

Gertrude Himmelfarb: Amerykańskie Oświecenie. Polityka wolności

Amerykański *novus ordo saeculorum* stanowił nowy porządek polityczny, a nie nowy porządek społeczny czy ogólnoludzki. Siłą przewodnią amerykańskiego Oświecenia była wolność, a teoria polityczna stanowiła inspirację dla Konstytucji zaprojektowanej w taki sposób, by podtrzymywała nową republikę – pisała Gertrude Himmelfarb w książce „Drogi do nowoczesności”. W „Teologii Politycznej co Tydzień”: „Washington. U fundamentów republiki” publikujemy fragment książki.

W Wielkiej Brytanii głównym przedmiotem filozoficznych rozważań oraz polityki społecznej, podstawowym warunkiem dobra wspólnego były cnoty społeczne. W Ameryce znajdowały się one w tle, stanowiąc warunek konieczny, ale niewystarczający, na pierwszym zaś planie znajdowała się wolność. Nie chodziło o wolność naturalną, którą Smith uznawał za podstawę wolnej gospodarki i społeczeństwa, lecz niejako o sztuczną – o wolność polityczną, zasady oraz instytucje odpowiednie dla nowej republiki. Wielu spośród pierwszych osadników przybyło do Ameryki w imię wolności – wolności religijnej (oczywiście niektórzy przybyli po własną wolność, ale nie po wolność innych). W imię wolności – wolności politycznej – ogłosili oni później niepodległość wobec Wielkiej Brytanii. John Adams opisał swoją wizję Ameryki przyszłości jako „imperium wolności”, składające się z „dwudziestu czy trzydziestu milionów wolnych ludzi bez ani jednego arystokraty czy króla”[1].

Amerykański *novus ordo saeculorum* stanowił nowy porządek polityczny, a nie nowy porządek społeczny czy ogólnoludzki[2]. Siłą przewodnią amerykańskiego Oświecenia była wolność, a teoria polityczna stanowiła inspirację dla Konstytucji zaprojektowanej w taki sposób, by podtrzymywała nową republikę. Amerykanie w przeddzień Rewolucji znaleźli się w osobiwej sytuacji, jak opisuje to Gordon S. Wood. Prawie przez stulecie pławili się w chwale brytyjskiej konstytucji: „najlepszy model rządów, jaki mogą sformułować śmiertelnicy”, „chwalebna fabryka brytyjskiej wolności”, „palladium wolności obywatelskiej”, „najdoskonalsza forma rządów”. Nawet gdy nadchodziła Rewolucja, Amerykanie szczycili się tym, że brytyjska konstytucja stała po ich stronie, że ich Rewolucja była usprawiedliwiona „zarówno przez literę, jak i ducha brytyjskiej konstytucji”[3]. *Commentaries on the Laws of England* [Komentarze do praw Anglii] autorstwa sir Williama Blackstone’a opublikowane mniej niż dekadę przed Rewolucją często cytowano jako autorytatywne źródło własnych zasad oraz instytucji, podobnie jak *O duchu praw* Monteskiusza, autora, który tak obficie czerpał z przykładu Wielkiej Brytanii. Jednak w ciągu kilku lat Amerykanie zaczęli potępiać zepsucie i tyranie rządu, parlamentu, a także króla. Wówczas zabrali się za przygotowanie nowej „wiedzy o polityce” (jak określano ją w *Federaliście*), zaprojektowanej do stworzenia republiki *de novo*[4].

„Możemy rozpocząć świat raz jeszcze”, cieszył się Thomas Paine w 1776 roku, a po wybuchu Rewolucji Francuskiej radował się jeszcze bardziej, „widząc, jak powstają rządy, jakbyśmy żyli na początku czasów”⁵. Nastawiony bardziej trzeźwo i konserwatywnie John Jay pałał nie mniejszym entuzjazmem: „Amerykanie są pierwszym narodem, któremu Niebiosa dały możliwość rozważania i wyboru form rządów, pod którymi mają żyć”[6]. Jednak Założyciele nie zabrali się za

to zadanie *de novo*. Byli to zorientowani praktycznie przedsiębiorcy zaangażowani w prace rządu, będący głównymi aktorami życia publicznego, jak i głównymi jego teoretykami.

Co ważniejsze, sami obywatele posiadali praktyczne doświadczenie w sprawowaniu władzy – w samorządzie. Wiele lat później Adams zauważył, że „rewolucja dokonała się, zanim rozpoczęła się wojna. Rewolucja tkwiła w umysłach i sercach ludzi; zmiana zaszła w ich uczuciach religijnych dotyczących obowiązków [*duties*] i zobowiązań [*obligations*]”[7]. Wówczas uważał jednak, że korzenie Rewolucji znajdują się w polityce, a nie w religii. W „ciałach politycznych”, w ratuszach i zgromadzeniach Amerykanie „od dzieciństwa nabierali zwyczaju dyskusowania, rozważania i rozsądzania spraw publicznych”; tam „przede wszystkim formowały się poglądy ludzi”[8]. Ponieważ te instytucje i odczucia polityczne istniały przed Rewolucją, nie przywróciła ona ludzi do społeczeństwa obywatelskiego (jak byłoby to u Locke’a), ani tym bardziej do stanu natury (jak sądził Hobbes), lecz do społeczeństwa politycznego, wspólnoty politycznej – mniej zorganizowanej i z pewnością mniej zcentralizowanej niż przewidywała Konstytucja, ale mimo wszystko wspólnoty.

Rewolucja i Konstytucja

To doświadczenie polityczne i temperament znalazły swoje odzwierciedlenie w literaturze, która nie posiada odpowiednika ani we Francji, ani w Wielkiej Brytanii. *Federalista* (w liczbie pojedynczej to niewłaściwa nazwa, jednak tak brzmiał oryginalny tytuł) składał się z 85 artykułów prasowych, które ukazywały się w ciągu dziesięciu miesięcy od października 1787 roku do sierpnia 1788 roku (zostały one

wydane w dwóch tomach, kiedy seria się jeszcze ukazywała). Artykuły pisane przez Alexandra Hamiltona, Johna Jaya i Jamesa Madisona dotyczyły wszelkich kwestii, nie tylko tych istotnych w kontekście Konstytucji, lecz również tych, które odnosiły się do samej idei rządów republikańskich. Niektóre odpierały argumentację antyfederalistów, których pisma były równie imponujące, a nawet bardziej obszerne (sześć tomów w ostatnim wydaniu plus tom wprowadzający). Do tego dochodziły liczne pamflety, kazania, artykuły wstępne i eseje, mowy wygłoszone przed zgromadzeniami państwowymi, konwentami ratyfikacyjnymi i Konwentem Konstytucyjnym, a także prywatne listy Założycieli, które były poważnymi komentarzami do idei i spraw publicznych. Ten korpus literatury politycznej był wyjątkowym osiągnięciem intelektualnym „prowincjonalnego” kraju. Kraju, który – jak ujął to Bernard Bailyn – był „oddalony tysiące mil od centrum cywilizacji”[9].

Warto odnotować, że *Federalista* pisany przez trzech ludzi, którzy często się ze sobą nie zgadzali, pisali pośpiesznie w odpowiedzi na palące problemy danej chwili lub przekształcali fragmenty swoich listów i przemówień, powinien był wzbudzić uwagę i szacunek, jakie w istocie wzbudzał, a co jeszcze istotniejsze, nadal wzbudza. Przeciwno potężnym argumentom antyfederalistów, federaliści bronili fundamentalnej zasady Konstytucji: silny rząd centralny uwzględniający prawa i wolności zarówno jednostek, jak i stanów. Żaden temat nie był zbyt szeroki lub mało istotny: opodatkowanie i reprezentacja, wojna i handel, relacje zagraniczne i sprawy wewnętrzne, podział władz, system kontroli i równowagi. W ten czy inny sposób dążyli do pogodzenia tego, co wielu uważało za niemożliwe do pogodzenia, a mianowicie suwerenności państwa i wolności jednostki – i to w ramach dużej republiki rynkowej, co było jeszcze trudniejsze.

Niewiele odniesień do antycznych republik, jakie znalazły się w *Federaliście* (a te, które się pojawiły, przeważnie były nieprzychylnie lub lekceważące), wynikało z faktu, że miał on specyficzny cel i dotyczył niepowtarzalnej, nowoczesnej sytuacji. W tym sensie, podobnie jak sama Konstytucja, był to dokument o świadomie nowoczesnym, a co więcej postrewolucyjnym charakterze. Rewolucję zostawiał on za sobą i przechodził do następnego etapu historii: *novus ordo saeculorum*, który miał nastąpić po Rewolucji oraz ją przekroczyć – czy też, jak powiedziała by Hegel, „zanegować”. W rezultacie *Federalista* odpierał argumentację tych, którzy – jak Jefferson i Paine – nie chcieli pozostawić Rewolucji za sobą, którzy pragnęli podtrzymywać nie tyle pamięć o niej czy chwałę, ile trwający proces oraz rzeczywistość.

Podobnie jak rewolucjoniści późniejszego pokolenia, Jefferson i Paine skłaniali się do czegoś w rodzaju teorii „rewolucji permanentnej”, wiecznej niezgody i odnowy. Prawie tego samego dnia Hamilton, odnosząc się do rebelii Daniela Shaysa, ostrzegał czytelników *Federalisty* przed „wewnętrznymi falcjami i powstaniem”¹⁰, a Jefferson, przebywający wówczas we Francji jako ambasador, pisał z Paryża do pewnego Amerykanina (zięcia Adamsa, jak się okazało), pochwalając tę rebelię za to, że „przeprowadzono ją honorowo”. „Niech Bóg broni, byśmy kiedykolwiek byli bez tego rodzaju rebelii dłużej niż dwadzieścia lat [...]. Jakie znaczenie ma kilka żyć straconych w ciągu wieku lub dwóch? Drzewo wolności musi być od czasu do czasu odżywiane krwią patriotów i tyranów. To jego naturalny nawóz”^[11]. Wcześniejszy list Jeffersona do Abigail Adams był nieco mniej żądny krwi, ale adresatkę i tak zszokowało jego zalecenie, by ułaskawić rebeliantów. „Duch oporu względem rządu jest niekiedy tak cenny, że

pragnę, aby zawsze był żywy. Często będzie się mylił, ale lepsze to, niż by go w ogóle nie było. Lubię małą rebelię od czasu do czasu. Jest niczym burza w atmosferze”[12].

Dwa lata później, w liście pisanym z Paryża do Madisona, być może w wyniku inspiracji francuską Deklaracją Praw Człowieka i Obywatela, którą właśnie wydano, Jefferson sformułował słynną zasadę: „Żadne społeczeństwo nie może stworzyć wiecznej konstytucji czy nawet wiecznego prawa. Ziemia zawsze należy do żyjącego pokolenia”. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że Jefferson ograniczył tę zasadę tylko do dóbr materialnych. Własność, użytkowanie ziemi, należało do żyjących – nie tylko zresztą sama własność, lecz także długi, które nie mogły przechodzić z pokolenia na pokolenie. Jednak wkrótce znacznie rozszerzył to rozumienie, odnosząc tę zasadę również do praw i konstytucji w tym sensie, że ludzie jednego pokolenia są panami swej własności, oraz „panami własnej osoby, a więc mogą rządzić sobą tak, jak im się podoba”. Jefferson stworzył nawet dokładną definicję pokolenia, ustalając je początkowo na 34 lata, a później, po zapoznaniu się z tabelami aktuarialnymi, obniżając je do 19 lat. Z tego powodu, żadne prawo czy konstytucja nie miały zachować ważności dłużej niż 19 lat, jeżeli wprost nie zostałyby potwierdzone przez lud. Podkreślał, że tego warunku nie spełnia możliwość uchylecia lub dodania poprawki do prawa, ponieważ te działania są obarczone zbyt wieloma utrudnieniami[13].

Madison odpowiedział na propozycję Jeffersona z wielką powagą. Czy taki rząd nie „ulegałby zbyt przypadkowi i konsekwencjom interregnum”? Czy nie stałby się „zbyt niestały i nowy, by zachować na swoją korzyść tę część przesądów, które stanowią jedyną pomoc dla najbardziej racjonalnych rządów”? Czy „nie doprowadziły do

powstania zgubnych faksji [...] i nie odwoływałyby się częściej i bardziej zdecydowanie do opinii publicznej niż byłoby to wskazane”? Po wielu innych zastrzeżeniach, jakby pragnąc złagodzić ich wydzźwięk, Madison dodał, że nie chciał kwestionować przydatności zasady Jeffersona w poszczególnych przypadkach czy zaprzeczać jej wadze „w oczach filozofa-ustawodawcy”. Niestety, dodawał, duch ustawodawstwa dokonywanego przez filozofów nie był w modzie w Ameryce i w jej ciałach ustawodawczych[14].

Sam Madison nie darzył „filozofa-ustawodawcy” szczególnym szacunkiem, a Jefferson nie zawsze był tak krytyczny wobec idei konstytucji. W rzeczywistości w 1776 roku przygotował projekt konstytucji dla Wirginii (przedrukowany sześć lat później w *Notes on the State of Virginia*), w którym ustanowił „fundamentalne prawa i zasady rządów”, łącznie z klauzulą uchylenia lub wniesienia poprawek do części konstytucji. Później w *Federaliście* Madison krytykował klauzulę uchylenia konstytucji. Poprzez sugerowanie, że w rządy mają jakieś wady, i zwracanie się do ludzi, by je usunęli, pozbawia się konstytucję „tej czci, którą czas obdarza każdą rzecz i bez której nawet najmądrzejsze i najbardziej sprzyjające wolności rządy nie mogłyby posiadać koniecznej stabilności”. Madison przypominał swoim czytelnikom (i swojemu przyjacielowi Jeffersonowi), że sam rozum, podobnie jak sam człowiek, jest „nieśmiały i ostrożny” i musi być wsparty opiniami innych.

Rozważanie tej kwestii w narodzie filozofów powinno być pominięte. Głos światłego rozumu wystarczająco wpoi poszanowanie dla praw. Ale istnienie narodu filozofów jest równie mało prawdopodobne, jak rasa królów-filozofów, o

której myślał Platon. A w każdym innym narodzie najbardziej racjonalne władze nie uznają za zbędne korzyści, jaką jest posiadanie po swojej stronie przychylniej społeczności[15].

Zaledwie dwa lata później w odpowiedzi na Rewolucję Francuską Burke i Paine rozpoczęli podobny dialog. W *Rozważaniach* Burke protestował przeciwko „metafizykom”, którzy pragnęli stworzyć rząd oparty na rozumie i nie dostrzegli roli opinii i przesądu w sprawach ludzkich. Paine drwił z uprawomocnienia odnoszącego się do opinii i przesądów. Podobnie jak Jefferson uważał każde pokolenie za suwerenne, związane jedynie własnym rozumem i własnymi prawami. „Każdy wiek i pokolenie musi posiadać taką samą wolność działania we własnym imieniu, *we wszystkich przypadkach*, jak stulecia i pokolenia, które je poprzedzały. Próżność i arogancja rządu z za grobu jest najbardziej niedorzeczną i bezczelną formą tyranii”. Jak każde dziecko rodzi się na nowo, świat jest „równie nowy dla niego jak dla pierwszego człowieka, jaki istniał”, więc każde pokolenie stanowi nowe „stworzenie”[16].

Wówczas ta kwestia pozostawała sporna, ale tej opcji nigdy nie traktowano poważnie. Amerykańska republika, *novus ordo seclorum*, została oczywiście stworzona *de novo*, jednak Założyciele nigdy nie wątpili, że nie tylko tworzyli republikę, lecz ją „fundowali”, nie tylko dla własnego pokolenia, lecz także dla niezliczonej liczby przyszłych pokoleń. To był cel Konstytucji, w którą włożyli tak wiele przemyśleń i wysiłku. Miała ona ustanowić „fundamentalne prawa i zasady rządów”, jak to ujął Jefferson w odniesieniu do swego projektu konstytucji dla Wirginii. Klauzula o poprawkach została zaprojektowana po to, by uwzględnić nowe okoliczności, które nieuchronnie się pojawią, przy jednoczesnym potwierdzeniu fundamentalnych praw i zasad.

Fragment wydanej przez nas książki Gertrude Himmelfarb *Drogi do nowoczesności*, dostępnej w naszej księgarni

Przypisy:

[1] *The American Enlightenment: The Shaping of the American Experiment and a Free Society*, red. A. Koch, New York 1965, s. 191 (list Johna Adamsa do hrabiego Sarsfielda, 3.02.1786). U Adamsa tę wizję pogłębiał kontrast wobec Wielkiej Brytanii, gdzie służył jako ambasador [przypisy pochodzą od redakcji, chyba że zaznaczono inaczej].

[2] Rozróżnienie między politycznym i społecznym odzwierciedla powszechne (choć niewyrażone *explicite* ani też spójne) rozróżnienie między liberty oraz freedom, gdzie to pierwsze to przede wszystkim pojęcie polityczne i prawne, a drugie – społeczne i psychologiczne. W swoim słynnym eseju *Dwie koncepcje wolności* Isaiah Berlin zaprzecza temu rozróżnieniu, używając obu tych słów wymiennie. Jednak większa część jego omówienia wolności negatywnej i pozytywnej – w rzeczywistości: liberty oraz freedom – została wyjaśniona przez uznanie tego rozróżnienia Por. I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności* [w:] tegoż, *Cztery eseje o wolności*, przeł. H. Bartoszewicz et al., Warszawa 1994, s. 178–233. Hannah Arendt, dla której „kwestia społeczna” stanowiła decydujący problem francuskiego Oświecenia, rozróżniała między politycznym „wyzwoleniem” i społeczną „wolnością”. Potem jednak zatarła owo rozróżnienie mówiąc o „wolności politycznej” (H. Arendt, *O rewolucji*, dz. cyt., s. 32).

Geoffrey Nunberg przywrócił je w tekście *Freedom vs. Liberty: More Than Just Another Word for Nothing Left to Lose*, „New York Times” 23.03.2003, s. 6 [przyp. aut.].

[3] G.S. Wood, *The Creation of the American Republic, 1776-1787*, Chapel Hill 1969, s. 11–13. O zobowiązaniu nowego kraju wobec starego pod względem instytucji i tradycji, a nie idei, zob. np. D.G. Allen, *In English Ways: The Movement of Societies and the Transferral of English Local Law and Customs to Massachusetts Bay in the Seventeenth Century*, Chapel Hill 1981, oraz D.H. Fischer, *Albion’s Seed: Four British Folkways in America*, Oxford 1989.

[4] „Federalista” nr 9 [w:] *Eseje polityczne federalistów*, dz. cyt., s. 81.

[5] T. Paine, *Common Sense*, dz. cyt., s. 58; tenże, *The Rights of Man*, dz. cyt., s. 420 (II, rozdz. 4).

[6] H.S. Commager, *The Empire of Reason*, dz. cyt., s. 182.

[7] *The Political Writings of John Adams*, red. G.W. Carey, Washington, D.C. 2000, s. 701 (list do H. Nilesa, 13.02.1816).

[8] John Adams do de Mably’ego, 1782, apendyks do *A Defence of the Constitutions of Government of the United States of America* [w:] *The Works of John Adams*, t. V, Boston 1851, s. 495. Zob. także: A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, dz. cyt., s. 53 i nn. (I,1,4–5).

[9] B. Bailyn, *To Begin the World Anew: The Genius and Ambiguities of the American Founders*, New York 2003, s. ix, passim.

[10] „Federalista” nr 6 [w:] *Eseje polityczne federalistów*, dz. cyt., s. 84.

[11] T. Jefferson, *Writings*, red. M.D. Peterson, New York 1984, s. 911 (list do Williama S. Smitha, 13.11.1787).

[12] Tamże, s. 889–890 (list do Abigail Adams, 22.02.1787).

[13] Tamże, s. 959–964 (list do Madisona, 6.09.1789).

[14] M. Meyers, *The Mind of the Founder: Sources of the Political Thought of James Madison*, Hanover, Mass. 1981, s. 176–179.

[15] „Federalista” nr 49 [w:] *Eseje polityczne federalistów*, dz. cyt., s. 146. Cytat Madisona dotyczący tej klauzuli różni się od wersji z *Notes on the State of Virginia*. Wedle cytatu z *Federalisty*, uchylenie wymagało, by zgromadzenie zebrało się na wniosek 2/3 członków jakichkolwiek dwóch z trzech gałęzi rządu. W *Notes...* władza uchylenia została powierzona elektoratowi 2/3 hrabstw w stanie. Zob. T. Jefferson, *Writings*, dz. cyt., s. 343.

[16] T. Paine, *The Rights of Man*, dz. cyt., s. 277–278, 304 (wyróżnienie w oryginale).

