

Stanisław Filipowicz

Novus Ordo Seclorum

Intelektualne korzenie rewolucji amerykańskiej

Od momentu, gdy pierwsi osadnicy przybyli na „Mayflower” do Nowego Świata, Ameryka stała się wielkim laboratorium prawa i polityki. Porządek prawny odzwierciedlał tu bezpośrednio doświadczenia ludzi, którzy brali pełną odpowiedzialność za swój własny los. Nie było tu miejsca ani na marzycielstwo, ani na pochopne decyzje. To obycie w sprawach polityki – *statesmanship* – okazało się jednym z najcenniejszych bogactw tworzącego się społeczeństwa.

Choć powstawało ono rzeczywiście od podstaw, ten amerykański eksperyment nie wykroczył nigdy poza ramy, które stworzyło doświadczenie. *Jest tylko jedna latarnia, która wskazuje mi drogę* – zapewniał wirgińskich zwolenników niepodległości Patrick Henry w roku 1775 – *i latarnią tą jest doświadczenie. Nie znam innego sposobu umożliwiającego wypowiadanie sądów na temat przyszłości aniżeli odwoływanie się do przeszłości*. Tę niezmiernie charakterystyczną myśl można właściwie potraktować jako *credo* całego pokolenia, które powołało do życia Stany Zjednoczone.

Władza, którą obdarzyła swych przywódców amerykańska rewolucja, nie była władzą opartą na objawieniu Prawdy. Nie występowali oni w roli proroków wiodących lud do Ziemi Obiecanej. Amerykańska rewolucja nie legitymizowała więc despotycznych aspiracji, nikt nie przemawiał w imieniu ludu. Lud wypowiadał się swoim własnym głosem. *Tym, czego brakowało w Starym Świecie* – pisze Hannah Arendt w książce *O rewolucji – były kolonialne wspólnoty miejskie [townships]*. To właśnie tu, rzecz można, „rodziła się” władza. Przewodawcy działający na rewolucyjnej, ogólnonarodowej scenie *otrzymywali swe upoważnienie z dołu*. Nie byli sługami Lewiatana, celebrycjami swą misję ponad głowami ludu-suwerena, ale rzeczywiście przedstawicielami narodu.

Rewolucyjna rekonstrukcja prawa nie spowodowała zresztą jakiegokolwiek napięcia. Stanowienie prawa było w koloniach nawykiem, który – podkreśla dalej Arendt – utrwaliły doświadczenia długiego, liczącego ponad sto lat okresu: *Od samego początku brytyjscy emigranci kładli nacisk na to, iż konstytuują się jako obywatelskie ciała polityczne [civil bodies politic]*. Pierwsze porozumienia, które stworzyły podstawy kolonialnych społeczności, zawierano, *nie czyniąc żadnych odniesień do osoby króla czy księcia*. Tak więc rok 1776, a potem 1787 nie spowodowały ekscytacji, która kulminowałaby w jakimś legislacyjnym szaleństwie. Przeciwnie – większość rozwiązań angielskiego

systemu *common law*, który od początku obowiązywał w koloniach, oficjalnie włączono w ramy nowo powstającego porządku.

Rewolucyjna legislacja to po prostu dalszy ciąg przedsięwzięcia, które zainaugurowano, tworząc Plymouth Colony.

W tym sensie rewolucja amerykańska była w istocie pozbawiona radykalizmu, niesłuchanie – rzecz można – „brytyjska” w tonacji z uwagi na trzeźwość, umiar i konsekwencję, z jakimi starano się zachować ciągłość instytucji, nie tworząc żadnych utopijnych norm legalności. Ceniono racjonalną argumentację, przenikliwość i rzeczowość. Odkładając na bok patos naiwnych marzeń o lepszym świecie, mieszkańiec kolonii angażował się chętnie w sprawy publiczne zarówno w czasach, gdy był lojalnym poddanym Korony, jak i wtedy, gdy wraz z innymi postanowił się zbuntować.

Rewolucja amerykańska nie była więc rewolucją zdesperowanych debiutantów na scenie publicznej, zmuszonych do tego, by uczyć się wszystkiego niejako w biegu. Jej twórcy byli w istocie zręcznymi politykami, prowadzącymi pełną ostrożności grę, nieufnie odnoszącymi się do wszelkich przejawów żywiołowości.

Rewolucja działa z umiarem, gdyż kierują jej losami ludzie, którzy nie próbują zniweczyć istniejącego porządku. Dokonują raczej rekonstrukcji, pragnąc utrwalić wartości, które znalazły już sobie w jego ramach miejsce. Nie chcą wcale uciekać od własnej przeszłości.

Rewolucja amerykańska była w istocie „rewolucją dzentelmenów”. *Bez ich przywództwa i przykładu, jaki dawali* – pisze Russell Kirk, autor *The Roots of American Order* (1974) – *moralny i społeczny porządek w niedojrzałej Ameryce mógłby zabarwić się brutalnością, która często towarzyszyła życiu na granicy*. Stało się inaczej. Wzorami dominującymi były wzory elity. Brak urazów związanych z potwierdzonymi i celebrowanymi przez prawo odmiennymi statusu, brak arystokracji rodowej spowodował, iż w Ameryce bardzo życzliwie traktowano arystokrację naturalną, arystokrację zasług i talentów. Społeczeństwo kolonii było rzeczywiście społeczeństwem o plebejskim rodowodzie. Przedstawiciele formujących się od podstaw elit nie sięgali często pamięcią dalej niż do jednego pokolenia wstecz. Wedle Kirka *John Adams nie miał nawet pojęcia, z jakiego miejsca w Anglii pochodził jego dziadek; ojciec Beniamina Franklina, choć to on wyemigrował z Anglii, niebawem zapomniał o wszystkich powiązaniach*.

Ameryka nagradzała talenty i zasługi, każdego obdarzała szansą. Nie było mowy o długo tłumionej nienawiści, o wszystkich napiętnościach sprzyjających rewolucyjnemu radykalizmowi. W społeczeństwie amerykańskim ceniono awans.

Przywódcy rewolucji nie występowali w roli trybunów upominających się o prawa uciemzonego ludu. Starali się raczej utrwalić mechanizm, który od długiego już czasu promował zasługi, umożliwiał kariery oparte na pracy i talencie. *Każde drzwi* – wspominał John Randolph przedrewolucyjną Virginie – *otwierały się przed tymi, którzy mieli powierzchowność dżentelmenów.*

Cała Ameryka przypominała właściwie takie szeroko otwarte drzwi. Gotowe wszakże w każdej chwili zamknąć się przed tymi, którzy nie byliby skłonni zaakceptować obowiązujących reguł. Rewolucja utrwalała te reguły. Dystansuje się zdecydowanie od wszelkich plebejskich ambicji i namiętności. Rewolucyjne prawa, przede wszystkim oczywiście konstytucję, która stanowiła ich kwintesencję, tworzyli ludzie pozbawieni wszelkich radykalnych skłonności, doświadczeni statyści znający dobrze sekrety polityki i sekrety ludzkiej natury. Działali w sposób niezmiernie ostrożny, pragnąc uniknąć błędów wynikających z nadmiernego rozgorączkowania. Konwencja Konstytucyjna nie przypominała bynajmniej jakiegos ulegającego namiętnościom zgromadzenia.

Przebieg obrad, a więc dyskusja dotycząca praw fundamentalnych, i wreszcie same prawa świadczą wymownie o trwałości wzorów, jakie utrwaliło *common law*. Króluje zdrowy rozsądek. Nie ma miejsca na filozoficzną egzotykę, na demagogię. W sposób bardzo rzeczowy dyskutuje się kwestie, które na porządku dziennym postawiło niejako doświadczenie.

Nikt nie myśli o radykalnej zmianie ustroju. Chodzi raczej o dostrojenie mechanizmu, o zestrojenie praw tak, by mogły umożliwić sprawne funkcjonowanie państwa. Uczestnicy filadelfijskiej Konwencji Konstytucyjnej nie zamierzali więc obmyślać reguł nowego ładu społecznego – twórcom konstytucji nie chodziło o rewolucyjne przekształcenie podstaw istniejącego porządku, ale o skonstruowanie pewnej formuły, która mogłaby ustabilizować istniejącą strukturę. W roku 1787 *sięgające daleko w przyszłość perspektywy* [possibilities] *Republiki były znakomite* – pisze Clinton Rossiter w swojej książce 1787. *The Grand Convention* (1966). Kłopoty sprawiała jedynie polityka.

Ameryka przypominała wtedy potężny instrument, który wymagał nastrojenia. Same struny były bowiem mocne i nikt nie myślał ani o zakładaniu nowych, ani o zrywaniu istniejących. Ważne stawało się prawo traktowane jako pewna formuła umożliwiająca pogodzenie istniejących interesów. Twórcy konstytucji nie próbowali bynajmniej występować w roli surowych wychowawców gotowych dokonać jakiegos radykalnego zabiegu korekcyjnego. Aprobują w pełni podstawy istniejącego porządku. Chcą jedynie zredukować jego wady, ograniczyć zasięg tendencji destrukcyjnych. Dlatego właśnie

tak ważna stanie się mądrość oparta na doświadczeniu. *Najbardziej utalentowani uczestnicy Konwencji* – pisał Arthur Lovejoy w *Reflections on Human Nature* (1961) – *znakomicie zdawali sobie sprawę z faktu, że ich zadaniem [...] nie jest formułowanie abstrakcyjnych zasad filozofii politycznej [...] Problemem ich była na pierwszym miejscu nie tyle polityczna etyka, ile praktyczna psychologia.*

Historyczne dociekania stanowiły jeden z filarów, na których opierała się cała filozofia konstytucji. Próbowano ustalić, w jaki sposób rzeczywiście funkcjonują mechanizmy polityczne. I tego właśnie dotyczyła dyskusja. Również publicystyczna batalia, którą stoczyli twórcy konstytucji, broniąc właśnie zawartej w niej filozofii, stanowi wymowny przykład realizmu mającego u swych podstaw szacunek dla mądrości opartej na doświadczeniu, wykluczającej doktrynerstwo i jałową sofistykę. *The Federalist* jest znakomitym przykładem rezonansu, jaki uzyskała w Ameryce filozofia Hume'a. Autorzy tego zbioru esejów argumentowali zazwyczaj *w taki sam sposób jak Hume*. Formułując swe opinie, brali bowiem pod uwagę *historię i doświadczenie, a nie związki pomiędzy ideami* (Morton White).

Twórcy konstytucji nie byli doktrynerami, nie gustowali w spekulacji. Mimo dość młodego wieku (średnia 43 lata) nie brakowało im doświadczenia i nie pociągało ich gadulstwo. John Adams, poproszony kiedyś o wygłoszenie przemówienia, odpowiedział, iż *ma zbyt wiele już lat, by deklamować*, a lat miał 37. Podobnie było w Filadelfii. Nikt nie „deklamował”. Wszystkich uczestników Konwencji cechowała wielka dojrzałość sądów. Byli rewolucjonistami o liczącym się stażu. *An assembly of demigods* – wyrokował, nie bez odcienia złośliwości, przebywający wtedy w Paryżu Jefferson.

Obrady Konwencji staną się więc prawdziwym popisem trzeźwości i roztropności. Nie ma mowy o rewolucyjnej gorączce. Przemawiają ludzie powściągliwi i rzeczowi. Zajmują się wyłącznie sprawami istotnymi, nie marnują czasu na retorykę i dywagacje.

Obraz, jaki wyłania się z dokumentów, przekonuje, iż amerykańscy legislatorzy nie próbowali odegrać roli fundatorów nowego ładu. Konstytucję wyobrażali sobie – i to jest najistotniejsze – jako pewien system gwarancji, a nie instrument nacisku umożliwiającego radykalne przemiany społeczne. W większej mierze chodziło o konfirmację, aniżeli o kreację. Należało bowiem – jak sobie wyobrażała zdecydowana większość uczestników Konwencji – potwierdzić pewne oczywiste prawa. Prawa, którym moc obowiązującą nadała niejako historia, prawa, bez których, jak to oceniano, nie może bezpiecznie egzystować i rozwijać się żadne społeczeństwo. Roztrząsając tę kwestię, nie spierano się właściwie

o nic. Mówiąc o prawach kardynalnych, wszyscy mieli na myśli to samo. Tak więc ktoś, kto jak Charles Pinckney przekonywał, że konstytucja powinna utrwalić *błogosławieństwa obywatelskiej i religijnej wolności*, wyrażał po prostu jednomyślną właściwie opinię ogółu.

W materii wolności uczestnicy Konwencji byli niewątpliwie koneserami. Nie upajali się hałasami, bardziej niż idee interesowały ich mechanizmy. Nie było miejsca na żadne abstrakcyjne wywody. Konwencja to dzieło ekspertów, a nie ideologów. Dominuje trzeźwość i ostrożność. Nad retoryką bierze górę doświadczenie.

Nie upajano się słowem „wolność”. Nie znęcano się nad pojęciem despotyzmu poprzez mnożenie różnych najbardziej wyszukanych oskarżeń. Czymś niezmiernie typowym była raczej opinia Benjamina Rusha, który ostrzegając przed niebezpieczeństwami, jakie zrodzić może upojenie rewolucyjną frazeologią, pouczał: *Buntując się przeciw monarchii, zapomnieliśmy, że świątynia tyranii ma dwie pary drzwi. Zaryglowaliśmy jedne z nich, stwarzając stosowne ograniczenia, ale te drugie pozostawiliśmy otwarte, nie dbając o to, że należy chronić się również przed skutkami własnej ignorancji i własnego niepomiarowania*. W roku 1787 nie obwieszono więc Nowego Początku, nie zmieniono kalendarza. Nie było mowy o jakichś utopijnych nadziejach. Przeważał – głos Rusha był pod tym względem niezmiernie typowy – samokrytycyzm.

Zastanawiano się nad tym, w jaki sposób uchronić się przed skutkami błędów i nadużyć, z góry zakładając, iż wolność nie jest bynajmniej dobrodziejstwem, które nie wymaga żadnej ceny. Możliwości w tej dziedzinie oceniano z surową przenikliwością. Uczestnicy Konwencji Konstytucyjnej – co warto podkreślić – byli z reguły wytrawnymi interpretatorami tradycji republikańskiej.

Konwencja Konstytucyjna nie była więc konwencją doktrynerów. Zgromadziła znawców historii, ludzi, dla których argumenty odwołujące się do przeszłości miały rozstrzygające znaczenie. Większość jej uczestników *charakteryzowała biegła znajomość historii antycznej Grecji i Rzymu, konfederacji i republik, a także historii Anglii, co najmniej od epoki elżbietańskiej* – pisał Forrest McDonald w *Novus Ordo Seclorum* (1985), znakomitym studium o intelektualnych korzeniach amerykańskiej konstytucji.

Historię można eksploatować na różne sposoby. Idealizowana przeszłość często stawała się źródłem podniet utopijnych, zwłaszcza wtedy, gdy przedstawiano ją jako czas chwalebnych początków poprzedzających okres rozkładu i zepsucia. Taka sentymentalna wizja lepszej przeszłości bardzo często pociągała ideologów krytycznie myślących o teraźniejszości. Nic takiego nie stało się jednak w Filadelfii. Historię wykorzystywano

tu zgodnie z nawykami, które utrwalą *common law*. Przeszłość traktowano jako źródło informacji, w przeszłości poszukiwano pożytecznych precedensów. W tym znaczeniu przeszłość przypominała drzwi, poprzez które wchodziło się niejako na salę obrad. Tu natomiast rozpoczynała się debata zgodna z regułami trzeźwości i krytycyzmu.

Przeszłość ułatwiała po prostu krytyczne przemyślenia. Studiowano błędy i niepowodzenia, rozważania o przeszłości przypominały swoiste lekcje republikańskiej roztropności. Wielu uczestników Konwencji – z Johnem Dickinsonem, Benjaminek Franklinem, Georgem Masonem, Jamesem Madisonem czy Alexandrem Hamiltonem na czele – *przedstawiało swoim kolegom skrótowne wykłady bądź też wykłady trwające czasami i kilka godzin, prezentując nauki, jakie należy wynieść z antycznej i nowożytnej historii* (Forrest McDonald).

Czasami rzeczywiście mogła to być jedynie krótka uwaga kogoś, kto jak James Wilson na przykład, zastanawiając się nad formą rządu, ograniczał się do stwierdzenia, iż *kolegialność w sprawowaniu Władzy Wykonawczej dałaby prawdopodobnie początek tyranii równie dokuczliwej jak władza trzydziestu Tyranów Aten albo rzymskich Decemvirów*. Czasami zaś były to istotnie dłuższe wystąpienia. Ten sam Wilson następnego już bowiem dnia przedstawił Konwencji cały wywód, w którym poruszał wiele rozmaitych problemów z tyranią związanych.

Istnieją dwie namiętności – przekonywał – *które wywierają potężny wpływ na bieg ludzkich spraw. Namiętności te to ambicja i zachłanność; żądza władzy i żądza pieniądza. Każda z nich, nawet wzięta z osobna, oddziałuje potężnie, nagłąc ludzi do działania; ale gdy zbiegną się, kierując się ku temu samemu przedmiotowi, w wielu umysłach wywołują jak najgwałtowniejsze afekty*. Nie należy więc stwarzać zbyt silnych pokus, nie należy prowokować natury. Nie należy po prostu pozwolić na to – wywodził Wilson – by zaszczyty zbiegły się z bogactwami. Wyżyny władzy i szczyty bogactwa powinny być od siebie oddzielone. Gdyby władza umożliwiała zdobywanie pieniędzy, to zawsze znajdą się ludzie, którzy *poruszą niebo i ziemię* – mówił Wilson – *by ją zdobyć*.

Walka o zaszczyty i pieniądze – wyrokował Wilson – to źródło wiecznego niepokoju. Zwycięzcy stają się zbyt potężni, pokonani zbyt mocno ich nienawidzą, by mógł zapanować spokój. Mówiąc krótko, niebezpieczeństwo tyranii pojawia się wtedy, gdy władza ma zbyt wiele powabów. To właśnie wtedy przyciąga ona ludzi o *silnych namiętnościach*, jak mówi Wilson. To oni ostatecznie rządzą. Ich rywale dbają zaś o to, *by nigdy nie zabrakło im smartwien*; są oczywiście ludźmi *tego samego*

ducha. Dlatego też – zdaniem Wilsona – dzieje społeczeństw przypominają dzieje wiecznych wojen: *Cała przeszłość przekonuje nas o tym, że w każdym Państwie i Królestwie trwała zawsze nieustanna wojna pomiędzy Rządzącymi i Rządzonymi*.

Przeszłość to „wielkie konwulsje”, kończące się *albo detronizacją Książąt, albo zniewoleniem ludu*. Role często się odwracały, a cykl nieustannie powtarzał. Ostatecznie cała przeszłość jest obrazem odnawiających się konfliktów.

By im zapobiec – sugerował Wilson – należy odizolować od siebie najpotężniejsze namiętności. Powinny one ścierać się ze sobą, a nie jednoczyć. Tyranizujące się wzajemnie namiętności będą – jak przewidywał – stępiać swe ostrza. Zajęci sobą rywale nie będą mogli tyranizować społeczeństwa.

Spostrzeżenia tego rodzaju nie miały źródła w żadnej doktrynie. Wilson nie powoływał się na żadne autorytety, nie cytował cudzych myśli. Rewolucja amerykańska nie miała żadnej świętej księgi. Aksjomaty zastępował zdrowy rozsądek. Nie można nigdy definitywnie przezwyciężyć wszystkich ułomności, przekonywał Wilson. *Ludzie przejawiają naturalną skłonność do tego, by oddawać władzę Królom*. Groźba tyranii zawsze będzie więc powracała. Jakież bowiem król – jeśli uwzględnimy szczególne skłonności ludzi dążących za wszelką cenę do władzy – *nie poszedłby, jeśli mógłby, śladami Faraona, odbierając najpierw wszystkim ludziom pieniądze, potem całą ich ziemię, by uczynić w końcu ich i ich dzieci na zawsze niewolnikami*. Jedyny sposób, by groźbę zmniejszyć, to – jak stwierdzał Wilson – *nie wysiewać ziaren niezgody*, nie stwarzać dodatkowych pokus.

Należy więc, sugerował, oddzielić władzę od bogactwa, zaznaczając przy tym, że nie jest to „Idea Utopijna”. Uważał, iż republika powinna narzucić swoistą ascezę, że musi zwrócić się ku ludziom, którzy potrafią hamować własne namiętności.

Stawka była ostatecznie niebagatelna – odwrócenie historycznego trendu, poskromienie natury. Rząd republikański ma być inny – oto kwintesencja całego wywodu.

Nie miał on rzeczywiście utopijnego kolorytu, mimo iż chodziło o dość radykalnie rozumiane zmiany. Ale – i jest to rzecz charakterystyczna dla wszystkich uczestników Konwencji – Wilson nie powołuje się na żadne dogmaty. Mówi we własnym imieniu, przekonuje. Siła argumentów zależy wyłącznie od ich klarowności i trafności.

Konwencja Konstytucyjna stała się zmiennym przykładem debaty opartej na perswazji. Nie pojawiły się żadne patetyczne hasła, żadne wielkie słowa. Nie ma

mowy o terrorze hasel czerpiących swoją moc z rewolucyjnych zaklęć, takich jak „lud”, „ojczyzna”, „cnota”, „wolność” czy „sprawiedliwość”.

Uczestnicy Konwencji nie próbują się wzajemnie szantażować pryncypiami. Nie ma właściwie żadnych pryncypiów, nie ma katechizmu. Owszem, nikt nie spiera się o kierunek drogi – celem jest wolność. Ale środki? Była to kwestia otwarta. Nikt nie traktował spraw ustrojowych po doktrynersku, z góry przypisując słuszność jakiejś specjalnej formule. Bardzo charakterystyczna była tu wypowiedź Madisonsa, który zabierając głos w pierwszych dniach obrad, przyznawał, że przywiózł ze sobą pewne pomysły, ale też i wiele *wątpliwości dotyczących ich zastosowania*. Ostatecznie deklarował, iż *nie uzbrańałby się przed niczym, co ujawniłoby swe istotne znaczenie dla rządu mającego zapewnić społeczeństwu bezpieczeństwo, wolność i szczęście*.

Jak więc widzimy, Madison nie przywiózł ze sobą żadnej gotowej teorii, z którą nie chciałby się za żadną cenę rozstać. Ważny był tylko cel. I właśnie temu celowi wypadało – jak zaznaczał – podporządkować, *na wet przy braku chęci*, całą strategię działania, *wszystkie środki, jakich wymagałoby jego osiągnięcie*.

Nie zamykano więc żadnych drzwi. Sędzią najwyższym był trafny argument. Opinia na temat ustroju wyłaniała się w ramach dyskusji.

Konwencja stała się przykładem dyskusji pozbawionej wszelkich uprzedzeń. Wszystkie pomysły poddawano próbie krytycznej analizy. Nie było żadnych wojujących doktryn, nie było więc też demagogii, rozsądek nie mieszał się z ideologicznym zacierzeniem. Chociaż to nie w Ameryce przeprowadzono dechryścianizację, to właśnie tutaj – jak się wydaje – udało się oddzielić religię od polityki. I to nie w sferze deklaracji, co zawsze łatwo uczynić, ale u samych podstaw, w sposobie myślenia. Świadczył o tym właśnie antydogmatyzm. W czasie obrad Konwencji powracała, rzecz jasna, i to w sposób jak najbardziej jednoznaczny, kwestia *common law* i brytyjskich instytucji. Nie zapomniano o nich oczywiście. Tylko w ciągu *pierwszych trzech tygodni obrad, w ponad dwudziestu osobnych przypadkach delegaci powoływali się na brytyjską praktykę konstytucyjną, uznając jej instruujące znaczenie w sprawach, którymi aktualnie się zajmowano* (Forrest McDonald).

Nikt już nie piętnował, tak jak w roku 1776, brytyjskiej „tyranii”. Jedynie czterech delegatów (Elbridge Gerry, James Wilson, Edmund Randolph, Pierce Butler) protestowało *przeciw wykorzystywaniu brytyjskiej praktyki konstytucyjnej jako źródła wskazówek*.

Zdecydowana większość uważała, iż nie można zaczynać od zera i że lepiej śledzić praktyczne poczynania aniżeli opierać się na wywodach doktrynerów. *Naszym*

jedynym przewodnikiem – przekonywał John Dickinson – *musi być doświadczenie. Rozum może nas skierować na fałszywą drogę.* Mówiąc to wszystko, nie ukrywał swojego podziwu dla konstytucji brytyjskiej i faktu, że to właśnie ona pozwoliła mu tę prawdę zrozumieć. *To nie Rozum – perorował – odkrył niepowtarzalny i podziwu godny mechanizm Brytyjskiej Konstytucji.*

Sceptycyzm Dickinsona miał bardzo radykalny charakter. Dickinson nie ufał doktrynerom, nie ufał w ogóle argumentom, które nie zawierałyby jakiegś nauki opartej na doświadczeniu. Oceniając reguły konstytucji brytyjskiej, wyrażał przekonanie, iż *odkryć tych dokonywano prawdopodobnie przez przypadek, doświadczenie zaś usankcjonowało je.*

Uważał, iż Konwencja nie powinna kierować się fałszywie pojętymi ambicjami. *Czy przeciwstawimy temu długoletniemu doświadczeniu* – pytał, mając na myśli brytyjskie instytucje – *doświadczenie naszych jedenastu lat?*

O żadnej poważniejszej kolizji opinii nie mogło być jednak mowy. Amerykańscy prawodawcy rozumie- li bowiem prawo i pewne elementarne instytucje w taki sam sposób jak Brytyjczycy. Ideologia czy najrozmaitsze modne doktryny nie były w stanie zmienić w istotny sposób głęboko zakorzenionych nawyków. Od samych słów ważniejsze było oczywiście znaczenie, jakie im nadawano.

Jest rzeczą niezmiernie charakterystyczną, iż wielkie hasła rewolucji amerykańskiej rozumiano zgodnie z nawykami, które ukształtowało *common law*.

Gdy uczestnicy Konwencji mówią więc o wolności, nie sądzmy, że odnajdziemy jakichś ukrytych za kulisami filozofów, którzy mogli być ich nauczycielami. Lekcja udzieliła im bowiem w istocie tradycja brytyjska.

To rzecz znamienita, że w czasie obrad Konwencji nie roztrząsano w ogóle jakichś abstrakcyjnie rozumianych idei. Nie pojawiły się żadne długie i wyrafinowane wywody na temat tego, czym jest wolność, nie brano właściwie w ogóle pod uwagę jej metafizycznych aspektów, nikogo nie interesowały przepastne głębie tego pojęcia. Dopóki rewolucja nie spopularyzowała wzorów alternatywnych – wyjaśnia McDonald w swym *Novus Ordo Seclorum – amerykański sposób myślenia o wolności opierał się w zasadzie na tych samych historycznych i prawnych podstawach, co i sposób myślenia o własności. Wolność, tak jak własność, nie była prawem, lecz zespołem uprawnień [congerie of rights].* Brytyjczycy mówili zawsze o „wolnościach”, a nie o „wolności”. Rewolucja amerykańska zmieniła nieco semantykę wolności; jej pojęcie wzbogaciło o interpretacje filozoficzne, zgodne z ogólnym kierunkiem Wielkiego Stulecia. Brytyjskie filiacje nie uległy jednak nigdy zatarciu.

Wolność potraktowano więc jako pewną regułę działania, sprowadzając cały problem do zbioru rozwiązań ustrojowych. Zastanawiano się po prostu nad tym, jak ustalić instytucjonalne rygory i jak uregulować szczegółowo kompetencje urzędów, konkretyzując jednocześnie prawa obywateli i ich gwarancje. W istocie mówiono więc raczej o wolnościach, a nie o wolności, o mechanizmach, a nie o ogólnych, filozoficznych zasadach.

O tym, jak niewielki wpływ na głęboko utrwalone nawyki wywierała ideologia, świadczy najwymowniej sprawa niewolnictwa. *Deklaracja Niepodległości* była pod tym względem zdecydowanie jednoznaczna – *All men are created equal*. Żadna, nawet najbardziej przewrotna interpretacja, nie byłaby w stanie podważyć przejrzystej myśli zawartej w tym stwierdzeniu. A jednak, gdy w roku 1790 przeprowadzono pierwszy spis ludności, okazało się, że spośród 5,9 miliona Amerykanów aż 697 000 to niewolnicy. Konstytucja nie dokonała więc żadnej radykalnej korekty. Ideały przetłumaczone na język prawa nieoczekiwanie zmieniły swój sens. *Większość Amerykanów* – pisze McDonald – *zdawała się być obojętna wobec problemu niewolnictwa i w istocie zdawała się też nie odczuwać zakłopotania związanego z wyraźną sprzecznością pomiędzy „Deklaracją” i istnieniem niewolnictwa.*

Głosy wyrażające zaambarasowanie były rzeczywiście nieliczne. Ci, którzy wypowiadali się na temat niewolnictwa, nie wykracali z reguły poza bardzo prozaiczne spostrzeżenie, przekonując – jak na przykład jeden z uczestników Konwencji Oliver Ellsworth – iż niebawem *biedni robotnicy [laborers] będą tak liczni, iż niewolnicy staną się bezużyteczni*. Charles Pinckney stwierdził zaś, że *we wszystkich stuleciach połowa ludzkości to niewolnicy*. Odwołał się także do przykładów antycznej Grecji i Rzymu, przypomniał regulacje *Francji, Anglii, Holandii i innych nowożytnych państw*, które sankcjonowały niewolnictwo, słowem – traktowano je jako rzecz dość naturalną, trudno byłoby mówić o autentycznym, głębokim poruszeniu opinii.

Nie dostrzegano właściwie dwuznaczności całej sytuacji. Poczynaniami prawodawców, wypada stwierdzić, kierowały w większej mierze nawyki, aniżeli ideały. Nie dostrzegano żadnej sprzeczności, gdyż patetycznie brzmiące hasła *Deklaracji Niepodległości* nie wywarły zbyt wielkiego wpływu na przekonania ogółu. Liczyły się nawyki i doświadczenia wielu epok. Wszystko więc zdawało się usprawiedliwiać niewolnictwo, a przynajmniej poważnie pomniejszać wagę wszelkich wątpliwości. W efekcie nie stały się one poważnym problemem.

Ideologia miała więc znikomą wpływ na poczynania twórców Konstytucji. Zasłużyli oni – jak przekonuje

McDonald – w pełni na opinię ludzi *gardzących chimerycznymi teoriami*.

Nie należy jednak wyobrażać sobie, że obradujący w Filadelfii delegaci byli jakimiś prostodusznymi amatorami mądrości naiwnej, sprzeciwiającymi się wszelkim teoriom. Gardzili rzeczywiście jedynie teoriami „chimerycznymi”. Potrafiли bowiem docenić zalety filozofii i nie mało ostatecznie mieli jej do zawdzięczenia.

Dyskutowali uzbrojeni w argumenty, których dostarczyli im właśnie twórcy teorii, choć zapewne nie zawsze zdawali sobie z tego sprawę. Bez wątplenia nie można zapomnieć o Johnie Locke’u. W roku 1787 nie celebrowano już wprawdzie jego myśli – *Deklaracja Niepodległości* stała się pewną linią graniczną, której Locke nie przekroczył. Teoria umowy społecznej nie była już potem tak bardzo potrzebna. Jedyne wydanie *Dwóch traktatów o rządzie*, sięgające okresu kolonialnego, pochodzi z roku 1773. Na następne wydanie Ameryka musiała czekać 164 lata! Ale bez *Deklaracji Niepodległości* nie byłoby Konstytucji; pewne myśli Locke’a stały się po prostu tak oczywiste, że zapomniano o ich rodowodzie.

Pewien wpływ wywarli także John Milton i James Harrington propagujący ideały republikańskie. Do grona autorów, których w charakterystyce filozoficznego zaplecza Konstytucji nie można pominąć, wypada też zaliczyć Monteskiusza.

Ale ostatecznie Konwencja stała się przede wszystkim wielkim zwycięstwem Davida Hume’a. Niektórzy delegaci przemawiali po prostu tak, *jak gdyby chcieli upamiętnić eseje Hume’a*. Inni zaś identyfikowali się z jego poglądami do tego stopnia, iż uznali je po prostu za swoje. Franklin wywodził, iż człowiekiem rządzą ambicja i zachłanność, tak jak gdyby to była jego własna myśl. Również Hamilton traktował opinie szkockiego filozofa jako aksjomaty obliigujące wszystkich roztropnych prawodawców. *Weźmy ludzi takimi, jacy są* – proponował, streszczając poglądy Hume’a. – *I cóż nimi kieruje? Namiętności. W każdym rządzie mogą znaleźć się jedynie nieliczne, najznamienitsze istoty, które są w stanie działać, kierując się zasługującymi na większy szacunek motywami.*

Od słów ważniejsze były oczywiście myśli. Hume wskazywał pewną drogę. Rzecz nie polegała więc wyłącznie na tym, że cytowano jego opinie. Chodziło raczej o to, by utrwalić – tak jak to czynił Hamilton – pewien punkt widzenia, a zwłaszcza, by nauczyć się ostrożności wobec wszelkich teorii i nie opierać prawa na pozbawionych podstaw mniemaniach.

Nie wszyscy uczestnicy Konwencji byli oczywiście w stanie oprzeć się urokom koncepcji pozwalających rozstać się z wątpliwościami. Tak więc na przykład je-

den z delegatów (Gorham) skłonny był sądzić, iż *znieważenie [corruption] rządu angielskiego nie może dotyczyć Ameryki*, gdyż instytucje republikańskie, takie jak często powtarzane wybory, są w istocie *wielkim bastionem wolności*.

To właśnie z nim polemizował Hamilton mówiąc, iż *wiele idei przyjęliśmy na wiarę*. Domagał się więc większej ostrożności, bezkompromisowej trzeźwości w ocenie realiów. Jako wierny uczeń Hume’a uważał, iż jedynym bezpiecznym oparciem mogą stać się fakty, a nie powiązane z teoriami uogólnienia. *Wielkim błędem jest to – przekonywał – iż mamy ludzi za bardziej uczciwych, niż są w istocie.*

Sprzeciwiając się ideologicznemu optymizmowi, podważał tradycyjną republikańską koncepcję prawa pojmowanego jako swoisty kodeks cnoty, wyrażający szlachetne i piękne intencje ludu. Prawo powinno być, uważał, powiązane jak najściślej z mądrością opartą na doświadczeniu. Jedno i drugie przekonuje, iż republikańskie instytucje nie mogą samorzutnie stać się *wielkim bastionem wolności*, o którym mówił Gorham.

Prawo, jak uważał Hamilton, powinno przeciwstawić się namiętnościom. Bo to przecież one decydują o tym, co dzieje się na wielkiej scenie świata. *Zadaniem mądrego rządu – wywodził – będzie zawsze eksploatowanie tych namiętności*. Prawo musi je po prostu wpruć w mechanizm rządzenia, tak by służyły *interesowi ogólnemu*.

Nie można tego jednak uczynić – uważał Hamilton – odwołując się do utopijnych teorii, celebrujących wyłącznie dumnie brzmiące hasła, takie jak cnota, wolność, sprawiedliwość. Mądre prawodawstwo wymaga głębokiej znajomości natury ludzkiej. Natchnienia – jak uważali uczestnicy Konwencji – należy szukać więc raczej w księdze dziejów, a nie w rozmaitych traktatach ideologów. Dlatego tak często odwoływano się do praktyk rządu brytyjskiego, zapominając jednocześnie o rozmaitych modnych autorach.

Nie poszukiwano żadnego idealnego rozwiązania. Twórcy amerykańskiej konstytucji próbowali po prostu wyeliminować błędy, które popełniano w przeszłości. Bardzo starannie analizowali nauki wynikające z cudzych doświadczeń. *Ludzie – mówił jeden z delegatów (Ellsworth) – skłonni są zawsze popadać z jednej skrajności w drugą*. W Filadelfii rozumiano na czym polegają wady zbyt radykalnej krytyki – grozi ona zawsze utopijnymi przejawskrawieniami związanymi z dążeniem do odwrócenia sytuacji. W istocie więc radykalna krytyka może spowodować powtórzenie błędu – niejako w odwróconej postaci.

Nikt nigdy nie próbował – tak oceniano przeszłość – iść środkiem drogi (poza Anglią, tu czyniono

wyjątek). *Są właściwie tylko dwa rodzaje złego rządu – przekonywał James Wilson – rząd, który robi zbyt wiele, a więc rząd nękający [oppressive], i ten który robi zbyt mało, a więc słaby.* W Filadelfii zastanawiano się nad tym, jak uniknąć i jednego, i drugiego niebezpieczeństwa. Nie odwoływano się jednak do żadnej teorii, nikt nie narzucał jakiegos autorytetu i nie próbował w ten sposób przechylić szali zdecydowanie na jedną stronę. Sędzią było rzeczywiście doświadczenie. Prawo, które uchwalano, stanowiło jakby kolejne wcielenie mądrości mającej swe źródła w dokonaniach wielu poprzednich pokoleń. Te związki chętnie podkreślano. W Filadelfii nie pojawili się cudotwórcy – uzdrowiciele ustroju odwołujący się do zaklęć. Sprawę wzięli w swe ręce znający dobrze własne rzemiosło terapeuci.

Ta antyideologiczna tendencja stała się ostatecznie początkiem wielkiego przełomu w republikańskiej tradycji. W Filadelfii nie uchwalono konstytucji, która stałaby się monumentem szlachetnych złudzeń zawartych w pojęciu cnoty. Zamiast o cnocie mówiono – powtórzmy – o namiętnościach. W roku 1787 wyłania się coraz wyraźniej obraz istoty nieposiadającej już *cnoty w klasycznym rozumieniu* (J.G.A. Pocock). I to właśnie ją mają przed oczami amerykańscy prawodawcy.

Konstytucję tworzą więc z myślą o przeszkodach, jakie napotyka się nieuchronnie tam, gdzie wszyscy bezkompromisowo dążą do zaspokojenia własnych pragnień i ambicji, gdzie nikt nie zapomina o własnych, egoistycznych interesach. Twórcy amerykańskiej konstytucji przenieśli republikańskie ideały ze świata marzeń do świata, w którym mówi się językiem Machiavellego. Prawa Ameryki nie stały się apoteozą Cnoty. Stały się raczej podsumowaniem dość gorzkiej mądrości, jaką zdobywano, zastanawiając się – tak jak ongiś wykladał to autor *Księcia* – nad tym, jaki świat jest w istocie, a nie nad tym, jaki być powinien. ■

Publikowany esej stanowi fragment książki Stanisława Filipowicza pt. „O władzy grzechu i grzechach władzy” (1992). Tytuł pochodzi od redakcji „PP”.