

Gertrude Himmelfarb: Religia i cnota

„Rozdział Kościoła i państwa, jakkolwiek go interpretować, nie oznaczał rozdziału Kościoła i społeczeństwa. Wręcz przeciwnie, religia była tym bardziej zakorzeniona w społeczeństwie, ponieważ nie była nakazana czy ustanowiona przez rząd” – pisze Gertrude Himmelfarb o amerykańskim modelu Oświecenia w książce „Drogi do nowoczesności. Brytyjskie, Francuskie i Amerykańskie Oświecenie”, wydanej staraniem Teologii Politycznej.

Cnota stanowiła przesłankę Konstytucji [Stanów Zjednoczonych – *red.*], ale nie pojawiła się w samym dokumencie. Podobnie rzecz się ma z religią. Obydwie zostały pominięte z tego samego powodu: ponieważ zakładano, że są one zakorzenione w samej naturze człowieka i znajdują odzwierciedlenie w *moeurs* ludzi oraz w tradycjach i nieformalnych instytucjach społecznych. Uczynienie cnoty czy religii bezpośrednim przedmiotem rządów – zwłaszcza rządu narodowego – byłoby nieproduktywne, podkopując naturalne impulsy, które przyczyniły się do ich powstania i zachowania. Edukacja, a nie rząd, to odpowiedni instrument rozpowszechniania cnoty. Wedle Rusha edukacja winna być zakorzeniona w religii. „Jedyną podstawę użytecznej edukacji w republice stanowi religia. Bez niej nie ma cnoty, a bez cnoty – wolności, która stanowi przedmiot i życie wszystkich rządów republikańskich”[1] (warto zauważyć, że Konstytucja nie wspominała również o edukacji, pozostawiając ją, podobnie jak cnotę i religię, w gestii jednostek i stanów).

Amerykańska wizja łączyły ze sobą pobożność i Oświecenie

Religia pojawiła się przelotnie w Deklaracji Niepodległości: w „prawach natury i jej

Boga”, w „oczywistej” prawdzie, że „Stwórca obdarzył ich [wszystkich ludzi] pewnymi nienaruszalnymi prawami” oraz w odwołaniu do „najwyższego Sędziego świata” i „boskiej Opatrzności” (tę ostatnią do projektu Jeffersona dodał Kongres)[2]. Dopuszczono jedynie, by w Konstytucji odgrywała rolę negatywną – w zakazie przeprowadzania testów wyznaniowych i ustanowienia Kościoła państwowego (niektóre konstytucje stanowe przyznawały religii bardziej pozytywną rolę; np. Deklaracja Praw Stanu Massachusetts wzywała do „publicznego czczenia Boga” oraz „publicznych wskazań co do pobożności, religii i moralności”[3]). Większość delegatów, niezależnie od poglądów osobistych, pragnęło uniknąć kontrowersyjnej i dzielącej kwestii. Zwolennicy oddania hołdu Bogu, który poprowadził ich do zwycięstwa, mogli pocieszyć się myślą, że religia była tak „oczywista”, tak mocno zakorzeniona w społeczeństwie, że nie wymagała *imprimatur* rządu. Co zaskakujące, Franklin – najmniej religijny spośród Założycieli – pragnął, aby w Konstytucji pojawiła się jakaś wzmianka o Bogu, i zaproponował, by obrady Konwentu rozpoczynały się co dzień od modlitwy.

Chociaż religii zabrakło w Konstytucji, była ona mocno osadzona w społeczeństwie stanowiącym infrastrukturę rządów. Tocqueville wyjaśniał to później, pisząc o Ameryce, a choć rzadko przywoływał Francję, to niemal każdą stronę pisał, mając ją na myśli[4]. Najbardziej oczywiste było to w odniesieniu do religii. *Philosophes*, jak pisał, wierzyli, że „religijny zapał [...] wygaśnie, kiedy wzrośnie wolność i

oświecenie”. Ameryka obaliła tę teorię. Pierwszą rzeczą, jaka uderzyła go po przyjeździe do Stanów Zjednoczonych, była religijna natura tego kraju. „U nas widziałem, że duch religii i duch wolności prawie zawsze zmierzają w przeciwnym kierunku. Tutaj odnajdywałem je najściślej ze sobą powiązane – panowały wspólnie na tej samej ziemi”. Dlatego też kraj, w którym chrześcijaństwo miało największe wpływy, stanowił „jeden z najbardziej wolnych i oświeconych”[5].

Nieprzemijająca siła i wpływ religii były tak znaczne, że nawet ci, którzy sami nie wierzyli, nie tylko szanowali przekonania religijne innych, lecz także samą ideę religii

Tocqueville pisał pół wieku po ustanowieniu republiki, ale jego obserwacje były równie prawdziwe co w okresie kolonialnym.

Pierwsze Wielkie

Przebudzenie, tj. religijne odrodzenie z lat 30. i 40. XVIII wieku, odpowiadało metodystycznemu odrodzeniu w Wielkiej Brytanii. W większym stopniu niż w Wielkiej Brytanii ukształtowało ono ogólny krajobraz religijny, ożywiając i ewangelizując inne wyznania, jak również wpływając na klimat polityczny. Około 1750 roku Przebudzenie powoli się kończyło; liczba kościołów spadła (proporcjonalnie do populacji) i niewielu rewolucyjnych liderów było ewangelikanami. Jednak podczas gdy ewangelikalny zapał malał (by ponownie odrodzić się w latach 90. XVIII wieku), sama religia nadal stanowiła potężne wsparcie dla republikanizmu[6]*. Mark Noll wskazuje, że „do deistów i unitarian, którzy przyjęli republikanizm, dołączyli protestanci konserwatyści reprezentujący starsze brytyjskie Kościoły, wrzaskliwi propagatorzy nowego rodzaju ewangelikalizmu,

przedstawiciele tradycyjnych protestanckich odłamów ze Starego Kontynentu, rzymscy katolicy, a nawet przedstawiciele maleńkiej podówczas wspólnoty amerykańskich Żydów”[7].

Inni badacze uznali, że religia odegrała znaczną rolę w tworzeniu republiki nawet w okresie rzekomego ewangelikalnego spadku. W pewnej pracy stwierdzono, że religia doznała „bujnego wzrostu i dynamicznego rozwoju”, ożywienia przypominającego pierwsze Wielkie Przebudzenie, ale na mniejszą skalę[8]. Inna znów opisuje okres między dwoma przebudzeniami jako „zejście się myśli millenarystycznej i republikańskiej”, połączenie „republikańskiej historii” i „chrześcijańskiej eschatologii”[9]. Martin Marty przedstawił graficzny obraz dwóch jednoczesnych rewolucji: rewolucji duchowej skierowanej do wewnątrz, która sprawiła, że amerykańska religia zyskała charakter ewangelikalny; oraz rewolucji politycznej, która nadała amerykańskiemu społeczeństwu republikańskie oblicze. Obydwie rewolucje inspirował nowy rodzaj millenaryzmu, który zamiast oczekiwać kataklizmu i apokalipsy (jak u Priestleya), był nastawiony reformistycznie. Marty zauważył, że w tej niepowtarzalnej amerykańskiej wizji „miasta położonego na górze” łączyły się ze sobą pobożność i Oświecenie, a chrześcijańska i republikańska Ameryka wiązały się we wspólnym dążeniu do szczęścia[10].

Nieprzemijająca siła i wpływ religii były tak znaczne, że nawet ci, którzy sami nie wierzyli, nie tylko szanowali przekonania religijne innych, lecz także samą ideę religii. Raz jeszcze obserwacje Tocqueville’a odnoszą się zarówno do tego okresu, jak i do późniejszego. „Różnią się [wyznania] co do sposobu, w jaki należy czcić Stworzyciela, wszelako są zgodne co do obowiązków, jakie mają ludzie względem siebie. Każde wyznanie wielbi więc Boga na swój sposób, ale

wszystkie głoszą w imię Boga tę samą moralność”. Istotne było nie tyle to, by „wszyscy obywatele wyznawali prawdziwą religię, ile by w ogóle wyznawali jakąś religię”[11]. Kontrast względem Francji znajdował się w domyśle. Poszukując wytchnienia od namiętności religijnych Starego Świata, Amerykanie, w przeciwieństwie do Francuzów, nie zwrócili się przeciwko religii. Zamiast tego włączyli religię, w prawie każdym stopniu i odmianie, do obyczajów społeczeństwa. „Umoralniali” i „socjalizowali” religię, nawet jeśli przestrzegali rytuałów i dogmatów konkretnego Kościoła – a także wtedy, gdy ich nie przestrzegali.

Amerykanie, w przeciwieństwie do Francuzów, nie zwrócili się przeciwko religii

Co więcej, czynili to bez formalizacji czy instytucjonalizacji roli religii, nie mówiąc o ustanawianiu Kościoła

państwowego. Zakazywała tego Pierwsza Poprawka. Ową klauzulę interpretowano rozmaicie: jako ochronę stanowych Kościołów przed zniesieniem przez organizację na poziomie krajowym; jako część zasady federalizmu uznającej religię, jak wiele innych kwestii, nie za kwestię krajową, a więc niestanowiącą przedmiotu władzy rządu krajowego; jako próbę zapobieżenia wprowadzeniu jakiegokolwiek Kościoła państwowego, przy pozostawieniu rządowi, krajowemu czy stanowemu, wolności w zakresie wspierania dobrowolnych działań religijnych. Powszechnie dziś przyjmowana interpretacja tej klauzuli wykracza poza interpretacje naukowe, zakazując nie tylko wprowadzenia religii, lecz jakiegokolwiek „ingerencji” religii w „przestrzeń publiczną”, krajową, stanową czy też lokalną. To odczytanie odwołuje się do „muru oddzielającego Kościół i państwo” ze słynnego listu noworocznego Jeffersona skierowanego w 1802 roku do

Danburskiego Towarzystwa Baptystów. Jednak Jefferson niekoniecznie miał na myśli to, co rozumie się współcześnie. Dwa dni po wysłaniu wspomnianego listu, w pierwszą niedzielę nowego roku, Jefferson uczestniczył w nabożeństwie nie w lokalnym kościele, jak to zazwyczaj czynił, lecz w Izbie Reprezentantów, który to zwyczaj kontynuował przez kolejne siedem lat. Jeden z badaczy posunął się do stwierdzenia, że w czasie jego prezydentury w niedziele w Waszyngtonie „państwo stało się Kościołem”[12].

Na długo przed prezydenturą Jefferson wykazał się delikatniejszym i bardziej życzliwym nastawieniem wobec religii niż to, jakie ogólnie mu się przypisuje. Często przywołuje się jego słowa nonszalancko odrzucające religię w *Notes on the State of Virginia*: „Nie czyni mi żadnej szkody to, kiedy mój sąsiad twierdzi, że istnieje dwudziestu bogów albo też że nie ma żadnego. Ani nie zabiera nic z mego portfela, ani nie łamie mi nogi”. Jednak kilka stron później napisał: „Czy wolności narodu można uznać za bezpieczne, jeśli usunęliśmy ich jedyną solidną podstawę, przekonanie w umysłach ludzi, że te wolności stanowią dar Boga? Że ich naruszenie pociąga za sobą jego gniew?”[13]. Napisał to przed swoją rzekomą konwersją na unitarianizm pod wpływem Priestleya, kiedy uznał Jezusa za nauczyciela moralności i zbawcę. Jako prezydent wykazywał jeszcze większy szacunek wobec chrześcijaństwa jako osłony wolności i moralności publicznej. Pewien przyjaciel w drodze do kościoła niedzielnego poranka spotkał go niosącego swój wielki czerwony modlitewnik, „Pan idzie do kościoła, panie J. Pan nie wierzy w ani jedno słowo”. Jefferson odpowiedział, „Sir, jak dotąd żaden naród nie istniał i nie był rządzony bez religii. Nie jest w stanie. Religia chrześcijańska jest najlepszą religią, jaką otrzymał człowiek, i jako pierwszy urzędnik tego narodu jestem zobowiązany dać jej sankcję własnym przykładem. Dobrego dnia, Sir”[14].

Rozdział Kościoła i państwa, jakkolwiek go interpretować, nie oznaczał rozdziału Kościoła i społeczeństwa. Wręcz przeciwnie, religia była tym bardziej zakorzeniona w społeczeństwie, ponieważ nie była nakazana czy ustanowiona przez rząd. Tocqueville wyjaśniał, że z tego powodu religia i wolność współistniały i wzmacniały się nawzajem. Takie znaczenie ma jeden z jego najwnikliwszych paradoksów: „Stąd też religię, która u Amerykanów nigdy się bezpośrednio nie wtrąca do rządzenia społeczeństwem, należy uważać za pierwszą z ich instytucji politycznych; jeśli bowiem nawet nie wpaja im zamiłowania do wolności, niezwykle ułatwia korzystanie z niej”[15]. Religia była „pierwszą z ich instytucji politycznych”, ponieważ stanowiła warunek zarówno wolności, jak i moralności – a zatem samych rządów republikańskich.

Wolność natomiast traktuje religię jako towarzyszkę swych walk i zwycięstw, kolebkę swego dzieciństwa, boskie źródło swych praw. Uważa religię za strażniczkę obyczajów, obyczaje zaś za rękojmię prawa i gwarancję własnego przetrwania[16].

Tak więc prawo zezwala amerykańskiemu narodowi na wszystko, a jednocześnie religia przeszkadza projektować wszystko i zabrania na wszystko się ośmielać[17].

[...] bez wiary może się obejść despotyzm, ale nie wolność. [...] Jak mogłoby nie upaść społeczeństwo, gdyby w chwili, kiedy rozluźnia się więź polityczna, nie zacieśniała się więź moralna? I co począć z narodem, który jest panem samego siebie, jeśli nie jest poddany Bogu?[18].

W końcu, najbardziej wymownie:

Nie wiem, czy wszyscy Amerykanie wierzą w swoją religię, kto bowiem może czytać w sercu człowieka? Ale uważają, że jest niezbędna do utrzymania instytucji republikańskich. Pogląd ten wyznaje nie jedna klasa obywateli, nie jedna partia, ale cały naród; spotykamy go we wszystkich warstwach społeczeństwa[19]*.

Zastanawiające, że Tocqueville, który często cytował Federalistę w odniesieniu do innych kwestii, nigdy nie przywoływał stanowiska Założycieli dotyczącego religii. Warto przytoczyć mowę pożegnalną Washingtona: „Ze wszystkich dyspozycji i zwyczajów, które prowadzą do powodzenia politycznego, religia i moralność stanowią wsparcie nieodzowne”. Jak gdyby ostrzegając swoich rodaków, że oświecenie nie jest substytutem religii, Washington zalecał im nie „skłaniać się do przekonania, że moralność można utrzymać bez religii. Cokolwiek można przyznać wpływowi wyrafinowanej edukacji na umysły o określonej strukturze, zarówno rozum, jak i doświadczenie nie pozwalają nam oczekiwać, że moralność narodu może przetrwać przy wykluczeniu zasady religijnej”[20]*. John Adams ujął to bardziej zwięźle: „Nasza konstytucja powstała jedynie dla ludzi moralnych i religijnych. Jest zupełnie nieodpowiednia do rządzenia innymi”[21]. Podjęta we francuskiej Rewolucji próba ustanowienia świeckiej republiki została opatrzona słynnym komentarzem: „Nie wiem, co sądzić o republice trzydziestu milionów ateistów”[22]. Benjamin Franklin, który sam był ateistą, zgadzał się z nimi: „Jeśli ludzie są tak nikczemni, kiedy istnieje religia, jacy byliby, gdyby jej nie było?”[23].

Nawet ci Założyciele, którzy sami nie byli głęboko wierzący, czy ci, którzy ostrożnie podchodzili do wspierania religii przez władzę, szanowali religię i wierzenia religijne swoich rodaków

Nawet ci Założyciele, którzy sami nie byli głęboko wierzący, czy ci, którzy ostrożnie podchodzili do wspierania religii przez władzę (przede wszystkim Madison), szanowali religię i wierzenia religijne swoich rodaków.

Niekiedy twierdzi się z lekceważeniem, że podejście Założycieli do religii miało charakter utylitarny czy też funkcjonalny, że cenili ją jako zasób społeczny i polityczny. Jednak takie ujęcie religii samo w sobie nie jest moralnie naganne. Cenienie religii jako ostatecznego źródła moralności, a stąd dobrego społeczeństwa i zdrowej wspólnoty nie umniejsza wcale religii. Wręcz przeciwnie, to wielki hołd dla religii – i Boga – że posiada ona fundamentalne znaczenie dla dobra ludzkości. Świadczy również dobrze o człowieku, którego uznaje się za zdolnego do podporządkowania swojej niższej natury naturze wyższej wobec niego oraz do czci i posłuszeństwa wobec czegoś ponad sobą.

Tak samo jak Założyciele nie uznawali religii za wroga wolności, Kościoły nie widziały w wolności wroga religii. Różne wyznania i sekty miały oczywisty interes w wolności religijnej i ceniły, podobnie jak Tocqueville, relację między wolnością religijną i polityczną. Większość z nich, zwłaszcza po uchwaleniu ustawy pocztowej, entuzjastycznie wspierała republikanizm i Rewolucję[24]. Doszły one do tego stanowiska nie przez tłumienie i zeświecczanie swej religii, lecz przez

uduchowienie polityki. Jak ujął to jeden z historyków, „dalecy od usuwania kultury politycznej spod panowania pojęć religijnych ministrowie rozszerzyli baldachim sensu religijnego tak, że nawet sprawa wolności została uświęcona”[25]

Gertrude Himmelfarb

Tekst pochodzi z książki *Drogi do nowoczesności. Brytyjskie, Francuskie i Amerykańskie Oświecenie* autorstwa Gertrudy Himmelfarb, opublikowanej przez wydawnictwo Teologii Politycznej.

[1] M. Novak, *On Two Wings: Humble Faith and Common Sense at the American Founding*, San Francisco 2002, s. 34, cytując *Of the Mode of Education Proper to a Republic* Rusha.

[2] W Deklaracji mogłoby się znaleźć jeszcze jedno religijne odwołanie, gdyby Franklin nie zmienił sformułowania Jeffersona, które brzmiało „Uważamy następujące prawdy za uświęcone i niezaprzeczone”, na bardziej świeckie dictum: „Uważamy następujące prawdy za oczywiste”. Dokument z ręcznie naniesionymi poprawkami znajduje się w Bibliotece Kongresu [przyp. aut.].

[3] R.D. Brown, *The Idea of an Informed Citizenry in the Early Republic* [w:] tegoż, *Devising Liberty: Preserving and Creating Freedom in the New American Republic*, Stanford, Calif. 1995, s. 160.

[4] A. de Tocqueville, *Memoir, Letters, and Remains of Alexis de Tocqueville*, t. I, dz. cyt., s. 359 (list do M. de Kergolaya, brak daty).

[5] Tenże, *O demokracji w Ameryce*, dz. cyt., s. 264 (I,2,9). Podkreślił to jeszcze bardziej w liście do M. de Kergolaya: „Wierzę, że jako zasada ogólna wolność polityczna raczej wzmacnia niż osłabia uczucia religijne. Między tymi dwoma uczuciami większe jest podobieństwo rodzinne niż się zakłada” (tenże, *Memoir, Letters, and Remains of Alexis de Tocqueville*, t. I, dz. cyt., s. 360).

[6] M.A. Noll, *America's God: From Jonathan Edwards to Abraham Lincoln, Oxford 2002*, s. 161 i nn. Podtytuł rozdziału poświęconego ewangelikalizmowi podaje w przybliżeniu rok 1790 jako datę jego ponownego pojawienia się jako żywotnej siły (tamże, s. 161), ale w tekście przesuwa niekiedy ten moment do połowy lat 80. (np. tamże, s. 179, 181). Na temat relacji ewangelikalizmu i Rewolucji zob. także: J.C.D. Clark, *The Language of Liberty, 1660-1832: Political Discourse and Social Dynamics in the Anglo-American World, Cambridge 1994*, s. 336 i passim (amerykański „ewangelikalizm” w sensie teologicznym i duchowym pojawia się tutaj pisany małą literą w odróżnieniu od brytyjskiego Ewangelikalizmu, który oznaczał konkretną sektę w ramach Kościoła Anglii).

* Dane statystyczne dotyczące kościołów są wieloznaczne i sprzeczne. Jedna tabela w zasadzie ujawnia wzrost liczby kościołów, jaki dokonał się między 1770 i 1790 rokiem bez wskazania, kiedy właściwie w ciągu tych dwudziestu lat rozpoczął się wzrost. Por. M.A. Noll, *America's God...*, dz. cyt., s. 162. Na podstawie innych statystyk pokazujących

niski odsetek przynależności do Kościołów w 1776 roku autorzy wyciągają wniosek, że „ogromnej większości Amerykanów nie objęła zorganizowana wiara”. Por. R. Finke, R. Stark, *The Churching of America 1776- 1990*, New Brunswick, N.J. 1994, s. 30. Jednak inne badania wskazują między 71% a 76% ludzi w kościele pewnej niedzieli w 1776 roku, sugerując całkiem znaczny stopień praktyk religijnych. Por. J.H. Hutson, *Religion and the Founding of the American Republic*, Washington, D.C. 1998, s. 32 [przyp. aut.].

[7] M.A. Noll, *America's God...*, dz. cyt., s. 64

[8] J.H. Hutson, *Religion and the Founding...*, dz. cyt., s. 32–33.

[9] N.O. Hatch, *The Sacred Cause of Liberty: Republican Thought and the Millennium in Revolutionary New England*, New Haven 1977, s. 2–3; zob. także: tamże, s. 17. W innej książce Hatch łączy demokratyzację chrześcijaństwa z „chrystianizacją” amerykańskiego społeczeństwa, por. N.O. Hatch, *The Democratization of American Christianity*, New Haven 1989. Ta książka dotyczy późniejszego okresu, tj. wczesnego XIX wieku, do którego można stosować termin „demokratyzacja”. Henry May zasadnie ostrzega przed utożsamianiem osiemnastowiecznego Oświecenia z demokracją (H.F. May, *The Enlightenment in America*, dz. cyt., s. 361–362). W Ameryce istotę stanowił republikanizm, a nie demokracja.

[10] M.E. Marty, *Religion, Awakening and Revolution*, Wilmington, N.C. 1977, s. 130.

[11] A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, dz. cyt., s. 260 (I,2,9).

[12] J. H. Hutson, *Religion and the Founding...*, dz. cyt., s. 91–93.

[13] T. Jefferson, *Writings*, dz. cyt., s. 285, 289 (*Notes on the State of Virginia*, kwestia 17 i 18).

[14] J.H. Hutson, *Religion and the Founding...*, dz. cyt., s. 96, cytując rękopis znajdujący się w *Bibliotece Kongresu* autorstwa wielbnego Ethana Allena.

[15] A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, dz. cyt., s. 262 (I,2,9).

[16] Tamże, s. 42 (I,1,2).

[17] Tamże, s. 262 (I,2,9).

[18] Tamże, s. 263.

[19] Tamże, s. 262.

* Tocqueville nie miał iluzji co do demokracji, podobnie jak i do religii. Nawet w swych wybrykach i perwersjach miała dla niego pierwszeństwo nad alternatywą. „[...] uznałbym bez wahania, że jej obywatele mogą mniej zgłupieć, myśląc, że ich dusza wcieli się kiedyś w ciało świni, niż wierząc, że jej nie ma” (tamże, s. 520 [II,2,15]) [przyp. aut.].

[20] G. Washington, *Writings, New York 1997*, s. 971.

* Washington posunął się dalej niż Madison we wspieraniu publicznego uznania i praktyk religijnych, lecz ostrożnie zachował zasady wolności religijnej i pluralizmu. Z tego względu zastrzegął, by wojskowi kapelani byli opłacani przez rząd, precyzując, że powinno się uwzględnić każde wyznanie. Choć nie wahał się wzywać bóstwa w swoich publicznych wystąpieniach, czynił to używając pozawyznaniowego języka – „Wszechmocna Istota” czy „Wielki Twórca”. V.P. Munoz, George Washington on Religious Liberty, „Review of Politics” 2003, nr 65, s. 11–33 [przyp. aut.].

[21] *The Works of John Adams*, t. IX, dz. cyt., s. 229 (list do oficerów 1. pułku z 11.10.1789).

[22] *The Political Writings of John Adams*, dz. cyt., s. 663 (list do Richarda Price’a z 19.04.1790 potwierdzający otrzymanie kazania, które zainspirowało Rozważania Burke’a)

[23] W.C. Bruce, *Ben Franklin Self-Revealed*, New York 1917, s. 90.

[24] Przed wojną i na jej początku wielu metodystów było lojalistami, być może z szacunku do Wesleya, który jako dobry torys wspierał swój kraj w walce z koloniami, jednak pod koniec wojny wsparli stronę amerykańską i byli szanowani jako dobrzy obywatele i patrioci [przyp. aut.].

[25] N.O. Hatch, *The Sacred Cause...*, dz. cyt., s. 2–3.