązku.

503

Dzieje jako historia idei – historiozofia

Badanie przeszłości i czytanie książek fascynowało Actona. Znając kilka najważniejszych europejskich języków i czytając często jedną książkę dziennie, zgromadził ogromną wiedzę i osiągnął erudycję imponującą nawet jak na wysokie standardy panujące wśród elit XIX w. Jednakże w poznawaniu przeszłości poszczególne fakty były mu potrzebne przede wszystkim, by dotrzeć do rdzenia wydarzeń. Acton uważał, że tak naprawdę motorem poruszającym ludzkie działania są idee. To one rządzą poszczególnymi osobami, a także całymi zbiorowościami, narodami. Uchwycenie konkretnej idei pozwala na zrozumienie danej epoki, a także na refleksje dotyczące wpływu danego okresu historycznego na dalszy bieg wypadków i na współczesność. Acton był więc w pierwszym rzędzie historykiem idei. A znajomość faktów historycznych powiązana ze znajomością poszczególnych doktryn dominujących w danym czasie pozwalała mu na tworzenie uogólnień i syntez.

¹³ *Add. Mss.* 5395, s. 40; J.R. Fears (red.), *op. cit.*, t. 3, s. 505.

¹⁴ Por. J.H. Newman, *Kazania uniwersyteckie*, tłum. P. Kostyło, Kraków 2000, s. 39.

Idea wolności stanowiła fundament myśli i życia lorda Actona. Tak naprawdę przez pryzmat idei wolności dokonywał ocen poszczególnych wydarzeń i postaci zarówno historycznych, jak i jemu współczesnych. Przez dużą część życia przygotowywał się do napisania swojego najważniejszego dzieła: *Historii wolności*. Acton planował spojrzeć na historię europejską przez pryzmat najdroższej mu idei i opisać poszczególne postacie, ustroje polityczne, procesy historyczne, zwracając uwagę na fakt, czy dana postać historyczna, dany system sprzyjał rozwojowi idei wolności czy też nie. Uważał bowiem, że wolność jest najważniejszą ideą, łączącą poszczególne epoki i nadającą sens dziejom. Acton dostrzegał początki idei wolności w głębokiej starożytności i uważał, że rozwijała się ona w sposób ewolucyjny, choć bynajmniej nie był to ani rozwój liniowy, ani stały. Pisał: „[...] nic innego nie łączy wszystkich części. Żadna inna zasada nie służy jako podstawa dla filozofii dziejów lub nie usprawiedliwia dróg Boga do człowieka, nie pokazuje planów Opatrzności”¹⁵.

Historiozoficzna wizja rozwoju wolności została przez Actona zaprezentowana przede wszystkim w trzech tekstach: *Historia wolności w czasach starożytnych* (1877), *Historia wolności w chrześcijaństwie* (1877) oraz *O demokracji w Europie Sir Erskine’a May’a* (1878)¹⁶. Acton przedstawia spójną wizję wskazującą na znaczenie idei i doświadczeń żydowskich, greckich, rzymskich, wreszcie chrześcijańskich oraz nowożytnych. Pokazuje okresy wzrastania wolności i chwile regresu. Za taki regres uznaje przykładowo dominację idei absolutnych w nowożytności, absolutny charakter wielu idei oświeceniowych i rewolucji francuskiej. Jednocześnie wskazuje, że wolność udało się przechować i rozwinąć poza Europą – na kontynencie amerykańskim. Tam poszczególne stany (państwa), a w końcu Zjednoczone Stany budowane były na fundamencie idei wolnościowych. Acton szczególnym uznaniem darzył stan Pensylwania, założony i przez lata kierowany przez Willima Penna. Ta perspektywa historycznego XVII–XVIII-wiecznego regresu poprzedzającego odrodzenie wolności za Atlantykiem posiada istotny mankament – u Actona rzuca się w oczy brak refleksji nad wolnościowym i obywatelskim doświadczeniem państwa Jagiellonów i Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Mimo że Acton mocno potępiał zbrodnie europejskich absolutyzmów dokonujących rozbioru Polski, posiadającej specyficzny ustrój, to jednak nie umieścił polskiego przykładu wśród wielkich europejskich doświadczeń wolnościowych.

¹⁵ Add. Mss. 5011, s. 213; J.R. Fears (red.), *op. cit.*, s. 500.

¹⁶ Wszystkie trzy pozycje zostały opublikowane [w:] Lord Acton, *Historia wolności*, wybór i wstęp P. Śpiwak, Kraków 1995.

Wrogowie wolności

Acton był nie tylko gorącym orędownikiem i miłośnikiem wolności, ale także zaciekłym wrogiem tego, co wolność ograniczało lub tłamsiło. Wolność wykluwała się bardzo powoli w toku historycznych wydarzeń, i zdaniem Actona dopiero nieco ponad sto lat przed XIX w. zaistniała w szerszym zakresie i zaczęła dotyczyć większej liczby mieszkańców. Acton potrafił uchwycić i pokazać te wydarzenia z historii lub te postacie, które miały dobroczynny wpływ na rozwój idei wolności lub na zwiększenie zakresu wolności poszczególnych ludzi i poszczególnych zbiorowości. Jednocześnie mocno piętnował tych, którzy w dawnych czasach ograniczali swobody oraz psuli, niszczyli sumienie człowieka poprzez złe obyczaje, kłamstwo, a czasem przemoc i zbrodnię. Psucie sumienia zawsze szło – zdaniem Actona – w parze z ograniczaniem wolności.

Jak pisał:

W każdej epoce na drodze wolności ku pełniejszemu rozwojowi czyhali jej naturalni wrogowie – ignorancja i przesąd, żądza podboju i umiłowanie przyjemności, u ludzi silnych pęd ku władzy, a u słabych pragnienie chleba¹⁷.

Wśród ponadczasowych wrogów wolności Acton w pierwszym rządzie wymienia ludzkie słabości i namiętności, które przez wielu stawiane są wyżej od wolności. Używając współczesnego terminu, „gen wolności” ma w sobie każdy, ale wielkiego wysiłku potrzeba i sprzyjających okoliczności, żeby człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga, stworzony do wolności, rzeczywiście nauczył się być wolnym, ponosząc odpowiedzialność za swoje czyny, podążając za swoim sumieniem i dokonując wyboru tego, co uważamy za swój obowiązek.

W wieku XIX angielski myśliciel dostrzegł kilka zjawisk i procesów, które jego zdaniem zagrażały wolności lub mogły jej zagrozić w nieodległej przyszłości. Przestrzegał, że najbardziej niszczące dla demokracji mogą się w XIX w. okazać przede wszystkim absolutyzm, nieograniczona demokracja, socjalizm, nacjonalizm oraz despotyzm biurokratyczny. Acton przede wszystkim był wrogiem absolutyzmu pod każdą postacią. Liberalizm pojawił się w Zachodniej Europie jako opozycja wobec absolutyzmu monarszego. Acton był więc wiernym uczniem swoich wigowskich i liberalnych antenatów. Ale zagrożenie absolutyzmem dostrzegał nie tylko w monarchii, ale także w demokracji, która nie nakłada na siebie żadnych ograniczeń konstytucyjnych. Widział je również w pozostałych piętnowanych przez siebie zagrożeniach: pierwiastki absolutyzmu

¹⁷ Lord Acton, *Historia wolności w czasach starożytnych*, s. 1.

dostrzegął w socjalizmie, w nacjonalizmie, ale także w zwiększającej się roli biurokracji, wkraczającej w coraz to nowe sfery życia obywateli, zarezerwowane wcześniej dla sfery prywatnej czy obyczajów. Podział władz, konstytucja, decentralizacja oraz federalizacja państwa – najlepiej składającego się z kilku narodów – stanowiły zdaniem Actona najlepsze zabezpieczenie przed różnorodnymi formami absolutyzmu. W tym miejscu warto także przytoczyć najbardziej znany aforyzm: „Władza prowadzi do zepsucia, a absolutna władza deprawuje absolutnie”, który znalazł się w liście do Creightona¹⁸.

Następnym zagrożeniem dla wolności była według Actona demokracja. Acton za Arystotelesem uważał, że to prawo powinno rządzić, a nie ludzie, nawet jeśli stanowią większość danej społeczności. Stąd brała się krytyczna opinia o kierunku, w którym rozwinęła się demokracja ateńska. Zdaniem Actona w ciągu jednego pokolenia przekształciła się ona w demokratyczny absolutyzm, który okazał się niszczący dla zarodków wolności zaistniałych w starożytnych Atenach.

Actonowi były też bliskie poglądy takich wigów jak np. Thomas Babington Macaulay, który z jednej strony był liderem w poszerzeniu prawa wyborczego do Izby Gmin w 1832 r., a z drugiej opowiedział się mocno przeciwko postulatowi czartystów – pierwszego masowego ruchu w dziejach. Otóż głównym postulatem czartystów było wprowadzenie powszechnego prawa wyborczego obejmującego wszystkich dorosłych mężczyzn. Macaulay twierdził, że rozszerzanie prawa wyborczego powinno następować stopniowo, w sposób ewolucyjny, wraz z rozszerzaniem edukacji oraz zwiększaniem ilości osób posiadających własność. Obdarzenie prawem wyborczym ludzi bez wykształcenia, ludzi bez majątku, a więc zależnych od innych, było zdaniem Macaulaya najlepszą drogą do katastrofy, do zniszczenia cywilizacyjnego dorobku pokoleń.

Acton doceniał demokrację jako jeden ze sposobów kontrolowania władzy, ale opowiadał się za demokracją reprezentacyjną, a także taką, w której kluczową rolę odgrywa prawo, a szczególnie konstytucja, a obywatele poczuwają się do współodpowiedzialności za wspólnoty lokalne i państwo.

Kolejną rozwijającą się ideą i siłą zagrażającą wolności był socjalizm, który w czasach Actona był często nieodróżniany od komunizmu. Z jednej strony angielski myśliciel doceniał, że idee socjalistyczne zwróciły uwagę na rozwarstwienie społeczne, na nędzę wielu grup. Pisał: „Materialistyczni socjaliści poprawiają historię dla biednych. Ich najlepszy pisarz

¹⁸ List lorda Actona do Creightona napisany w Cannes 5 kwietnia 1887 r., [w:] Lord Acton, *W stronę...*, s. 196.

Engels uczynił znanym horror naszych fabryk¹⁹. Z drugiej strony Acton odrzucał materializm, uważając, że sfera duchowa nie tylko istnieje, ale odgrywa większą i ważniejszą rolę w życiu człowieka. Co więcej, pociągające hasła, obietnice wyzwolenia od ekonomicznych zależności czynią tę ideologię bardzo niebezpieczną.

Socjalizm: Najgorszy ze wszystkich wrogów wolności, ponieważ jeśli mógłby spełnić to, co obiecuje, to wyświadczyłby światu taką przysługę, że interesy wolności zostałyby przyćmione, a ludzkość przeniosłaby swoją lojalność na dobroczyńcę, który miałby znacznie wyższe żądania za swoją szczodrość²⁰.

Wielu ludzi przedkłada dobrobyt, bezpieczeństwo ponad wolność. Acton w religii, w której każdy jest równy wobec Boga i został stworzony do wolności, odnajduje kluczowy argument za dążeniem do stworzenia warunków, aby wszyscy lub jak największe grupy społeczne mogły korzystać z wolności. W jednym z aforyzmów Acton uznał nawet socjalizm za najpotężniejszego wroga wolności.

Jesteśmy świadkami rozwoju najpotężniejszego wroga wolności, jaki kiedykolwiek istniał: socjalizmu. Potężnego, rozwiązuje bowiem problem ekonomii politycznej, czego dotąd nie udało się rozwiązać: Jak przyczynić się do wzrostu zamożności, ale nie kosztem dystrybucji. Prawdą jest, że nieme masy biedaków potrzebują nie tyle politycznych przywilejów, z których nie mogą korzystać, ile wygod, bez których polityczne wpływy są kpiną lub pułapką²¹.

507

Acton zdawał sobie sprawę ze słabości systemu ekonomicznego, w którym duża część ludności żyła w nędzy. Radyklane, rewolucyjne rozwiązania proponowane przez socjalistów (komunistów) padały więc na podatny grunt. Tym bardziej że Acton był świadom, iż czasem „buty są ważniejsze od dzieł Szekspira”²², że najpierw muszą zostać zaspokojone podstawowe potrzeby, by człowiek mógł zająć się wznioślejszymi rzeczami: literaturą, a w końcu wolnością. Prostota i radykalizm materialistycznych rozwiązań proponowanych przez socjalistów z jednej strony był pociągający dla wielu ludzi, z drugiej próby realizacji tej materialistycznej ideologii musiały prowadzić do ogromnego zniewolenia i powszechnej kontroli.

Nacjonalizm – to kolejne zagrożenie, o którym pisał Acton. Był on bowiem świadkiem rodzenia się, a gdzieś tam rozkwitu nowoczesnych narodów, których ważnym spoiwem stawał się nacjonalizm. Począwszy od

¹⁹ Add. Ms. 4981; J.R. Fears (red.), *op. cit.*, t. 3, s. 563.

²⁰ Add. Ms. 5847, s. 39; J.R. Fears (red.), *op. cit.*, t. 3, s. 561.

²¹ Add. Ms. 5487, s. 47; Lord Acton, *Historia wolności...*, s. 208.

²² Por. I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, tłum. D. Grinberg, [w:] I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, Warszawa 1994, s. 185.

oświecenia, poprzez rewolucję francuską i wojny napoleońskie w Europie zaczęły budzić się do życia nowe narody, a stare rozszerzały świadomość narodową na kolejne warstwy społeczne. Nacjonalizm stał się procesem powszechnym w Europie, który prowadził do tego, że niemal każdy zaczynał się identyfikować z jakąś wspólnotą narodową – ze względu na przynależność do danego państwa, ze względu na język, na religię, kulturę i obyczaje lub też pochodzenie etniczne. Ważnym katalizatorem nacjonalizmu stały się według lorda Actona rozbiory Rzeczypospolitej. Federacyjne państwo oparte na zasadzie wolności i partycypacji szerokich mas społecznych zostało w bezprzykładny sposób unicestwione przez trzy chrześcijańskie monarchie absolutne. Rozbiory Polski były według Actona

[...] aktem bezwstydnego przemocy, popełnionym nie tylko wbrew powszechnym odczuciom, ale także wbrew prawu powszechnemu. Pierwszy to raz historia nowożytna ujrzała obalenie wielkiego państwa i podział żyjącego w jego granicach narodu między jego wrogów²³.

Acton, podobnie jak jego wielki wigowski poprzednik Edmund Burke, dostrzega w rozbiorach Polski nie tylko akt wielkiej niesprawiedliwości i zbrodni, ale także fakt rokujący jak najgorzej na przyszłą sytuację Europy. Acton przypomina znane słowa Burke'a, stanowiące istotne ostrzeżenie: „Żaden mądry ni uczciwy człowiek nie może pochwalać tego rozbioru ani też nie dostrzegać w nim niepokojących rokowań dla bliższej lub dalszej przyszłości wszystkich krajów”²⁴. Taką opinię przez cały XIX w. prezentowali także polscy myśliciele, uważając Europę bez państwa polskiego za konstrukcję zbudowaną na niesprawiedliwych zasadach. Napoleon Bonaparte był jedną z tych osób, które w istnieniu państwa polskiego dostrzegały ważny zwornik porządku europejskiego. Dosadnie w tej sprawie zabrał głos znany francuski poeta, dramaturg i dyplomata Paul Claudel (brat słynnej rzeźbiarki), który na początku XX w. zanotował w swoim dzienniku opinię księdza Alfonsa Gratry'ego:

Od czasu rozbioru Polski Europa jest w stanie grzechu śmiertelnego [...] Stąd przerażająca i świętokradcza przewrotność ducha podboju między narodami chrześcijańskimi. Stąd na przykład przekleństwo niezmażalne aż do chwili kompletnego naprawienia, ciężące na cesarstwach, które, jak wyraził się Joseph de Maistre, dopuściły się ohydny rozbiór narodu chrześcijańskiego, Polski. Dopóki ten punkt nie znajdzie zrozumienia, Europa nie odzyska sprawiedliwości i pokoju²⁵.

²³ Lord Acton, *W stronę...*, s. 162–163.

²⁴ *Ibidem*, s. 163.

²⁵ Notatka P. Claudela została zapisana w listopadzie (lub grudniu) 1908 r.; P. Claudel, *Dziennik 1904–1955*, tłum. J. Rogoziński, Warszawa 1977, s. 25–26; ks. Stefan Radziszewski, *Paul Claudel: Od czasu rozbioru Polski Europa jest w stanie grzechu śmiertelnego*,

Gdy obserwujemy późniejszy rozwój wypadków w XIX, a szczególnie w XX w., trudno nie przyznać racji Burke'owi, Gratry'emu czy Claudelowi – rozbiory zapoczątkowały wiele negatywnych zjawisk i procesów w Europie.

Dodatkowo zdaniem angielskiego historyka rozbiory Polski ożywiły idee narodowe.

Ten najdalszy krok – pisał Acton – do jakiego ośmielił się posunąć dawny absolutyzm, odbił się głośnym echem w całej Europie, ożywiając teorię narodu i przekształcając zepchnięte na daleki plan prawo w otwarte dążenie, a patriotyczne uczucia w żądania natury politycznej²⁶.

Stało się tak dlatego, że:

Od tamtej pory rozdarty naród tęsknił za własną państwowością niby dusza tułająca się w poszukiwaniu ciała, w które przyobleczone mogłaby rozpocząć życie na nowo; po raz pierwszy dało się słyszeć wołanie, iż mapa polityczna Europy kłóci się z poczuciem sprawiedliwości, skoro granice są sztucznie wyznaczane, a cały naród traci niezawisłość²⁷.

Jeden z najwybitniejszych polskich pisarzy politycznych doby powstania listopadowego Maurycy Mochnacki podkreślał, że pierwszym zadaniem, przed którym stanęli Polacy po rozbiorach, było „uznanie się w jestestwie swoim”. Ta staropolska fraza zapożyczona od ks. Piotra Skargi oznaczała konieczność przemyślenia i zrozumienia własnej tożsamości w zmienionej sytuacji. Wcześniej kluczowym elementem tożsamości była przynależność do Rzeczypospolitej i dbałość o nią. Oczywiście sprawy kulturowe, językowe, zwyczaje były ważne, ale pojęcie narodu miało przede wszystkim polityczny, obywatelski charakter. Przed rozbiorami ustroj polityczny pozwalał na realną partycypację, a obywatele rzeczywiście mieli realny wpływ zarówno na losy swoich małych ojczyzn, jak i dużej ojczyzny. Taki ustroj zniknął, narody Rzeczypospolitej zostały podzielone przez państwa absolutne, nieznające nawet konstytucji, które jednak w pierwszym okresie przynajmniej na części ziem polskich starały się rządzić w sposób konstytucyjny. Po Kongresie Wiedeńskim 1815 r. swoje konstytucje otrzymało nie tylko Królestwo Polskie, ale także Wielkie Księstwo Poznańskie oraz Rzeczpospolita Krakowska (Wolne Miasto Kraków).

To, co zaskakuje w twierdzeniu Actona, to przekonanie, że rozbiory Rzeczypospolitej mocno przyczyniły się do rozwoju teorii nowoczesnych

<http://www.frona.pl/a/paul-claudel-od-czasu-rozbioru-polski-europa-jest-w-stanie-grzechu-smiertelnego,36677.html?part=5> (dostęp: 22 kwietnia 2014).

²⁶ Lord Acton, *W stronę...*, s. 163.

²⁷ *Ibidem*, s. 163.

narodów. Tezę tę przez lata rozwijał harwardzki historyk Ukrainy prof. Roman Szporluk, a rozwój poszczególnych narodów – spadkobierców Rzeczypospolitej znakomicie uchwycił w swej syntezie Tymothy Snyder w książce *Rekonstrukcja narodów: Polska, Ukraina, Litwa i Białoruś 1569–1999*²⁸.

Pojawienie się nowoczesnych narodów oznaczało także pojawienie się nacjonalizmu oraz szowinizmu czy ksenofobii. Acton obawiał się negatywnego znaczenia słowa nacjonalizm, rozumianego jako zbyt mocne skoncentrowanie się na własnym narodzie, absolutyzacja, co mogło prowadzić do uszczuplenia praw innych narodów, do zmniejszenia zainteresowania innymi kulturami, wreszcie do dążenia do stworzenia jedn narodowego państwa. Był przekonany, że jednym z najlepszych sposobów na ograniczenie centralizacji i absolutyzmu władzy było państwo federalne składające się z kilku narodów, w którym żaden naród nie dominował nad pozostałymi. Absolutyzm narodowy, jak każdy absolutyzm, musiał – zdaniem angielskiego historyka – prowadzić do ograniczenia wolności. A jednocześnie identyfikacja narodowa i nacjonalizm stały się w czasach Actona ogromnymi siłami.

Ostatnim rodzajem się zagrożeniem wolności była według Actona rozwijająca się w szybkim tempie w XIX w. biurokracja. Z jednej strony powiększanie się administracji było związane z procesem wzmacniania władzy centralnej, z modernizacją państw, ze zwiększaniem się liczby ludności, z większą komplikacją politycznych, społecznych i ekonomicznych procesów. Z drugiej strony Acton dostrzegał niebezpieczne tendencje związane z obejmowaniem i poddawaniem kontroli coraz to nowych sfer życia obywateli. Problem ten nie dotyczył jedynie monarchii absolutnych, ale wszystkich ustrojów, w tym także demokracji. Jak pisał Acton: „Jest wielkim błędem sądzić, że system biurokratyczny może istnieć jedynie w ustroju monarchicznym. Może on rozwijać się stopniowo w każdym ustroju; każdej formie ustrojowej przydaje rysów despotyzmu”²⁹. Rządy biurokratyczne, których obawia się Acton, różnią się od nagiej przemocy rządów policyjnych czy wojskowych. Mimo to rozbudowana ponad miarę biurokracja posiada cechy państwa absolutnego, gdyż charakteryzuje się „nietolerancją, monopolistycznymi zapędami i wścibską naturą”³⁰. Proces rozwoju administracji i zwiększania jej kompetencji ma często charakter naturalny. Przykładowo wprowadzenie powszechnego prawa wyborczego powoduje konieczność spisywania ludności i wprowadzenia

²⁸ T. Snyder, *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569–1999*, tłum. M. Pietrzak-Merta, Sejny 2006.

²⁹ Lord Acton, „Biurokracja” Richarda Simpsona, [w:] Lord Acton, *Historia wolności...*, s. 147.

³⁰ *Ibidem*, s. 141.

systemu, który będzie zapobiegał wielokrotnemu głosowaniu. We Francji najpierw zmuszono obywateli do posiadania dokumentu stwierdzającego tożsamość, potem zobowiązano mężczyzn do okazywania dokumentu na każde wezwanie, a w końcu policja zaczęła wpisywać do niego miejsce zamieszkania, a z czasem wszelkie zmiany pobytu.

Ten obrzydliwy system paszportowy był logiczną konsekwencją wprowadzenia zasady wyboru organów przedstawicielskich i powszechnego prawa wyborczego. Jak tego dowiedliśmy, biurokracja rodzi się w sposób najzupełniej naturalny zarówno na zasadzie autokracji, jak i wskutek wzrostu roli czynnika demokratycznego³¹.

Sytuacja stawała się tym bardziej niebezpieczna, gdy – zdaniem Actona – budowany był system, w którym najzdolniejsi uczniowie będą marzyć o pracy urzędniczej³². Także ważny dla Actona pisarz – Alexis de Tocqueville – podobnie jak inni klasyczni liberałowie – przestrzegał bardzo mocno przed zbytnią opiekuńczością państwa i administracyjnym despotyzmem³³.

Recepcja

511

Po uchwaleniu dogmatu o nieomyślności papieża Acton, podobnie jak pozostali katolicy liberałowie, miał poczucie osamotnienia i przegranej sprawy. Zmniejszyła się aktywność polityczna i publicystyczna angielskiego historyka. Jednakże przyznanie mu honorowych doktoratów przez Uniwersytety w Monachium, a następnie Cambridge, wreszcie powołanie go na stanowisko *Regius Professor of Modern History* w Cambridge pokazywało, że trudno mówić o niedocenieniu jego myśli i pracy. Na plan pierwszy w recepcji Actona wysunęło się w tym okresie koncentrowanie się na poglądach dotyczących roli studiowania historii i rad udzielanych historykom. Po 1902 r., a więc po śmierci Actona, ukazały się nie tylko wspomnienia dotyczące wielkiego myśliciela, ale także pierwsze próby interpretacji publikowane na łamach pism. Kilka lat później wydało pierwsze tomy z wyborem jego wykładów, szkiców i listów. W tym okresie dominował Acton jako historyk, jako interesujący interpretator poszczególnych procesów historycznych.

³¹ *Ibidem*, s. 141–142.

³² Por. J.S. Mill, *Utylitaryzm. O wolności*, tłum. M. Ossowska, A. Kurlandzka, Warszawa 2006.

³³ Por. A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, tłum. M. Król, Warszawa 1976.

Sytuacja uległa zmianie po II wojnie światowej, kiedy to nastąpiło spopularyzowanie myśli Actona przede wszystkim dzięki Johnowi Neville'owi Figgisowi i Reginaldowi Laurence'owi w Anglii, Ulrichowi Noackowi w Niemczech i Gertrude Himmelfarb w Stanach Zjednoczonych. Tym razem Actonem interesowano się przez pryzmat jego liberalnych, wolnościowych, antyabsolutystycznych poglądów. Został uznany za klasyka myśli liberalnej, a jego stanowisko stało się ważnym orężem w intelektualnej walce z zagrożeniem totalitarnym. W tym okresie Friedrich August von Hayek namawiał swoich uczniów w słynnym Komitecie Myśli Społecznej na Uniwersytecie w Chicago do zajmowania się myślą Actona. Sam Hayek odwoływał się do najbliższej mu tradycji wigowskiej, wymieniając wśród najważniejszych antenatów tzw. starych wigów: Burke'a, Macaulaya i Actona³⁴. Dużą rolę w promocji liberalizmu lorda Actona odegrała Liberty Fund, publikując w latach 80. XX w. trzy obszerne tomy esejów Actona pod redakcją J. Rufusa Fearsa, ze znaczącym wyborem aforyzmów i notatek. Myśl Actona była i jest obecna także w wielu innych wydawnictwach Liberty Fund.

W latach 80. i 90. XX w. Actonem zaczęto interesować się pod kątem możliwości godzenia liberalizmu z religią, nowoczesnego społeczeństwa z Kościołem (Kościołami), wolnego rynku ze sferą duchową. W 1992 r. w Grand Rapids w Stanach Zjednoczonych ojciec Richard Sirico założył Acton Institute. Wcześniej nad zbliżeniem katolickiego myślenia do demokracji i kapitalizmu pracowali m.in. Michael Novak, John Neuhauser czy Georg Weigel.

W tym zakresie także Polska stanowi interesujący przykład. Z jednej strony doświadczenie komunizmu stało się udziałem kraju o bardzo dużej religijności. Komunizm ze swoim marnotrawstwem, niskimi płacami, absurdalnymi przepisami powodował tęsknotę za zdrową gospodarką opartą na własności prywatnej i realnym pieniądzu. W Polsce promotorem godzenia chrześcijaństwa z liberalizmem było środowisko skupione wokół Mirosława Dzielskiego, wydawcy pisma „13” oraz założyciela KTP – Krakowskiego Towarzystwa Przemysłowego, promującego przedsiębiorczość. W czasach PRL warto jeszcze wspomnieć Stefana Kisielewskiego, głęboko wierzącą osobę, jednocześnie określającą siebie mianem liberała i zwolennika kapitalizmu. Idee zbliżone do liberalnego katolicyzmu można było w latach 80. i na początku lat 90. przypisać krakowskiemu środowisku Znaku i „Tygodnika Powszechnego”. W Trójmieście

³⁴ F.A. Hayek, *Dlaczego nie jestem konserwatystą*, [w:] idem, *Konstytucja wolności*, Warszawa 2006.

tw. gdańscy liberałowie kilkakrotnie podkreślali, że myśl lorda Actona stanowiła dla nich ważny punkt odniesienia.

W latach 90. promocją myśli amerykańskich liberalnych katolików zajął się ojciec Maciej Zięba OP, wydając teksty Michaela Novaka, Richarda J. Neuhausa, George'a Weigla, zapraszając ich na coroczne letnie szkoły do Krakowa, wreszcie zakładając Instytut Tertio Millennio.

Po 1989 r. liberalizm stał się w Polsce i wielu innych krajach postkomunistycznych najczęstszym punktem odniesienia. Znakomicie uchwycił to zjawisko Jerzy Szacki w wydanej w 1994 r. książce *Liberalizm po komunizmie*, wskazując także na podobne zjawisko w innych państwach Europy Środkowej³⁵. Na tej fali pojawiły się debaty nad możliwością pogodzenia Kościoła z demokracją, religii z liberalizmem czy wiary z modernizacją. Ważnym patronem wielu polskich debat był lord Acton. Krakowski Ośrodek Myśli Politycznej w 1995 r. po raz pierwszy wydał w Polsce eseje angielskiego historyka pod redakcją i z przedmową Pawła Śpiewaka. Ośrodek opublikował także pierwszą polską monografię poświęconą myśli lorda Actona³⁶, a w 2006 r. kolejny zbiór jego esejów³⁷. Mimo ostrych sporów światopoglądowych charakteryzujących początek lat 90., wykształciło się w kraju nad Wisłą interesujące grono intelektualistów, którzy odwoływali się do liberalnego katolicyzmu. Z czasem jednak, gdy liberalizm tracił na popularności, coraz mniej osób zaczęło odwoływać się do liberalnego katolicyzmu, poszukiwano zbliżonych identyfikacji ideowych, fascynując się konserwatywnym liberalizmem, komunitarianizmem czy republikanizmem. Jednakże koncepcja wolności Actona, powiązana z chrześcijańskim sumieniem wciąż pozostaje ważną inspiracją i interesującą propozycją u progu XXI w.

Bibliografia

- Acton Lord, „Biurokracja” Richarda Simpsona, [w:] Lord Acton, *Historia wolności*, wybór i wstęp P. Śpiewak, Kraków 1995.
- Acton Lord, *Historia wolności w czasach starożytnych*, [w:] Lord Acton, *W stronę wolności*, Kraków 2006.
- Berlin I., *Dwie koncepcje wolności*, tłum. D. Grinberg, [w:] I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, Warszawa 1994.

³⁵ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, Kraków 1994.

³⁶ A. Rzegocki, *Wolność i sumienie. Fenomen liberalnego katolicyzmu w myśli lorda Actona*, Kraków 2004.

³⁷ Lord Acton, *W stronę...*

- Claudel P., *Dziennik 1904–1955*, tłum. J. Rogoziński, Warszawa 1977.
- Fears J.R. (red.), *Selected Writings of Lord Acton*, t. 3: *Essays in Religion, Politics and Morality*, Indianapolis 1988.
- Gądecki S. abp, *Sumienie człowieka nauki* (wykład wygłoszony podczas Święta Katedry św. Piotra w Poznaniu 21 lutego 2014), <http://www.archpoznan.pl/content/view/3100/109/> (dostęp: 15 marca 2014).
- Hayek F.A. von, *Dlaczego nie jestem konserwatystą*, [w:] F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności*, Warszawa 2006.
- Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, tłum. Z. Rau, Warszawa 1992.
- Monteksius, *O duchu praw*, tłum. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1957.
- Newman J.H., *Kazania uniwersyteckie*, tłum. P. Kostyło, Kraków 2000.
- Newman J.H., *List do Księcia Norfolk*, Kraków 2002.
- Mill J.S., *Utylitaryzm. O wolności*, tłum. M. Ossowska, A. Kurlandzka, Warszawa 2006.
- Paul H. (red.), *Letters of Lord Acton to Mary, Daughter of Gladstone*, London 1913.
- Radziszewski S. ks., *Paul Claudel: Od czasu rozbioru Polski Europa jest w stanie grzechu śmiertelnego*, <http://www.fronda.pl/a/paul-claudel-od-czasu-rozbioru-polski-europa-jest-w-stanie-grzechu-smiertelneho,36677.html?part=5> (dostęp: 22 kwietnia 2014).
- Rzegocki A., *Najpierw toast za sumienie!*, „Teologia Polityczna” 2004/2005, nr 2.
- Rzegocki A., *Wolność i sumienie. Fenomen liberalnego katolicyzmu w myśli lorda Actona*, Kraków 2004.
- Snyder T., *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569–1999*, tłum. M. Pietrzak-Merta, Sejny 2006.
- Szacki J., *Liberalizm po komunizmie*, Kraków 1994.
- Tocqueville A. de, *O demokracji w Ameryce*, tłum. M. Król, Warszawa 1976.