

Sławomir PRZYBYŁO

Uniwersytet Jagielloński
przybyloslawek@gmail.com

WOLNOŚĆ WEDŁUG LORDA ACTONA I JÓZEFA TISCHNERA

ANALIZA PORÓWNAWCZA MYŚLI DWÓCH
KATOLICKICH LIBERAŁÓW

ABSTRACT

Freedom according to Lord Acton and Józef Tischner. The comparison of notions by two Catholic liberals

The aim of this article is to provide a comparison between Lord Acton's and Józef Tischner's notions of freedom and liberalism. According to these authors, liberalism and Catholicism are not incompatible. Liberty, according to both Acton and Tischner, is inseparably related to Conscience, Responsibility and Good. Despite the differences between them, in particular the reflection on equality, both authors agreed that freedom of religion, private property or civil rights are the values that must be defended. Furthermore, they both were convinced of the huge role of Christianity in the history of freedom. Unlike classical liberals, in their opinion positive liberty is more important than negative liberty.

Słowa kluczowe: Tischner, Acton, wolność, liberalizm, katolicyzm

Keywords: Tischner, Acton, freedom, liberalism, Catholicism

Celem artykułu jest przedstawienie różnic i punktów wspólnych myśli o wolności¹ obecnej w tekstach dwóch postaci: Lorda Actona i Józefa Tischnera. Obaj uwa-

¹ Jako definicję wolności, będącą punktem wyjścia poczynionych w tym artykule rozważań, przyjmuję jej katolickie rozumienie, wedle którego polega ona na czynieniu tego, co *jest dobre w każdej sytuacji*,

zani są za liberalnych katolików², którzy pomimo wielu trudności potrafili łączyć poglądy uznawane często za rozbieżne, a nawet sprzeczne. Twórczość obu tych autorów przeniknięta była duchem wolności. Refleksja o tej wartości pojawiała się w większości ich tekstów, determinowała również całe życie obu myślicieli. Choć w środowisku naukowym toczą się spory, do jakiej grupy należy przyporządkować zarówno Actona, jak i Tischnera³, nie ulega wątpliwości, że Bóg i wolność zdominowały ich myśl na tyle, iż nie sposób jej rozpatrywać bez uwzględnienia obu tych czynników. Zanim przejdę do analizy ich poglądów, konieczne wydaje się krótkie przedstawienie sylwetek obu postaci.

PORÓWNANIE BIOGRAFII

John Emerich Edward Dalberg Acton urodził się w 1834 r. w Neapolu. Jego rodzice wywodzili się z arystokratycznych domów⁴. Ojciec – Richard Acton – zmarł w 1837 r., a matka – Marie Louise Peline de Dalberg – kilka lat później ponownie wyszła za mąż za anglikańskiego lorda Levesona Gowera. John Emerich pozostał jednak przy wierze matki – katolicyzmie. Jego edukacja od najmłodszych lat związana była z ważnymi dla Kościoła katolickiego postaciami, takimi jak Felix Dupanloup czy Nicholas Wiseman. Pomimo bystrego umysłu i wszechstronnego wykształcenia nie został przyjęty na studia w Cambridge ze względu na wyznawaną religię – od kandydatów wy-

nawet wtedy, kiedy czynienie tego jest ciężarem – Jan Paweł II, *Synaj tkwi w centrum prawdy o człowieku. Fragmenty przemówienia Jana Pawła II w czasie spotkania modlitewnego na Górze Synaj 26 II 2000 r.*, „Misyjne Drogi” 2000, nr 3, [online] <http://archiwum.misyjnedrogi.pl/artykuly.php?tresc:450,29> III 2014. Innymi słowy, polega na *nieprzymuszonym* [...] *czynieniu tego, co czynić należy* – M. Lisak, *Katolicki liberalizm. Etyka społeczna Michaela Novaka*, Dublin–Kraków 2008, s. 180. Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1730-1748, [online] <http://www.katechizm.opoka.org.pl/rkkkIII-1-1.htm>, 29 III 2014.

- ² Przez pojęcie katolików liberalnych rozumiem osoby, które przyjmując w całości katolicką naukę, podkreślały w niej, a tym samym w życiu człowieka, szczególną rolę wolności, jak również otwarte były na inne poglądy, zaczerpnięte z różnych prądów myślowych, w szczególności z liberalizmu, które nie stały w sprzeczności z nauką Kościoła.
- ³ Np. Ryszard Legutko uważa, że nie sposób, pisząc o Tischnerze, używać określenia liberał, m.in. dlatego, iż nie znał on klasyków myśli liberalnej. R. Legutko, *Czy Tischner był liberałem?*, [w:] „*Bądź wolność Twoja*”, *Józefa Tischnera refleksja nad życiem publicznym*, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków 2005, s. 55-56. Z kolei w odniesieniu do liberalizmu Actona, określanego na ogół jako katolicki, pojawiają się również inne przymiotniki, np. Jan Kłós używa określenia liberalizm konserwatywny (podobnie w przypadku Frédérica Bastiata i Alexisa de Tocqueville’a), rezerwując określenie katolicki liberał dla Michaela Novaka, Richarda Neuhausa czy Roberta A. Sirico. Wydaje się jednak, że zabieg ten ma na celu jedynie rozróżnienie okresu działalności, stąd przymiotnik katolicki użyty do współczesnych autorów. Por. J. Kłós, *Wolność, indywidualizm, postęp. Liberalizm konserwatywny wobec nowoczesności*, Lublin 2007, s. 17.
- ⁴ A. Rzegocki, *Wolność i sumienie. Fenomen liberalnego katolicyzmu w myśli lorda Actona*, Kraków 2004, s. 28, *Biblioteka Myśli Politycznej*, 41; P. Śpiewak, *Radykalizm sumienia*, [w:] Lord Acton, *Historia wolności. Wybór esejów*, wybór i wstęp P. Śpiewak, przeł. A. Branny, A. Gowin, P. Śpiewak, Kraków 1995, s. 6, *Biblioteka Myśli Politycznej*.

magano wierności wobec Kościoła anglikańskiego. Acton swoją naukę kontynuował zatem w Monachium, pod opieką Ignaza von Döllingera, a wybór tego miejsca okazał się, jak pisze Arkady Rzegocki, autor monografii poświęconej myśli Actona, *ze wszystkich miar dobroczynny*⁵. Klimat ówczesnych Niemiec, a także postać jego nauczyciela sprzyjały nieskrępowanemu rozwojowi nie tylko wiary młodego Actona, lecz także jego zamiłowania do prawdy i wolności. Po latach nauki i kilku podróżach Acton powrócił do Anglii, gdzie zajął się działalnością redaktorską w czasopiśmie „Rambler”, w którym swoje przekonania przedstawiali katolicy o liberalnych poglądach. Z pismem związany był również przyszły kardynał – John Newman. Był to okres publikacji pierwszych esejów, a także działalności politycznej, która nie dawała mu jednak satysfakcji. W 1865 r. poślubił hrabinę Marię von Arco-Valley, z którą doczekał się sześciorga dzieci.

Przełomowym wydarzeniem w życiu Actona stał się spór z hierarchią kościelną. Doszło do niego w związku z ogłoszeniem dokumentu *Syllabus errorum*, potępiającego m.in. poglądy bliskie Actonowi, jak również w związku z obradami Soboru Watykańskiego I, których efektem było przyjęcie krytykowanego przez Johna Emericha dogmatu o nieomylności papieża. Acton znalazł się w bardzo trudnej sytuacji. Choć był przeciwny dominującemu wówczas ruchowi ultramontańskiemu, jego przywiązanie do Kościoła było tak duże, że po okresie polemiki zrezygnował z dalszej aktywności publicznej. Lata po soborze, jak pisze Paweł Śpiewak, były okresem *niespełnień, niezrealizowanych lub spełnionych jedynie częściowo planów*⁶. Pomimo to Acton dostąpił wielu zaszczytów, darzono go wielkim szacunkiem, czego przykładem było m.in. objęcie przez niego funkcji profesora w Katedrze Historii Nowożytnej na Uniwersytecie w Cambridge. Zmarł w roku 1902 w miejscowości Tegernsee w Bawarii.

Żyjący blisko 100 lat po Actonie Józef Stanisław Tischner (ur. 1931) przyszedł na świat w Starym Sączu w rodzinie nauczycielskiej. Jego rodzice szybko przenieśli się do wiejskiej miejscowości – Łopuszna, która stała się jego domem, gdzie zawsze z radością wracał. Dzieciństwo Tischnera w dużej mierze przypadło na okres okupacji niemieckiej w czasie II wojny światowej, miał zatem okazję widzieć na własne oczy, jak wolność była tłamszona przez totalitarne zło. Koniec wojny nie przyniósł całkowitego wyzwolenia – Polacy znaleźli się pod wpływem komunistów, którzy stopniowo ograniczali sferę ludzkiej wolności. W atmosferze tamtych czasów Tischner podejmował dalszą edukację. Ukończywszy liceum, zdecydował się na krok bardzo wówczas odważny – postanowił swoje życie związać z Kościołem, zostając księdzem. Mimo iż decyzja ta nie spotkała się z aprobatą rodziny⁷, Tischner wstąpił do krakowskiego seminarium. Po latach studiów filozoficznych w Krakowie i Warszawie, a także pracy w charakterze wikariusza, Tischner dostał pozwolenie na dalszą działalność naukową. Jego zainteresowania w początkowym okresie skupiały się na myśli niemieckiej, w szczególności w wykonaniu ta-

⁵ A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 32.

⁶ P. Śpiewak, *Radykalizm sumienia*, s. 24.

⁷ Ojciec Tischnera poprosił go, aby po zakończeniu nauki w liceum nie podejmował pochopnej decyzji i poczekał rok – jeśli wytrwa w postanowieniu zostania księdzem, wówczas będzie miał pełną aprobatę tego wyboru. Tak też się stało, Tischner podjął studia prawnicze, lecz po roku zrezygnował z nich, gdyż swoich planów nie zmienił. W. Bonowicz, *Tischner*, Kraków 2001, s. 101-102.

kich filozofów, jak Hegel, Husserl czy Heidegger⁸. Metodę naukową, której całe życie był wierny – fenomenologię – zawdzięczał Romanowi Ingardenowi. Tischner związał się ze środowiskiem dwóch redakcji, „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku”, w dużej mierze reprezentujących podobne poglądy. Skupiały one wielu polskich prekursorów nowego myślenia o religii i jej związku z wolnością – myślenia, które wkrótce miało stać się powszechne jak nigdy wcześniej za sprawą Soboru Watykańskiego II.

Przełomowym wydarzeniem w życiu Tischnera był wybór w 1978 r. bliskiego mu Karola Wojtyły na papieża. Powstanie w 1980 r. „Solidarności”, której został nieformalnym kapłanem, również zwróciło uwagę Polaków na jego myśl o pracy, etyce, wolności czy też źródłach totalitarnego zła. Już wtedy stał się autorytetem dla wielu osób, lecz szczyt aktywności księdza, zarówno jeśli chodzi o twórczość literacką, jak i propagowanie bliskich mu idei, przypadł na ostatnią dekadę XX w. Tischner odnalazł się bowiem bardzo dobrze w nowej rzeczywistości, jaką przyniósł kres Polski Ludowej. Zmarł po długiej i ciężkiej chorobie (rak krtani) w 2000 r.

Patrząc pobieżnie, można dojść do wniosku, że czas i miejsce, w którym przyszło żyć obu omawianym postaciom, sprawiają, że porównanie ich myśli staje się bezcelowe. Sądzę jednak, że w ich życiorysach możemy odnaleźć wiele punktów wspólnych, na które poniżej zwracam uwagę, punktów, które pozwolą lepiej zrozumieć ich myśl.

Jednym z głównych celów obu autorów było uświadomienie współwyznawcom, że wolność i katolicyzm (i szerzej – chrześcijaństwo) nie tylko nie są ze sobą sprzeczne, ale wręcz przeciwnie – wzajemnie się dopełniają. Drugą połowa wieku XIX to czas, w którym wśród katolickich hierarchów dominują poglądy ultramontańskie, czego efektem było wspomniane wydanie *Syllabus*a i przyjęcie dogmatu o nieomyślności papieża. Choć Anglia była wówczas miejscem, gdzie poglądy liberalne zdobywały wielu zwolenników, Acton jako katolik odczuł na własnej skórze braki wolności, w szczególności tej mu najbliższej – wolności sumienia. W efekcie odmówiono mu zgody na podjęcie studiów na Uniwersytecie w Cambridge. Z kolei Tischner żył w okresie II wojny światowej, następnie zaś w czasach zależności Polski od radzieckiej Rosji. Ustrój, najpierw totalitarny, później autorytarny, znacznie utrudniał rozwój jakiegokolwiek wolności⁹. Wydawać by się mogło, że kres Tischnerowskich starań o przywrócenie wolności należytego jej miejsca nadejdzie wraz z początkiem uzyskiwania przez Polskę pełni niezależności pod koniec lat 80. Tak się jednak nie stało, lata 90. przyniosły wielu Polakom szybkie rozczarowanie dopiero co odzyskaną wolnością. Zarzuty wobec niej, którymi wiek XX był przepełniony, np. wspieranie relatywizmu moralnego czy zanik dobrych obyczajów, sprawiające, że postrzegano ją nie jako szansę na swobodne czynienie dobra, lecz wręcz przeciwnie – jako możliwość wyboru zła, uwidoczniły się wówczas jeszcze bardziej.

⁸ Dostrzec tutaj można podobieństwo Actona do Tischnera – obaj w dużej mierze ukształtowani byli przez myślicieli wywodzących się z kręgu kultury niemieckiej. Dla Tischnera znaczącą postacią był również Hans Urs von Balthasar czy też w mniejszym stopniu Kant i Nietzsche. Oprócz wymienionych myślicieli duży wpływ na jego refleksję mieli również przedstawiciele filozofii dialogu (w szczególności Levinas) oraz egzystencjalizmu (Kierkegaard, Sartre).

⁹ Warto przypomnieć, że Tischner, w szczególności w latach 80., zaangażował się w walkę z autorytarną władzą, głównie poprzez wspieranie „Solidarności”.

Obaj omawiani autorzy byli również w dużej mierze krytykowani przez niektóre środowiska katolickie. Spór Actona z papieżem i ultramontanami, który mógł się zakończyć nawet ekskomuniką, doprowadził do jego wycofania się z wcześniejszej dużej aktywności publicystycznej. Wydaje się zatem, że Tischner znalazł się w sytuacji znacznie korzystniejszej. Sobór Watykański II przyniósł bowiem zdecydowane zmiany w rozumieniu wolności. Bliska znajomość z papieżem¹⁰ również powodowała, że jego oddanie i lojalność wobec Kościoła w żaden sposób nie mogły być przez hierarchów podważane. Jednak tak jak Acton czuł się pod koniec życia osamotniony w swoich poglądach, tak również Tischner zaznał uczucia pewnej samotności w latach 90.¹¹ Powodem tego był jego spór z integrystami, w którym nierzadko decydował się na słowa krytyczne wobec polskiej religijności czy księży¹². Źródła tego sporu sięgały znacznie wcześniejszego okresu. Tischner już z seminarium duchownego wyniósł opinię o apodyktyczności dużej części polskiego Kościoła, o jej oderwaniu od najnowszej myśli teologicznej i filozoficznej, a jego spór z tomistami wrażenia te jeszcze pogłębił. Wydaje się zatem, że tak jak Acton spierał się z papieżem, tak Tischner toczył polemikę z integrystycznymi środowiskami w Polsce. Obaj czuli, że część ich współwyznawców nie rozumie ich poglądów i nie wierzy w to, że mają oni na względzie przede wszystkim dobro Kościoła.

Obaj autorzy byli jednak powszechnie szanowani i z biegiem lat coraz bardziej doceniano ich wkład w naukę. Acton, jak już pisałem, pod koniec życia objął niezwykle prestiżową funkcję na uczelni, która wcześniej odmówiła mu wielokrotnie możliwości studiowania¹³. Jeszcze wcześniej uzyskał honorowe stopnie doktora oraz uznawany był za jednego z największych erudytów tamtych czasów¹⁴. Również Tischner otrzymał wiele wyróżnień. Nowa rzeczywistość medialna, którą przyniosła ostatnia dekada XX w., pozwoliła mu zyskać ogromną popularność i życzliwość zwykłych ludzi¹⁵.

W przypadku obu autorów analizę ich myśli utrudnia fakt, że nie pozostawili po sobie ani jednego tekstu podsumowującego. Acton miał wiele planów wydawniczych, żadnego jednak nie zrealizował. Nie znaczy to, że mało pisał – jego poglądy zawarte są w esejach, szkicach, które najprawdopodobniej planował włączyć do większych projektów, jak również w olbrzymiej ilości listów i notatek¹⁶. Z kolei Tischner publikował bardzo

¹⁰ Choć Tischner sam nigdy tak tego nie określał, wielu obserwatorów jego relacji z papieżem mówi wręcz o przyjaźni, jaka ich łączyła. W. Bonowicz, *Tischner*, s. 476.

¹¹ Por. *tamże*.

¹² Niechęć niektórych środowisk katolickich narosła przede wszystkim po jego słowach: *W moim życiu filozoficzno-kapłańskim nie spotkałem kogoś, kto stracił wiarę po przeczytaniu Marksa, Lenina, Nietzschego, natomiast na kopy można liczyć tych, którzy ją stracili po spotkaniu z własnym proboszczem* – cyt. za: *tamże*, s. 448.

¹³ A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 54-55.

¹⁴ G. Himmelfarb, *Introduction*, [w:] J. E. E. Dalberg Acton, *Essays on Freedom and Power*, New York 1956, s. 7, *Meridian Books*, M12.

¹⁵ Niewątpliwym dowodem uznania dla Tischnera było to, iż był on jedynym spośród żyjących filozofów, którego słowa Jan Paweł II cytował podczas swoich pielgrzymek do Polski w latach 80. XX w. W. Bonowicz, *Tischner*, s. 399-400.

¹⁶ Por. A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 18-21.

dużo, były to jednak w większości artykuły podporządkowane konkretnym zagadnieniom, z rzadka syntezujące jego poglądy. Swoją myśl filozoficzną, poświęconą w dużej mierze kwestii wolności, zawarł w dwóch książkach: *Filozofii dramatu* i przede wszystkim w wydanym pod koniec życia *Sporze o istnienie człowieka*. Wydaje się jednak, że w sprawach, które najbardziej go nurtowały, nie powiedział ostatniego słowa. Pomimo że z biegiem lat zmieniało się stanowisko obu autorów wobec niektórych problemów, jeśli chodzi o sprawy zasadnicze, idee przewodnie, którym poświęcili najwięcej uwagi, to pozostali im wierni przez całe swoje życie, a ich koncepcje tworzą spójną całość¹⁷.

Acton był przede wszystkim, jak pisze Arkady Rzegocki, *pisarzem politycznym, historykiem idei, poszukującym tych myśli i tych instytucji, które sprzyjają wolności i indywidualnemu sumieniu człowieka*¹⁸. Komentator jego myśli zauważa jednak, że choć angielski historyk znał większość najważniejszych dzieł filozoficznych, to *jedynie z rzadka zagłębiał się w swoich pismach w rozważania filozoficzne*¹⁹. Tischner wprost przeciwnie – jego myśl w dużej mierze przenikały właśnie rozważania filozoficzne, a oprócz tego również teologiczne (w szczególności w ostatnich latach życia), natomiast jego myśl polityczna podporządkowana była wydarzeniom bieżącym. Uważam, że wynikało to z jego przeświadczenia, iż więcej na temat wolności mają do powiedzenia właśnie dzieła filozoficzne (np. Hegla) i teologiczne (Jana Pawła II, Hansa Urs von Balthasara) niż myśl tych, którzy przede wszystkim zajmują się teoriami politycznymi.

Obu autorów łączyło niewątpliwie olbrzymie przywiązanie do Boga i katolicyzmu. Choć Acton był osobą świecką, wydaje się, że w żywiołowości wiary Anglik w żaden sposób nie ustępował żyjącemu 100 lat po nim księdzu z Łopusznej²⁰. Swojemu przywiązaniu do sakramentów świętych dawał wyraz m.in. u schyłku swego życia, gdy pomimo ciężkiej choroby na kolanach przyjmował komunię świętą. Tischner cenił sobie przede wszystkim teologiczną refleksję, zarówno w jego filozofii, jak i oczywiście również podczas kazań obecna była ciągle myśl o Bogu i konieczności zawierzenia Mu całego siebie. Pod koniec życia zainteresował się także szerzej mistycznym przeżywaniem religii.

WOLNOŚĆ JAKO WARTOŚĆ PODSTAWOWA

Refleksja o wolności obecna była w większości tekstów obu autorów. Nie dziwi więc fakt, że definiowali ją na różne sposoby, wskazując na wiele jej aspektów. Wolność była dla nich wartością podstawową, warto jednak zastanowić się, czy najważniejszą. Acton pisał: *teo-*

¹⁷ Por. *tamże*, s. 20.

¹⁸ *Tamże*, s. 21. Jan Kłos, pisząc o Actonie, przypomina, że był on według Friedricha von Hayeka jednym z największych myślicieli politycznych XIX wieku – cyt. za: J. Kłos, *Wolność, indywidualizm...*, s. 12. Przyznawał jednak, że nie należał do głównego nurtu dyskursu filozoficzno-politycznego – *tamże*, s. 20. Z kolei według Jarosława Gowina *Lord Aldenham nie stworzył żadnej rozbudowanej teorii państwa czy polityki* – J. Gowin, *Wiara, wolność, sumienie*, „Tygodnik Powszechny” 2004, nr 51, s. 15.

¹⁹ Por. A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 21.

²⁰ Jak pisze Śpiewak: *Acton w słowach najskromniejszych i najprostszych zawsze deklarował swoje absolutne oddanie Bogu i Kościołowi i jego świętym sakramentom* – P. Śpiewak, *Radykalizm sumienia*, s. 22.

ria wolności jest szczytem – najwyższym prawem²¹. Nie była więc ona środkiem, mającym służyć innym wartościom, była celem samym w sobie – to do niej człowiek powinien dążyć przede wszystkim²². Stanowiła główną ideę, która kształtowała losy świata, nadawała sens ludzkiemu życiu²³. Tischner natomiast wiele pisał o innych wartościach, próbując je zhierarchizować. Jego myśl nie jest w tym punkcie łatwa w interpretacji – w różnych miejscach przypisuje pierwszeństwo różnym ideom. Moim zdaniem analiza jego tekstów wskazuje jednak na to, że wolność, choć nierozzerwalnie związana z takimi wartościami, jak prawda i dobro, jest im, w szczególności dobru, podporządkowana. To dobro jest zatem podstawowym celem człowieka, rola wolności sprowadza się zaś głównie do nadawania mu autentyzmu – czyn, który nie wynika z wolnej woli, nigdy nie będzie dobry.

Bez wolności człowiek jest tylko marionetką w rękach Boga, fatum czy sił przyrody. Na cóż bowiem byłoby życie ludzkie, jeżeli nie można byłoby decydować samemu, jak ma się ono toczyć. Wolność wynika więc z samej natury człowieka, stworzonego na obraz Boga. Jak pisze komentujący Actona Jan Kłos: *celem wolnego rozwoju indywidualności byłoby [...] samostanowienie i samorealizacja. Człowiek zaczyna pełniej stanowić o sobie, lepiej rozpoznaje cel swojego życia w wolnym nakierowaniu ku Bogu*²⁴. Podobnego zdania był Tischner. Podzielał tym samym intuicję Henriego Bergsona, dla którego *być wolnym to brać w posiadanie siebie*²⁵. Wolność nie polega bowiem jedynie na możliwości wyboru jednej z dróg, które jawią się człowiekowi – ona pozwala na tworzenie innych ścieżek, na kreowanie takiego świata, w jakim chcemy żyć. Pisał: *Życie jest twórczością. [...] Twórczość ta jest zarazem wolnością*²⁶. Tylko wtedy, gdy człowiek ułoży sobie życie wedle własnych planów, może czuć się spełniony – nie jak ktoś rzucony do obcego mu świata, ale jak we własnym domu, w miejscu, w którym, jak pisał za Heglem Tischner, mógłby czuć się *sobą u siebie*²⁷.

Zarówno Tischner, jak i Acton dostrzegali, jak wiele razy w historii narodów czy zwykłych ludzi wolność postrzegana była jako zło, którego należy się jak najszybciej pozbyć. Acton pisał: *nieustanna walka o przetrwanie, pozbawiając ludzi wszelkiego zaangażowania i zmysłu politycznego, sprawiała, że skłonni byli za misę soczewicy sprzedać swe przyrodzone prawo, nieświadomi, jakiego wyrzekają się skarbu*²⁸. Uważał również, że wbrew poglądom Platona czy Arystotelesa nie można poświęcić wolności w imię szczęścia bądź dobrych rządów: *Szlachetny duch woli raczej, by jego kraj był biedny, słaby*

²¹ Cyt. za: A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 62.

²² Por. *tamże*, s. 64, 85.

²³ Por. *tamże*, s. 136-137.

²⁴ J. Kłos, *Wolność, indywidualizm...*, s. 273.

²⁵ J. Tischner, *Zarys filozofii człowieka dla duszpasterzy i artystów*, [w:] tenże, *Myslenie w żywiole piękna*, wybór i oprac. W. Bonowicz, Kraków 2004, s. 211. Por. tenże, *Genesis z ducha*, „Znak” 1973, nr 2, s. 202.

²⁶ Tenże, *Zarys filozofii...*, s. 211.

²⁷ Por. tenże, *Po co pracujemy*, [w:] tenże, *Polski młyn*, Kraków 1991, s. 103-108.

²⁸ Lord Acton, *Historia wolności w starożytności*, [w:] tenże, *W stronę wolności. Wybór esejów*, wybór i oprac. J. Rzegocka, A. Rzegocki, Kraków 2006, s. 1, *Biblioteka Myśli Politycznej*, 49.

*i nie liczący się na arenie międzynarodowej, lecz wolny, niż gdyby miał być potężny i bogaty, lecz splamiony piętnem niewoli*²⁹. Tischner wskazywał w szczególności na słowa Wielkiego Inkwizytora z *Braci Karamazow* Fiodora Dostojewskiego, trafnie oddające (stwierdzał to ze smutkiem) postawę tych, którzy w imię spokoju, małego szczęścia czy też braku odpowiedzialności wyrzekają się swojej wolności: *Dajmy im ciche, pokorne szczęście słabych istot, jakimi są z przyrodzenia [...] O, pozwolimy im nawet na grzech, słabi są i bezsilni, i będą nas kochać jak dzieci, za to pozwolimy im grzeszyć. [...] I wszyscy będą szczęśliwi*³⁰.

Acton był przekonany, że pomimo wielu przeszkód wolność będzie zdobywała w świecie coraz większe znaczenie³¹. Opinię tę podzielał Tischner, dostrzegając związek, jaki zachodzi między rozwojem wolności a rozwojem chrześcijaństwa. Pomimo iż w pierwszych latach ostatniej dekady XX w. wiele osób wieszczyło upadek religii w wyniku rozwoju nurtów liberalnych i dominującej w nich roli wolności, Tischner był zdania, że prognozy te są efektem złego rozumienia zarówno wiary, jak i wolności. Sądzę, że wynikało to z jego przeświadczenia, że chrześcijaństwo pomimo 2000 lat istnienia jeszcze nie pokazało swojego prawdziwego oblicza, którego odkrycie jest dopiero przed nami³². Istotnie, wolność z religią trudno jest połączyć tylko wtedy, gdy jest ona źle rozumiana – krytyka wolności w dużej mierze wynika z przeświadczenia o przenikającym naturę człowieka złu i z przekonania, że Bóg chce od ludzi ślepego posłuszeństwa, nie zaś ich szczęścia.

POCHODZENIE WOLNOŚCI

Obaj autorzy źródeł rozwoju idei wolności upatrywali przede wszystkim w chrześcijaństwie³³. Jednakże ich argumentacja znacznie się różniła. Acton uważał, że śladów myśli liberalnej można doszukiwać się wśród pierwszych naśladowców życia Chrystusa, gdyż domagali się oni poszanowania wolności religii, a ta, według angielskiego historyka, jest najważniejszym przejawem wolności – to, czy w danym środowisku istnieje swoboda wyznania, świadczyć miało o tym, na ile inne obszary wolności są w nim urzeczywistniane³⁴. Jednak za symboliczne narodziny wolności Acton uznawał moment, w którym Jezus Chrystus mówił: *Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga*³⁵. Słowa te nie tylko nakładały na rządzących pewne granice, ale rów-

²⁹ Tamże, s. 22.

³⁰ Cyt. za: J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 2006, s. 162-163.

³¹ Por. A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 62.

³² Por. J. Gowin, *Religia i ludzkie biedy. Ks. Tischnera spory o Kościół*, Kraków 2003, s. 208-209.

³³ Mieli jednak świadomość, że dużą rolę odegrali również starożytni filozofowie, przede wszystkim Sokrates czy Seneka. Acton przypominał, co o drugim z nich mówił św. Augustyn: *Cóż więcej mógłby chrześcijanin dodać do tego, co powiedział ten poganin?* – cyt. za: Lord Acton, *Historia wolności w starożytności*, s. 22.

³⁴ Por. A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 73.

³⁵ Mt 22,21, za: *Biblia Tysiąclecia*, [online] <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=265&slowa=cezaro-wi>, 12 IX 2013.

niez wskazywały na związek wolności z władzą państwową, mającą stać się siłą mogącą bronić swobód ludzkich. Człowiek, podporządkowując się prawu, zyskiwał gwarancję poszanowania swoich wolności³⁶. Acton pisał: *Nowe prawo, nowy duch i nowy autorytet nadały wolności sens i wartość, których nie posiadała w filozofii czy konstytucji Grecji i Rzymu* [...] ³⁷. Widać tu przeświadczenie Actona, do którego wrócę niżej, o wyjątkowej roli państwa w kształtowaniu i rozwoju wolności, roli, której próżno doszukiwać się u Tischnera.

Filozof z Łopusznej widział źródło wolności w momencie wybrania człowieka przez Boga – na przykładzie Abrahama. Oto Bóg zwraca się do niego – robi to, choć nie musi, gdyż jako istota doskonała nie podlega żadnej konieczności³⁸. Abraham nie ma żadnych powodów, aby na wezwanie Boga odpowiedzieć. Czyni to jednak – jako wolny człowiek decyduje się na nawiązanie więzi z Bogiem³⁹. Jego słowa: *Oto jestem*⁴⁰ są pierwszym przejawem prawdziwej wolności człowieka w spotkaniu z wolnością Boga.

Wiara Narodu Wybranego przeniknięta była jednak w dużej mierze troską o to, aby Bóg chronił ich od nieprzyjaciół i nieszczęść, wpływając doraźnie na całe życie. Dlatego też pogłębieniem idei wolności była nauka Chrystusa i narodziny chrześcijaństwa. Dopiero ta religia miała pokazać prawdziwy sens wolności człowieka, który decyduje się dobrowolnie na życie w dialogu z Bogiem. Tischner pisał: *Naprawdę człowiek nie potrzebuje Boga. W każdym razie nie w takim znaczeniu, w jakim potrzebuje chleba, wody czy powietrza. [...] Można więc żyć bez Boga, ale wielkość religii polega właśnie na tym, że ten, kto może żyć bez Boga, nawiązuje dialog z Bogiem*⁴¹.

Obaj autorzy zgadzali się natomiast, że wolność człowieka nie jest czymś, co dane jest mu raz na zawsze⁴². Jak komentował to Kłos: *Człowiek nieustannie pracuje nad wol-*

³⁶ Por. A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 178-179; J. Kłos, *Wolność, indywidualizm...*, s. 141-142.

³⁷ Lord Acton, *Historia wolności w starożytności*, s. 28.

³⁸ Obrazuje to wolność Boga, która dla Tischnera była wolnością najdoskonalszą, niedostępną człowiekowi. Jej wielkość pokazuje samo to, że Bóg jako istota doskonała, dając ludziom wolność, pozwolił im na działanie wbrew Jego woli: *Pan Bóg, tworząc wolność, tym samym się ograniczył. Musi ludzką wolność szanować i może tylko płakać nad takim* [tym, który wybrał zło – przyp. S.P.] *człowiekiem* – J. Tischner, J. Żakowski, *Tischner czyta Katechizm*, Kraków 1996, s. 190. Podobne słowa można znaleźć również u Actona: *Wolność jest rzeczą tak świętą, że nawet Bóg czuł się zmuszony pozwolić istnieć szatanowi* – cyt. za: A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 238.

³⁹ Tischner wielokrotnie przypominał, że istotą religii, zawartą nawet w rodowodzie tego słowa, jest więź między człowiekiem a Bogiem. Por. J. Tischner, *Wiara szuka rozumienia*, [w:] tenże, *Zrozumieć własną wiarę*, red. W. Bonowicz, Kraków 2006, s. 10-11; tenże, *Religio znaczy: więź*, [w:], tenże, *Polski młyn*, s. 323-354.

⁴⁰ Rdz. 22,1, za: *Biblia Tysiąclecia*, [online] <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=22>, 12 IX 2013.

⁴¹ A. Michnik, J. Tischner, J. Żakowski, *Między Panem a Plebanem*, Kraków 1995, s. 358-359. Por. J. Tischner, *Wiara czasów końca Oświecenia. Wokół tekstu Sergiusza Awierincewa (głos w dyskusji)*, „Znak” 1994, nr 3, s. 19.

⁴² Choć Tischner pisał niekiedy, że wolność jest łaską, a więc „darem darmo danym”, analiza jego myśli wskazuje, że to nie samą wolność, lecz jedynie możliwość wyzwolenia można utożsamiać z łaską. Człowiek może bowiem wyzwolić się od zła jedynie dzięki Bogu i Jego łasce. Ona nie tylko umożliwia mu zbawienie, ale również umacnia w czynieniu dobra, daje nadzieję na pokonanie przeciwności losu. To, czy na ten krok wyzwolenia od zła człowiek się jednak zdecyduje, zależy już tylko od jego własnej

nością, nieustannie się od czegoś wyzwała. Wolność [...] nie jest jedynie technicznym opanowaniem świata, ale zintegrowanym doświadczeniem, w którym człowiek ciągle na nowo samookreśla siebie jako wolny podmiot⁴³. Również według Tischnera całe życie jest efektem walki człowieka ze swoimi słabościami, popędami, które powodują, że czyn może się mu jedynie jawić jako wolny, a wynika z nieuświadomionej przez niego niewoli zła i grzechu.

Dochodzimy tutaj do kluczowych definicji wolności, które wśród innych jej określeń wydają się najlepiej odzwierciedlać to, czym była ona dla obu autorów.

WOLNOŚĆ JAKO RZĄDY SUMIENIA I SPOSÓB ISTNIENIA DOBRA

Acton był przekonany, że prawdziwą wolność człowiek zdobywa jedynie wtedy, gdy żyje zgodnie z własnym sumieniem. Ono bowiem wskazuje mu, jakie ma obowiązki⁴⁴ wobec siebie i innych, pozwala odróżnić dobro od zła. Warto spojrzeć w tym kontekście na jego definicję wolności, którą przedstawił w swoim wykładzie *Historia wolności w czasach starożytnych*. Pisał: *Przez wolność rozumiem stan gwarantujący każdemu człowiekowi ochronę w czynieniu tego, co uważa za swój obowiązek, przed presją władzy, większości, obyczaju i opinii*⁴⁵. W innym miejscu dodawał: *Wolność jest zabezpieczeniem przed wszelkimi przeszkodami, nawet przed grzechem*⁴⁶. Zatem wolność człowieka nie polega na czynieniu wszystkiego, co się chce, ale na możliwości wypełniania bez żadnych przeszkód tego, co jest jego obowiązkiem. Ponieważ, jak piszę wyżej, to sumienie ma decydujący wpływ na to, co tym obowiązkiem jest, tak więc o tym, czy człowiek jest wolny, rozstrzyga to, czy zechce posłuchać wewnętrznego głosu sumienia, czy też nie. Nieposłuchanie tego głosu, a tym samym wybór zła, wynika z niedostatecznego zabezpieczenia człowieka przed grzechem. Stąd też nie jest to wybór wolny. Dlatego płaszczyzną, na której rozgrywa się walka wolności z niewolą, jest przede wszystkim wewnętrzne życie człowieka.

woli. *Bóg pomaga nam taską w dokonaniu tego wyboru* [Boga, dobra – przyp. S.P.]. *Ale taska nie zmusza nikogo do tego, aby wybór został dokonany* – J. Tischner, „Zamieszkało między nami”, [w:] tenże, *Wiara ze słuchania. Kazania starsoświeckie 1980-1992*, oprac. W. Bonowicz, Kraków 2009, s. 78.

⁴³ J. Kłos, *Wolność, indywidualizm...*, s. 139. Dlatego też Kłos wskazuje, że choć Acton uważał niewolę za zło, to jednak sądził, że może być ona drogą do poznania wartości wolności, do nabycia doświadczenia, które pozwoli nie tylko ją w przyszłości zdobyć, ale również utrzymać. Sądzę, że z tym poglądem Actona zgodziłby się również częściowo Tischner. Dla niego bowiem niewola była czymś, za co odpowiedzialny był też człowiek zniewolony, nie umiał bowiem wznieść się ponad wartości doczesne i ryzykować życia dla wolności, jego stan był efektem w pewnej mierze lęku przed wolnością, ucieczki od niej. Zatem, aby mógł być prawdziwie wolnym, musiał przede wszystkim docenić, jaką wartość ma wolność. Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, s. 170; tenże, *Człowiek sprawdzonej wolności*, „Tygodnik Powszechny” 1993, nr 31, s. 7.

⁴⁴ Przez obowiązek rozumiem coś, co człowiek koniecznie powinien uczynić, na mocy własnego sumienia, nakazów moralnych, światopoglądu czy powołania.

⁴⁵ Lord Acton, *Historia wolności w starożytności*, s. 3.

⁴⁶ Tenże, *Historia wolności. Wybór esejów*, s. 202.

Sumienie nie daje jednak zawsze jednoznacznej odpowiedzi na to, jak ma się żyć. Dlatego też kluczowe dla Actona było jego kształtowanie. Rzegocki komentował to następująco: *Nie jest bowiem tak, że posiadamy dany nam od Boga nieomylny, suwerenny głos wewnętrzny. Zostaliśmy zobligowani do stałego rozwijania, uwalniania swego sumienia, do coraz lepszego, coraz dokładniejszego, coraz bardziej zgodnego z Prawdą odczytywania swoich zobowiązań*⁴⁷. Rozwijając sumienie, człowiek uczy się, co powinien czynić, w czym wielce pomocne może być należyte wychowanie czy studiowanie historii. Dlatego też prawdziwą wolność zdobywa się jedynie za sprawą odpowiednio przygotowanego sumienia. Czym zatem jest wolność dla Actona? Jak trafnie piszą komentatorzy jego myśli, wolność to rządy sumienia, możliwość życia zgodnie z poczuciem obowiązku⁴⁸.

Podobne stanowisko można odnaleźć w tekstach Tischnera. Myśl autora *Filozofii dramatu* przeniknięta była przekonaniem o pierwszoplanowej roli dobra, sam swoją filozofię nazywał on agatologią. Wolność jest zatem, jak pisał, *sposobem istnienia dobra*⁴⁹. Tylko dobro, które staje się udziałem człowieka, jest czynem naprawdę wolnym. Natura każdego z nas dąży bowiem do niego: *Chcę dobra, nie chcę zła. [...] Mój udział w dobru i otwarcie na dobro przejawia się na rozmaite sposoby: jako życzenie dobra, marzenie o dobru, pragnienie dobra, także jako „poczucie obowiązku” wobec dobra*⁵⁰. Zło nie jest więc wynikiem świadomego wyboru, lecz wręcz przeciwnie, jest skutkiem zniewolenia – wynikającego z pokus czy niewiedzy. Nie znaczy to jednak, że człowiek nie jest odpowiedzialny za zło, które czyni. To od niego bowiem zależy, jak będzie kształtował swój charakter, czy zgodzi się na nawiązanie więzi z Bogiem, który poprzez sumienie pomoże znaleźć mu odpowiedź.

Choć to dobro było najważniejszą wartością, Tischner nie umniejszał w żaden sposób znaczenia wolności. Tylko czyn, który wynika z wolnej i świadomej woli człowieka, jest dobry – nikogo nie można zmusić do czynienia czegoś, na co nie wyrazi zgody⁵¹. W ten sposób można zabezpieczyć się przed tymi, którzy w imię pewnych wartości chcieliby pozbawić człowieka wolności, przypisując sobie prawo do decydowania o tym, co jest dla niego dobre.

Sądzę jednak, że Tischner poszedł krok dalej niż Lord Acton. Wolność człowieka, dobro, które czyni, to nie tylko kwestia etyki. W gruncie rzeczy sumienie wskazuje jedynie na to, czego człowiekowi robić nie wolno. Tischner ubolewał więc, że chrześcijaństwo utożsamiane jest przez wielu wyłącznie z Dekalogiem. Oczywiście, przykazania zwracają uwagę na wartości podstawowe, jest to jednak tylko minimum. Chrześcijaństwo w przekonaniu autora *Filozofii po góralsku* to coś więcej – to również

⁴⁷ A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 75. Por. *tamże*, s. 96-98.

⁴⁸ *Tamże*, s. 74; P. Śpiewak, *Radykalizm sumienia*, s. 30.

⁴⁹ Por. J. Tischner, *Wezwani do wolności*, „Znak” 1985, nr 7, s. 204; tenże, *Zarys filozofii...*, s. 335; tenże, *Za naszą i waszą wolność*, „Krytyka” 1994, nr 44/45, s. 37; tenże, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 293.

⁵⁰ Tenże, *Spór o istnienie...*, s. 270-271.

⁵¹ Por. tenże, *Wobec zła*, „Tygodnik Powszechny” 1994, nr 2, s. 8.

Osiem Błogosławieństw czy przykazanie miłości. Nie mówią one o tym, co jest obowiązkiem człowieka, lecz odwołują się do ludzkiej wolności⁵². Podkreślenie wyjątkowej roli wolności przejawia się w tym, że człowiek jest w stanie zrobić coś więcej, niż tylko unikać zła – może odpłacić za nie dobrem, wybierać je pomimo całego zła, które go otacza. Życie zgodnie z własnym sumieniem jest więc tylko początkiem pełnego korzystania z wolności⁵³.

Myśl Tischnera wyrastała z doświadczenia zła, jakie przyniósł XX w.: wojen światowych, systemów totalitarnych, obozów koncentracyjnych i łagrów, a więc zła, którego Lord Acton nie mógł przewidzieć, analizując wcześniejsze dzieje, nawet monarchii absolutnych. Czasy te jednak przyniosły również świadectwa osób, które ukazały najdoskonalszy wymiar wolności, tak jak to uczynił m.in. o. Maksymilian Kolbe, decydując się z własnej woli na oddanie życia za obcego człowieka. Dzięki wolności chrześcijanin decyduje się więc nie tylko na miłowanie bliskich mu osób, ale również na miłosierdzie w stosunku do obcych czy też tych, którzy w jakimś stopniu mu zawiniли⁵⁴.

OBSZARY WOLNOŚCI

Powyższe rozważania dotyczyły wewnętrznego aspektu wolności – tego, kiedy człowiek jest wolny w stosunku do samego siebie. Niżej zostaną przedstawione czynniki, które czynią człowieka wolnym w stosunku do innych ludzi oraz państwa, w którym żyje. Szczególne znaczenie ma tu kwestia własności. Lord Acton uważał ją za podstawę

⁵² Pisał: [...] w gruncie rzeczy osiem błogosławieństw łączy jedno: pokazują różne twarze chrześcijańskiej wolności. To tekst o wolności i wyzwoleniu – tenże, Przekonać Pana Boga, rozmowa z D. Zańko i J. Gówinem, Kraków 1999, s. 191.

⁵³ Podobne poglądy, choć nie pisał o nich często, nie były jednak całkiem obce Actonowi. Wskazywał na myśl stoików, wedle których: *nie wystarczy postępować według litery prawa i oddawać ludziom to, co im się sprawiedliwie należy; mamy dawać im więcej, być szczodrymi i uczynnymi, poświęcać się dla dobra drugich, znajdując nagrodę w samowyrzeczeniu i ofierze; trzeba, byśmy kierowali się życzliwością, a nie osobistą korzyścią. Dlatego mamy traktować innych tak, jak sami chcielibyśmy być przez nich traktowani, i aż po kres naszych dni trwać w czynieniu dobra naszym wrogom, niepomni nieszlachetności i niewdzięczności* – Lord Acton, *Historia wolności w starożytności*, s. 24.

⁵⁴ Zatem człowiek wolny, według Tischnera, wykracza poza płaszczyznę relacji z drugim człowiekiem, w której podstawową zasadą jest sprawiedliwość. Choć jego poglądy na ten temat zmieniały się, pod koniec życia przyznawał, że jeśli chodzi o zasady regulujące życie całej społeczności, to nie można miłosierdzia stawiać wyżej niż sprawiedliwość: choć samemu można wybaczyć, nie można żądać tego od innych ludzi. W przeciwnym wypadku mogłoby dojść do zaniku odpowiedzialności za łamanie podstawowych praw człowieka. *Ogólny punkt widzenia jest taki: zasada sprawiedliwości rządzi społecznym współżyciem ludzi, natomiast zasada miłosierdzia rządzi bezpośrednimi relacjami osobowymi. Błąd rewolucji polegałby zatem na tym, że zasady, które mogą mieć zastosowanie do bezpośrednich stosunków międzyludzkich, radykalizuje się i przenosi się na poziom współżycia społecznego* – J. Tischner, *Drogi i bezdroża miłosierdzia*, Kraków 2001, s. 45-46. Trafnie odniósł się do tej kwestii Zbigniew Stawrowski, komentując zmianę stanowiska Tischnera wobec dekomunizacji i przebaczenia komunistom. Z. Stawrowski, *O pewnej fundamentalnej iluzji. Polemiczny komentarz do myślenia politycznego Józefa Tischnera*, [w:] „Bądź wolność Twoja”..., s. 81.

wolności⁵⁵. Każdy powinien mieć możliwość takiego dysponowania swoim majątkiem, jakie uzna za słuszne, nikt nie może mu w tym przeszkadzać. Przestrzegał jednak przed utożsamianiem wolności jedynie z własnością – pozbawioną dodatkowo wymiaru duchowego⁵⁶, czego efektem, jedyną troską człowieka byłaby obrona swojego stanu posiadania. Kwestia własności dotyczyła więc tego, jaką wolność ma człowiek w stosunku do państwa, bo to ono przede wszystkim jest tą siłą, która rości sobie prawo do władzy nad przynajmniej częścią majątku swoich podwładnych.

Acton był tym samym niechętny rodzącym się w Europie nurtom socjalistycznym. Uważał je za wrogie wolności. Co więcej, konsekwencją wzrostu ich popularności miał być w opinii angielskiego historyka zanik odpowiedzialności za ludzkie czyny i uzależnienie się od państwa bądź tego, kto zajmuje się dystrybucją dóbr. Nie znaczy to jednak, że Acton uważał socjalne roszczenia ubogich za nieuzasadnione. Miał świadomość tego, że współczesny mu system ekonomiczny jest niesprawiedliwy, gdyż pomimo zapewnienia swobód gospodarczych pozbawiał dużą część społeczeństwa szans na zdobycie jakiegokolwiek majątku i godne życie. Stąd też jego poparcie dla własności prywatnej nie było bezwarunkowe: *Gdy biedak jest bez środków do życia, jest to zło moralne, obfitujące w skutki szkodliwe dla społeczeństwa i moralności. I dlatego, w ostatecznym rachunku, biedak ma prawo do żądań wobec majątku bogacza – o tyle, o ile może go to uwolnić przed niemoralnymi, demoralizującymi skutkami biedy*⁵⁷. Przewidywał jednak słusznie, do czego doprowadzić mogą nadmierne dążenia socjalistów i – w szczególności – komunistów: do największego wroga wolności, jakim jest despotyzm.

Rozważania Tischnera na temat własności przeszły znaczną ewolucję – w mojej opinii największą, jeśli chodzi o ważne zagadnienia, którym poświęcał swoją uwagę. Młody Józef Tischner niechętnie odnosił się do prywatnej własności. Żywił nadzieję na urzeczywistnienie sprawiedliwości społecznej oraz że zapowiadane przez komunistów reformy nie były jedynie propagandą, za którą nie szły żadne działania. W *Polskim kształcie dialogu* pisał o fascynacji marksizmem pokolenia, w którym żył: *Marksizm promieniował. Promieniował nadzieją zbudowania świata sprawiedliwszego niż świat wczorajszy. Reforma rolna, nacjonalizacja przemysłu, otwarte bramy szkół, industrializacja zacofanego kraju... To wszystko pociągało. Zaczęto publikować dzieła klasyków marksizmu. Jeśli nawet nie były to dzieła całkiem prawdziwe, to jednak ich błąd nie był błędem łatwo dostrzegalnym. Trzeba było mieć wprawne oko, ale oko nie miało się na czym wprawić*⁵⁸.

⁵⁵ A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 75. Por. tamże, s. 243-244.

⁵⁶ Tym samym, choć doceniał inne zasługi Johna Locke'a, krytykował jego pojmowanie własności, wedle którego *pojęcie wolności może obejmować się bez czynnika duchowego – sprowadza on wolność do bezpieczeństwa własności i nie widzi nic zdrożnego w niewolnictwie i prześladowaniach* – Lord Acton, *Historia wolności w chrześcijaństwie*, [w:] tenże, *W stronę wolności...*, s. 52.

⁵⁷ Cyt. za: A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 200.

⁵⁸ J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, posł. J. Gowin, Kraków 2002, s. 27. Por. Cz. Miłosz, J. Tischner, *Dziedzictwo diabła*, „Znak” 1993, nr 7, s. 125. Komentując to stanowisko Tischnera, Gowin pisał: *młodemu, pozbawionemu głębszego zaplecza intelektualnego chłopakowi ze wsi brakowało argumentów, które mogłyby przeciwstawić zwodniczej logice „diamatu”* [materializmu dialektycznego – przyp. S.P.] – J. Gowin, *Posłowie*, [w:] J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, s. 269.

Krytyki własności prywatnej doszukiwał się również w myśli chrześcijańskich autorów, w szczególności u św. Augustyna, natomiast seminarium, do którego uczęszczał, tylko go w tej krytyce utwierdziło.

Tischner szybko jednak przekonał się, że hasła socjalistów są jedynie przykrywką do przejmowania władzy nad wszystkim sferami życia człowieka, a reformy na dłuższą metę prowadzić mogą do coraz większej zapaści gospodarczej kraju. Wraz ze zmianą stanowiska wobec marksizmu zmieniła się również jego opinia na temat prywatnej własności, której do końca życia stał się gorącym orędownikiem⁵⁹. W jego przekonaniu odejście od niej powodowało zanik w człowieku jednego z podstawowych zmysłów, jakim jest odpowiedzialność za własną pracę i dobro wspólne. Odpowiedzialność zbiorowa jest bowiem zaprzeczeniem prawdziwej odpowiedzialności. Jej następstwem była postawa używania – skoro człowiek nie mógł mieć, musiał konsumować. Pisał Tischner o człowieku wychowanym w duchu socjalizmu: *Używając, zabiera dla siebie samą rozkosz posiadania, bez ciężarów, jakie narzuca posiadanie*⁶⁰.

Podobnie jak Acton, Tischner wskazywał na duchowy wymiar posiadania. Słowo „mieć” nie dotyczyło w jego myśli jedynie przedmiotów materialnych, ale również dobra, w tym kontekście znaczyło ono więcej niż słowo „być”⁶¹. Doceniał również postawę ubóstwa – niepolegającego jednak na braku podstawowych środków do życia, lecz na dobrowolnym wyrzeczeniu się dóbr ziemskich. Nie kłóciło się ono z ludzką wolnością, co więcej – wręcz ją potwierdzało: *Tu nie chodziło, żeby iść przez życie i nic nie mieć, ale chodziło o to, żeby nie dać się zniewolić przez to, co człowiek ma*⁶².

Kolejnym obszarem wolności pojawiającym się często w refleksji obu liberalnych katolików była wolność sumienia i związana z nią wolność wyznania. Dla Actona była ona niczym papierek lakmusowy pozwalający stwierdzić, czy w danym państwie są warunki dla zaistnienia innych wolności⁶³. Skoro bowiem prawdziwa wolność to rządy sumienia, każda próba wpływania na nie, na którą człowiek się nie zgadza⁶⁴, jest szczególnym atakiem na jego wolność. Jak pisał: *żaden bowiem nakaz nie może obowiązywać wbrew ludzkiemu sumieniu*⁶⁵.

Tischner stał na stanowisku, że żaden człowiek nie może być zmuszony do tego, aby wierzyć w Boga. Jego obrona wolności sumienia związana była więc również z obroną prawa do tego, aby człowiek nie tylko mógł wierzyć w innego Boga, ale wręcz nie

⁵⁹ Ciągle jednak uważał, że wiele tez samego Marksa było prawdziwych, jego krytyka sprowadzała się często do wskazywania marksistom, że w gruncie rzeczy odchodzą od idei swojego mistrza na rzecz osobistych korzyści i wygodnego życia.

⁶⁰ J. Tischner, *Własność prywatna i jej wrogość*, „Tygodnik Powszechny” 1987, nr 35, s. 2.

⁶¹ Por. tenże, *Religio...*, s. 352.

⁶² Tenże, *Szukajcie najpierw Królestwa Bożego. Wybór kazań starosądeckich*, Stary Sącz 2007, s. 19.

⁶³ Rzegocki pisał: *Tam, gdzie istnieje wolność sumienia i wolność religijna, tam wcześniej czy później pojawiają się inne wolności* – A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 250. Por. *tamże*, s. 100.

⁶⁴ Istnieją jednak sytuacje, w których wpływ taki jest przez człowieka pożądanym, wynika np. z poszukiwania, wśród osób bardziej doświadczonych, odpowiedzi na nurtujące go pytania natury moralnej, dotyczące odróżniania dobra od zła.

⁶⁵ Lord Acton, *Historia wolności w starożytności*, s. 23.

przynależeć do żadnego kultu. Wiara z przymusu nie podoba się bowiem Bogu, nie jest prawdziwą wiarą – gdy przymus ustanie, człowiek tym bardziej będzie wątpił w to, w co wierzyć był zmuszany. Dlatego musi być ona świadoma i wypływać z wolnej woli człowieka. Tischner, pytany o to, czy powinno się nakłaniać innych do zmiany wyznania (czy też w przypadku ateistów – do uwierzenia w istnienie Boga), twierdził, że nie – można jedynie pokazywać to, co widzi się dobrego w swojej religii, a od drugiego człowieka zależy, czy zechce odpowiedzieć na wezwanie, które Bóg do niego skieruje. W jego opinii tylko takie stanowisko podkreślało wartość wolności, jak pisał: *Można Boga wybrać i można Boga nie wybrać. Jeśli Boga nie wybierzemy, nie będzie Go wśród nas. Jest w tym odkrycie i wielkie dowartościowanie wolności*⁶⁶.

Nie można nikogo zmuszać do wiary w Boga, ale czy to, że ktoś wiary tej nie podziela, nie czyni z niego kogoś gorszego, kogoś, kto nie powinien cieszyć się – w szczególności w państwie zdominowanym przez jedną religię – takimi przywilejami, jak wierzący? Stanowisko Tischnera wynikało z myśli personalistycznej, z dorobku Soboru Watykańskiego II, który podkreślał szczególny charakter godności człowieka. Każda osoba jest wyjątkową jednostką i jej prawa i wolności, jak również obowiązki wynikają nie z wyznawanej przez nią wiary, lecz z samego faktu bycia człowiekiem. Dlatego też: *Ani katolik, ani Polak, ani nikt inny nie mogą mieć w państwie większych praw, niż ma człowiek*⁶⁷. Tym samym nikt też z powodu swoich przekonań nie może być dyskryminowany.

Stanowisko, które przypisuje równe prawa ludziom mającym różne poglądy, rodzi pytanie o wartość prawdy. Była ona, obok wolności i dobra, wartością, której Tischner poświęcał najwięcej uwagi. Prawda jest warunkiem koniecznym zaistnienia innych wartości, gdyż tylko wtedy, gdy człowiek zna prawdziwe skutki swoich czynów, może ocenić, jak powinien się zachować. W przeciwnym razie, nawet jeśli dzięki jego czynom na świecie rozwinie się jakaś wartość, stanie się to jakby mimochodem, będzie to uboczny skutek zamierzonych planów. Nie sposób zatem w takim przypadku przypisywać mu zasługę. Prawda łączy się oczywiście z prawdomównością. Tischner przestrzegał przed okłamywaniem w jakimkolwiek celu, nawet po to, aby zaoszczędzić cierpienia innym. *Cel – pisał – nie uświęca środków, kłamstwa dla dobra okłamywanych pozostaną kłamstwami, a dobro, które z nich powstaje, jest dobrem pozornym, kruchym, w ostatecznych konsekwencjach niszczącym człowieka*⁶⁸.

Acton jako historyk cenił prawdę w szczególny sposób. Uważał, że każdy badacz dziejów ludzkości jest zobowiązany bezgranicznie do prawdomówności i obiektywności, nawet jeżeli prawda powoduje, że jednostki uznane powszechnie za wybitne ukazują się w negatywnym świetle. Co więcej, badanie historii nie przynosi jedynie wiedzy o faktach historycznych, służy też prawdzie w inny sposób: poprzez poznanie życia różnych ludzi pomaga kształtować prawdziwy obraz świata, dobra i zła, w końcu również Boga, a tym samym służy wolności i zbawieniu⁶⁹.

⁶⁶ J. Tischner, „Zamieszkało między nami”..., s. 78.

⁶⁷ Tenże, *Na drodze do Emaus, czyli Papież i jego krytycy*, „Tygodnik Powszechny” 1998, nr 37, s. 11.

⁶⁸ Tenże, *O nauczaniu dzisiaj*, „Tygodnik Powszechny” 1971, nr 29, s. 1.

⁶⁹ A. Rzegocki, *Wolność i sumienie*..., s. 120.

Pomimo iż obaj autorzy podkreślali rolę wolności wyznania, to moim zdaniem istnieje znaczna różnica między obroną wolności religii i sumienia w ich myśli. Acton, jak wiemy, żył w kraju, gdzie religia katolicka była w mniejszości, dlatego też jego obrona omawianej sfery wolności dotyczyła głównie katolików. Zastanawiające jest to, czy wolność religijna miałaby w jego myśli tak duże znaczenie, gdyby we współczesnym mu świecie nie odczuwał osobiście dyskryminacji ze względu na przynależność do Kościoła katolickiego – takiej, jak choćby odmowa możliwości studiowania na Uniwersytecie Cambridge. W dużej mierze zdawał się bronić tych wolności, których mu brakowało – wolności wyznania wśród dominujących w Anglii protestantów czy też wolności słowa (przypomnijmy – krytycznego wobec dominującego wówczas nurtu, z którego powodu również doświadczył nieprzyjemności, takich jak groźba ekskomuniki czy odmowa udzielenia błogosławieństwa przez papieża Piusa IX dla jego dzieci⁷⁰) wśród katolików. Jego opinie na temat innych wyznań, w szczególności protestantyzmu, przeniknięte były przekonaniem o ich niższości w stosunku do jego religii, dotyczyło to także osób o innych poglądach, nie tylko w kwestii wiary. Jak pisze Paweł Śpiewak: *Pochwały tolerancji i wolności spotykają się z pogardą i zjadłą niechęcią do wrogów, ludzi innych poglądów i racji. Choćby wobec Disraeliego czy wszystkiego, co kojarzy się z ultramontanizmem*⁷¹. W szkicu *The Protestant Theory of Persecution*⁷² Acton próbował częściowo usprawiedliwiać katolików, m.in. inkwizycję, za prześladowania odstępców od wiary i innowierców, twierdząc, że poczynania ich miały na celu obronę sumień i dusz nie tylko innych członków społeczności, ale również dusz tych, którzy prześladowaniom podlegali. Z kolei podobne występkę w wykonaniu protestantów w jego opinii wynikały jedynie z ich dogmatyzmu i chęci narzucenia innym jedynej w ich mniemaniu prawdy⁷³.

Poglądy Actona zmieniły się jednak wraz z wybuchem sporu o nieomyślność papieża. Z biegiem lat zdawał się nabywać przeświadczenia, że katolicyzm jako religia również nie jest nieomyślny i wielu jego członków działało wbrew ludzkiemu sumieniu. Pomimo że główne zło wynikało w jego odczuciu z działalności papieża⁷⁴, to jednak dostrzeżenie, że katolicyzm nie jest już jedynie gwarantem wolności, ale również, opacznie rozumiany, może prowadzić do jej zaniku, było znaczącą zmianą postawy.

Natomiast stanowisko Tischnera wobec innowierców było przede wszystkim nacechowane szacunkiem i otwarciem na dialog – w celu wspólnego poszukiwania tego, co łączy ich przekonania. Paradoksalnie – jako ksiądz katolicki – bronił głównie prawa do wolności wyznania niekatolików przed tymi ze swoich współwyznawców, którzy uważali, że jedynie ich wiara zasługuje na szacunek i uznanie. Efektem tego był jego spór ze środowiskiem integrystycznym na temat roli religii w życiu publicznym.

Dochodzimy tutaj do bardzo ważnego pytania: jak miałyby wyglądać relacje między państwem a Kościołem według obu autorów?

⁷⁰ Tamże; P. Śpiewak, *Radykalizm sumienia*, s. 20.

⁷¹ P. Śpiewak, *Radykalizm sumienia*, s. 5-6.

⁷² Lord Acton, *The Protestant Theory of Persecution*, [w:] tenże, *Essays...*, s. 112-140.

⁷³ Por. P. Śpiewak, *Radykalizm sumienia*, s. 11-12.

⁷⁴ Tamże, s. 17-18.

STOSUNKI PAŃSTWO-KOŚCIOŁ

Zarówno Acton, jak i Tischner dostrzegali konieczność rozróżnienia sfery publicznej życia człowieka i sfery duchowej. Jak zauważa Jan Kłos, to właśnie słowo „rozróżnić” było tym, którego najczęściej używał angielski historyk, w przeciwieństwie do klasycznych liberalów, posługujących się przede wszystkim określeniem „rozdzielić”⁷⁵. Pierwsze słowo wskazuje w dużo większym stopniu na komplementarność tych dwóch sfer, które choć skupiają się na innych problemach, wzajemnie się przenikają. Wiemy już, że dla Actona swoboda wyznania była tą wolnością, która decydowała o tym, czy w państwie są też zapewnione możliwości realizacji innych wolności. Skąd jednak wynika ten pozytywny wpływ religii na działanie państwa, które w żadnym razie nie może się bez niej obejść? Przede wszystkim religia przypomina człowiekowi o obowiązkach, wyznacza zasady, którymi powinien się kierować. Tylko żyjąc zgodnie z własnym sumieniem, według zasad moralnych podzielanych przez wszystkich ludzi, człowiek jest w stanie budować z innymi ład i harmonię, tak bardzo potrzebną do należytego rozwoju państwa.

Innym powodem, dla którego państwo nie może się obejść bez religii, jest to, że właśnie ona jest siłą w najlepszy sposób broniącą przed powstaniem władzy absolutnej⁷⁶. Władza taka jest bowiem tym czynnikiem, który w największy sposób może utrudniać korzystanie z przynależnych człowiekowi wolności, dlatego myśl Actona przeniknięta była zawsze troską, aby władzę ograniczać. Żył on w głębokim przekonaniu, że możliwość rządzenia innymi ludźmi zawsze prowadzi do deprawacji natury człowieka⁷⁷. Nawet najszlachetniejszemu z nich nie można zatem powierzyć zbyt dużej władzy, gdyż wcześniej czy później okaże się tyranem, przekładającym swój interes nad dobro wspólne, ingerując w te sprawy życia człowieka, które winny zależeć jedynie od woli jego samego⁷⁸. Jak mówi najsłynniejsza maksyma Actona: *Power tends to corrupt and absolute*

⁷⁵ J. Kłos, *Wolność, indywidualizm...*, s. 124-125.

⁷⁶ W świetle tego dobroczynnego wpływu religii na funkcjonowanie państwa, pojawia się pytanie, czy nie byłoby wskazane jeszcze go zwiększyć? Trafnie pisał o tym Kłos, który komentując myśl Actona, wskazywał, że autorytet Kościoła wynikać powinien nie z posiadanej władzy i związanej z nią możliwością użycia przymusu, lecz z duchowego przesłania, które wierzący również podziela. Dlatego też religia nie może rościć sobie praw do zastąpienia wszystkich funkcji państwa, może je tylko w niektórych z nich wspierać. Por. *tamże*, s. 144-145.

⁷⁷ W przeciwieństwie do Tischnera nie uważał, że człowiek w swoim życiu pragnie wyłącznie dobra. Acton w jednym z listów pisał m.in.: *Musimy zawsze spodziewać się, że nasi uczniowie coraz wyraźniej będą dostrzegać [...], że wielkie postacie historii nie były dobrymi ludźmi* – cyt. za: A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 121.

⁷⁸ *Państwo ma prawo wyznaczać obowiązki i określać granicę między dobrem a złem tylko w sferze bezpośrednio go dotyczącej* – Lord Acton, *Historia wolności w starożytności*, s. 3-4. Acton krytykował tym samym rozwijającą się szybko w jego czasach biurokrację. Uważał, że jedynym jej celem jest dostarczanie zatrudnienia ludziom, co prowadziło do mnożenia stanowisk pracy i tym samym zwiększania ilości sfer życia kontrolowanych przez państwo, zgodnie z przekonaniem, że *władza wie lepiej, co jest dla nas dobre* – Lord Acton, *Biurokracja Richarda Simpsona*, [w:] tenże, *Historia wolności. Wybór esejów*, s. 133-134.

power corrupts absolutely (*Każda władza deprawuje, a władza absolutna deprawuje absolutnie*)⁷⁹, bez znaczenia, czy mowa o zwykłym człowieku, królu czy papieżu⁸⁰.

Tischner swoim życiem dawał świadectwo niechęci zarówno do posiadania władzy, czego przykładem był brak woli piastowania ważnych stanowisk w Kościele⁸¹, jak i zdobywania nadmiernej władzy jednych ludzi nad drugimi. Podobnie jak Acton uważał absolutyzm za najgorsze zło – tak Tischner postrzegał totalitaryzm. W jego oczach system ten był parodią religii, która pod przykrywką troski o dobro obywateli pragnie ingerować w każdą sferę życia człowieka.

Rozważania autora *Filozofii po góralsku* na temat relacji państwo-Kościół uwidoczniły się głównie w latach 90. XX w. i skoncentrowały na przestrzeganiu przed nadmiernym mieszanym się religii do polityki. Choć uważał, podobnie jak Acton, że religia ma duże znaczenie dla właściwego rozwoju państwa, to jednak obawiał się, że tak jak wcześniej państwo komunistyczne pozbawiało człowieka sfery prywatnej wolności, każąc mu żyć tak, jak życzyła sobie tego władza, tak teraz Kościół będzie chciał decydować o tym, co człowiek może, a czego robić nie powinien. Oczywiście zasługą religii jest propagowanie zasad moralnych, wskazywanie na etykę, ale zasady te nie dlatego są tak ważne, że wynikają z religii, ich znaczenie wypływa bowiem z poszanowania ludzkiej godności i praw każdego człowieka. Dlatego też nie można dyskryminować, jak próbowali w opinii Tischnera niektórzy katolicy, innych światopoglądów, które również respektują wszystkie prawa człowieka, nie dzieląc jednak pozostałych przekonań katolików. Tym bardziej że często pod przykrywką życia zgodnie z zasadami wiary próbowano wręcz zmuszać innych do przyjęcia takiej postawy, która według Tischnera nie miała nic wspólnego z prawdziwą religią, lecz wynikała z jej opacznego rozumienia, podporządkowanego osobistemu interesowi.

Tischner nie zgadzał się z tym, że poprzez szacunek do innych wyznań i krytykę katolicyzmu działa na szkodę tego Kościoła. Uważał, że tam, gdzie religia miesza się w politykę, tam właśnie ona w ostatecznym rozrachunku zawsze traci⁸². Krytycznie wyrażał się m.in. na temat nadawania partiom katolickich nazw, co prowadzić miało do dzielenia społeczeństwa na rzetelnych katolików i tych, którzy – w domyśle poprzez wspieranie innych, nienazywających się katolickimi, partii – nimi nie są⁸³. Sam jednak

⁷⁹ Tenże, *Acton-Creighton Correspondence*, [w:] tenże, *Essays...*, s. 335.

⁸⁰ Ponieważ władza kościelna również może ulec deprawacji, kolejną przestrogą przed jej nadmiernym mieszanym się do polityki jest właśnie groźba jej zepsucia. Por. P. Śpiewak, *Radykalizm sumienia*, s. 15.

⁸¹ Choć nie wiadomo na pewno, w jakim stopniu był rozpatrywany jako kandydat na metropolitę krakowskiego po wyborze Karola Wojtyły na papieża czy też kandydat na prymasa Polski po śmierci Stefana Wyszyńskiego, sam Tischner wielokrotnie wypowiadał się w sposób jednoznacznie wskazujący, że takich stanowisk nie chce. Paradoksalnie uważał władzę za ograniczenie własnej wolności: *władza biskupa zabralaby mi doktrynalną swobodę, którą mam jako profesor filozofii. [...] Moją koniecznością jest weryfikacja tego, co mówię. A jako władza duchowa stanąłbym poza weryfikacją* – A. Michnik, J. Tischner, J. Zakowski, *Między Panem ...*, s. 335.

⁸² Por. J. Tischner, *Powiewy religii politycznej*, „Tygodnik Powszechny” 1993, nr 13, s. 1-2; J. Gowin, *Religia...*, s. 136.

⁸³ Porażkę wyborczą, jaką partie prawicowe, utożsamiające się z katolicyzmem, poniosły w wyborach parlamentarnych z 1993 r., tłumaczył właśnie nadmiernym wykorzystywaniem religii w celach politycznych.

nie ustrzegł się przed wspieraniem konkretnych formacji politycznych, najpierw Unii Demokratycznej, później Unii Wolności. Mimo tłumaczenia, że powodem sympatii dla tych ugrupowań było przekonanie o tym, iż wyrastały z bliskich mu idei personalistycznych, które sam swoją myślą kształtował, uzasadnienie takie nie wydaje mi się jednak przekonujące – podobne argumenty mogliby przedstawić również ci politycy, których Tischner krytykował. Pewnym natomiast usprawiedliwieniem mógłby być fakt, iż Tischner, wypowiadając się w kwestiach politycznych, podkreślał, jak wskazuje jego biograf, że jest to jego prywatne zdanie, a nie stanowisko Kościoła⁸⁴.

Różnica między myślą Tischnera a Actona daje się zauważyć, jeśli chodzi o pojmowanie roli państwa w rozwoju wolności. Według tego drugiego prawdziwą wolność człowiek może zdobyć jedynie w należycie funkcjonującym państwie. Jak powinno ono jednak wyglądać? Przede wszystkim, jak już wiemy, musi posiadać mechanizmy chroniące przed kumulacją władzy w rękach jednej osoby bądź grupy osób⁸⁵. Opowiadał się zatem Acton za podziałem władz, wraz z ich wzajemną kontrolą i konkurencją, za rozwojem samorządności, rządami przedstawicielskimi czy federalnym charakterem państwa⁸⁶. Ograniczeniu władzy służyć miała również wielonarodowość, taka jednak, w której żaden naród nie ma zdecydowanej przewagi nad innymi. W przeciwnym wypadku mogłoby dojść do dyskryminacji tych słabszych⁸⁷. Zawsze powinna istnieć również możliwość odwołania władzy, wypowiedzenia jej posłuszeństwa, jeżeli tylko łamie ona zasady, do których przestrzegania została zobligowana⁸⁸. Osłabienie władzy nie może jednak prowadzić do osłabienia państwa, które powinno zachować możliwość ochrony obywateli i ich wolności przed wrogiem zewnętrznym. Zadania, jakie stają przed państwem, to również zagwarantowanie bezpieczeństwa wewnętrznego, stabilności oraz edukacji⁸⁹.

Tischner nie przypisywał tak dużej roli państwu w kształtowaniu wolności. Owszem, to, jakie ono jest, może wpływać na rozwój wolności, niczego jednak nie przesądza. Wolność może się pojawić w dowolnym kraju i ustroju. O ile Acton uważał, że: *Wolność nastaje [...] nie z jakimkolwiek etycznym systemem, lecz z bardzo rozwiniętym. Dlatego*

⁸⁴ W. Bonowicz, *Tischner*, s. 432. Gowin polemizował jednak z tą tezą: *Argument ten tylko po części brzmi przekonująco. Dla tych bowiem, którzy Księdza słuchali lub czytali, był on przede wszystkim duszpasterzem...* – J. Gowin, *Religia...*, s. 143.

⁸⁵ Warto jednak podkreślić, że ograniczenie władzy nie może wynikać jedynie z ustanowionych przez człowieka praw. W takich bowiem okolicznościach podmiot dający prawa stawał się najwyższą władzą, którego z kolei nic ograniczyć już nie mogło. Dlatego też, jak wskazywał Acton: *wszelka władza polityczna winna być poddana kontroli i reformowana zgodnie z kodeksem, który nie został ustanowiony przez człowieka* – Lord Acton, *Historia wolności w starożytności*, s. 5.

⁸⁶ A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 76-78. Za *najsukuteczniejszy element obrony mniejszości, jaki kiedykolwiek wymyślił człowiek*, uważał jednak instytucję weta, której przykładem było m.in. uprawnienie trybunów ludowych w starożytnym Rzymie do zablokowania działań innych osób piastujących tę funkcję. Lord Acton, *O demokracji w Europie*, [w:] tenże, *W stronę wolności...*, s. 74.

⁸⁷ Por. *tamże*, s. 175-177.

⁸⁸ Jak pisał Acton: *naród nigdy nie może powierzyć swych losów władzy, której nie kontroluje* – tenże, *Historia wolności w chrześcijaństwie*, s. 55.

⁸⁹ A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 83.

wolność była niedoskonała w wiekach średnich⁹⁰, o tyle Tischner zdawał się doszukiwać przejawów wolności w każdych czasach, czego przykładem była dla niego wolność franciszkańska czy wolność pierwszych chrześcijan. Nie znaczy to jednak, iż nie uważał niektórych ustrojów za lepsze⁹¹. Dlatego też ważne w zrozumieniu poglądów obu autorów wydaje się spojrzenie na to, który sposób sprawowania władzy państwowej w ich opinii byłby najwłaściwszy.

DEMOKRACJA

Tischner, choć świadom wad demokracji, uważał ją jednak za najlepszy wybór. Nie zgadzał się z opinią, że to monarchia jest najbardziej korzystnym dla Kościoła ustrojem, gdyż władza króla pochodzi od Boga⁹². To demokracja pozwala żyć człowiekowi zgodnie z własnym sumieniem, brać za to życie pełną odpowiedzialność. Opowiadał się tym samym za poparciem Kościoła dla demokratyzacji życia⁹³, powołując się m.in. na naukę Jana Pawła II, który w swojej encyklice *Centesimus annus* pisał: *Kościół docenia demokrację jako system, który zapewnia udział obywateli w decyzjach politycznych i rządzonym gwarantuje możliwość wyboru oraz kontrolowania własnych rządów, a także – kiedy należy to uczynić – zastępowania ich w sposób pokojowy innymi*⁹⁴. To właśnie wyrzeczenie się przemocy w dochodzeniu do prawdy jest istotą demokracji⁹⁵, pozwala żyć wspólnie różnym ludziom, dostrzegać w tej różnorodności szansę, a nie zagrożenie⁹⁶. Dlatego też demokracja nie może nikogo faworyzować. Tischner tym samym opowiadał się za demokracją bez żadnych przymiotników: czy to ludowych, czy też katolickich. Sama jej idea zawiera w sobie już najważniejsze wartości, wspólne dla wszystkich ludzi. Pisał: *Są trzy podstawowe wartości chrześcijańskie: wolność, godność osoby i wyrzeczenie się przemocy w rozstrzyganiu sporów. Trzy te wartości znajdują się u fundamentów nowożytnej demokracji – demokracji jako takiej, bez dodatkowych określeń*⁹⁷.

Acton natomiast w swoich tekstach wielokrotnie dawał wyraz swojej niechęci do idei demokratycznych. Rządy mas, niewydukowanych, nierozumiejących zasad rządzących

⁹⁰ Cyt. za: *tamże*, s. 113.

⁹¹ Przykładem może być opisywana przez niego, a wywodząca się z ustroju socjalistycznego, postawa *homo sovieticus*, człowieka widzącego w wolności wyłącznie zło, nieprzystosowanego do życia w liberalnym społeczeństwie. W opinii Tischnera jego ślady można odnaleźć u każdego, kto doświadczył życia w tym ustroju.

⁹² Pisał: *Myszę, że sakralizowanie monarchii absolutnej poprzez nauczanie o pochodzeniu władzy od Boga było błędem* – A. Michnik, J. Tischner, J. Żakowski, *Między Panem...*, s. 660.

⁹³ *Tamże*.

⁹⁴ Cyt. za: J. Tischner, *Kościół Jana Pawła II a demokracja*, [w:] tenże, *W krainie schorowanej wyobraźni*, Kraków 1998, s. 74.

⁹⁵ Por. tenże, *Państwo prawdy i państwo prawa*, „Tygodnik Powszechny” 1994, nr 49, s. 8.

⁹⁶ Podobne zresztą stanowisko wyrażał Acton, twierdząc, iż państwo powinno być wielonarodowe, gdyż różne narody będą wtedy mogły czerpać korzyści ze swojej różnorodności.

⁹⁷ J. Tischner, *Wolność, która obnaża*, „Tygodnik Powszechny” 1991, nr 50, s. 2.

życiem publicznym, dających się łatwo manipulować, mogą przynieść większe zło niż absolutna władza skupiona w rękach jednej osoby czy też należąca do małej grupy ludzi⁹⁸. Odebranie bowiem mniejszości władzy przez większość jest realne – gdy będą łamane jej prawa, to wcześniej czy później znajdzie się taka siła, która przeciwstawi się władzy. Natomiast w przypadku rządów większości wydaje się, że nic nie jest w stanie jej powstrzymać przed absolutną władzą i dyskryminowaniem mniejszości⁹⁹. Dlatego też upadały demokracje, w których lud przejął niczym nieskrępowaną władzę, m.in. w antycznych Atenach. Czynnikiem wpływającym na taki stan rzeczy był brak poszanowania dla tradycji, religii, moralności, niszczący dotychczasowy ład i porządek¹⁰⁰.

Nie znaczy to jednak, że Acton przeciwstawiał się postępującej w jego czasach demokratyzacji życia publicznego. Dostrzegał jedynie zagrożenia z niej płynące i wskazywał na potrzebę działań, które wraz z nią powinny być podejmowane. Chodziło mu przede wszystkim o edukację i rozbudzanie sumień, które będą chroniły przed wykorzystywaniem władzy do walki z innymi. Tym samym Acton uważał, że podstawową troską prawdziwej demokracji powinna być ochrona praw mniejszości¹⁰¹. O ile jest oczywiste, że w takim ustroju większość ma zapewnione odpowiednie warunki, to jej działania wobec osób, które nie biorą udziału we władzy, przesądzają o tym, czy ustrój ten jest odpowiedni. Sądzę, że Acton byłby bardziej przychylny współczesnej definicji demokracji, której jednym z głównych czynników jest poszanowanie dla ogólnoludzkich praw. Żyjąc jednak przeszło 100 lat wcześniej, za najlepszy ustrój uważał monarchię konstytucyjną, taką jak m.in. w zamieszkałej przez niego Anglii¹⁰². Pisał o niej m.in.: *Teoria sumienia jest faworyzowana w monarchii. Gdy monarcha ma sumienie, jego siła działa na rzecz dobra. Ciało ludu nie ma takiej siły. Gdy indywidualna odpowiedzialność jest mniejsza, wtedy wpływy sumienia są mniejsze*¹⁰³.

⁹⁸ Do innych wad demokracji zaliczał m.in.: brak szacunku dla przeszłości, zmienność, zazdrość czy niecierpliwość. Lord Acton, *O demokracji...*, s. 93.

⁹⁹ *Uścisk ze strony mniejszości jest złem, ale większym złem jest, kiedy ciemiejącą staje się większość. W masach bowiem drzemie ukryta siła, która, rozbudzona, potrafi stawić czoło mniejszości. Ale od absolutnej woli całego ludu nie ma odwołania, nie ma wybawienia, nie ma żadnej ucieczki prócz zdrady* – tenże, *Historia wolności w starożytności*, s. 11. Zapewne z podobnych powodów uważał, że w państwach o ustroju demokratycznym dużo częściej dochodziło do prześladowań religijnych niż w przypadku monarchii. Tenże, *O demokracji...*, s. 64.

¹⁰⁰ Acton ten brak przypisywał z reguły masom wywodzącym się z niższych warstw społecznych. Zdawał się tym samym zapominać, że również wśród arystokracji mogą pojawiać się złe jednostki – a więc o jednej ze swoich głównych tez, że każda władza deprawuje.

¹⁰¹ *Najbardziej niezawodnym wskaźnikiem oceny, czy dany kraj cieszy się prawdziwą wolnością, jest stopień bezpieczeństwa, w jakim żyją mniejszości* – tenże, *Historia wolności w starożytności*, s. 3.

¹⁰² W przypadku Tischnera trudno spodziewać się, aby cenił współczesny mu system polityczny. Większość jego życia przypada na okres PRL, również ostatnia dekada jego życia to czas kształtowania się dopiero polskiej demokracji – dość powiedzieć, że uchwalenie konstytucji w 1997 r. przypada na początek jego choroby.

¹⁰³ Cyt. za: A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 100-101. Jednak, jak już wiemy, również moralność monarchy może być łatwo zdeprawowana przez posiadanie władzy. Widać tu po raz kolejny przeświadczenie Actona, że deprawacja taka dotyka szybciej masy ludzi niższego stanu niż arystokrację czy monarchę. Z taką taką, w mojej opinii, Tischner na pewno by się nie zgodził.

Niechęć Actona do demokracji związana była z jego stanowiskiem wobec równości. Choć przyznawał, że jest to idea pochodząca wprost od Boga, gdyż w Jego oczach wszyscy są równi¹⁰⁴, to jednak wiele razy przedstawiał poglądy, które z ideą tą nie miały wiele wspólnego. W jego myśli pojawia się nieraz poczucie wyższości arystokracji nad stanami mniej majątynymi. Choć zrozumiała jest jego niechęć do biurokracji, odpowiedzialnej za wzrost ingerencji państwa w prywatne życie obywateli, zdziwienie budzi jego krytyka konkursowych egzaminów na stanowiska urzędnicze, w której to niechętnie wyrażał się o ambicji młodych ludzi, chcących poprawić swój status społeczny¹⁰⁵. Niechętnie wyrażał się również o wynagradzaniu osób sprawujących władzę ustawodawczą: *Ciało ustawodawcze, którego członkowie nie pobierają pensji, z oczywistych powodów cieszy się większą niezależnością, niż gdy zasiadające w nim osoby otrzymują wynagrodzenie*¹⁰⁶. Pozbawia to jednak szans tych, których nie stać na utrzymanie w inny sposób. Inną kwestią wskazującą na nieszczerłone przywiązanie Actona do idei równości było jego krytyczne stanowisko wobec powszechnego prawa wyborczego. Usprawiedliwieniem dla krytyki równości przez angielskiego historyka jest jednak to, że miał on na względzie troskę o zapobieganie skrajnym postawom, które w imię równości niszczą inne wartości, z wolnością na czele, a które można było obserwować np. w czasie rewolucji francuskiej w działaniach Jeana-Paula Marata¹⁰⁷. Warto tu przytoczyć opinię Śpiewaka, który wskazywał, że choć Acton wyrażał się nierzadko krytycznie wobec niektórych idei, był na nie otwarty, o ile służyły one wolności i sumieniu¹⁰⁸.

Tischner natomiast ściśle wiązał równość z wolnością i godnością człowieka. Skoro każdy może się wyzwolić spod władzy zła, posiada taką samą godność. Nie ma żadnych powodów, aby dokonywać rozróżnienia na tych, którzy mają mieć większe prawa, i tych, którym się praw tych odmówi. Oczywiście jest to bardziej równość szans niż opinii – jak wiemy już, istnieją prawdy absolutne, można więc często ocenić, czy poglądy i działania jednych są lepsze od innych, nie ma zatem mowy o uznaniu równości prawdy z fałszem. Nie znaczy to jednak, że jakakolwiek osoba powinna być z góry uznana za gorszą od innych jedynie z powodu jej pochodzenia, majątku czy wykształcenia.

ZAKOŃCZENIE

Na koniec artykułu chciałbym pokrótce zwrócić uwagę na kilka zagadnień, które pokazą, jaka relacja zachodziła między myślą obu katolików a liberalizmem klasycznym. Warto tu pokazać, czym była dla nich wolność w kontekście podziału, jakiego Isaiah

¹⁰⁴ *W obliczu Boga nie ma Greków ani barbarzyńców, bogatych ani biednych, a niewolnik nie jest w niczym gorszy od swego pana, gdyż wszyscy ludzie są równi z urodzenia; wszyscy są obywatelami wszechobejmującej wspólnoty, braćmi jednej rodziny, dziećmi Boga* – Lord Acton, *Historia wolności w starożytności*, s. 23.

¹⁰⁵ Por. tenże, *Biurokracja...*, s. 150.

¹⁰⁶ Tenże, *Historia wolności w starożytności*, s. 2.

¹⁰⁷ Tenże, *O demokracji...*, s. 88-89.

¹⁰⁸ Por. P. Śpiewak, *Radykalizm sumienia*, s. 32.

Berlin dokonał w swoim eseju *Dwie koncepcje wolności*¹⁰⁹, a więc podziału na wolność negatywną i pozytywną. Wolność negatywna – jedyna prawdziwa według liberałów klasycznych (jak twierdzi Jerzy Szacki, jest to punkt, w którym katolicyzm jest nie do pogodzenia z liberalizmem¹¹⁰) – była w zgodnej opinii Tischnera i Actona niewystarczająca. Dla Actona, który dostrzegał konieczność zapewnienia człowiekowi możliwości swobodnego wyboru bez ingerencji państwa i innych ludzi, a więc akceptującego wolność negatywną¹¹¹, kluczowa wydawała się jednak wolność pozytywna. Człowiek zyskuje wolność tylko wtedy, gdy żyje zgodnie ze swoim sumieniem – w czym również państwo winno mu pomóc. Jak pisze Kłos: *Państwo, tak jak on [Acton – przyp. S.P.] je rozumie, nie pozostawia człowieka samemu sobie, ale poprzez swoje instytucje pomaga mu być wolnym*¹¹². Jak już wiemy, Tischner, nie przypisując państwu takiej roli, wskazywał na Kościół oraz organizacje dobroczynne jako źródła pomocy. Pomoc drugiemu nie powinna jednak wynikać z usankcjonowanego przez państwo obowiązku, lecz z własnej woli tego, kto ją ofiarowuje. Uważał jednak, że choć człowiek powinien mieć zapewnioną wolność negatywną, to jest ona niewystarczająca. Wyras z tego dawał np. w dyskusji z Nicolausem Lobkowiczem na temat aborcji, broniąc tezy, że państwo powinno zapewniać swoim obywatelom podstawowe prawa¹¹³.

Obaj autorzy zgadzali się co do tego, że inne ważne dla klasycznych liberałów zagadnienie, postęp, jest wartością pozytywną. Związany jest z nim rozwój wiedzy, a jak pisał Acton, jest on *wskaźnikiem postępu wolności*¹¹⁴. Poglądy te stały w sprzeczności w szczególności ze współczesnym mu nauczaniem Kościoła. Jednak według Actona było ono błędne, gdyż jak pisał: *Kościół musi zawsze uzgadniać siebie z istniejącymi ideami i przemawiać do każdej epoki i narodu w jego własnym języku*¹¹⁵. Podobne stanowisko, pokazujące, iż Kościół nie musi się obawiać rozwoju nauki i postępu, było charakterystyczne dla pisma „Rambler”, którego Acton w latach 1858-1862 był współredaktorem¹¹⁶.

Również Tischner krytykował tych myślicieli katolickich, w szczególności polskich, którzy uważali, że natura Boga została już dokładnie zbadana i nie ma potrzeby prowadzenia dalszej nad nią refleksji. Stało się to jednym z głównych powodów jego niechęci

¹⁰⁹ I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, przeł. D. Grinberg, [w:] tenże, *Cztery eseje o wolności*, Warszawa 1994, s. 178-233, *Krytyka*.

¹¹⁰ J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, Kraków 1994, s. 241, *Demokracja – Filozofia i Praktyka*.

¹¹¹ Acton nie uważałby się – komentował Rzegocki – zapewne za liberała, gdyby idea wolności negatywnej była całkowicie obca (bo przecież „wolność jest zabezpieczeniem przed kontrolą innych ludzi”) – A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 67.

¹¹² J. Kłos, *Wolność, indywidualizm...*, s. 142. Por. tamże, s. 152-153.

¹¹³ Na propozycję państwa „liberalizmu negatywnego” odpowiadam państwem „liberalizmu pozytywnego”. Zadaniem państwa jest troska o dobro wspólne obywateli. W państwie takim nie wystarczy czysto negatywne określenie wolności, lecz trzeba ją zarysować pozytywnie jako „wolność ku czemuś” – wolność według nadziei – J. Tischner, *Próba wyjaśnień*, „Tygodnik Powszechny” 1991, nr 48, s. 7.

¹¹⁴ Lord Acton, *Historia wolności w starożytności*, s. 2.

¹¹⁵ Cyt. za: J. Kłos, *Wolność, indywidualizm...*, s. 342.

¹¹⁶ A. Rzegocki, *Wolność i sumienie...*, s. 226-227.

do tomizmu – uzasadniał ją tym, iż tomiści zamykają się na wszelkie badania teologiczne, z góry zakładając, że Tomasz z Akwinu dokonał już najlepszej wykładni prawd o Bogu¹¹⁷. Stąd też ich niechęć do filozofów i teologów zachodnich, którzy w opinii Tischnera mogli wiele ciekawego o Bogu powiedzieć. Jak bowiem pisał: *na tym, co proponuje tomizm, nie można poprzestać*¹¹⁸. W innym zaś miejscu: *Nie miałbym nic przeciwko tomizmowi, jako jednemu z wielu kierunków filozoficznych, gdyby nie to, że rości on sobie pretensje do bycia jedyną słuszną interpretacją chrześcijaństwa*¹¹⁹.

Autor *Filozofii dramatu* nie podzielał również opinii, że nowoczesność niesie ze sobą jedynie zjawiska negatywne, w szczególności daleki był od krytyki postępującej laicyzacji, uważając ją wręcz za zjawisko pozytywne. To chrześcijaństwo było pierwszą siłą, która dokonała laicyzacji świata, przepełnionego wcześniej świętymi drzewami, źródłami, państwami. Dlatego, pisał Tischner, *nie widzę wielkiej tragedii w tym, co się nazywa laicyzacją świata. Po prostu świat staje się normalnym światem*¹²⁰. Należy jednak pamiętać, że Tischner laicyzację utożsamiał z desakralizacją, a więc ze zmniejszaniem się roli *sacrum* w życiu człowieka. Samo *sacrum*, związane ze zjawiskami nadprzyrodzonymi, nie musiało być w jego opinii czymś dobrym, mógł nim być na przykład demon¹²¹ – określenie to nie zawiera w sobie bowiem żadnego wartościowania. Odróżniał je od pojęcia *sanctum*, mającego wymiar międzyosobowy, związanego wyłącznie z dobrem, jakie człowiek kieruje ku drugiemu¹²², a więc będącego istotą chrześcijaństwa. Ponieważ, jak twierdził Tischner, desakralizacja nie niesie ze sobą „desaktywizacji”¹²³, nie ma powodów do pesymistycznego postrzegania przyszłości religii.

Pomimo przedstawionych wyżej różnic między Actonem i Tischnerem jestem zdania, że główny nurt ich myśli był zbliżony. Choć żyli w różnych czasach i miejscach, celem ich obu było przypomnienie, że wolność i katolicyzm nie dość, że wzajemnie się nie wykluczają, to swoje prawdziwe znaczenie ukazują jedynie wtedy, gdy idą ze sobą w parze. Poglądy pierwszego z nich, choć jak pisze Gowin, *do naszych czasów zdążyły się zbanalizować*¹²⁴, swoją wartość ukazują właśnie poprzez fakt, że w większości przeniknęły do społecznego nauczania Kościoła. Tischner natomiast odkrył wolność na nowo¹²⁵, w swych rozważaniach idąc dalej nie tylko niż angielski historyk, ale również większość

¹¹⁷ Należy jednak podkreślić, że krytyka tomizmu odnosiła się w dużej mierze nie do poglądów samego Akwinaty, lecz do myśli jego następców, reinterpreterujących poglądy swego mistrza na własny, nie zawsze właściwy sposób. Por. J. Tischner, *Schylek chrześcijaństwa tomistycznego*, „Znak” 1970, nr 1, s. 3.

¹¹⁸ A. Michnik, J. Tischner, J. Żakowski, *Między Panem...*, s. 78.

¹¹⁹ J. Tischner, *Spotkanie*, rozmowa z A. Karoń-Ostrowską, Kraków 2008, s. 81-89.

¹²⁰ Tenże, *Wierzę w uczciwość tych ludzi*, „Powściągliwość i Praca” 1993, nr 3, s. 8.

¹²¹ A. Michnik, J. Tischner, J. Żakowski, *Między Panem...*, s. 502.

¹²² Por. J. Tischner, *Drogi i bezdroża sekularyzacji*, „Tygodnik Powszechny” 1997, nr 45, s. 8; tenże, *Spory przed znakiem drogowym*, „Tygodnik Powszechny” 1993, nr 8, s. 1, 7.

¹²³ Tenże, *Miłość niemilowana*, oprac. S. Grotomirski, Kraków 1993, s. 115-117.

¹²⁴ J. Gowin, *Wiara, wolność...*, s. 15.

¹²⁵ Por. T. Gadacz, *Tischner a liberalizm (głos w dyskusji)*, [w:] „Bądź wolność Twoja”..., s. 168.

współczesnych mu apologetów chrześcijańskiej wolności. Jego myśl jest dowodem na to, że o wolności i jej związku z religią, w szczególności z katolicyzmem, ciągle nie powiedziano ostatniego słowa.

BIBLIOGRAFIA

Dzieła Lorda Actona

- Acton-Creighton Correspondence*, [w:] J. E. E. Dalberg Acton, *Essays on Freedom and Power*, wybór i wstęp G. Himmelfarb, New York 1956, *Meridian Books*, M12.
- Biurokracja Richarda Simpsona*, [w:] Lord Acton, *Historia wolności. Wybór esejów*, wybór i wstęp P. Śpiewak, przeł. A. Branny, A. Gowin, P. Śpiewak, Kraków 1995, *Biblioteka Myśli Politycznej*.
- Historia wolności. Wybór esejów*, wybór i wstęp P. Śpiewak, przeł. A. Branny, A. Gowin, P. Śpiewak, Kraków 1995, *Biblioteka Myśli Politycznej*.
- Historia wolności w chrześcijaństwie*, [w:] Lord Acton, *W stronę wolności. Wybór esejów*, wybór i oprac. J. Rzegocka, A. Rzegocki, Kraków 2006, *Biblioteka Myśli Politycznej*, 49.
- Historia wolności w starożytności*, [w:] Lord Acton, *W stronę wolności. Wybór esejów*, wybór i oprac. J. Rzegocka, A. Rzegocki, Kraków 2006, *Biblioteka Myśli Politycznej*, 49.
- O demokracji w Europie*, [w:] Lord Acton, *W stronę wolności. Wybór esejów*, wybór i oprac. J. Rzegocka, A. Rzegocki, Kraków 2006, *Biblioteka Myśli Politycznej*, 49.
- O narodzie*, [w:] Lord Acton, *W stronę wolności. Wybór esejów*, wybór i oprac. J. Rzegocka, A. Rzegocki, Kraków 2006, *Biblioteka Myśli Politycznej*, 49.
- The Protestant Theory of Persecution*, [w:] J. E. E. Dalberg Acton, *Essays on Freedom and Power*, wybór i wstęp G. Himmelfarb, New York 1956, *Meridian Books*, M12.

Dzieła Józefa Tischnera

- Człowiek sprawdzonej wolności*, „Tygodnik Powszechny” 1993, nr 31.
- Drogi i bezdroża miłosierdzia*, Kraków 2001.
- Drogi i bezdroża sekularyzacji*, „Tygodnik Powszechny” 1997, nr 45.
- Filozofia dramatu*, Kraków 2006.
- Genesis z ducha*, „Znak” 1973, nr 2.
- Kościół Jana Pawła II a demokracja*, [w:] J. Tischner, *W krainie schorowanej wyobraźni*, Kraków 1998.
- Miłość niemiłowana*, oprac. S. Grotomirski, Kraków 1993.
- Na drodze do Emaus, czyli Papież i jego krytycy*, „Tygodnik Powszechny” 1998, nr 37.
- O nauczaniu dzisiaj*, „Tygodnik Powszechny” 1971, nr 29.
- Opisując sytuację polskiej wiary*, „Tygodnik Powszechny” 1989, nr 5.
- Państwo prawdy i państwo prawa*, „Tygodnik Powszechny” 1994, nr 49.
- Po co pracujemy*, [w:] J. Tischner, *Polski młyn*, Kraków 1991.
- Polski kształt dialogu*, posł. J. Gowin, Kraków 2002.
- Powiewy religii politycznej*, „Tygodnik Powszechny” 1993, nr 13.
- Próba wyjaśnień*, „Tygodnik Powszechny” 1991, nr 48.

- Przekonać Pana Boga*, rozmowa z D. Zańko i J. Gowinem, Kraków 1999.
- Religio znaczy: więź*, [w:], J. Tischner, *Polski młyn*, Kraków 1991.
- Schyłek chrześcijaństwa tomistycznego*, „Znak” 1970, nr 1.
- Spory przed znakiem drogowym*, „Tygodnik Powszechny” 1993, nr 8.
- Spotkanie*, rozmowa z A. Karoń-Ostrowską, Kraków 2008.
- Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998.
- Szukajcie najpierw Królestwa Bożego. Wybór kazań starosądeckich*, Stary Sącz 2007.
- Wezwani do wolności*, „Znak” 1985, nr 7.
- Wiara czasów końca Oświecenia. Wokół tekstu Sergiusza Awierincewa (głos w dyskusji)*, „Znak” 1994, nr 3.
- Wiara szuka rozumienia*, [w:] J. Tischner, *Zrozumieć własną wiarę*, red. W. Bonowicz, Kraków 2006.
- Wierzę w uczciwość tych ludzi*, „Powściągliwość i Praca” 1993, nr 3.
- Własność prywatna i jej wrogowie*, „Tygodnik Powszechny” 1987, nr 35.
- Wobec zła*, „Tygodnik Powszechny” 1994, nr 2.
- Wolność, która obnaża*, „Tygodnik Powszechny” 1991, nr 50.
- Za naszą i waszą wolność*, „Krytyka” 1994, nr 44/45.
- „Zamieszkało między nami”*, [w:] J. Tischner, *Wiara ze słuchania. Kazania starosądeckie 1980-1992*, oprac. W. Bonowicz, Kraków 2009.
- Zarys filozofii człowieka dla duszpasterzy i artystów*, [w:] J. Tischner, *Myślenie w żywiole piękna*, wybór i oprac. W. Bonowicz, Kraków 2004.

Literatura uzupełniająca

- Berlin I., *Dwie koncepcje wolności*, przeł. D. Grinberg, [w:] I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, Warszawa 1994, *Krytyka*.
- Biblia Tysiąclecia*, [online] <http://biblia.deon.pl>.
- Bonowicz W., *Tischner*, Kraków 2001.
- Gadacz T., *Tischner a liberalizm (głos w dyskusji)*, [w:] „*Bądź wolność Twoja*”. Józefa Tischnera *refleksja nad życiem publicznym*, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków 2005.
- Gowin J., *Posłowie*, [w:] J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Kraków 2002.
- Gowin J., *Religia i ludzkie biedy. Ks. Tischnera spory o Kościół*, Kraków 2003.
- Gowin J., *Wiara, wolność, sumienie*, „Tygodnik Powszechny” 2004, nr 51.
- Himmelfarb G., *Introduction*, [w:] J. E. E. Dalberg Acton, *Essays on Freedom and Power*, New York 1956, *Meridian Books*, M12.
- Jan Paweł II, *Synaj tkwi w centrum prawdy o człowieku. Fragmenty przemówienia Jana Pawła II w czasie spotkania modlitewnego na Górze Synaj 26 II 2000 r.*, „Misyjne Drogi” 2000, nr 3, [online] <http://archiwum.misyjnedrogi.pl/artykuly.php?trec,450>.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, [online] <http://www.katechizm.opoka.org.pl>.
- Kłos J., *Wolność, indywidualizm, postęp. Liberalizm konserwatywny wobec nowoczesności*, Lublin 2007.
- Legutko R., *Czy Tischner był liberałem?*, [w:] „*Bądź wolność Twoja*”. Józefa Tischnera *refleksja nad życiem publicznym*, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków 2005.
- Lisak M., *Katolicki liberalizm. Etyka społeczna Michaela Novaka*, Dublin–Kraków 2008.

- Michnik A., Tischner J., Żakowski J., *Między Panem a Plebanem*, Kraków 1995.
- Miłosz Cz., Tischner J., *Dziedzictwo diabła*, „Znak” 1993, nr 7.
- Rzegocki A., *Wolność i sumienie. Fenomen liberalnego katolicyzmu w myśli lorda Actona*, Kraków 2004, *Biblioteka Myśli Politycznej*, 41.
- Stawrowski Z., *O pewnej fundamentalnej iluzji. Polemiczny komentarz do myślenia politycznego Józefa Tischnera*, [w:] „Bądź wolność Twoja”. Józefa Tischnera refleksja nad życiem publicznym, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków 2005.
- Szacki J., *Liberalizm po komunizmie*, Kraków 1994, *Demokracja – Filozofia i Praktyka*.
- Śpiewak P., *Radykalizm sumienia*, [w:] Lord Acton, *Historia wolności. Wybór esejów*, wybór i wstęp P. Śpiewak, przeł. A. Branny, A. Gowin, P. Śpiewak, Kraków 1995, *Biblioteka Myśli Politycznej*.
- Tischner J., Żakowski J., *Tischner czyta Katechizm*, Kraków 1996.

Mgr Sławomir PRZYBYŁO – absolwent stosunków międzynarodowych na Uniwersytecie Jagiellońskim oraz matematyki na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie. Doktorant w Instytucie Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych UJ. Przygotowuje rozprawę na temat wolności i liberalizmu w myśli Józefa Tischnera.