

# Rafał Prostak

---

## Republika amerykańska : nadzwyczaj żywotna utopia?

---

Kultura i Polityka : zeszyty naukowe Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks.  
Józefa Tischnera w Krakowie nr 9, 15-39

---

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

Rafał Prostak\*

## REPUBLIKA AMERYKAŃSKA – NADZWYCZAJ ŻYWOTNA UTOPIA?

### Streszczenie

Opowieść o dobrze urządzonym państwie jest jedną z najważniejszych narracji cywilizacji zachodniej. *Państwo* Platona oraz zawarta w Księdze Rodzaju biblijna opowieść o wieży w Babelu wyznaczają jej początek. Starożytnym ideałem wspólnoty politycznej jest społeczna harmonia: pełna synchronizacja potrzeb, interesów i celów tworzących ją ludzi. Tak w swej istocie przedstawia się klasyczne wyobrażenie wzorcowej republiki. Ideał ten towarzyszy nam nieustannie. Kolejne porażki republikańskiej utopii stabilnych rządów obywatelskich, których uczestnicy podzielają jeden cel, jedną wizję dobra wspólnego i wspólnie identyfikują środki jego realizacji, skutecznie wzmacniały racje jej krytyków, odrzucających ideę rządów równych. Nowa nadzieja została rozbudzona w XVIII stuleciu przez Ojców Założycieli, twórców amerykańskiego eksperymentu republikańskiego, tworzonego z dala od Europy, lecz wspartego na jej dorobku intelektualnym i jej właściwych doświadczeniach ustrojowych. Projekt ten trwa już ponad dwa stulecia, będąc punktem odniesienia dla wszystkich demokracji parlamentarnych w starej Europie.

Celem niniejszego artykułu jest próba uchwycenia fenomenu republikanizmu amerykańskiego oraz próba odpowiedzi na pytanie: czy mamy do czynienia z kolejną utopią rządów obywatelskich, czy też zdołaliśmy trwale pokonać ich fundamentalną słabość, czyli niestabilność?

15

### Słowa kluczowe

republika, amerykański republikanizm, utopia, Ojcowie Założyciele



---

\* **Rafał Prostak** – ur. 1973, politolog, absolwent Uniwersytetu Wrocławskiego (1997). Stopień doktora nauk politycznych uzyskany na Uniwersytecie Jagiellońskim (2002). Pracownik Katedry Międzynarodowych Stosunków Ekonomicznych i Politycznych Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks. Józefa Tischnera w Krakowie. Autor artykułów z dziedziny wolności religijnej w Stanach Zjednoczonych i współczesnej amerykańskiej filozofii politycznej oraz monografii: *Rzecz o sprawiedliwości. Komunitarystyczna krytyka współczesnego liberalizmu amerykańskiego*, Kraków: Wydawnictwo UJ 2004.

1. W życiu państw i narodów bywają momenty, w których podejmowane są próby, by rozpocząć „wszystko od nowa”; w których polityczni wizjonerzy starają się wznieść konstrukcje odpowiadające potrzebie chwili i zdolne sprostać wyzwaniom przyszłości. Jest to moment niezwykły, a uczestniczącym w nim ludziom towarzyszy poczucie wyjątkowości; ekscytacja właściwa wrażeniu „pisanie historii”. W takiej sytuacji amerykańscy Ojcowie Założyciele Stanów Zjednoczonych znaleźli się dwukrotnie.

Po raz pierwszy w dniu uchwalenia Deklaracji Niepodległości, 4 lipca 1776 roku, gdy 13 kolonii w Ameryce wymówiło podległość monarchii brytyjskiej. Podstawową racją dla buntu była obrona wolności mieszkańców kolonii, czyli niezbywalnych praw Anglików (*rights of Englishmen*), którym przyszło mieszkać po drugiej stronie Atlantyku. Gwałcącym owe prawa był Parlament w Londynie i król Brytyjczyków, Jerzy III, których władza – kwestionując równą podmiotowość prawną mieszkańców Metropolii i kolonii amerykańskich – jak głosi Deklaracja, przerodziła się we władzę tyrańską, którą zobowiązani „prawem ludu” (*the right of the people*) byli zmuszeni odrzucić i ustanowić nową, gwarantującą ochronę jego „przyszłego bezpieczeństwa”. Tylko jeden rodzaj rządów człowieka nad człowiekiem jest uprawniony, mianowicie władza respektująca zasadę, że „wszyscy ludzie stworzeni są równymi, że Stwórca obdarzył ich pewnymi nienaruszalnymi prawami, że w skład tych praw wchodzi życie, wolność i swoboda ubiegania się o szczęście”. Wszelkie zakwestionowanie tej zasady przez władzę czyniącą sprawia, że staje się ona uzurpatorska.

Druga okazja pojawiła się wraz z Konwencją Filadelfijską, trwającą od 25 maja do 17 września 1787 roku. Oto 55 delegatów 12 niezależnych państw-stanów zebrało się w filadelfijskim State House, by poprawić Artykuły Konfederacji<sup>1</sup>, umowę międzypaństwową, będącą podstawą prawną współpracy 13 byłych kolonii brytyjskich w Ameryce Północnej. Doświadczenie nabyte w ciągu sześciu lat funkcjonowania Artykułów potwierdziło potrzebę reformy. Jedno państwo-stan, Rhode Island, odmówiło wzięcia udziału w tym przedsięwzięciu i nie delegowało nikogo, kto mógłby je reprezentować.

Większość uczestników Konwencji odebrało staranne wykształcenie, wszyscy posiadali bogate doświadczenie polityczne. Wśród nich

<sup>1</sup> Artykuły Konfederacji – zasady ustrojowe Unii funkcjonujące od 1 marca 1781 roku do czasu wejścia w życie Konstytucji federalnej, powołujące luźną konfederację 13 suwerennych stanów, uznających władzę Kongresu Kontynentalnego podejmującego działania dla wspólnej obrony, wolności, bezpieczeństwa oraz dobra powszechnego („for their common defense, the security of their liberties, and their mutual and general welfare”, art. III), i składającego się z delegatów stanów równo reprezentowanych.

znalazły się wyjątkowe osobowości, takie jak: George Washington z Wirginii, bohater wojny o niepodległość, a w przyszłości pierwszy prezydent Stanów Zjednoczonych; Alexander Hamilton z Nowego Jorku, adiutant Washingtona, który zostanie pierwszym ministrem skarbu, czy też James Madison z Wirginii, w przyszłości czwarty prezydent Stanów Zjednoczonych. Obecnych było również dwóch z pięciu członków komitetu powołanego przez Kongres Kontynentalny w celu zredagowania Deklaracji Niepodległości: Benjamin Franklin z Pensylwanii, filozof, wynalazca i dyplomata, oraz Roger Sherman z Connecticut, wybitny prawnik i polityk, w przyszłości ambasador Stanów Zjednoczonych w Paryżu.

W tak szczególnych okolicznościach, w tak starannie dobranym, elitarnym towarzystwie odczuwa się pokusę, by dobitnie zaznaczyć swoją obecność. Pojawia się pragnienie, by przejść do historii jako kolejny Solon czy Likurg. W obliczu kryzysu ustrojowego grożącego rozpadem Unii powstaje przestrzeń dla kogoś, kto rozpoznając słabości Artykułów Konfederacji, gotów byłby zaproponować rozwiązania niezwykle, bezprecedensowe, wolne od wad właściwych nie tylko Artykułom, lecz jakościowo przewyższające konstrukcje ustrojowe znane współczesnym.

Takie pragnienie mogło towarzyszyć Madisonowi, autorowi reformy ustrojowej, którą historia zapamiętała jako Plan Wirginii. Ten wybitny intelektualista, znakomicie zaznajomiony z europejską historią państwa i prawa oraz europejską filozofią polityczną, niezwykle ambitny i cieszący się znacznym autorytetem nie tylko w swej rodzinnej Wirginii, ale i poza nią, stanął przed szansą stworzenia projektu ustroju, który byłby realizacją ideału republikańskiego – pełnego harmonii, kompletnego współuczestnictwa w budowie powszechnej pomyślności obywateli (patriotów odpowiedzialnych za dobro publiczne, miłujących swój kraj i współobywateli).

Swoje koncepty, konkurujące z propozycjami Madisona, przedłożyli inni: William Paterson (Plan New Jersey), Alexander Hamilton (Plan Brytyjski) oraz Charles Pinckney (Plan Pinckneya). Gdy napięcie wynikające z rozbieżności interesów poszczególnych państw-stanów i silnego, emocjonalnego zaangażowania reprezentujących je delegatów osiągnęło punkt krytyczny, w obliczu ryzyka bezowocnego zakończenia obrad pojawiła się kompromisowa propozycja Rogera Shermana (tzw. Kompromis Connecticut lub Wielki Kompromis), realizująca większość rozwiązań Planu Wirginii.

Ostateczna wersja dokumentu została poddana pod głosowanie 17 września i uzyskała aprobatę 39 delegatów, choć przyjęte rozwiązania żadnemu z nich nie jawiły się jako idealne. Kompromis zawsze

budzi rezerwę wśród poszukujących „czystych form”. Nie było to wizjonerskie dzieło kolejnego Solona, lecz polityczne *modus vivendi*, efekt prawniczej ekwilibrystyki wążące rozbieżne racje. Był to produkt jurystów i praktyków polityki, dobrze znających swe rzemiosło. W ten oto sposób przygotowano Konstytucję Stanów Zjednoczonych.

To, że Stany Zjednoczone Ameryki zaadaptują republikańską formę rządów, było w zasadzie przesądzone. Król Jerzy III symbolizował opresyjną politykę metropolii wobec kolonii. Czy jednak doświadczenie republikańskie nie podpowiadało, że nadzieje na stabilne „rządy równych” są płonne? Antyczne demokracje uginały się pod ciężarem oszukańczych obietnic powszechnej szczęśliwości rozmaitych demagogów, którzy stawali się tyranami odbierającymi wolność obywatelom. Republika rzymska uległa samobójczemu urokowi Juliusza Cezara i Oktawiana Augusta. Purytańska republika w Anglii nie zdołała zaplanować nad niepohamowaną ambicją Oliviera Cromwella. Kalwińska „republika świętych” w Genewie zaprowadziła na stos Miguela Serveta i pozbawiła podmiotowości politycznej „jawnogrzeszniczków”. Długa lista republikańskich niepowodzeń mogła w XVIII wieku skutecznie przeciwważyć siłę argumentów największych entuzjastów rządów obywatelskich. Nadzieją napełniać mógł jedynie przykład Wenecji, która cieszyła się republikańskim porządkiem już ponad tysiąc lat, choć i jej kres miał nadejść zanim przeminie pokolenie Ojców Założycieli. Czy można jednak porównywać małą kupiecką populację Wenecji, zamieszkującą niewielkie terytorium, z wielomilionową ludnością Stanów Zjednoczonych Ameryki? Doświadczenie uczyło, że w tak podzielonym społeczeństwie jak amerykańskie, niejednorodnym etnicznie i wyznaniowo, o różnym stosunku do niewolnictwa, o zaznaczającym się fundamentalnym podziale na Północ i Południe – jeśli chodzi o styl życia i ustrój społeczno-ekonomiczny – musiał, prędzej czy później, pojawić się tyran, który przyobieca jedność za cenę wolności. Na dworach europejskich wieszczono rychły koniec amerykańskiego eksperymentu, kolejnej niebezpiecznej utopii, którą od poprzednich różniło jedynie to, że nie zrodziła się w głowie jakiegoś genialnego wizjonera, lecz była efektem kolektywnie wypracowanego kompromisu.

2. Rozwój myśli społeczno-politycznej cywilizacji zachodniej to w znacznej mierze proces, w którym dojrzewają kolejne utopie, inspirowane wyobrażeniami o właściwie uporządkowanych stosunkach społecznych, o sprawiedliwych strukturach politycznych, o uwolnieniu autentycznej natury człowieka. *Utopia More'a*, *Opis Rzeczypospolitej Christianopolitani* Andreae, *Miasto Słońca* Campanelli, *Nowa Atlantyda* Bacona, *Oceana* Harringtona czy *Podróż do Ikarii* Cabeta to ważne pozycje w kanonie literatury naszego kręgu kulturowego. Literackie,

eskapistyczne wizje z zasady pozostają projektami nierealizowalnymi, lecz zachodnia cywilizacja doświadczała również wielu prób urzeczywistnienia perspektywnych utopii. Poszukiwanie uniwersalnego prawa, którego odkrycie otwiera możliwość nastania powszechnego ładu i harmonii, doskonałej homeostazy, towarzyszy nam przynajmniej od *Państwa* Platona i prób realizacji jego wizji w Syrakuzach. Tęsknota za idealnym prawodawcą, ewentualnie rewolucyjnym ruchem społecznym, przekazywana jest kolejnym pokoleniom, by wspomnieć tylko „Harmonię” Owena czy Leninowski „Kraj Rad”. Jak zauważa Jerzy Szacki:

Od czasów zamierzchłych znany jest mit wielkiego człowieka, władcy czy prawodawcy, który zmienia od podstaw stosunki zastane. Czasy nowsze przynoszą mit rewolucji jako cudownej przemiany społeczeństwa złego w doskonale na mocy jednego jak gdyby aktu, nieomal z dnia na dzień. Ustanowione zostaną nowe prawa i oto nastanie wolność, równość i braterstwo, wszystko będzie lepsze i piękniejsze, znikną podziały między ludźmi i złe cechy ich charakterów, choroby i nieszczęścia, smutek i głupota, brzydota i niedostatek. Kwiaty będą piękniej pachniały i cały świat stanie się przyjazny człowiekowi (1988: 139–140).

Tym samym utopia staje się orężem w walce politycznej, przenosząc marzenia, fantazje w świat praktycznego działania, fundamentalnie przeobrażając społeczeństwo. To, co odległe i niedostępne, wydaje się możliwe i osiągalne.

W Filadelfii nie objawił się genialny prawodawca, ktoś podobny Utopusowi More’a. Tym niemniej 17 września 1787 roku był punktem zwrotnym rewolucji amerykańskiej – procesu budowy wytęsknionej republiki, mającej przełamać słabości wcześniej znanych realizacji tej formy ustrojowej. Czy więc amerykańskie „pisanie historii od nowa” było kolejną utopią? Odpowiedź na to pytanie wymaga terminologicznego uporządkowania i refleksji nad specyfiką rewolucji amerykańskiej.

Pojęcie utopii zdefiniujmy, posługując się ustaleniami Karla Mannheim, który swą doskonałą rozprawę zatytułowaną *Ideologia i utopia* otwiera w następujący sposób:

Utopijną jest taka świadomość, która nie pokrywa się z otaczającą ją „rzeczywistością”. Ta niezgodność objawia się zawsze w ten sam sposób, że taka świadomość w przeżywaniu, myśleniu i działaniu orientuje się na czynniki, których owa rzeczywistość nie zawiera. Nie każdą jednak niezgodną, transcendującą, konkretną i tym samym „obcą rzeczywistości” orientację będziemy uważać za utopijną. Utopijną będziemy nazywać tylko taką „transcendentną wobec rzeczywistości” orientację, która przechodząc do działania jednocześnie, częściowo lub całkowicie, rozsadzać będzie istniejący w danym czasie porządek bytu (1992: 159).

W dyskurs na temat utopii Mannheim wplata siostrzany fenomen, czyli ideologię. Różnica między utopią i ideologią sprowadza się do tego, że ta druga, transcendując rzeczywistość, orientując się na „czynniki obce rzeczywistości”, nie rozsądza bytu, a częstokroć wręcz go reprodukuje. Utopia dąży do zburzenia istniejącego porządku, w miejsce recepcji, refleksji i rekonstrukcji proponując dekonstrukcję. Ideologia jest zewnętrzna wobec rzeczywistości, utopia pragnie stać się rzeczywistością, czyli się urzeczywistnić. Ideologią będzie więc np. „obietnica rajy w przestrzeni nierzeczywistej”, która może wzmacniać istniejący porządek społeczny, oparty na oczywistych nierównościach. Utopią będzie „budowa rajy na Ziemi”, w którym oczywiste nierówności społeczne przestaną istnieć. Ideologia, pomimo że angażuje to, co transcendentne, pozostaje adekwatna względem rzeczywistości; utopia, dążąc do transformacji rzeczywistości, jest dla niej zabójcza.

Ralf Dahrendorf wskazuje na pięć cech wspólnych wszelkim projektom utopijnym:

- 1) społeczeństwa przez nie budowane „funkcjonują poza czasem”, nie są zreformowaną kontynuacją jakiegś znanej rzeczywistości i nie są etapem w drodze do realizacji jakiegoś projektowanego świata, z zasady są zastygłe w bezruchu;
- 2) panuje w nich doskonała jednomysłność, absolutna zgoda powszechna co do wartości oraz sposobu aranżacji instytucji społecznych;
- 3) co wynika z poprzedniej cechy, społeczeństwa te nie są targane konfliktami wewnętrznymi. Utopie mogą zakładać podział kastowy, lecz nie znają podziału klasowego (walki klas w rozumieniu marksistowskim);
- 4) procesy zachodzące w społeczeństwie są realizacją wcześniej zaprojektowanego planu (całościowego projektu), brak miejsca na „niesterowalny” rozwój wydarzeń;
- 5) pozostają doskonale odizolowane od świata zewnętrznego (1968: 108–110).

Z kolei Chad Walsh buduje model złożony z dziewięciu elementów, których obecność potwierdzimy w znanych nam utopiach:

- 1) człowiek jest zasadniczo dobry, jego wady nie są następstwem jego natury, ale niesprzyjających warunków życia;
- 2) człowiek jest istotą plastyczną i poddaje się zmianom;
- 3) nie istnieje żadna nieusuwalna sprzeczność pomiędzy pomyślnością jednostki a pomyślnością społeczeństwa;
- 4) człowiek jest istotą rozumną i rozwijającą swoją zdolność rozumienia świata, przez co możliwa jest likwidacja absurdów życia społecznego i nastanie w efekcie w pełni racjonalnego ładu;
- 5) przyszłość obejmuje ograniczoną liczbę możliwości, które dają się przewidzieć;
- 6) należy poszukiwać szczęścia na ziemi;
- 7) ludzie nie mogą odczuwać zmęczenia szczęściem;

- 8) możliwe są rządy sprawiedliwych władców lub takie ukształtowanie rządzących, by rządzili sprawiedliwie;  
 9) utopia nie jest zagrożeniem dla ludzkiej wolności, gdyż prawdziwa wolność w niej się właśnie urzeczywistnia (1962: 71–72).

Myśl polityczna Ojców Założycieli wspierała się na trzech filarach: 1) tradycji republikańskiej; 2) angielskiej i szkockiej filozofii oświeceniowej; oraz 3) protestanckiej teologii. Pojawia się tutaj ważne pytanie: czy posiadając takie zaplecze, amerykański projekt ustrojowy był (jest) w swej naturze bliższy utopii czy ideologii? Trwałość republikanizmu amerykańskiego jest istotnym, choć nie decydującym argumentem na rzecz nieutopijności jego podstaw doktrynalnych. Załóżmy więc, że rzeczywiście mamy tu do czynienia z ideologią, a nie utopią w Mannheimowskim rozumieniu. Teza ta uwalnia kolejne pytania: co sprawiło, że republikanizm amerykański nie przerodził się w utopię?

Poszukując odpowiedzi na te pytania, prześledźmy kolejno, w jaki sposób XVIII-wieczna Ameryka dokonała: a) rekonstrukcji tradycji republikańskiej; b) recepcji angielskiej i szkockiej filozofii oświeceniowej; oraz c) interpretacji protestanckiej teologii. Pomocne będzie również spojrzenie na amerykański republikanizm z wykorzystaniem modeli Dahrendorfa i Walsha.

3. Autentyczna fascynacja republikanizmem była częścią składową amerykańskiej kultury politycznej czasu rewolucji. Elity intelektualne byłych kolonii posługiwały się greką i łaciną, rozczytywały się w pismach Platona, Arystotelesa, Plutarcha, Cycerona, Liwiusza (również komentarze Machiavellego do jego historii Rzymu) oraz Polibiusza. Zangielszczone pojęcie łacińskiego terminu *res publica*, czyli *commonwealth* (pierwotnie *common weal*), było w powszechnym użyciu w zasadzie od początku osadnictwa angielskiego w Ameryce, zarówno w Wirginii, jak i w purytańskiej Nowej Anglii. Względna samorządność kolonii pozwalała na eksperymentowanie z republikańskimi mechanizmami. Republikańska apoteoza cnót obywatelskich znajdowała zrozumienie i pochwałę także wśród Ojców Założycieli, którzy, będąc dobrze zaznajomieni z grecką tradycją demokratyczną i rzymskim republikanizmem, swą uwagę koncentrowali przede wszystkim na przyczynach kryzysu i upadku rządów obywatelskich. Dlatego też ich ulubionymi autorami byli Plutarch, Polibiusz i Cyceon, wielcy pesymiści antyku, jak ich nazywa Stanisław Filipowicz (1997: 17). Przewyciężenie słabości projektów antycznych i niedomagań republikańskich rządów średniowiecznej i nowożytnej Europy było warunkiem powodzenia amerykańskiego eksperymentu ustrojowego. Jego konstruktorzy, ujawniając pochodzenie swych republikańskich fascynacji, często przybierali znajomo brzmiące pseudonimy. W ten sposób w obiegu



pojawiły się rozprawy polityczne sygnowane przez „Polibiusza”, „Brutusa”, „Katona”, „Cyncynatę” czy „Agrypę”. W rewolucyjnej Ameryce do udziału w debacie politycznej zaproszono starożytnych.

Dla Aleksandra Hamiltona oraz Jamesa Madisona podstawową słabością znanych im rządów obywatelskich była złudna nadzieja osiągnięcia pełnej harmonii w republikańskim świecie. Pragnienie jednomyślności, niepodważalnej zgody powszechnej – wykraczającej poza podstawowe rozumienie rzeczy publicznych, czyli instytucji państwa, i obejmującej naturę dobra jako takiego, oraz pomyślności we wszelkich aspektach życia – było samobójcze. Dążenie do jedności za wszelką cenę, miast wygaszać konflikty, wzmacnia ich intensywność. Wystawia bowiem rządy obywatelskie na ryzyko nieustannych sporów, wykorzystywanych przez wrogów zewnętrznych, jak i na zagrożenie wewnętrzne – na poddanie się urokowi demagogów, obiecujących jedność za cenę rezygnacji z wolności. Antyczny ideał republikański, zestawiający równość ze sprawiedliwością, uzgadniający indywidualne szczęście (pomyślność pojedynczych jednostek) z dobrem wspólnym (pomyślność powszechna) pozostawał niespełnioną nadzieją ludzkości.

22

Jeśli obietnicą rządów republikańskich jest zniesienie podziałów oraz jedność i harmonia, to nie można jej wypełnić bez utraty tego, co w republice jawiło się Ojcom Założycielom jako najbardziej wartościowe, czyli wolności. W *Federaliście Nr 10* Madison utrzymuje, że są tylko dwa sposoby na usunięcie przyczyn powstawania podziałów społecznych i faksji, które się nimi żywią. Pierwszy sprowadza się do zduszenia wolności będącej żywiołem niezbędnym dla ich istnienia; drugim jest siłowe narzucenie wszystkim obywatelom jednakowych poglądów, takich samych pragnień, namiętności i interesów. W obu przypadkach republika ulega degradacji. Co więc Madison proponuje? Zaakceptować to, co nieuchronne. Społeczeństwa nie są w stanie osiągnąć pełnej harmonii rozumianej jako jednomyślność; absolutna jedność jest ułudą. Podziały społeczne, będące pożywką dla faksji, czyli grup interesów, są trwałą cechą zbiorowisk ludzkich. Jeśli nie można usunąć przyczyn powstawania podziałów społecznych, trzeba szukać możliwości łagodzenia ich skutków. Należy skonstruować mechanizmy, dzięki którym będzie się równoważyć interesy, namiętności i pragnienia jednych interesami, namiętnościami oraz pragnieniami innych; należy także pozbawić tych, którzy są w większości, mocy odebrania tym, którzy są w mniejszości, możliwości zaspokojenia ich pragnień. W ten oto sposób pojawi się jedność – jedność szczególnie, jedność polityczna, odróżniana od jednorodności. Będzie to jedność

w wielości, bazująca na równowadze. Nieprzypadkowo w godle Stanów Zjednoczonych znajdziemy łacińską maksymę *E Pluribus Unum* („w wielości jedno”). Jeśli amerykański reżim polityczny przedstawimy jako akrobatę spacerującego po linie, szukającego równowagi między wolnością i równością, to Konstytucja, czyli „ustawa zasadnicza” (*supreme law of the land*), będzie ową tyczką, która zapewnia ciału nieustannie poddawanemu podmuchom wiatru (sporom społecznym) konieczny balans.

W republikańskim języku Ojców Założycieli naczelne miejsce zostało zarezerwowane dla wolności. To ją uczynili wartością fundamentalną, dobrem, którego świat polityki poszukuje, miarą wszechrzeczy w sferze publicznej. Jeśli klasycy chcieli znaleźć równowagę między równością i sprawiedliwością, to dla Amerykanów fundamentalną troską było nierozzerwalne związanie równości z wolnością (Aniskovich 1989: 1331). Siła tego węzła jest tajemnicą trwałej republiki, gdyż, jak rozgłaszał „oczywistą prawdę” Jefferson w Deklaracji Niepodległości, „ludzie stworzeni są równi”, a „Stwórca obdarzył ich pewnymi nienaruszalnymi prawami” wolnościowymi.

Zasadniczej rekonstrukcji poddano również pojęcie cnoty. Nie będzie to już dzielność cechująca prawego człowieka, gotowego przyjąć wyrzeczenia w imię przyjaźni do współobywateli i podporządkować swoje własne dobro dobru wspólnemu. Antyczna, heroiczna przyjaźń nie może być powszechnie urzeczywistniona. Republikańska antropologia okazuje się zanadto idealistyczna. Jeśli doświadczenie uczy, że to nasze namiętności, pragnienia i interesy mobilizują nas do działania, to jak budować rzeczywistość społeczną z pogwałceniem tej prawidłowości? W XVIII-wiecznej Ameryce zwykło się określać cnotą wszelkie te ludzkie namiętności, których zaspokajanie służy jednostce, przynosząc jednocześnie korzyść innym. Oto „my” nie wymaga rezygnacji z „ja”; to z wielu „ja” wyrasta „my”. W ten oto sposób republikańskie cnoty przywdziały indywidualistyczną szatę. Promowana jest ambicja, pracowitość, przedsiębiorczość, zaradność, samokształcenie i samodoskonalenie. Występkiem jest lenistwo, indolencja, przerzucanie na innych odpowiedzialności za swój własny dobrobyt<sup>2</sup>. Nowa identyfikacja ideału cnoty oparta jest na obserwacji człowieka, jakim on jest; nie są zaś one wyprowadzane z Arystotelesowskiego obrazu człowieka jakim byłby, gdyby zrealizował swój *telos*.

Jeśli można powiedzieć coś pewnego o naturze człowieka, to będzie to uniwersalne pragnienie wolności i dobrobytu. W związku z tym,

<sup>2</sup> Porównaj z katalogiem 13 cnot Benjamina Franklina (1960: 118–119).

cnotą obywatelską będzie publiczne zaangażowanie na rzecz obrony i rozwoju tychże; występkiem odwracanie wzroku od przejawów nadużycia władzy większości kosztem praw mniejszości. Szczególne znaczenie jest tu przypisywane świadomości obywatelskiej (edukacja obywatelska) i kontrolnej roli opinii publicznej (Aniskovich 1989: 1330). Podczas gdy konstytucyjne ramy stanowią formalne ograniczenia władzy większości w celu ochrony podstawowych praw wszystkich poddanych republikańskim rządom (skojarzenia ze *status negativus* Georga Jellinka), cnota obywatelska jest pozytywnym, uniwersalnym zobowiązaniem na rzecz artykulacji i skutecznego zabezpieczenia praw mniejszości. Przejawia się ona w publicznej aktywności (skojarzenia z Jellinkowskim *status activus*). Tam, gdzie prawo nie wystarcza lub błądzi, cnota obywatelska przychodzi z pomocą.

4. „Wiek światła” kojarzy się kontynentalnym Europejczykom głównie z tryumfem racjonalizmu, z Kartezjańską wiarą w rozum dedukcyjny i idee wrodzone. Tymczasem Ojcowie Założyciele w większości z ostrożnością odnosili się do potęgi rozumu, unikając jak ognia pułapek, w które wpada każdy, kto podda się urokowi spekulacji towarzyszących odkrywaniu doskonałego świata, świata idei; konstruowaniu aksjomatów, których prawdziwości nie da się potwierdzić empirycznie. Intelktualnymi bohaterami twórców amerykańskiej republiki byli XVII- i XVIII-wieczni myśliciele, m.in. John Locke, David Hume, Francis Hutcheson, Algernon Sidney i James Harrington. Locke'owskie *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego* były nieocenioną lekcją pokory dla Madisona i Hamiltona. To lektury filozofów szkockiego i angielskiego późnego baroku oraz oświecenia przekonały amerykańskich republikanów o konieczności odrzucenia metafizycznych dogmatów – których użyteczności nie sposób potwierdzić w doświadczeniu – jako fundamentu dobrze urządzonego państwa. Podążali za Hume'em, trzymając się konkretności, rzeczywistości namacalnej, unikając abstrakcyjnych pojęć, pustych spekulacji, nieprzydatnych nikomu sofizmów. Zamiast odkrywać tajemnice idealnego świata, koncentrowali się na poznaniu rzeczywistości, w której byli zanurzeni. Poszukiwali wsparcia dla swych rozwiązań politycznych w mądrości potocznej, intuicji wspartej doświadczeniem, odrzucając ezoteryczną wiedzę o doskonałych formach bytu, odrzucając mądrość mędrca, który posiadał zdolność bezbłędnego odróżniania dobra od zła, słuszności od niesłuszności, sprawiedliwości od niesprawiedliwości; który wyzwoliwszy się z pospolitej małości, obcuje z uniwersaliami. Obca im była tęsknota za niepodważalnymi prawdami moralnymi, których wyznawanie sytuuje wyznawców wyżej od tych, którzy wiary w nie przyjąć

nie chcą bowiem usprawiedliwiać ona prześladowania innowierców. Nie byli platońskimi mędrkami i odrzucali samą możliwość ich istnienia spośród przedstawicieli rodzaju ludzkiego, albowiem każdy pozornie „jasny” umysł niechybnie ulec musi podszeptom partykularnych pragnień oraz uprzedzeń.

W *Federaliście Nr 1* Hamilton apelował do współobywateli o umiar i tolerancję w następujących słowach:

W pełni bowiem zdaję sobie sprawę, jak nieszlachetnie byłoby twierdzić, że opozycja jakiegokolwiek grupy ludzi przeniknięta jest bez różnicy duchem interesowności i ambicji z tego jedynie powodu, że stanowisko ich może skłaniać nas do podejrzeń. Uczciwość karze nam przyznać, że nawet tacy ludzie mogą działać pod wpływem prawych intencji, i nie należy wątpić, że opozycja ta, jaka już się ujawniła, i ta, jaka może się jeszcze pojawić, pochodzić będzie z czystych, a nawet godnych szacunku źródeł, z uczciwych błędów popełnionych przez umysły sprowadzone ze słusznej drogi przed przedwczesne zazdrości i obawy. Tak liczne w istocie i tak potężne są powody skłaniające do podejmowania stronniczych i niesłusznych sądów, że często widzimy, jak mądrzy i dobrzy ludzie opowiadają się tak po dobrej, jak i złej stronie w sprawach największej wagi dla społeczeństwa. Okoliczność ta, gdyby się nią odpowiednio zająć, dostarczyłaby lekcji umiarkowania tym, którzy zawsze i w każdym sporze najusilniej są przekonani o słuszności własnego stanowiska. Innego jeszcze powodu do ostrożności w tym względzie może dostarczyć obserwacja, że nie zawsze jesteśmy pewni, czy ci, co bronią prawdy, czynią to w oparciu o czystsze zasady niż ich przeciwnicy. Ambicja, chciwość, osobiste niechęci, partyjny sprzeciw i wiele innych motywów, nie bardziej nad te chwalebnych, może w równym stopniu wpływać na tych, co popierają dobrą sprawę, jak i na tych, co się jej przeciwstawiają. Gdyby nic nas nie skłaniało do umiarkowania, zrodziłby się najgorszy ze wszystkich duch nietolerancji, który zawsze przenikał partie polityczne. Zaś w polityce, jak i w religii, zdobywanie wyznawców ogniem i mieczem jest czystym nonsensem. I tu, i tam herezję trudno jest leczyć prześladowaniem (Osiatyński 1977: 368).

25

Lektura *Federalisty Nr 1* pozwala dostrzec intelektualne powinowactwo myśli politycznej Hamiltona z Hobbesowską oceną natury ludzkiej z jednej strony, i XX-wiecznym pragmatyzmem Johna Dewey’a z drugiej.

Ojcowie Założyciele akceptowali „grawitacyjne” ograniczenia człowieczej natury, które uniemożliwiają rozumowi wznieść się tak wysoko, aby z wystarczającego oddalenia, z Boskiej perspektywy uchwycić pełen obraz spraw ludzkich. Ograniczenia te obciążają każdego, bez wyjątku, przez co dyktat – jedynie pozornie niepodważalnych – opinii „oświeconych” musi ustąpić miejsca dyskusji i uzgodnieniom. Konstrukcje polityczne powinny być więc efektem umowy, do której byłby skłonny przystąpić każdy, kto cechuje się podstawowym rozumieniem

spraw publicznych, albowiem rzeczpospolitą tworzą ludzie pospolici dla samych siebie. Uświadomienie sobie swoich ograniczeń jest punktem wyjścia dla pragnącego stawiać filary dobrze urządzonego państwa. Rząd obywatelski musi być zdolny opanować indywidualne ambicje, interesy i żądze. Doświadczenie pokoleń uczy, że skutecznym rozwiązaniem jest zrównoważenie ambicji, interesów, pragnień jednych ambicjami, interesami, pragnieniami innych. W ten oto sposób dojrzewały idee podziału władzy, kontroli i równoważenia wpływu jej poszczególnych ośrodków oraz federalizmu. Choć mają starożytne korzenie, to w pełni dane się im było rozwinąć dopiero w amerykańskim projekcie republikańskim.

W *Federaliście Nr 51* Madison przekonywał:

Ambicja musi się ścierać z ambicją (...) Gdyby ludzie byli aniołami, żadne rządy nie byłyby potrzebne. Gdyby zaś aniołowie rządili ludźmi, nie byłaby potrzebna ani wewnętrzna, ani zewnętrzna kontrola nad rządami. W ustanowieniu rządu ludzkiego nad ludźmi wielka trudność polega na tym, że najpierw trzeba umożliwić nadzór nad rządzonymi, a następnie zobowiązać go do kontrolowania samego siebie (...).

26

Taką politykę zastępowania słabości wyższych motywów sprzecznymi i rywalizującymi ze sobą interesami można dostrzec w całym porządku spraw ludzkich, czy to publicznych, czy to prywatnych. Widzimy ją wyjątkowo wyraźnie w podziale władzy, gdzie celem niezmiennym jest takie dzielenie i formowanie poszczególnych urzędów, aby mogły nawzajem siebie kontrolować – by prywatny interes każdej jednostki stał na straży praw publicznych. Te wynalazki roztropności nie mogą okazać się mniej potrzebne przy rozdziale najwyższych władz publicznych (Osiatyński 1977: 431).

To roztropność stanowi źródło „rozumnego” porządku rzeczy, nie zaś ezoteryczny wgląd w charakterystykę bytów idealnych. Zasada ta dotyczy zwłaszcza spraw publicznych. Ojcowie Założyciele, podobnie jak Locke czy Hume, podążali za Sokratesem, wyznając, że pewni są jedynie tego, jak mało wiedzą i jak ograniczona jest ich zdolność poznania.

5. Również protestancka teologia i etyka dostarczyły ważnego wsparcia dla projektu politycznego Ojców Założycieli. Należy tu jednak zwrócić uwagę na ważny problem, który musiał wprawdzie zostać przełamany, by protestantyzm mógł wspomóc eksperyment ustrojowy Ojców Założycieli. Chodzi tu naturalnie o doświadczenie teokracji Massachusetts. W tej nowoangielskiej kolonii próbowano bowiem zbudować republikę świętych, utopijną konstrukcję na wzór „domu Bożego”, „nowe Jeruzalem”, „Miasto na Górze” z Ewangelii według

św. Mateusza<sup>3</sup>. W Bostonie, podobnie jak w Genewie, uczniów Jana Kalwina zgubiła pycha. Jeśli człowiek jest słaby, grzeszny i nie doskonałego nie może wyjść spod jego rąk, to w jaki sposób może zbudować wspólnotę polityczną, w której brak będzie podziałów, zapanuje pełna harmonia „domu Bożego” – jedna wiara, jeden duch, jeden cel? Próba budowy ludzkimi rękami *civitas Dei* na tym świecie jest przejawem chępliwości, jest ewidentnym grzechem synów Adama, którym wydaje się, że odziedziczyli po praojcu, *notabene* występkiem zdobytą, zdolność nieomylnego odróżniania dobra od zła. Teokracja Kolonii Zatoki Massachusetts – „eskapistyczna utopia ładu wiecznego”, by posłużyć się terminologią Szackiego – zapłaciła za swoją pychę wysoką cenę. Nie dość, że upadła po kilku dekadach, to dodatkowo jej negacja, czyli kolonia Rhode Island – założona przez banitę, Rogera Williama, kaznodzieję przepędzonego z utopijnej „republiki świętych” – była punktem odniesienia dla Ojców Założycieli. Promowane przez Williama oddzielenie Kościoła od państwa oraz szeroka tolerancja religijna współgrały z protestancką, indywidualistyczną teologią. Zwycięstwu wolności lepiej służyło ograniczenie wpływu polityki jedynie do sfery publicznej niż odczytywanie „Bożego planu” i szukanie dowodów Opatrzności Bożej w wykonaniu „świętych” z Bostonu.

Kalwiński akcent położony na skorumpowaniu ludzkiej natury porbrzmiewał w ostrzeżeniach Ojców Założycieli przed oddaniem władzy pozornie jedynie doskonałym przedstawicielom rodzaju ludzkiego. Był to ważny element rozwijającej się w XVII i XVIII wieku w Ameryce republikańskiej, w swym charakterze, teologii politycznej.

Jednocześnie protestancka etyka domagała się poszukiwania dowodów na działanie Bożej opieki w codziennych zmaganiach o poprawę indywidualnego życia, zarówno w wymiarze duchowym, jak i doczesnym. „Boże zaopatrzenie” wymaga aktywności korzystających z niego, w odwołaniu do ewangelicznej przypowieści o talentach<sup>4</sup>. Nieustanna melioracja, jako naczelna zasada purytańskiego programu etycznego, harmonijnie współbrzmiała z promowanymi przez Franklina cnotami samodoskonalenia, zaradności, pracowitości i przedsiębiorczości.

**6.** Zderzenie zrekonstruowanej tradycji myśli republikańskiej, filozofii anglosaskiego baroku i oświecenia oraz purytańskiej teologii na-

<sup>3</sup> Mt 5, 13–14: „Wy jesteście solą dla ziemi. Lecz jeśli sól utraci swój smak, czymże ją posolić? Na nic się już nie przyda, chyba na wyrzucenie i podeptanie przez ludzi. Wy jesteście światłem świata. Nie może się ukryć miasto położone na górze”. Wszystkie cytaty biblijne pochodzą z Biblii Tysiąclecia, wyd. III popr.

<sup>4</sup> Mt 25, 14–30; Łk 19, 11–27.

kreśliło zręby myśli politycznej Ojców Założycieli, którą można przedstawić w czterech podstawowych twierdzeniach:

1) prawdziwa mądrość rodzi się z doświadczenia, gdyż doświadczenie jest weryfikatorem mądrości. Rozum spekulatywny ustąpić powinien pola pragmatyzmowi;

2) doświadczenie uczy, że ludzki umysł nie jest w stanie zaprojektować ustroju, który przewyciężyłby ludzkie słabości, zniósł podziały, różnice zdań i odmienność interesów;

3) żaden śmiertelnik nie jest w stanie osiągnąć takiej mądrości, dzięki której każdorazowo i w sposób pewny rozpozna prawdę, dobro i piękno;

4) wolność prowadzi do pluralizmu opinii, interesów, postaw i wartości. Wolność indywidualna jest wyzwaniem dla społecznej jedności.

Powyższe twierdzenia prowadzą do naczelnego wniosku. Celem republikańskiego rządu jest: 1) mitygowanie destrukcyjnego wpływu podziałów społecznych, budowa „jedności w wielości”; oraz 2) zabezpieczenie wolności jednostek jemu poddanych. Środkiem do jego realizacji jest stworzenie mechanizmów prawnych, które: 1) zdołają zrównoważyć interesy poszczególnych grup społecznych; 2) uchronią tych, którzy są w mniejszości przed polityczną dogmatyzacją opinii większościowej; 3) uchronią prawa mniejszości przed negatywnym wpływem woli większości. Lecz samo prawo i instytucje polityczne nie wystarczą, by osiągnąć ten cel. Potrzebna jest również trwała dyspozycja moralna na rzecz obrony wolności przed nierozumnymi działaniami władz publicznych. Potrzebne jest powszechne zaszczepienie cnoty obywatelskiej.

Wyposażeni we wnioski płynące z powyżej przeprowadzonej analizy powróćmy do oceny utopijnego (ideologicznego) charakteru amerykańskiego republikanizmu. Już pobieżne zestawienie wizji Ojców Założycieli z ustaleniami Mannheima pozwalają na sformułowanie wstępnej opinii. Choć ich projekt przekraczał XVIII-wieczną rzeczywistość polityczną (równościowy argument w Deklaracji Niepodległości oraz aksjomatyczna konstrukcja praw naturalnych), to nie utracił z nią kontaktu. Jeffersonowskie „prawdy oczywiste” nie rozsadzają bytu, lecz okazują się społecznie i politycznie użyteczne. Amerykański eksperyment był (jest) próbą ustanowienia „lepszego” porządku, co nie oznacza, że idealnego. Co więcej, wielokrotne uzupełnianie tekstu federalnej Konstytucji potwierdza, że nie jest to dzieło skończone. Niedoskonały człowiek buduje system społeczno-polityczny na miarę swej trwale niedoskonałej natury. Konstrukcja systemu zakłada jego nieustanną meliorację, adaptację do zmieniających się warunków, za-

strzegając jednocześnie nienaruszalność jego pierwszej zasady – służby wolności i pomyślności podmiotów w nim funkcjonujących. Skoro tak, to amerykański projekt konstytucyjny wypełnia kryteria Mannheimowskiej ideologii, czyli nie jest utopią.

Badanie z wykorzystaniem modeli Dahrendorfa i Walsha daje wynik negatywny. O nieutopijności republikanizmu amerykańskiego decydują: 1) jego „czasowo uwikłany”, melioracyjny charakter; a także 2) rywalizacyjna natura procesów politycznych (Dahrendorf); 3) dominacja racjonalizmu Sokratejskiego wśród jego twórców; 4) ograniczone zaufanie do elit politycznych; oraz 5) nieustanna, społeczna kontrola władzy w celu zabezpieczenia wolności rządzonych (Walsh).

Podsumowując, krytyczna analiza potwierdza nieutopijny charakter eksperymentu ustrojowego Ojców Założycieli. Nie oznacza to jednak, że nie zawiera on elementów, które mogą się jawić jako posiadające taki potencjał. Stosunkowo łatwo przychodzi wskazanie przynajmniej dwóch. Znajdziemy je w tekście Deklaracji Niepodległości: 1) założenie o równości podmiotowej; oraz 2) o naturalnym prawie do poszukiwania szczęścia.

Jeśli chodzi o równość podmiotową, rzecz dotyczy głównie konsekwencji płynących z założenia o równości ludzi w ich podstawowym bycie. Dążenie do jej praktycznej realizacji skłoniło Amerykanów do zniesienia przywilejów stanowych. Nie oznacza to jednak, że w republice amerykańskiej w XVIII wieku ideał równości politycznej został zrealizowany. Utrzymano bowiem wyborczy cenzus płci, rasy, majątności (podatek wyborczy), a w niektórych stanach również przynależności konfesyjnej. Formalnie równość wobec prawa została potwierdzona dopiero w 1868 roku, w XIV Poprawce do Konstytucji. Równość podmiotowa – a konkretnie określenie treści ukrywającej się za tym pojęciem i konsekwencje prawne z niej płynące – pozostaje jednym z najważniejszych wyzwania amerykańskiego republikanizmu. Postulat autentycznej równości podmiotowej nie musi być jednak traktowany jako natury utopijny. Co więcej, jak przekonuje Mannheim, ideologie zasadzają się na „wyobrażeniach wobec rzeczywistości transcendentnych, które *de facto* nigdy nie osiągają realizacji zawartych w nich treści” (Mannheim 1992: 161). Treść kryjąca się za pojęciem równości podmiotowej jest „historycznie uwikłana”, podlega rozwojowi, zaś jej obecność w amerykańskim dyskursie politycznym w żadnym razie nie stanowi zagrożenia dla porządku konstytucyjnego, a wręcz przeciwnie – pozwala mu się rozwijać. W konsekwencji, przyjmując kryteria Mannheim, postulat autentycznej równości podmiotowej nie jest utopijny.



Z kolei umieszczenie przez Jeffersona „prawa do ubiegania się o szczęście” (*pursuit of happiness*) w katalogu przyrodzonych i niezbywalnych praw człowieka przywodzi na myśl utopijny charakter stanu szczęśliwości, na co zwracał uwagę Walsh. Trzeba tu jednak uwzględnić intencje Jeffersona. Na prawo do poszukiwania szczęścia należy bowiem spojrzeć, uwzględniając intelektualne inspiracje autora Deklaracji<sup>5</sup>. Jest ono rozszerzeniem Locke’owskiego przekonania o naturalnej ucieczce od niedoli i nędzy oraz konstrukcji prawa do własności prywatnej. Prawne gwarancje nienaruszalności własności prywatnej są podstawą nie tylko dobrobytu ekonomicznego jednostki, ale i jej wolności i bezpieczeństwa osobistego oraz możliwości samorealizacji<sup>6</sup> – co Jefferson wyraził łącznie za pomocą pojęcia szczęścia (indywidualnej pomyślności). Prawo do poszukiwania szczęścia nie jest tożsame z prawem do szczęścia jako takiego – z uwagi na specyfikę ludzkiej natury możliwość osiągnięcia stanu permanentnej szczęśliwości jest słusznie uważane za chimerę, więc egzekucja tegoż jest niewykonalna i absurdalna. Indywidualne prawo do poszukiwania szczęścia może być co najwyżej prawem do poprawy jakości życia, do jego udoskonalenia. Podejmowanie starań o poprawę dobrobytu naturalnie wyklucza formalną realizację postulatu ustanowienia równości ekonomicznej, bez wątpienia utopijnego.

30

7. Deklaracja twórców Konstytucji, jakoby ich ustrojowy projekt dobrze urządzonej republiki nie dążył do poprawy ludzkiej natury, lecz się na niej wspierał, dostosowując nie tylko porządek polityczny, ale i katalog republikańskich cnót do realnych możliwości przeciętnych ludzi, nie zawsze brzmiała wiarygodnie w uszach obywateli nowego państwa. Nie wszyscy bowiem podzielali wiarę w powszechną zdolność ludzi do samodzielnego rządzenia. Krytyczną opinię wyrażał chociażby autor pamfletu politycznego *Extract of a Letter from a Gentleman In Washington County to His Friend in Albany*, opublikowanego w czasie Konwencji Filadelfijskiej, w którym znajdujemy sugestywnie wyrażone ostrzeżenie:

<sup>5</sup> W *Rozważaniach dotyczących ludzkiego rozumu* Locke przekonywał, że „Natura dała człowiekowi pragnienie szczęścia oraz odrazę do niedoli i nędzy: są to rzeczywiście wrodzone zasady praktyczne, które – tak jak zasadom takim przystoi – działają nieustannie i wpływają na wszelkie nasze czynności. Można je zaobserwować u wszystkich, młodszych i starszych, stale i powszechnie” (Locke 1955: 60–61).

<sup>6</sup> Związek ten elokwentnie przedstawił James Madison w tekście *Własność i wolność*, opublikowanym w „The National Gazette” z 29 marca 1792 roku; (por. Osiatyński 1977: 437–439). Być może Jeffersonowski *pursuit of happiness* można odczytywać za pomocą Arystotelesowskiej koncepcji eudajmonii, a więc nie tyle jako poszukiwanie szczęścia, co spełnienie; jako prowadzenie własnego ducha do *telos*, osiągnięcia pełni najwyższego dobra.

Czy nie nadszedł czas... dla polityków, by zaczęli traktować ludzi takimi, jacy są, a nie takimi, jacy powinni się stać? – Jeśli się nie mylę, jest to skała, na której rozbiło się wielu z naszych najlepszych pisarzy politycznych. – Locke i wielu innych napisało wspaniałe traktaty na ten temat – niemal każdy podziwiał teorię, lecz doświadczenie pokazuje, że może się ona ziścić jedynie w Utopii. Gdyby ludzie trwali w złotym wieku, żyliby szczęśliwie w takich systemach, a ludzie tacy jak Locke mogliby pomyślnie rozpowszechniać swe liberalne, wspaniałe opinie. – Ale „my jesteśmy, jacy jesteśmy”, z naturalną, grubiańską, ślepą i niekonsekwentną awersją do władzy – przychodzący na świat jak ośle (Hamburger 2000: 1242; tłum. własne).

To pełne rezerwy spojrzenie na republikański eksperyment celuje w samo serce doktryny politycznej Ojców Założycieli, w ich antropologię, nazbyt idealistyczną w ocenie autora „Listu gentelmana z Washington County do przyjaciela z Albany” – bowiem urzeczywistnienie teorii Locke’a możliwe jest jedynie w utopii, w „świecie ludzi szczęśliwych”.

Od momentu powstania konstytucyjnych władz, czyli od 4 marca 1789 roku, na europejskich dworach rozpoczyna się odliczanie czasu do upadku amerykańskiego mirażu, kolejnej, jak mniemano, republikańskiej utopii. Brak wiary w sukces rządów obywatelskich wzrósł wraz z przejściem przez Bonapartego władzy dyktatorskiej w republikańskiej Francji. Thomas Jefferson w swoim inauguracyjnym przemówieniu prezydenckim z 4 marca 1801 roku próbował dać odpór tym, którzy nie wierzyli w powodzenie konceptu *E Pluribus Unum*.

31

(...) Wiem w istocie, że pewni uczciwi ludzie żywią obawy, iż rząd republikański nie może być silny, że rząd nasz nie jest zatem dość silny. Lecz czy uczciwy patriota opuści rząd w pełnym toku pomyślnie przeprowadzanego eksperymentu, zapewniający nam jak dotąd siłę i wolność, z powodu niesprawdzonych i urojonych obaw, iż rządowi temu, będącemu największą nadzieją świata, może w pewnych okolicznościach zabraknąć energii do samoobrony? Wierzę, że nie. Sam zaś uważam rząd taki za najsilniejszy na świecie. Uważam, że jest to jedyny rząd, pod władzą którego każdy, na wezwanie prawa, pospieszy pod jego sztandar i przeciwstawi się naruszeniom porządku publicznego z taką samą stanowczością, jak gdyby bronił własnego dobra. Mówi się czasem, że człowieka nie można powierzyć jego własnym rządóm. Czy można go zatem powierzyć rządóm innych? Czy też znaleźliśmy aniołów, w postaci królów, by mogli nami rządzić? Niechaj historia odpowie na to pytanie (Osiałyński 1977: 209).

Dla Jeffersona republikański rząd Stanów Zjednoczonych był nie tylko „pomyślnie przeprowadzanym eksperymentem”, ale i „największą nadzieją świata”, bowiem pragnienie wolności jest uniwersalne, a tylko rządy równych stwarzają szansę jej zachowania. Swoje przekonanie autor poddaje ocenie autorytatywnego sędziego – historii.

Czy republikańskie rządy w tak heterogenicznym społeczeństwie jak amerykańskie mogą przetrwać? Największym wyzywaniem, testem typu „być albo nie być” była naturalnie wojna domowa 1861–1865, najkrwawsza i najokrutniejsza, jakiej naród amerykański doświadczył. W ciągu zaledwie czterech lat w wyniku działań wojennych życie straciło ok. 620 tys. żołnierzy i cywilów, czyli co pięćdziesiąty Amerykanin.

Dla nas, współczesnych Europejczyków, była to wojna o zniesienie instytucji niewolnictwa, ale w perspektywie ustrojowej co innego wysuwa się na pierwszy plan. W oczach mieszkających na Południu świadków tamtych wydarzeń przyczyny konfliktu przedstawiały się bowiem nieco inaczej. Oto zręczny polityk z Północy, z Illinois, nadzwyczajny mówca o nazwisku Lincoln, występuje z apelem o jedność narodu amerykańskiego. Mówi o tryumfie wolności i równości podmiotowej, czyli o osiągnięciu republikańskiego ideału, który zostanie urzeczywistniony wraz z wyzwoleniem czarnych mieszkańców Stanów Zjednoczonych. Przekonuje do udoskonalenia republiki, jednak wbrew woli istotnej części jej mieszkańców. Jak antyczny demagog wzywa do wyzwolenia jednych, narzucając innym obowiązek głębokiego przebudowania ich świata. 16 czerwca 1858 roku, walcząc o partyjną nominację w wyborach do Senatu, Lincoln wygłasza w Springfield pamiętne przemówienie:

32

Panie Przewodniczący, panowie Delegaci!

Jeśli zdamy sobie sprawę, gdzie jesteśmy i dokąd zmierzamy, łatwiej będzie nam zdecydować, co i jak powinniśmy czynić. Mija piąty rok, od kiedy władzę objęli ludzie, którzy publicznie głosili i solennie obiecali, że położą kres konfliktom na tle niewolnictwa. Pod ich rządami konflikty te nie tylko nie zostały zażegnane, lecz stale przybierały na sile. Moim zdaniem nie znikną one, dopóki nie staniemy w obliczu kryzysu i nie przezwyciężymy go. Dom podzielony niezgodą nie może się ostać. Nie oczekuję, że Unia się rozwiąże – nie oczekuję, że dom upadnie – lecz oczekuję, że przestanie być podzielony (...) (Oates 1991: 198).

Ewangeliczna figura „domu podzielonego”<sup>7</sup> skutecznie pobudziła wyobraźnię słuchaczy i weszła na stałe do kanonu amerykańskiej retoryki politycznej. Gdy Lincoln zostanie wybrany na urząd prezydenta Stanów Zjednoczonych, Amerykanie w stanach południowych, zatrwożeni pojawieniem się „rodzimego tyrana”, zdecydują się na opuszczenie Unii, na rebelię w obronie swoich swobód – raczej dla jej wywołania znajdą m.in. w Jeffersonowskiej Deklaracji Niepodległości. Europejscy monarchowie odetchnęli z ulgą. To, co było tylko kwe-

<sup>7</sup> Mt 12, 25: „Jezus, znając ich myśli, rzekł do nich: »Każde królestwo, wewnątrznie skłócone, pustoszeje. I żadne miasto ani dom, wewnątrznie skłócony, nie ostoi się«”.

stią czasu, miało się wypełnić. Republikańskie złudzenie trzydziestomilionowego narodu gaśło na ich oczach.

Wybuch bratobójczej wojny potwierdzał, że projekt Ojców Założycieli wydawał się kolejną utopią, że stabilne rządy obywatelskie są mrzonką. A jednak Amerykanie zdołali ocalić Unię. Olbrzymim kosztem zjednoczono kraj. A co ważniejsze, Lincoln nie okazał się kolejnym Kypselosem, Hiparchosem z Aten, Cezarem, Cromwellem czy Bonapartem. Pozostał demokratą. Dla Południowców był jednak uosobieniem tyрана, który pozbawił ich prawa do samostanowienia, rzekomo w imię wolności i równości. W tym kontekście zrozumiałą staje się histeryczny okrzyk jego zabójcy, Johna Wilkesa Bootha, fanatycznego zwolennika Południa, który, oddając śmiertelny strzał w kierunku prezydenta w teatrze Forda 14 kwietnia 1865 roku, miał przywołać słowa Brutusa, podobno wypowiedziane w chwili, gdy ten zatapiał sztylet w ciele Juliusza Cezara – *Sic semper tyrannis!* („Taki los zawsze spotyka tyranów”).

Po wojnie secesyjnej podziały społeczne nie znikły; spory polityczne toczono po niej nie mniej intensywnie niż przed nią, ale wzrosła wiara, że można zachować jedność bez jednorodności. Od 1865 roku republika amerykańska nie stanęła w obliczu realnej groźby rozpadu. Choć społeczeństwo amerykańskie przeżywało kolejne kryzysy, większe i mniejsze, instytucje polityczne, niezdolne do ich trwałego rozwiązywania, rozwijały swą umiejętność skutecznego nimi zarządzania.

8. Poszukiwania republikańskiej idealnej harmonii, tęsknota za absolutną jednomyślnością towarzyszą nam od zawsze. Obraz idealnej republikańskiej zgody powszechnej znajdziemy chociażby w Genesis, gdzie w rozdz. 11, 1–9 trafiamy na opowieść o budowniczych miasta, którzy mają jeden język, jeden cel, jedno pragnienie – postawić wieżę, symbol ich siły, swoisty punkt orientacyjny dla nich i przyszłych pokoleń. W tekście biblijnym czytamy:

Mieszkańcy całej ziemi mieli jedną mowę, czyli jednakowe słowa (...) I mówili jeden do drugiego: „Chodźcie, wyrabiamy cegłę i wypalmy ją w ogniu”. A gdy już mieli cegłę zamiast kamieni i smołę zamiast zaprawy murarskiej, rzekli: „Chodźcie, zbudujemy sobie miasto i wieżę, której wierzchołek będzie sięgał nieba, i w ten sposób uczynimy sobie znak, abyśmy się nie rozproszyli po całej ziemi”. A Pan zstąpił z nieba, by zobaczyć to miasto i wieżę, które budowali ludzie, i rzekł: „Są oni jednym ludem i wszyscy mają jedną mowę, i to jest przyczyną, że zaczęli budować. A zatem w przyszłości nic nie będzie dla nich niemożliwe, cokolwiek zamierzą uczynić. Zejdźmy więc i pomieszajmy tam ich język, aby jeden nie rozumiał drugiego!”. W ten sposób Pan rozproszył ich stamtąd po całej powierzchni ziemi, i tak nie dokończyli budowy tego miasta. Dlatego to nazwano je Babel, tam bowiem Pan pomieształ mowę mieszkańców całej ziemi. Stamtąd też Pan rozproszył ich po całej powierzchni ziemi.

Autor tych słów sugeruje, że pomieszenie języków, rozbitcie jedności budowniczych wieży było karą Bożą za brak pokory. Gdybyśmy jednak dokonali politologicznej interpretacji, otrzymamy zaskakujący efekt. Oto lud w Babelu posługuje się jednym językiem, czyli – stosując szerokie rozumienie języka – ma jeden ogląd rzeczywistości; jedno pragnienie, jeden cel, jedno marzenie, jedną opinię. Panuje tam pełna jednomyślność, ideał zgody powszechnej Jeana-Jacques’a Rousseau. Dzięki temu jest zdolny tworzyć rzeczy niezwykle. Wznosi budowle, z której architektonicznym rozmachem nic nie może się równać – ma sięgnąć samego nieba. A jednak doskonały plan perfekcyjnie zorganizowanego społeczeństwa nie zostanie zrealizowany. Tam, gdzie nie ma różnicy zdań, nie ma możliwości dokonywania wyboru, które stanowisko jest lepsze, a które gorsze. Tam, gdzie jest jeden cel, nie ma decyzji co do gradacji celów. Gdy tryumfuje absolutna jedność, umiera wolność. Wolność generuje podziały, spory, niezrozumienie. Jeśli zgodnie z Bożym zamysłem człowiek jest powołany do wolności, Jego interwencja w Babelu była nieuchronna. Pomieszenie języków to symbol uwolnienia indywidualnych preferencji, pragnień, opinii i interesów.

34

Przeciwstawieniem dla wieży Babel jest „targowisko”, śródziemnomorski bazar, na którym spotykają się ludzie posługujący się różnymi językami, nie tylko w wąskim, ale i szerokim znaczeniu. Jedni próbują drogo sprzedać, inni chcą tanio kupić. Ktoś próbuje sprzedać dobry, choć nieco zużyty dywan; ktoś oferuje cudowną maść na wszelkie dolegliwości. W tłumie słyhać jakieś spory polityczne, ktoś narzeka na władzę, ktoś na opozycję. Ktoś korzysta z okazji i próbuje w zamieszaniu ukraść portfel. Ktoś próbuje ewangelizować, ktoś zachwala doczesne uciechy w przystępnej cenie. W jednym miejscu czuć przyjemny zapach drożdżowego placka, a obok nieprzyjemną woń zepsutej ryby. „Wielość języków” utrudnia prowadzenie spokojnej rozmowy, za to uruchamia żywą gestykulację.

Tak wygląda rzeczywistość społeczna. Spontanicznie rodzący się ład, w którym jednak bez problemu dostrzec można różnice interesów, gustów, opinii, wartości. Obserwator stojący z boku nie może się nadziwić, jak w takim tumultie można funkcjonować. Przed oczami ma obrazek pozbawionych konturów postaci, nasycony niepoprawnie dobranymi barwami, będący co najwyżej marną imitacją francuskich impresjonistów. Widok, który się przed nim roztacza, w żaden sposób nie może konkurować z estetycznie pociągającym obrazem uporządkowanego świata mieszkańców Babelu, gdzie każdy dobrowolnie, ochoczo i z pełnym zaangażowaniem uczestniczy we wznoszeniu monumentalnej konstrukcji – wieży, która jest symbolem ich doskonałe-

go miasta, idealnego *polis*, czyli *politeji*, idealnej republiki – gdzie wszyscy są skoncentrowani wyłącznie na wielkim projekcie, oddani realizacji niemalże boskiego przedsięwzięcia.

Ale taki jest właśnie żywioł polityki. Bo autentyczna polityka to poszukiwanie *modus vivendi* w tym, co wydaje się nieznośnym chaosem. Choć wiemy to już od dawna, to nieustannie tęsknimy za jednomyślnością, za utopią wieży Babel. W *Polityce* Arystoteles przestrzegął:

Jeśli bowiem państwo pójdzie za daleko w kierunku jedności, to może przestać istnieć, albo też będzie wprawdzie istnieć, ale będąc tego stanu, w którym przestaje być państwem, będzie gorszym państwem. Jest to tak, jakby ktoś symfonię przekształcił na monotonię, a rytm zmienił w takt pojedynczy (Arystoteles 2003: 28).

Absolutna jedność jest możliwa tylko tam, gdzie rozbrzmiewa samotny, pojedynczy ton. Polityka jest zaś melodią, choć w uszach wielu brzmiącą kakofonicznie.

Warto zauważyć, że jednoczącemu powabowi wieży babilońskiej uległ również Benjamin Franklin. W czasie Konwencji Filadelfijskiej, 28 czerwca, poirytowany przeciągającymi się sporami prowokował uczestników obrad przesłaniem Psalmu 127 oraz opowieścią o wieży Babel, apelując o wspólną modlitwę w intencji pomyślnego finału. Franklin napominał:

Panie Przewodniczący, żyję już wystarczająco długo i im dłużej żyję, tym więcej dostrzegam dowodów na potwierdzenie tej prawdy – że Bóg rządzi sprawami ludzkimi. Skoro nawet wróbel nie może sfrunąć na ziemię bez Jego wiedzy, to czy jest możliwe, aby imperium mogło powstać bez Jego pomocy? Panie Przewodniczący, jesteśmy nieustannie zapewniani przez Pismo Święte, że „jeśli Pan domu nie zbuduje, na próżno się trzudzą ci, którzy go wznoszą”. Mocno w to wierzę; a wierzę również w to, iż bez Jego współudziału we wznoszeniu tej politycznej budowli powiedzie nam się nie lepiej niż budowniczym Wieży Babel. Podziela nas małe, partykularne, lokalne interesy, nasze projekty zostaną przeklęte, a my sami staniemy się wyrzutkami i pośmiewiskiem dla przyszłych pokoleń. A co gorsza, rodzaj ludzki, doświadczony tym nieszczęsnym przykładem, straciwszy nadzieję na możliwość ustanowienia Rządów według Ludzkiej Mądrości, pozostawi sprawę przypadkowi, wojnie albo podbojowi (Isaacson 2003: 362–363; tłum. własne).

Oczekiwano, że amerykańska wieża będzie trwalsza od biblijnego pierwowzoru, gdyż jej wznoszeniu miała towarzyszyć, jak ufał Franklin, Opatrzność Boża. Czy rzeczywiście Ojcowie Założyciele mieli do dyspozycji lepszy budulec i lepszy projekt konstrukcyjny, który nie „zostanie przeklęty”, który zdoła przetrwać „małe, partykularne, lokalne

interesy”? Po ukończeniu prac Konwencji Franklin miał się zwrócić z satysfakcją do przewodniczącego obrad w następujący sposób:

(...) Wątpię też, czy moglibyśmy zwołać jakąkolwiek inną konwencję zdolną do ustanowienia lepszej konstytucji, albowiem gdy zbiera się pewna liczba ludzi ze względu na wyższość ich łącznej wiedzy, zawsze zbierają się wraz z nim i wszystkie ich uprzedzenia, namiętności i błędy, ich miejscowe interesy i egoistyczne zapatrywania. Czyż od takiego zgromadzenia można oczekiwać rezultatu idealnego? Zdumiewa mnie zatem, Panie Przewodniczący, iż znajduję ten system bliski ideału, i myślę, że zdumieje to również naszych wrogów, którzy w zadufaniu spodziewają się wieści, że w nasze obrady wkradło się zamieszanie podobne temu, jakie ogarnęło budowniczych Wieży Babel, iż nasze Stany znalazły się o krok od rozłamu, tak że przy następnym spotkaniu ich reprezentanci skoczą sobie do gardeł. Aprobuję więc, Panie Przewodniczący, tę konstytucję, jako że nie oczekuję lepszej i jako że nie jestem pewien, czy ta właśnie nie jest najlepsza (...) (Osiatyński 1977: 127–128).

Franklinowska rekonstrukcja historii wieży Babel niezupełnie odpowiada biblijnemu przesłaniu. Pomieszenie języków nastąpiło na skutek Bożej interwencji, nie zaś w efekcie wewnętrznych podziałów. Lecz ta egzegetyczna nieścisłość nie rzutuje na wartość jego wypowiedzi. Jej istota zasadza się bowiem na przekonaniu, że „gdy zbiera się pewna liczba ludzi ze względu na wyższość ich łącznej wiedzy, zawsze zbierają się wraz z nim i wszystkie ich uprzedzenia, namiętności i błędy, ich miejscowe interesy i egoistyczne zapatrywania”, a mimo to potrafią stworzyć polityczną konstrukcję „bliską ideału” – nie idealną, lecz wystarczająco dobrą, by osiągnąć jedność pomimo wielości.



Różnica między świadomością ideologiczną i utopijną jest trudno uchwytna. „Przekraczanie rzeczywistości” zawsze będzie wyglądało na jej odrzucenie, jej dekonstrukcję, zdaniem głęboko w niej osadzonych. Amerykański projekt republikański mógł na dworach monarchów europejskich jawić się jako kolejna nierealna próba zaprowadzenia rządów równych; jako utopia, niechybnie skazana na porażkę. Rządy obywatelskie nie potrafią bowiem, jak sądzono, skutecznie zapanować nad nieusuwalnymi podziałami wewnętrznymi. Będą one wygrywane przez wrogów zewnętrznych lub też przez rodzimego demagoga, który, obiecując ich zniesienie, odbierze obywatelom skarb najcenniejszy – ich wolność. Jednak Ojcowie Założyciele, przekraczając monarchiczną rzeczywistość, nie zakwestionowali bytu. Nie dążyli do retrospektywnego wypełnienia antycznego ideału republikańskich rządów; nie

parli też do osiągnięcia stanu idealnego, którego realizacja wymagałaby gruntownej przebudowy człowieka, jego „naprawy”. Wprost przeciwnie, poszukiwali formuły poprawnie urządzonego państwa, odzwierciedlającego ludzką naturę, organicznie niedoskonałą. W ten sposób zaszczepili swój projekt przeciwko popadnięciu w pułapkę utopii. Afirmacja związku wolności z podziałami społecznymi, krytyczna ocena ludzkiej natury i świadomość ograniczonej zdolności pojęcia spraw ludzkich i Boskich przełożyła się na: 1) ideę rządu ograniczonego; 2) wypracowanie systemu podzielonej władzy, wzajemnie się równoważącej i kontrolującej; 3) federacyjny ustrój terytorialny; 4) uznanie konieczności zabezpieczenia niezbywalnych praw mniejszości oraz 5) promocję tolerancji. Ocena, czy jest to surowica wystarczająco skuteczna i trwale uodparniająca, jest przywilejem historii, na której autorytatywny sąd powoływał się autor Deklaracji Niepodległości, bogato nasyconej ideami transcendującymi rzeczywistość znaną jemu współczesnym.

## Bibliografia

- Aniskovich, William A. (1989), *In Defense of the Framers' Intent: Civic Virtue, the Bill of Rights, and the Framers' Science of Politics*, „Virginia Law Review”, t. 75, nr 7.
- Arystoteles (2003), *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, [w:] Arystoteles. *Dzieła wszystkie*, t. 1, Warszawa: PWN.
- Dahrendorf, Ralf (1968), *Out of Utopia. Toward a Reorientation of Sociological Analysis*, [w:] *Essays In the Theory of Society*, Stanford: Stanford University Press.
- Filipowicz, Stanisław (1997). *Pochwała rozumu i cnoty. Republikańskie credo Ameryki*, Kraków: Znak.
- Franklin, Benjamin (1960), *Żywot własny*, tłum. J. Stawiński, Warszawa: PIW.
- Hamburger, Philip (2000), *Liberality*, „Texas Law Review”, t. 78, nr 6.
- Isaacson, Walter (red.) (2003), *A Benjamin Franklin Reader*, Nowy Jork: Simon & Schuster Paperbacks.
- Locke, John (1955), *Rozważania dotyczące ludzkiego rozumu*, tłum. B.J. Gawecki, t. 1, Warszawa: PWN.
- Mannheim, Karl (1992), *Ideologia i utopia*, Lublin: Wydawnictwo „Test”.
- Oates, Stephen B (1991), *Lincoln*, tłum. M. Ronikier, Warszawa: PIW.
- Osiatyński, Wiktor (1977), *Wizje Stanów Zjednoczonych w pismach Ojców Założycieli*, Warszawa: PIW.
- Szacki, Jerzy (1988), *Spotkania z utopią*, Warszawa: Iskry.
- Walsh, Chad (1962), *From Utopia to Nightmare*, Nowy Jork: Harper & Row.





**Rafał Prostak** – born 1973, holds a Ph. D. in political science gained from the Jagiellonian University. He currently works at the Faculty of International Economic and Political Relations at Tischner European University in Krakow and is the author of numerous articles on freedom of religion in the USA, contemporary American political philosophy, and a monograph entitled *Rzecz o sprawiedliwości. Komunitarystyczna krytyka współczesnego liberalizmu amerykańskiego (A Communitarian critique of 'A Theory of Justice' by John Rawls. Virtue and the Common Good in Contemporary American Liberalism)*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2004.

## Abstract

### *The American Republic – An Exceptionally Vital Utopia?*

The story of a well-ordered state is one of the crucial narrations of the Western civilization. Platonic 'Republic' and the biblical story of the Tower of Babel are at its beginning. The ancient ideal of a political community is a harmonious society: full synchronization of needs, interests, and goals of people who constitute it. This, in essence, is a classical depiction of a perfect republic. This ideal has been with us ever since. Consecutive failures of those who had tried to fulfill the republican utopia of a stable civic government – where citizens share one goal, one vision of common good, and identify the way of its accomplishment in a similar way – led its critics to reject the very possibility of a government of equals. A new hope arose in the 18th century, thanks to the Founding Fathers, who were the creators of the American republican experiment – one that was erected far away from Europe but was based on her intellectual legacy and political experience. The American project has lasted for more than two centuries and it is now a referential point for all the modern parliamentary democracies in the old Europe. The aim of this article is to grasp the phenomenon of the American republicanism and to answer the following question: is it just another utopia of a civic government or did the Founding Fathers and their descendants finally manage to overcome its fundamental weakness of instability?

38

## Keywords

republic, American republicanism, utopia, the Founding Fathers



**Rafał Prostak** – geb. 1973, Politikwissenschaftler, MA (Universität zu Breslau – 1997), Dr. phil. (Jagiellonen Universität Krakau – 2002), wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für internationale ökonomische Beziehungen an der Tischner Hochschule Krakau. Autor der Monographie: *Rzecz o sprawiedliwości. Komunitarystyczna krytyka współczesnego liberalizmu amerykańskiego*, Kraków: Wydaw-

nictwo UJ 2004 sowie zahlreicher Publikationen über die religiöse Freiheit in den USA und die gegenwärtige amerikanische politische Philosophie.

## Resümee

*Die amerikanische Republik eine außerordentlich virulente Utopie?*

Die Narration über den gut organisierten Staat gehört zu den Haupterzählungen in der abendländlichen Zivilisation. Den Anfang dieser Narration markieren Platons Werk, Der Staat, und die alte biblische Geschichte aus dem Genesis Buch über das mythische Bauwerk, den Babelturm. Denn, in der antiken Welt galt die gesellschaftliche Harmonie als das soziale Ideal, unter dem man eine vollkommene Einheit von Bedürfnissen, Interessen und Zielen der Menschen verstand. Dieses Bild erstreckte sich auch auf den Begriff Republik, wo er bis heute als Staatsform seine Relevanz beibehielt. Die in den letzten 2000 Jahren erlittenen Niederlagen der republikanischen Idee, einer Utopie der demokratischen Regierungskunst, deren Verfechter das Gemeinwesen und das Gemeinwohl zum höchsten Gut erkoren hatten, verstärkten nur die Bedenken der Kritiker, welche der Ausrichtung des Gemeinwesens nach dem Gemeinwohl gegenüber skeptisch standen. Eine neue Hoffnung erwuchs im 18. Jahrhundert aus der Idee des republikanischen Modells der amerikanischen Gründungsväter, die fern vom Europa ein neues Projekt ins Leben riefen. Es schöpfte allerdings aus der europäischen Erfahrung und dem intellektuellen Gedankengut der Europäer. Unter amerikanischen Einfluss etablierte sich das republikanische Modell im alten Europa und überdauerte in Form repräsentativen Demokratie bis zum heutigen Tag.

Der Artikel nimmt das amerikanische republikanische Modell unter die Lupe und versucht eine Antwort auf die Frage zu liefern: Handelt es sich dabei um eine weitere Utopie des republikanisch definierten Gesellschaftsvertrags oder aber ist es nun doch der Menschheit gelungen, alle der repräsentativen Demokratie anhafteten Schwächen, allen voran die Instabilität, auszumerzen.

39

## Schlüsselworte

die Republik, das amerikanische republikanische Modell, Utopie, die amerikanischen Gründungsväter