

ARKADIUSZ RZEGOCKI (Kraków)

Własność w myśli lorda Actona

Każdorazowo lektura pism dziewiętnastowiecznych liberalnych katolików i refleksja nad dokonywaną przez nich próbą godzenia swoistego liberalizmu nie tylko z wiarą religijną, ale także z nauczaniem Kościoła, prowadzi do konstatacji, że owa synteza była możliwa dzięki własnemu, oryginalnemu definowaniu pojęć ważnych zarówno dla liberałów, jak i katolików. Wspominając o znanych dziewiętnastowiecznych środowiskach liberalno-katolickich, uwagę zwrócić należy na fakt, że większość myślicieli francuskich, bawarskich czy angielskich, określając siebie tym mianem, czyniło tak przede wszystkim dla odróżnienia od dominujących wówczas w Kościele katolickim poglądów ultramontańskich. W przypadku tak znanych postaci, jak Félicité Robert de Lamennais, Charles de Montalembert, Ignaz von Döllinger, John Henry Newman czy Richard Simpson można wprawdzie mówić o przyswojeniu pewnych liberalnych wątków, na przykład opowiadania się za wolnością sumienia, wolnością słowa i dyskusji oraz za godzeniem Kościoła z modernizującym się światem. Jednakże wymienione postaci w pierwszym rzędzie były katolickimi myślicielami i działaczami, pełniącymi ważne funkcje w życiu publicznym, a nie liberałami w sensie politycznym. Trudno bez pewnych zastrzeżeń zaliczyć tych liberalnych katolików do klasycznej myśli liberalnej.

Na tym tle angielski historyk, działacz katolicki i myśliciel polityczny lord Acton (1834-1902) jawi się w jako postać wyjątkowa. Był on bowiem nie tylko głęboko wierzącym katolikiem, ale także miłośnikiem wolności, którego szkice, wykłady i aforyzmy przeszło sto lat po jego śmierci stanowią wciąż ważny punkt odniesienia dla liberałów. Można więc postawić tezę, że Acton pierwszy w swojej działalności i pismach nie tylko nie widział żadnej sprzeczności między głównymi ideami liberalnymi a swoją katolicką wiarą, ale wręcz połączenie idei liberalnych i katolickich zdawało mu się czymś zupełnie naturalnym. W liście do Mary Gladstone pisał: „Moja historia jest historią człowieka, który uważał się za szczerego katolika i szczerego liberała, który prze-

to odrzucił w katolicyzmie wszystko, co było nie do pogodzenia z wolnością, i wszystko w polityce, co było nie do pogodzenia z katolicyzmem”¹.

W tym sensie zawarte w pismach i w życiu Actona idee można traktować jako pierwszą dojrzałą propozycję syntezy liberalizmu i katolicyzmu. Syntezy, gdyż podstawowych pojęć dziewiętnastowiecznego liberalizmu nie można mechanicznie łączyć z treściami zawartymi w poszczególnych dokumentach papieskich. Jest to nie tyle trudne, ile zapewne niewykonalne. Synteza Actona jest właśnie interesującą propozycją, w której liberalne pojęcia i idee otrzymują nowe definicje, zostają wzbogacone niejako o dodatkowy wymiar moralny lub duchowy. „Mówiąc całkiem otwarcie – pisze Acton – jako, że jest to wyznanie, a nie obrona, rozwinąłem dalej niż inni doktrynerską wiarę w sam liberalizm, utożsamiając go całkowicie z moralnością, utrzymując, że etyczne standardy i cele są nadrzędne i suwerenne”². Liberalne pojmowanie wolności – nazwanej przez Beniamina Constanta nowożytną – zostaje u Actona uszlachetnione odniesieniem do sumienia i wewnętrznej dojrzałości człowieka. Jego indywidualizm zbliża się do dwudziestowiecznego chrześcijańskiego personalizmu, gdyż równość, wolność i niepowtarzalność jednostki ludzkiej mają swoje źródło w Stwórcy. Także podejście do państwa i jego władzy jest z jednej strony pełne liberalnej podejrzliwości – Acton opowiadał się za podziałem i stałą kontrolą władz – ale z drugiej strony wspólnota państwowa ma bardzo ważne zadania do spełnienia, także natury etycznej.

Na tym tle nie może dziwić fakt, że podejście lorda Actona do własności musi przybrać postać całkiem oryginalną. Podejście, które czerpie inspiracje zarówno z doświadczeń liberalnych, jak i tradycji chrześcijańskich. W wygłoszonym w 1877 r. słynnym wykładzie, będącym przedstawieniem dziejów pojęcia wolności w czasach starożytnych, Acton zauważył: „mimo, iż doktryna polegania na własnych siłach i samozaparcia, stanowiąca podstawę ekonomii politycznej, została wyłożona w Nowym Testamencie równie jasno jak w *Bogactwie narodów*, dopiero w naszej epoce doczekała się uznania”³. Utożsamia więc on główne tezy zawarte w wydanym po raz pierwszy w 1776 r. dziele Adama Smitha ze znajdującym się w Piśmie Świętym przykazaniem czynienia sobie ziemi poddaną. Z tego przykazania wynika konieczność pracy, zmieniania otoczenia, dbałość o własne życie, wreszcie samodzielność. Stąd można wnosić, że wiele praw ekonomicznych ma charakter naturalny. Jeśli człowiek pragnie poprawić swój los i los swoich najbliższych, musi zakasać rękawy, a dzięki własnemu wysiłkowi oraz współpracy z innymi jest w stanie to uczynić. W tym sensie szkocki filozof zajmujący się teorią uczuć moralnych opisał procesy i działanie reguł gospodarczych, które ludzie stosowali od tysiącleci.

¹ Lord Acton, *Historia wolności*, Znak, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 1995, s. 215.

² Ibidem, s. 215.

³ Lord Acton, *Historia wolności w czasach starożytnych*, (w:) idem, *Historia wolności*, op. cit., s. 63.

Czy w takim razie można Actona zaliczyć do grona leseferystów – bezkrytycznych zwolenników wolnego rynku, uznających „święte prawo własności”? Oczywiście nie. Jakkolwiek przyznawał, że umieszczone po raz pierwszy na sztandarach fizjokratów hasło *laissez-faire* odegrało znaczącą rolę w walce z absolutyzmem i przy tworzeniu podstaw liberalnego państwa, to jednak zawężenie zawołania fizjokratów do kwestii czysto ekonomicznych spowodowało zbytnie uproszczenie pojmowania wolności i własności oraz sprowadzenie tych idei do ich czysto materialnego wymiaru. Takie ograniczenie pozwoliło na spoglądanie na człowieka i świat tylko poprzez ekonomicznie rozumianą użyteczność. Gdyby w naszym życiu o wszystkim miał decydować zysk, okazałoby się – zdaniem angielskiego liberalnego katolika – że nie byłoby możliwe znalezienie przekonującego argumentu przeciw niewolnictwu, gdyby miało ono uzasadnienie ekonomiczne⁴. Co więcej, takie patrzenie na społeczeństwo powoduje, że wzrost bogactwa państwa nie musi wcale przekładać się na wzrost zamożności najbiedniejszych i najliczniejszych warstw społeczeństwa. Wówczas może zaistnieć sytuacja, w której nie tylko będą powiększały się różnice między najbogatszymi i najbiedniejszymi, ale najbiedniejsi będą stale utrzymywani w ignorancji. Takie procesy i zjawiska mogą mieć miejsce szczególnie wtedy, gdy człowiek będzie postrzegany w wąski materialistyczny sposób i traktowany jedynie jako instrument, narzędzie pomocne w osiągnięciu większych zysków, na przykład przez właściciela przedsiębiorstwa. Lord Acton w szkicu o demokracji w Europie ironicznie konstatuje, że w takiej sytuacji w społeczeństwie, którego obowiązujące prawa są stanowione tylko przez wyższą, uprzywilejowaną warstwę, bogaci z politowaniem mogą stwierdzić, że lepiej byłoby, gdyby biedni nie rodzili się wcale, a jeśli już przyszli na świat, to najlepiej, żeby pomarli w dzieciństwie, niż żeby później cierpieli, żyjąc w nędzy lub popełniając przestępstwa i zbrodnie⁵.

Człowiek musi być traktowany jako cel sam w sobie. Acton to przekonanie czerpał przede wszystkim ze swojej religii. Albowiem tylko wiara w Boga jest w stanie uzasadnić sprzeciw wobec niewolnictwa czy wobec wykorzystywania trudnej sytuacji poszczególnych osób. Katolicyzm Actona domaga się wyjścia poza wąskie postrzeganie człowieka, który jako stworzony na obraz i podobieństwo Boga, posiada przynależną mu godność. Stąd też wynika jeden z najważniejszych dla Actona argumentów na rzecz wolności. Albowiem wcale nie hipotetyczna może być sytuacja, w której wielu ludzi zamiast wolności łączącej się w sposób nierozzerwalny z odpowiedzialnością i koniecznością dokonywania nieraz trudnych wyborów, będzie opowiadało się za władzą, która poprowadzi ich przez życie za rękę. Wówczas wolność pozostałaby je-

⁴ Por. G. Himmelfarb, *Lord Acton. A Study in Conscience and Politics*, San Francisco 1993, s. 176-177.

⁵ Lord Acton, *Sir Erskine May's Democracy in Europe*, (w:) idem, *Essays in the History of Liberty*, J. Rufus Fears (ed.), Indianapolis 1985, s. 81.

dynie pojęciem, którego sens i wartość smakować mogliby tylko nieliczni, cieszący się niezależnością i wysokim statusem społecznym. Tymczasem człowiek jako istota religijna oprócz całej swojej przyziemności posiada według Actona znacznie istotniejszy wymiar duchowy, wymiar transcendentny. Dopiero wolna jednostka jest w stanie osiągnąć dojrzałość, nauczyć się odpowiadać za siebie i swoich najbliższych, nauczyć się wybierać dobro, ale także rozwinąć swoje sumienie – swój wewnętrzny ślad głosu Boga.

Gertrude Himmelfarb, autorka pierwszej biografii intelektualnej Actona zauważa, że dla angielskiego liberalnego katolika jego wieloletni przyjaciel W.E. Gladstone był jednym z niewielu liberałów, którzy potrafili patrzeć na człowieka jako na cel, a więc zwracać uwagę w swojej działalności publicznej również na konieczność pomocy kierowanej w stronę nieprzystosowanych. Jego liberalizm był więc skierowany także w stronę słabszych, co zdaniem amerykańskiej pisarki korespondowało z podkreślanym przez Actona szacunkiem i koniecznością zabezpieczenia w każdym państwie praw mniejszości⁶.

Błędem dla Actona było przykładanie zbyt dużej wagi do własności, czy to w postaci pieniędzy – jak czynili zwolennicy szkoły manchesterskiej, czy to w postaci posiadłości ziemskich – jak czyniło wielu torysów⁷. Był to wielki błąd dlatego, że „człowiek posiada coś więcej oprócz własności”⁸. Co nie znaczy, że własność jest czymś złym z samej swojej natury. Wprost przeciwnie. Bez własności prywatnej nie można sobie wyobrazić współczesnej wolności. Acton krytykował jedynie przywiązywanie zbyt dużej wagi do własności, ubóstwienie jej, co ostatecznie zawsze przesłania inne wymiary rzeczywistości. Tymczasem zdaniem angielskiego historyka instytucja własności prywatnej odgrywała trudną do przecenienia rolę w trwającym wiele, wiele stuleci procesie odkrywania pojęcia wolności. Na przykład podczas Chwalebnej Rewolucji 1688-1689 r. jedyną możliwością ograniczenia dążącej do absolutyzmu władzy monarszej było przeciwstawienie jej parlamentowi, opartemu w dużej mierze na Izbie Lordów, w której zasiadali wielcy posiadacze ziemscy⁹.

Zwiększanie się znaczenia pojęcia własności jest według Actona związane z rozwojem cywilizacji. „Tam gdzie nie ma pełnego podziału własności i pracy, słabo zaznaczają się przedziały klasowe i podział władzy”. Rozwój cywilizacyjny społeczeństw powoduje, że stają one przed coraz bardziej złożonymi problemami, a zaistnienie własności prywatnej stanowi jeden z warunków sprzyjających wprowadzeniu ograniczeń i kontroli zawsze skłonnej do despotyzmu władzy. Lecz znaczenia posiadania nie sposób przecenić, albowiem „lud wrogo nastawiony do prywatnej własności pozbawiony jest samego kamienia węgielnego wolności”¹⁰. Własność prywatna stanowi więc

⁶ G. Himmelfarb, op. cit., s. 178.

⁷ Ibidem.

⁸ Cyt. za G. Himmelfarb, op. cit., s. 178; Add. Mss., 4912.

⁹ Por. idem, op. cit., s. 179.

¹⁰ Lord Acton, *O narodzie*, (w:) idem, *Historia wolności*, op. cit., s. 129.

jeden z fundamentów, bez których nie mogłaby w nowożytnych czasach rozkwitnąć wolność.

Angielski liberalny katolik krytykuje przede wszystkim zbyt wąskie pojmowanie wolności, a swoje ostrze kieruje przeciw twórcy doktryny wigowskiej. Zasług wprowadzić także Acton mu nie odmawiał, jednak jego zdaniem: „Locke, dla którego pojęcie wolności może obejść się bez czynnika duchowego – sprowadza wolność do bezpieczeństwa własności i nie widzi nic zdrożnego w niewolnictwie, prześladowaniach (...)”¹¹. Gdy do kwestii własności przywiązujemy zbyt dużą wagę, gdy stawiamy ją na piedestale, nawet czcimy, często nieświadomie ocierając się o bałwochwalstwo, to nie jesteśmy w stanie dostrzec w drugim człowieku istoty stworzonej przez Boga, istoty posiadającej sumienie. Stąd też Acton, który doceniał znaczenie własności prywatnej, stwierdzał: „własność nie jest najświętszym uprawnieniem. Gdy bogacz staje się biedakiem, jest to nieszczęście. Gdy biedak jest bez środków do życia, jest to zło moralne, obfitujące w skutki szkodliwe dla społeczeństwa i moralności. I dlatego, w ostatecznym rozrachunku, biedak ma prawo do żądań wobec majątku bogacza – o tyle, o ile może to uwolnić go przed niemoralnymi, demoralizującymi skutkami biedy”. Istnienie biedy jest problemem etycznym, życie w nędzy osłabia więzi łączące jednostkę najpierw z innymi ludźmi, a więc nadwątlą więzy społeczne, a następnie niszczy sumienie, przez co osłabia więzy łączące człowieka z Bogiem.

Acton jest więc jednym z tych myślicieli, którzy nie tylko doceniają istnienie czynnika ekonomicznego w dziejach ludzkości, ale wskazują, że należy on do tych najważniejszych. Zdaniem wybitnego badacza spuścizny Actona, G.E. Fasnachta, świadomość istotności kwestii gospodarczych dla historii stale znajdowała się w umyśle angielskiego liberalnego katolika, chociaż większą wagę przykładął on do studiowania rozwoju różnorodnych idei niż dogłębne badania dziejów gospodarki. Tak więc nie tylko marksiści zwracali dostateczną uwagę na trwały związek pomiędzy ekonomią i władzą¹².

W „English Historical Review” w 1886 r. lord Acton zauważył, że w Niemczech profesorowie o socjalistycznych sympatiach dokonywali prób rekonstrukcji historii w taki sposób, aby wskazać, że własność i społeczne uwarunkowania zawsze miały decydujące znaczenie, ważniejsze nawet od działań rządu lub zmian dominujących opinii. Zdaniem Actona taki punkt widzenia w wielu wypadkach pozwala na ponowne przemyślenie przeszłości i stanowi jeden z najważniejszych elementów wzbogacających nauki historyczne, jaki pojawił się pod koniec XIX w.

Wcześniej Acton zwracał uwagę na fakt, że Amerykanie za największego odkrywcę w dziejach (oprócz wynalazcy druku) uważali siedemnastowiecznego angielskiego republikańskiego myśliciela Jamesa Harringtona, „gdyż

¹¹ Idem, *Historia wolności w chrześcijaństwie*, (w:) idem, *Historia wolności*, op. cit., s. 90.

¹² G.E. Fasnacht, *Acton's Political Philosophy*, London 1952, s. 208.

przedstawił on przyczynę niepowodzenia Wielkiej Rebelii”. Ponieważ krótki okres republikański w historii Anglii (1649-1660) zakończył się powrotem Stuartów na tron w osobie Karola II, Harrington stwierdził, że fiasko było wynikiem tego wielkiego przesilenia, gdyż „pozostawiono na boku kwestię redystrybucji własności królestwa. Wielkie własności ziemskie konstituowały arystokratyczne społeczeństwo, w oparciu, o które niemożliwym było zbudowanie demokratycznego państwa. Gdyby wielkie własności ziemskie zostały złamane i zamienione w całkiem małe, naród mógłby stworzyć nowy porządek i zaakceptowałyby prawo równości. Nędza zostałaby zniesiona z jednej strony, a szlachta z drugiej”¹³. Odkrycie Harringtona polegało więc na wskazaniu ogromnej roli, jaką odgrywa kwestia własności i ekonomii dla nauki o państwie i o polityce.

Patrząc właśnie poprzez pryzmat czynnika ekonomicznego, Acton zauważył, że w wiekach średnich „otwarcie Wschodu przez krucjaty miało wielkie znaczenie dla przemysłu. Główny prąd przeszedł ze wsi do miast. (...) Mieszczanie nie tylko uczynili siebie wolnymi od kontroli prałatów lub baronów, lecz osiągnęli to, że ich własna klasa i interesy zaczęły rządzić państwem”¹⁴.

W tym sensie niezwykle istotne okazało się także odkrycie w 1492 r. Ameryki – jak Acton zauważył podczas swojego inauguracyjnego wykładu w Cambridge w 1895 r. – gdyż Kolumb zmienił nie tylko wyobrażenie o świecie, ale także „warunki produkcji, bogactwa i władzy”¹⁵. Z tej przyczyny, że odkrycie Nowego Świata wpłynęło na pozycję klas w Europie poprzez uczynienie tej własności, która była zdobywana daleko, dominującą ponad własnością zdobywaną we własnym kraju. To z kolei spowodowało, że od tego czasu „nie ląd, tylko morze stało się centrum politycznego przyciągania. Te zasoby oceanicznego świata rozszerzyły fizyczne podstawy historii nowożytnej oraz spowodowały wzrost bogactwa złączony ze wzrostem mocy władzy, zależnej od kontrolowania odległych regionów”¹⁶. Dlatego zdaniem Actona „Wenecja była nie tyle republiką posiadaczy ziemskich, ile republiką właścicieli statków”¹⁷.

W drugiej połowie XIX w. coraz potężniejszy zdawał się Actonowi nurt socjalistyczny – nowy śmiertelny przeciwnik wolności, który obiecywał rozwiązanie palących problemów nędzy i dysproporcji w posiadaniu własności. „Jesteśmy świadkami rozwoju największego wroga wolności, jaki kiedykolwiek istniał: socjalizmu. Potężnego, bo rozwiązuje on 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 korzy-

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Lord Acton, *The Study of History*, (w:) idem, *The Study and Writing of History*, J. Rufus Fears (ed.), Indianapolis 1986, s. 507.

¹⁶ Cyt. za: G.E. Fasnacht, op. cit., s. 211.

¹⁷ Cyt. za: ibidem, s. 212.

stać, ile wygod, bez których wpływy polityczne są kpiną lub pułapką”¹⁸. Lecz zarzuty Actona wobec socjalizmu koncentrują się nie tylko na krytyce materialistycznego podejścia do człowieka i świata, ale także na dawaniu wiary złudzeniom, które muszą zagrozić wolności. Socjalizm, nie rozwiązując narzniętych problemów, przedstawiając utopijne wizje, zwracał jednak uwagę na kluczowe dla XIX stulecia kwestie.

Propozycja lorda Actona, nie będąc czystą i prostą kontynuacją najważniejszych nurtów myślenia liberalnego, nie jest przecież także typowym spojrzeniem katolika. Stanowi oryginalną syntezę. Angielski historyk zdaje się podkreślać, że jakkolwiek do czynnika ekonomicznego i kwestii własności nie należy podchodzić w bałwochwalczy sposób, to jednak koniecznie trzeba docenić ich rolę i znaczenie etyczne zarówno dla pojedynczych ludzi, jak i całych społeczeństw.

¹⁸ Lord Acton, *Historia wolności*, op. cit., s. 208.

