

Prof. Tomasz Żyro: O Deklaracji Niepodległości

Deklaracja Niepodległości ogłosiła istnienie nie tylko nowego bytu politycznego – republiki amerykańskiej, ale również powstanie narodu wyłaniającego się w ramach określonej tradycji prawnej oraz pod wpływem idei wolności - przeczytaj w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: Początki republiki: USA tekst prof. Tomasza Żyry.

Deklaracja Niepodległości. Dokument znany?

Można bez większej przesady pokusić się o stwierdzenie, że *Deklaracja Niepodległości* podpisana przez delegatów na Kongres Kontynentalny, zmieniła bieg historii. 4 lipca 2016 roku będziemy obchodzili rocznicę 260 lat niepodległości Stanów Zjednoczonych Ameryki, mimo że sam dokument został uchwalony dzień wcześniej. Okrągłe rocznice przywracają pamięć wydarzeń znaczących. Ta korekta daty na dzień parzysty nie jest przypadkowa, żeby nie być „at odds” z chronologią. Tęsknota za symetrią przybiera na sile w Wieku Rozumu. Racjonalizm oświeceniowy wyraża się poprzez upodobanie do *modo geometrico*. Bóg jest opisywany przez deistów jako Wielki Architekt. „Zegarmistrz Świata” Kartezjusza wyobraża porządek *universum*. A zatem chronometr (i w konsekwencji chronologia) jest równie dobrym „znakiem” nowoczesności, co luneta. Na rzeczy jest więc uwaga Tocqueville'a, że Amerykanie są naturalnymi kartezjanistami. Są

skłonni ujmować czas funkcjonalnie, stosować „pojmowanie tradycji wyłącznie jako źródła informacji, a terażniejszości jako pożytecznego doświadczenia pozwalającego w przyszłości postąpić inaczej i lepiej”.

Nim nadejdzie wraz z cywilizacją techniczną i porządkiem kapitalistycznym kult punktualności, życie kolonistów wyznaczają inne znaki chronometrycznego pojmowania świata: upodobanie do chronologii, które przekłada się na niezwykłą popularność kronik, kalendarzy ściennych, almanachów. Dodajmy: pod znakiem Beniamina Franklina, który w *Biednym Ryszardzie* i drukowanych przez siebie almanachach uwydatni cnoty znamienne dla klas średnich (wiek później upodobanie do chronometrów znajdzie w Jurze szwajcarskiej adeptów innego stylu myślenia). 4 lipca jest lepszą datą do upamiętnienia niż 3 lipca. Cyfry nieparzyste są podejrzane.

Deklaracja: chronologia

W 1775 argumenty polityczne i prawne przestały wystarczać. „Czerwone kurtki” - regularne wojska brytyjskie – napotkały zbrojny opór milicji Massachusetts, kolonii gdzie nastroje emancypacyjne były równie silne, co w Wirginii. Starcia pod Concord i Lexington rychło zamieniają się w symbol dążenia do niepodległości. Można powiedzieć, że były one jednak naturalną konsekwencją debaty intelektualnej. Stan umysłów był taki, że pozostawało jedynie pytanie gdzie i kiedy.

15 maja 1776 roku konwencja kolonii Wirginia poleciła swoim delegatom na Kongres Kontynentalny wystąpić z wnioskiem, by zgromadzenie to ogłosiło niezawisłość wszystkich kolonii od Wielkiej

Brytanii. 7 czerwca w jej imieniu uczynił to Richard Henry Lee. Po gorącej debacie inicjatywa została podjęta przez Kongres Kontynentalny, choć nie wszyscy zostali przekonani. Pomysłowi przeciwstawiał się Robert Livingston czy James Wilson, jeden z późniejszych autorów konstytucji. Zgromadzenie mianowało komitet dla przygotowania deklaracji praw. Dzień później delegaci przystąpili do rozważenia wniosku i zreferowali go Komitetowi Całości, w który Zgromadzenie natychmiast się przekształciło.

11 czerwca powołana zostaje komisja do napisania deklaracji: John Adams (Mass.), Roger Sherman (Conn.), także Robert Livingston (Nowy Jork), Benjamin Franklin (Penn.) i Thomas Jefferson. Komisja zdecydowała, że projekt napisze ten ostatni. Thomas Jefferson jest już politykiem znanym jako przedstawiciel od 1769 r. legislatury Wirginii. Sześć lat później daje się poznać jako twórca rezolucji przeciw Koronie brytyjskiej: np. w lipcu pisze rezolucję powiatu Albermarle, by w sierpniu dać się poznać szerszemu gronu za sprawą *Summary View of the Rights of British America*. Powieliła w tym traktacie pogląd, że koloniści podporządkują się jedynie prawom, które sami uchwalili na nowym kontynencie. Naturalne przywileje stają się powszechnymi prawami ludzkości. Niczym sascy pradziadowie koloniści swoją emigrację na nowy kontynent oraz stworzenie nowego społeczeństwa zawdzięczają wolności wywiedzionej z prawa naturalnego. Jefferson jest przekonany, że celem uchwalonych praw jest wspieranie szczęścia publicznego. Sztuka rządzenia polega na sztuce bycia uczciwym, należy postępować wedle wskazań zmysłu moralnego (wpływ lorda Shatesbury'ego jest oczywisty).

Jefferson w ciągu trzech tygodni proponuje co najmniej trzy wersje deklaracji. Paradoks polega na tym, że wykorzystując koncepcję praw naturalnych, odrzucił epistemologiczną wskazówkę Johna Locke'a, aby zastosować regułę „czystej tablicy”. Wykorzystał dwie gotowe „matryce”: angielską doktrynę konstytucyjną oraz „Whig science of politics” zastosowane tak udatnie przez George'a Masona w *The Virginia Declaration of Rights*. 28 czerwca Jefferson przedkłada komitetowi ostateczny projekt. Zostaje on zaaprobowany i przedłożony Zgromadzeniu wieczorem tego dnia. Pozostawiony do wglądu, staje się następnie przedmiotem gorącej debaty. Przyjęcie *Deklaracji Niepodległości* odroczone, ponieważ się okazało, że delegacje kolonii Nowy Jork, New Jersey, Pensylwanii, Delaware, Maryland i Płd. Karoliny nie dojrzały jeszcze do tej decyzji. 1 lipca 1776 r. Izba zawiązuje się w Komitet Całości i obraduje nad nią przez cały dzień. *Deklaracja Niepodległości* zostaje uchwalona przez Komitet głosami New Hampshire, Connecticut, Massachusetts, Rhode Island, New Jersey, Maryland, Wirginii, Płn. Karoliny i Georgii. Karolina Płd. i Pensylwania głosują przeciw wnioskowi. Dnia następnego następuje przełom: wniosek popiera delegacja Karoliny Płd., a trzeci delegat Delaware jest rozstrzygający w decyzji tej kolonii na jej korzyść; podobnie postępuje nowa delegacja Pensylwanii. Następnego dnia zatwierdza ją i delegacja Nowego Jorku. *Deklaracja Niepodległości* jest gotowa i uchwalona. Jednak Kongres Kontynentalny decyduje, że ogłosi ją dopiero 4 lipca.

Pierwsze odgłosy burzy

Z Wojny Siedmioletniej (zwanej przez kolonistów Indiańską) zakończonej w 1763 roku imperium brytyjskie wprowadzi wychodzi zwycięsko, ale z dużym długiem. Wojna kosztuje. Skoro Korona walczy

także w imieniu poddanych na innym kontynencie oczywiste wydaje się, że powinni oni partycypować w kosztach. Stąd też szereg posunięć fiskalnych mających na celu opodatkowanie kolonistów brytyjskich. Podatki rodzą pytanie o istotę reprezentacji politycznej. W konsekwencji narastają kontrowersje dotyczące relacji Korona-kolonie, które skierowały uwagę mieszkańców kolonii na fundamentalne zagadnienia polityczne, dotyczące zwłaszcza istoty konstytucji angielskiej oraz statusu Imperium Brytyjskiego. Po wojnie z Niderlandami pod koniec XVII wieku, a potem z Francją, Zjednoczone Królestwo jest niekwestionowanym pierwszym mocarstwem w skali globalnej.

W trakcie długotrwałej debaty pojawia się także kwestia charakteru i istoty suwerenności. Pamiętajmy, że brytyjska koncepcja suwerenności królewskiej powstała pod wpływem Rewolucji Chwalebnej 1688 r., łącząc elementy silnej władzy suwerena zawartej w koncepcji Tomasza Hobbesa, z rozwiązaniami konstytucyjnymi autorstwa Johna Locke'a, który kładł nacisk na supremację parlamentu (omówienie jej prawnych konsekwencji znajdziemy w dziełach W. Blackstone'a i lorda Mansfielda).

Kontrowersję możemy sprowadzić do dwóch zasadniczych kwestii. Pierwsza sprowadza się do pytania czy Parlament (King-in-Parliament) jest ograniczony w swojej władzy. A jeśli tak, to do jakiego stopnia? Rozważana jest istotna dla kolonistów w Ameryce Północnej kwestia możliwości odwołania od decyzji niesprawiedliwej. Pytanie drugie dotyczy ustalenia czy kolonie są częścią królestwa, czy też oddzielnymi bytami politycznymi, podległym jedynie prerogatywom króla.

Większość przedstawicieli „Whig science of politics” uznawało władzę Parlamentu za całkowitą, co nie znaczy arbitralną. W ich przekonaniu jedynie Parlament był w tym względzie jedynym i ostatecznym arbitrem w sprawach suwerenności, nawet jeśli uwzględniała zasadę konstytucyjną „króla w parlamencie”. Z kolei torysi – tacy jak Samuel Johnson – opowiadali się za formułą całkowitej i niepodzielnej suwerenności. Natomiast koloniści skłaniali się do poglądu, że konstytucja brytyjska jest zbiorem fundamentalnym i niezmiennych zasad, zakorzenionych w prawie Bożym i naturalnym, które obowiązuje zarówno króla, jak i Parlament. Nawet późniejszy radykał polityczny Samuel Adams przyznawał w owym czasie, że jeśli „konstytucja jest ustalona (fixed); to z niej wypływa źródło prawomocności i autorytetu zarówno zwierzchniego parlamentu, jak i najwyższej władzy wykonawczej”. Amerykańscy koloniści wszakże wierzyli w siłę odwołania od decyzji niesłusznych przy pomocy debaty publicznej, którą zwieńczały rozliczne petycje i remonstracje jako wyraz obywatelskiego zaniepokojenia. To znaczy wierzyli w dobrze prowadzoną deliberację, której tak syntetyczne ujęcie znalazło się w rozumowaniu Edmunda Burke'a (skądinąd obrońcy racji zgłoszonych przez kolonistów).

Kiedy listy, artykuły, petycje, rezolucje, remonstracje, których adresatem był Parlament brytyjski, okazały się nieskuteczne, koloniści podjęli środki ekonomicznego protestu. Niezgoda na decyzje Korony nadała idei oporu widzialny kształt. Koloniści amerykański uznali ostatecznie, że przemoc polityczna (czytaj wojna o niepodległość mająca cechy rewolucji) jest w tej sytuacji uzasadniona.

U ludu tak pragmatycznie nastawionego prawo było wyrazem interesów. Jak pisał George Mason – postać pierwszoplanowa w historii powstania *Deklaracji* -w liście z 18 maja 1776 roku do Richarda Henry'ego Lee: “Nations, like Individuals, are govern’ed by their Interest – Great Britain will bid against us”. Toteż nic dziwnego, że koloniści rozsierzeni kwestią opodatkowania przez Parlament, którą słusznie uznali za próbę przerzucenia części ciężarów finansowych na kolonie po Wojnie Siedmioletniej, użyli argumentów prawnych do podtrzymania „dobrej sprawy”.

Za sprawą Locke'a angielscy wigowie po 1689 r. obrócili koncepcję praw naturalnych przeciw prerogatywom króla. Koloniści zaakceptowali ją, ale z istotną korektą zakresu zwierzchności parlamentu.. Widać to na podstawie twórczości Jamesa Otisa, który wyciągnął radykalne wnioski z teorii kontraktualnej. Koloniści wykazywali suwerenność prawa wyższego ponad suwerennością parlamentu, powołując się na Richarda Hookera *Of the Laws od Ecclesiatical Politic*. W ich argumentacji widoczne są także wpływy osiemnastowiecznych „commonwealthmen” (zwłaszcza Johna Trencharda i Thomasa Gordona oraz biskupa Benjamina Hoadly). Dzięki nim wysnuli wniosek, że uprawnienia i władza parlamentu - podobnie jak i Korony - powinny być ograniczone.

Jak widać debata miała nade wszystko charakter prawny, jeśli wręcz nie legalistyczny. Punktem wyjścia było odwołanie do angielskiego prawa konstytucyjnego. Inaczej trudno jest zrozumieć klimat intelektualny, w którym powstanie *Deklaracja Niepodległości*. Podczas gdy angielscy wigowie uznawali wolę Parlamentu za źródło prawa i porządku prawnego, to koloniści, powołując się na angielską tradycję prawną (J.Fortescue, E.Coke), zakładali, że prawo musi być zdefiniowane i

uzasadnione ze względu na swoją wewnętrzną esencję, tzn. w prawo muszą być wpisane reguły racjonalności. Inna ścieżka argumentacji wiąże się z pytaniem czy paradygmatyczne myślenie w kategoriach kontraktu społecznego jest tylko ideą polityczno-prawną. Jednakże *Deklaracja Niepodległości* nie jest li-tylko zapisem zsekularyzowanego umysłu.

Rekapitułując tę dyskusję, czasami nudną, bo z pozoru dotyczącą kwestii technicznych i proceduralnych, czasami wręcz kazuistyczną, warto ujawnić tkwiący w niej rewolucyjny potencjał. W wielkim skrócie można ją przedstawić przez odwołanie do argumentacji wigów. I to nie tylko w domenie prawa konstytucyjnego, ale także ze względu na pewną określoną koncepcją czasu (mit saskiej demokracji z elekcyjną monarchią i jednoroczną kadencją parlamentu). Wreszcie dyskusja ufundowana jest na normatywnej teorii politycznej, co pozwala na wywiedzenie z prawa naturalnego praw pozytywnych. Twórcy *Deklaracji* napiszą potem: „że aby prawa te zabezpieczyć, ludzie powołują spośród siebie rządy opierające swą sprawiedliwą władzę na zgodzie rządzonych”.Konieczność istnienia rządu (czytaj państwa) uzasadniona zostaje w logice umowy, a z tego wynika kategoria dobra wspólnego. W rezultacie powstaje formuła państwa o instytucjach zrównoważonych, choć parlament zachowuje pozycję wiodącą.

Rzut oka na ścieżki argumentacji Jamesa Otisa pozwoli w skrócie ukazać problemy zasadnicze. Co możemy wyczytać z jednego z najważniejszych traktatów kształtujących „umysłowość amerykańską” czasów rewolucji amerykańskiej: *The Rights of the British Colonists Asserted and Proved*, wydane w 1764 roku? Otis twierdzi, że państwo posiada wieczną podstawę w niezmiennej woli Boga, autora natury, którego prawa nigdy się nie zmieniają. „Rząd jest stworzony w sposób

ewidentny na *konieczności, która płynie z naszej natury*”, bowiem „to samo prawo natury i rozumu równo obowiązuje”. Prawo natury płynie z woli Bożej; wynikające z tego prawa naturalne są podstawą Konstytucji Brytyjskiej. Autorytet władzy politycznej spływa bezpośrednio od Boga na cały lud. Cel rządu jest oczywisty: „bezpieczeństwo, ciche, szczęśliwe radowanie się życiem, wolnością i własnością”. Ustrój kształtuje zgoda wszystkich obywateli, wyrażona w umowie. Pojawia się więc idea rządu obywatelskiego, który w swojej formie jest zmieszany z trzech elementów. Jeśli przedstawiciele władzy (*administrators*) „odchodzą od prawdy, sprawiedliwości i słuszności to zmierzają w stronę tyranii i muszą być powstrzymani” lub wręcz zrzućeni z urzędów przez lud. Potem autorzy *Deklaracji* ujmą to następująco: „że kiedykolwiek jakaś forma rządu staje się szkodliwa dla tych celów, naród ma prawo zmienić lub obalić rząd taki i ustanowić inny, opierając jego fundamenty na takich zasadach i tak organizując jego władzę, jak uzna za najkorzystniejsze dla własnego bezpieczeństwa i szczęścia”.

Otis, a potem inni, podchodzi sceptycznie do hobbesowskiej koncepcji suwerenności (modyfikują ją prawa naturalne), choć w pełni akceptuje suwerenność Parlamentu. Odwołuje się przy tej okazji do klasyczno-średniowiecznej koncepcji prawa, która będzie konstytuowała amerykański Sąd Najwyższy u końca XVIII wieku: prawo jest odnajdywane, a nie tworzone (dodajmy, że jest to tradycja odrzucona przez większość sędziów obecnego SN).

Prawo do opodatkowania wywodzi ze zgody zainteresowanych lub ich przedstawicieli. W trakcie rewolucji *angielska* praktyka konstytucyjna (*Quod omnes tangit, ab omnibus approbatur – Co dotyka wszystkich, musi być zaakceptowane przez wszystkich*) staje się podstawą oporu.

Otis w ten sposób, a po nim inni, odrzuca prawo Parlamentu do opodatkowania kolonistów (prawa naturalne oraz prawa konstytucyjne Anglika). I nie zgadza się z opinią, że koloniści są rzeczywiście reprezentowani w Parlamencie. Wniosek: trzeba im to umożliwić.

Ludzie praktyczni ubierają decyzje polityczne w instytucje. W 1765 roku delegaci Kongresu zwołanego w związku z Ustawą Stemplową uchwalają *Deklarację*, w której stwierdzają, że ustawa pogwałciła prawa Anglików (czyli także mieszkańców kolonii amerykańskich). Lud kolonii nie jest reprezentowany w Parlamencie, a zatem jedyną reprezentacją kolonistów są ich legislatury, które mogą w zgodzie z konstytucją nałożyć podatki – jedynie podatki zewnętrzne ma prawo nałożyć Parlament (np. regulacja handlu czy spraw całego imperium). John Dickinson w *Letters from a Farmer in Pennsylvania to the Inhabitants of the British Colonies*, w odpowiedzi na Townshend Acts stwierdza autorytatywnie, że Parlament bezprawnie nakłada podatki: „nie ma wolnego ludu, który by przetrwał, jeśli nie trzyma rzemyków sakiewki swoich dłoniach”. Pojawia się oczywiście argument wzajemnego interesu. W odpowiedzi Parlament rok później odwołał wprowadzając Ustawę Stemplową, ale przyjął *Declaratory Act* mówiący, że suweren ma prawo tworzenia ustaw dla kolonistów w „każdej sprawie”. Wzburzenie umysłów jest już wielkie. Następuje naturalna reakcja w postaci protestów wynikających z oburzającego faktu, że koloniści przestali być wolnymi ludźmi; zostali zredukowani do statusu niewolników.

Wywody, często przeprowadzone w suchym, prawniczym języku, niosą doniosłe konsekwencje polityczne. Jak więc widać, przy okazji rozważań konstytucyjnych na różne sposoby rozwijana jest teoria oporu. A zatem, choć początki debaty mają charakter jurydyczny,

konsekwencje okazują się na wskroś polityczne: nie ma podatków bez reprezentacji (Otis); David Dulany orzeka nieważność *virtual representation*; wraz z Robertem Blandem domaga się istotowego rozróżnienia na wewnętrzne i zewnętrzne opodatkowanie.

Nieuchronnie rozważona zostaje kwestia suwerenności: poddane w wątpliwość jest uprawnienie Parlamentu do rozciągania ważności aktów prawnych na całe imperium. W końcu dochodzi do refleksji nad pierwszymi zasadami funkcjonowania władzy i polityki. W podniosłym, jeśli wręcz nie patetycznym języku *Deklaracji* ta formuła znajdzie następujący wyraz: „Gdy jednak długi łańcuch gwałtów i nadużyć [...] świadczy o zamiśle podporządkowania ludzi absolutnemu despotyzmowi, jest wówczas ich prawem, jest ich obowiązkiem rząd taki obalić i dostarczyć nowych strażników dla przyszłego swojego bezpieczeństwa”. Amerykanie podjęli krytykę państwa brytyjskiego, poprzez odwołanie do idei rządu zrównoważonego. Jerzy III tę równowagę zniszczył. Wielka Brytania przestała być krainą wolności.

Albowiem opór wobec Korony brytyjskiej to także spuścizna reformacji. „Hebraizacja” kultury anglosaskiej, o której pisze Anthony Smith, dokonująca się od czasów reformacji, znajdzie wyraz w debacie politycznej. *Topos* zagubionego plemienia Izraela, którym okazały się koloniści w Ameryce Północnej, wprowadził protestancki pastor Cotton Mather. I został przywołany na nowo u progu rewolucji amerykańskiej: związek pomiędzy odkupieniem dzieci Izraela a niepodległością „stanów zjednoczonych Ameryki” nie jest produktem fantazji, tylko wyrazem pewnego sposobu obrazowania. Kiedy przeczytamy w *Deklaracji* powtarzającą się diatrybę przeciw Jerzemu III, to skojarzenia Korony brytyjskiej z Egiptem jako domem niewoli, oraz samego monarchy z faraonem, stają się oczywiste. *Deklaracja* usankcjonowała ten sposób myślenia. Nic dziwnego, wielu radykalnych wigów oraz członków sekt brytyjskich (zwanych *dissenters*) wpierało sprawę

amerykańską dokładnie przy pomocy tej samej argumentacji (patrz: Kevin Phillips, *The Cousins' Wars: Religion, Politics, and the Triumph of Anglo-America*).

Jeszcze bardziej uwydatnia to język jeremiady obecny w drugiej części *Deklaracji*. Rządy obecnego króla to „czasy nieustannych krzywd i nadużyć”. Oto fakty: odmówił „zgody na ustanowienie praw najzdrowszych i najkonieczniejszych dla publicznego dobra”; zabronił „gubernatorom wydawania praw pilnych i ważnych”; zwoływał „zgromadzenia ustawodawcze w miejscach niezwykłych”, by „członkowie zmęczeni niewygodami przyjęli jego propozycję; „Wielokrotnie i nieustannie rozwiązywał Izbę Reprezentantów”; „Prześladował wymiar sprawiedliwości, znosząc go w niektórych stanach całkowicie przez odmowę swej zgody na ustanowienie władzy sądowniczej”; „Ustanowił samowolnie liczne nowe urzędy i obsadził je tłumem swoich urzędników nękających naszą ludność i zjadających nasze zasoby”; „Utrzymywał wśród nas w czasie pokoju armię pod bronią i okręty wojenne bez zgody naszych władz ustawodawczych”; nasyłał na nas Indian; „podsycił zdradzieckie powstania naszych obywateli”; „Prowadził okrutną wojnę przeciwko samej naturze ludzkiej, gwałcąc jej najświętsze prawa do życia i wolności w odniesieniu do członków odległego narodu, który nigdy go nie obraził”.

Te diatryby są zarazem jeremiadą: „Ten piracki proceder, hańba potęg NIEWIERNYCH – oto sposób walki CHRZEŚCIJAŃSKIEGO króla Wielkiej Brytanii. [...] Słaliśmy petycje, błagaliśmy o zmiłowanie – odpowiedzią nowe krzywdy. Władca zatem, którego charakter jest napiętnowany wszelkimi czynami tyrana, nie może panować nad narodem, które chce być wolny”. Jak widać, wersaliki są poręcznym narzędziem do wyrażania racji bezdyskusyjnej. Tak oto wkraczamy w

epokę propagandy. Za sprawą broszur, gazet, pamfletów, almanachów propaganda nabiera znamion powszechności. Suwerenność ludu znajduje swój główny wyraz w nadaniu szczególnego statusu opinii publicznej.

Zwróćmy uwagę na argument rekapitulujący diatryby, który przypieczętowanie niezbywalne racje kolonistów: „celem ich wszystkich [wszystkich władców] był ustanowienie absolutnej tyranii nad tymi oto Stanami”. W tamtej epoce głoszącej kult wolności klisza językowa “tyran”, “tyrania” niesie w sobie niezwykłą moc etykietowania (podobną określeniu przeciwnika mianem “faszysty” w dzisiejszych czasach). W kulturze politycznej wieku emancypacji, gdy hasło korupcji - tzn. zepsucia obyczajów aż do utraty wolności – zdobywa tak niezwykłą popularność, naznaczenie kogoś znamieniem tyrana, było argumentem ostatecznym.

Czas szczególny czy wyjątkowy?

Warto nadmienić, że w tle jednak tej kalejdoskopowo rozpisanej idei kontraktu, przewija się idea daleko rozleglejsza i większej głębi. Określony byt polityczny (z czasem pojęcie „ludu Ameryki” zastąpione zostanie pojęciem „naród amerykański”), jest uświęcony przez ideę przymierza. Jest rzeczą niewątpliwą, że wola Boża wie dzie go w czas i przestrzeń sakralną. W języku politycznym tego czasu widać wyraźnie spuściznę protestancką – na przykład konsekwencje, gdy wspólnota polityczna traci przymierze łaski. Do rozpoznania tej sytuacji nasuwa się wręcz wnikliwa uwaga Mikołaja Sęp-Szarzyńskiego, który dowodzi,

że Bóg wiąże swoje relacje z ludźmi na różne sposoby: za sprawą *providentia*, *gubernatio* i *omnipotentia*. Te trzy osnowy spletają czas i przestrzeń w jeden święty splot – akt przymierza.

Złogi tego sposobu myślenia występują nawet w *Deklaracji Niepodległości*, co każe rozważyć problem opisany przez Jonathana Isaraela o istnieniu dwóch nurtów oświecenia: zmitygowanym i radykalnym. Kultura polityczna ziemskich posesjonatów z Wirginii ukazuje znaczący wpływ oświecenia w wersji radykalnej. Najlepszy tego przykład stanowią poglądy George'a Masona, Jamesa Madisona czy Thomasa Jeffersona.

A może było tak, że z argumentacji rodem z umiarkowanego Oświecenia koloniści wyciągnęli radykalne wnioski? Podążając tropem argumentacji Gordona Wooda uzasadnione jest uznać rewolucję jako czas rozkwitu popularności populistów i radykalizmu politycznego. Na takiej glebie kultura protestu rozkwita bujnie. A wówczas byłoby zasadne, żeby główne – obok *Deklaracji* i Konstytucji 1787 r. - dzieło oświecenia amerykańskiego, to znaczy *The Virginia Declaration of Rights* przyjęta 12 czerwca 1776 roku, uznać nie tyle za twórcze rozwinięcie myśli Locke'a, ale bardziej systemu Spinozy. Ta wirgińska *Deklaracja*, uznana przez jej współczesnych (np. Edmunda Randolpha czy R.H.Lee), ale i historyków (Pauline Maier) za dzieło tak potężne w znaczeniu, że wnie oparł się im Jefferson przy pisaniu *Deklaracji Niepodległości*. To tam pojawiła się po raz pierwszy fraza, która trzy tygodnie później rozślawiła akt założycielski republiki amerykańskiej z 3 lipca: “born equully free”. Takotwarte zostają podwoje rewolucji demokratycznej opartej przecież na pochodzie równości poprzez dzieje. Podobnie kwestia wolności została znacząco rozszerzona nie tylko o wolność polityczną i wolności obywatelskie, ale przeniesiona na teren

religii. Tam bowiem została *expressis verbis* wyartykułowana także wolność religijna pod płaszczykiem hasła tolerancji (do dzisiaj wykorzystywanego do walki z Kościołem). Za sprawą poprawek Madisona znalazła zręczną a jeszcze bardziej rozwiniętą formułę: “that all men are equally entitled to enjoy the free exercise of religion” (bardziej konserwatywnym posłom legislatury Wirginii udało się jedynie wykreślić czasownik “enjoy” - niewielkie to zwycięstwo). Nic dziwnego, że *Deklaracja Niepodległości* powszechnie uznana jest najważniejszy zapis oświecenia – emblematycznej epoki emancypacji. Postulat wyzwolenia z okowów ciemnogrodzia jest wszechobecny w sporze patriotów z lojalistami amerykańskimi. Tym bardziej, że 50 z 56 delegatów podpisujących *Deklarację Niepodległości* przynależą do różnych łóż masońskich.

Zapowiedziany, deklarowany i zrealizowany postulat emancypacji przez potężną siłę jaką jest równość, musi wzbudzać zbiorowe emocje i nadzieję. Jest oczywiste, że największą uwagę przyciągała fraza, którą można dowolnie rozciągać w różnym czasie i pod różną szerokością geograficzną: „Uznajemy za prawdy oczywiste, że wszyscy ludzie rodzą się równi; że Stwórca nadał im przyrodzone i niezbywalne prawa; że należą do nich: prawo do życia, wolności i dążenia do szczęścia”. Nawet w dzisiejszych czasach, gdy równość stała się ideą najpotężniejszą (służąc również jako przysłona dla największych w dziejach globu nierówności społecznych i ekonomicznych), *Deklaracja* zachowała dużą moc ideologiczną.

Wymiar czasu, gdy naród odwołuje się do przeszłości, pozwala definiować terażniejszość. Proces ten można uwydatnić poprzez odpowiedź na pytania jak istnieć w strumieniu czasu, jak o tym opowiedzieć, jakie są sposoby zapamiętania zbiorowej egzystencji.

Amerykanie znakomicie rozumieją, że związki z przeszłością nie mają jedynie charakteru poznawczego, ale znajdują także swoisty wyraz w doświadczeniu, także poprzez akty performatywne. Interpretują, ubierają w fikcję literacką, mitologizują i waloryzują przeszłość.

Zastanawiająca jest uwaga, z jaką Amerykanie w swoim zrywie niepodległościowym - wyjątkowym akcie *rerum gestarum* - łączą dwa wymiary czasu. Sami twórcy *Deklaracji* mają świadomość historyczną: „ale konstytucje nasze nigdy nie mówiły niczego o podporządkowaniu się uchwałom ich Parlamentu nawet w teorii, jeśli wierzyć historii”. Jej autorzy zarazem łączą dwa wątki w swoistym historycznym obrazie świata zakreślonym przez *Deklarację*. Ta refleksja dotyczy relacji ustanowionych przez historię nowego narodu z konstytucją ludzkości. To, co partykularne, łączy się z uniwersalnym. Nieprzypadkowo możemy rozróżnić odmiany oświecenia (w tym przypadku oświecenie amerykańskie), gdzie *pathos* uniwersalności nie przysłania specyfiki doświadczenia amerykańskiego. Poczucie biegu historii nakazuje Amerykanom widzieć w wzniosłym akcie walki o wolność i niepodległość dzieło określonego ludu w określonym czasie. Czasie, kiedy rozstrzygają się rzeczy najważniejsze: znaczenia, wartości, instytucje i kultura. Rozstrzyga się nawet – jak ukazuje aktywność Noah Webstera – sprawa języka. Amerykanie nie mają swojej *Encyklopedii*, ale mają swój słownik.

Jednocześnie zryw niepodległościowy jest walką o wolność ludzkości. Nabiera wymiaru uniwersalnego. A zatem dzieło niepodległości Stanów Zjednoczonych Ameryki ma wymiar i szczególny, i powszechny. A na pewno wyjątkowy. Wolność jest wartością równie ważną dla Izraela, co dla ludu amerykańskiego. Te dwa odniesienia: historyczne oraz uniwersalne znajdują swoje odbicie w swoistej frazie, którą znajdujemy w

Deklaracji. Na uwagę zasługuje przede wszystkim ostateczna instancja: “sąd świata” (zsekularyzowana wersja Sądu Ostatecznego ma swoją wagę semantyczną). “A zatem my, reprezentanci Stanów Zjednoczonych Ameryki zgromadzeni na Kongresie Generalnym, poddając nasze intencje sprawiedliwemu wyrokowi sądu świata, w imieniu i z upoważnienia dobrych obywateli tych oto kolonii uroczyści ogłaszamy i oświadczamy, że te oto zjednoczone kolonie są i zgodnie z prawem winny być wolnymi i niepodległymi Stanami”.

Sytuacja jest tak szczególna, że wykracza poza bieg spraw ziemskich. Opatrzność ma szczególny plan dla Amerykanów. Ujawniają to akapity końcowe *Deklaracji*: „Zaś bronić tej deklaracji ślubujemy wszyscy, wierząc mocno w opiekę Boskiej Opatrzności, dając za nią rękojmię naszego życia, majątku i świętego honoru”. Sama Opatrzność wiedzie lud amerykański do wielkości. „Gdy w biegu spraw ludzkich staje się koniecznością dla jednego narodu, by przeciął więzy polityczne, łączące go dotąd z innym i zajął osobne i wobec pozostałych mocarstw świata równe stanowisko, do czego tytuł czerpie z praw natury i jej Stwórcy [...]”.

Nie może dziwić, że powstanie republiki amerykańskiej obrastać będzie mitami politycznymi. Powstaniu państwa amerykańskiego będą towarzyszyć różne mity, z których mit „założenia” będzie najbardziej konstytutywny, pozwoli bowiem nawiązać do czasów republikańskiego Rzymu. Co więcej, rewolucja drapuje się w togę religii (to uwaga Alexisa de Tocqueville'a na marginesie rozważań o demokracji amerykańskiej). Nic dziwnego, że w rewolucji amerykańskiej uczestniczy tak wielka liczba pastorów protestanckich. Nic dziwnego, że obrona wolności przeistoczy się w święto. „Synowie Wolności” zbierają się odświętnie przy słupach lub drzewach wolności. Mona Ozouf pokazuje, jak święta

rewolucyjne we Francji wypychają Kościół poza nawias życia obywatelskiego. W rewolucji amerykańskiej sytuacja jest inna, choć wedle konsekwentnej postawy Jamesa Madisonsa wyłączeni z niego mają być katolicy, żydzi (ta spuścizna reformacji znajdzie swój wyraz jeszcze w jego projekcie konstytucji; nie jest to przypadek odosobniony).

Deklaracja jako wydarzenie epokowe

Na uwagę zasługuje powstająca kultura wydarzenia. Mieszkańcy kolonii piszą przy okazji różnego typu zgromadzeń setki broszur, pamfletów, remonstracji i rezolucji. Charakterystyczna jest uchwała zgromadzenia kolonii Nowy Jork, które odpowiedziało, że „wielka zasada wolnego państwa” zasadza się na wyłączeniu spod ciężarów „niechcianych podatków”: „żadne prawo danego społeczeństwa, zgodne z Prawem Boskim i Natury” nie może w sposób uzasadniony pozbawiać ludzi ich praw. Skoro „żaden człowiek nie może odbierać innemu własności bez jego zgody”, istnieje „prawo Reprezentacji w tym samym ciele [politycznym], które sprawuje władzę stanowienia praw nakładających podatki”. To prawo oraz wszelkie inne wolności angielskie zostały ludowi potwierdzone przez Magna Charta i późniejsze akty Parlamentu. W rezultacie, „wszelkie prawa pisane, tworzone przez jakąkolwiek władzę inną niż Zgromadzenie Ogólne tej Prowincji, nakładające podatki na mieszkańców, są naruszeniem naszych z *istoty rzeczy i niezbywalnych praw* jako Ludzi i Poddanych Brytyjskich, czyniąc nieważnym najwartościowsze zapisy naszej Karty”.

Piszę z rozmysłem za Jayem Fliegelmanem o kulturze wydarzenia. Kopie dokumentu zostały wydrukowane przez Johna Dunlapa. Do końca lipca zostaje reprodukowany w ponad 30 gazetach. John Hancock – prezydent Kongresu Kontynentalnego – wysyła kopie do gubernatorów wszystkich stanów i do głównego dowódcy armii kontynentalnej Jerzego Waszyngtona. I ta decyzja jest oczywista. Jednakże nie koniec na tym. Waszyngton kazał ją odczytać oddziałom 9 lipca. Sam Jefferson rozumiał wagę dokumentu, tworząc ciąg zdarzeń z nim związanych. Ma stać się publicznie powszechnym wydarzeniem. Należy ją głośno odczytywać. Na jednej z jej wersji zamieszcza nawet uwagi, gdzie heroldowie mają zaczerpnąć oddech. Nie koniec na tym. Odczytywaniu towarzyszą wydarzenia rodem ze świąt rewolucyjnych. Amerykanie – możemy już z pełną zasadnością (dzięki Franklinowi i *Listom amerykańskiego farmera* J. Hectorsa St. John de Crèveceoura) tak mówić – przy tej okazji obalają widzialne znaki panowania Jerzego III. Następuje istotna zmiana przestrzeni publicznej. W miejsce symboli monarchii brytyjskiej pojawiają się bardzo perswazyjne symbole amerykańskie. I do dzisiaj są wszechobecne, nawet w kulturze masowej. Rodzi się amerykańska odmiana polityki historycznej, która pokazuje specyfikę wykorzystania przez „pierwszy, nowoczesny naród” (M.S.Lipset) przeszłości w dialogu z terażniejszością. O czym jeszcze na końcu mych rozważań.

Spektakularna pod względem retoryki, tonu, patosu i substancji jest fraza otwierająca Deklaracji: „my lud Stanów Zjednoczonych Ameryki”. Zapowiada powstanie narodu politycznego, zorganizowany czynem – wojną o niepodległość, do której wezwały idee. *Deklaracja Niepodległości* ogłosiła istnienie nie tylko nowego bytu politycznego – republiki amerykańskiej, ale również powstanie narodu wyłaniającego się w ramach określonej tradycji prawnej oraz pod wpływem idei

wolności. Idei tak potężnej, poruszającej serca i umysły Amerykanów, że jest w stanie konstituować tożsamość odrębną od angielskiej. Oczywiście późniejsze wysiłki będą koncentrować się na utrwaleniu ustrojowym tego nowego bytu politycznego, ale w tle jest specyficzny typ kultury politycznej oraz pewne głębokie warstwy zbiorowej tożsamości. Joseph de Maistre zauważył, że w definiowaniu narodów charakterystyka charakteru narodowego może posłużyć za kompas. Jednocześnie zapis historii narodu może być przrównana do dziennika okrętowego. W odtwarzaniu chronologii narodowej nie sposób obejść się bez kroniki.

Tym bardziej na uwagę zasługuje ten rozbudowany ceremoniał świętowania aktu założycielskiego republiki. Napisanie i podpisanie *Deklaracji Niepodległości* niewątpliwie było i jest wydarzeniem niezwykle doniosłym. Zwłaszcza w czasach najnowszych, gdy USA stały się jedynym mocarstwem światowym. Można uczynić z celebracji wydarzenie i święto. Tym bardziej, że dzięki samej *Deklaracji*, jak i uroczystym obchodom, powstaje nowy typ legitymizacji imperialnej oparty na regułach neouniwersalizmu. Środki do niego (w odróżnieniu od legitymizacji chrześcijańskiej) są nade wszystko polityczne, zaś miejsce religii zajęła ideologia. *Deklaracja Niepodległości* jest także dokumentem ustalającym panowanie nowoczesności. I naprawdę nie ma znaczenia, że dokument powstał 3 lipca, skoro delegaci kolonii zdecydowali, że dzień parzysty (symetria zachowana) bardziej nadaje się do odświętnego ogłoszenia, że powstała prawdziwa enklawa wolności. Tak samo, jak nie mają znaczenia praktyki imitacyjne Jeffersona przy pisaniu *Deklaracji*.

Kairos czy tylko chronos?

Kairos oferuje świętą narrację opartą na Biblii. Dostarcza porządku, wpisuje logikę w wydarzenia historyczne z większą skutecznością niż opowieści epickie. Porządek *chronos* jest daleko prostszy i ma łatwiejszą do odczytania strukturę. Formy wyrażania tożsamości zbiorowej – zwłaszcza narodowej – z których jedna jest skierowana do zwykłego człowieka, druga do elit, potrzebują surowej materii. *Chronos* tworzy narrację historyczną w postaci kronik, almanachów i kalendarzy. Używają one używają surowca w postaci folkloru, legend i mitów. Amerykanie almanachom i kalendarzom wydrukowanym w drukarni Franklina zawdzięczają zbiorową tożsamość. Czas historyczny ujawnia się w postaci chronologii.

Czas jest czymś obcym wobec myśli, wcale nie jest jej koniecznym warunkiem. Zapełnić zbiorową pamięć można także sięgając do opowieści z czasów przedhistorycznych lub zmitologizowanych. Tak było z osadnikami brytyjskimi w Ameryce Płn., którzy sięgali do opowieści z czasów saskich. Jednakże zazwyczaj stan przedhistoryczny poprzedzający czasy historyczne streszcza się w jednym dogmacie – upadku i odkupienia. Narody zachowują swoją indywidualność także w innym wymiarze czasu – czasu świętego. Jakie ma intelektualne źródła „polityka historyczna” Amerykanów? Ze swoistego pojmowania czasu, którego dostarcza Pismo Święte. Opisuje wprawdzie następstwo zdarzeń, ale także ujawnia ukryte znaczenia.

Kairos – to dzięki św. Pawłowi i św. Augustynowi zawdzięczamy odczytanie sekretnych znaczeń, jakie niesie czas. *Kairos* jest czasem danym ludowi wybranemu. Niektórzy, zwłaszcza w kulturze protestanckiej, odczytali w XVII i XVIII wieku czas w postaci znaków Opatrzności wyrażonych w życiu zbiorowym. Jeden z nich to emigracja

do Ameryki Płn. Zwłaszcza emigracja “Świętych”. Inny to ustanowienie nowego porządku politycznego. Ta skłonność do immanentyzacji zdarzeń świętych jest cechą stałą Amerykanów. Ten odświętny porządek, który niesie *kairos* jako czas wyjątkowy i szczególny, jest raczej dziełem purytanów niż udziałem trzeźwej, bardzo praktycznej kultury Południa. Niemniej jednak nawet oni uwierzyli, że ustanowienie republiki amerykańskiej wprowadza lud Ameryki w czas szczególny, wyjątkowy. Warto o tym pamiętać, jeśli mamy skłonność do odczytania *Deklaracji Niepodległości* jako produktu rozumu zimnego, wyraz racjonalizmu oświeceniowego. Przy tym oświecenie amerykańskie nie jest jedynie produktem rozumu zsekularyzowanego. Niesie wielki ładunek wiary i zaufania do łaski Bożej. *Deklaracja Niepodległości* zawiera w sobie pokłady quasi-religijnych treści.

Spuścizna

Nie pozostało zbyt wiele miejsca na omówienie spuścizny, dziedzictwa jakie niesie opublikowanie *Deklaracji Niepodległości*. Ciekawych odsyłam do pracy Davida Armitage'a *The Declaration of Independence: A Global History*. Tutaj wymienię jedynie niektóre przykłady ukazujące moc emancypacyjną dokumentu ustanawiającego republikę amerykańską (ostatniego państwa o rodowodzie oświeceniowym, jak pisze John Gray). A przykładów jest setki: pierwsze konstytucje stanowe, gdzie dochodzi do starcia tradycji klasyczno-republikańskiej z ideologią radykalno-demokratyczną. Ta ostatnia uczyniła z USA republikę demokratyczną. Kolejny doniosły przykład to deklaracja z Seneca Falls z 1848 r., gdy kobiety amerykańskie zdegradowane w kulturze protestanckiej do roli pośledniej wołają o podmiotowość.

Mowa pod Getysburgiem Abrahama Lincolna rekonstruuje republikę amerykańską rozdartą wojną domową. Równie doniosłe są mowy Martina Luthera Kinga.

Deklaracja nadaje realny kształt ruchom niepodległościowym tak, jak było z deklaracją niepodległości Grecji w 1830 roku, a następnie z różnymi dziewiętnastowiecznymi (Ameryka Łacińska) i dwudziestowiecznymi ruchami wyzwolenческими (Afryka i Azja). Wprowadza wiele narodów i państw w epokę nowoczesności. Oddzielną historię kreślą związki tej deklaracji z Kartą Praw Człowieka, podobnie jak dzieje upowszechnienia prawa wyborczego. Zasada suwerenności ludu jest trudna do pomyślenia bez *Deklaracji*. Wyraźnie więc widać, że stanowi ona znakomite repozytorium idei, dążeń społecznych, ruchów politycznych oraz współczesnych debat.

Dzisiaj spuścizna nie jest już tak jednoznaczna. Jeśli zgodzić się z tezą, że w obecnym narodzie amerykańskim istnieją dwie walczące ze sobą kultury, to znajduje to wyraz nie tylko w polaryzacji politycznej, ale także w ideologicznym odczytaniu dokumentów konstytujących republikę amerykańską. Do ducha i litery Deklaracji Niepodległości daleko chętniej przyznają się obecnie Demokraci, podczas gdy konstytucja 1787 r. jest ulubionym dokumentem założycielskim Republikanów.

Jednakże problemem zasadniczym jest inna kwestia. I dotyczy kondycji cywilizacji Zachodu, którego republika amerykańska w wersji demokratycznej, jest ucieleśnieniem. Na ile *Deklaracja Niepodległości* jest nadal dokumentem mającym moc emancypacji, na ile zaś staje się pustą skorupą bez znaczeń? A wówczas rytualizacja dokumentu,

celebracja okrągłej rocznicy dostarczać będzie formy bez treści. Odarcie formy z treści oznacza dezintegrację. Sposób recepcji tego dokumentu może oznaczać, że publiczny porządek państwa jest tak zepsuty, iż nie może on już przyjmować i używać substancji swoich najlepszych obywateli. A wówczas byłoby oczywiste, że wkraczamy w wiek nierozumu. Tym bardziej, że akt założycielski ustanawiający republikę staje się wątpliwy w sytuacji, kiedy ustrój państwa amerykańskiego ewoluuje w stronę oligarchii. Ustrój oligarchiczny poddaje zaś w wątpliwość cały zamysł *Deklaracji Niepodległości*.

prof. Tomasz Żyro