



Horyzonty Polityki  
2023, Vol. 14, N° 46



**TOMASZ TULEJSKI**

<http://orcid.org/0000-0001-9466-1173>

Uniwersytet Łódzki

ttulejski@tlen.pl

DOI: 10.35765/HP.2385

## John Adams, republikanin, konserwatysta czy liberał – o unikalności amerykańskiego doświadczenia

Happiness, whether in despotism or democracy,  
whether in slavery or liberty, can never be found without virtue.  
The best republics will be virtuous, and have been so;  
but we may hazard a conjecture, that the virtues  
have been the effect of the well ordered constitution,  
rather than the cause.

And, perhaps, it would be impossible to prove that a republic  
cannot exist even among highwaymen, by setting one rogue  
to watch another; and the knaves themselves may  
in time be made honest men by the struggle.

John Adams

*Defense of the Constitutions of Government  
of the United States of America*

### Streszczenie

**CEL BADAWCZY:** Celem artykułu jest odpowiedź na pytanie, czy myśl polityczna Johna Adama sytuuje go w nurcie konserwatywnym, liberalnym czy republikańskim.

**PROBLEM I METODY BADAWCZE:** Głównym problemem analizowanym w artykule jest omówienie zasadniczych elementów refleksji politycznej Johna Adama, takich jak inspiracje intelektualne drugiego prezydenta Stanów Zjednoczonych, jego koncepcja natury ludzkiej, analiza struktury społeczeństwa politycznego oraz mechaniki ustrojowej. Przedstawione są one z punktu widzenia unikalnego amerykańskiego doświadczenia społecznego i politycznego.

Sugerowane cytowanie: Tulejski, T. (2023). John Adams, republikanin, konserwatysta czy liberał – o unikalności amerykańskiego doświadczenia. *Horyzonty Polityki*, 14(46), 165–184. DOI: 10.35765/HP.2385.

**PROCES WYWODU:** Analiza naukowa polega na refleksji nad kluczowymi elementami filozofii społecznej i politycznej Johna Adamsa z punktu widzenia konserwatyzmu, liberalizmu oraz republikanizmu. Pozwala to na stwierdzenie, że fundamentalne kategorie definiujące w Europie te trzy style politycznego myślenia nie mogą być wprost zastosowane do warunków amerykańskich.

---

---

**WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ:** Artykuł dowodzi, że mimo zasadniczych różnic pomiędzy amerykańską i europejską tradycją polityczną myśl Johna Adamsa nie ma charakteru konserwatywnego, lecz znacznie bliżej jej do neo-romańskiego republikanizmu oraz klasycznej tradycji preliberalnej i liberalnej.

---

---

**WNIOSKI, INNOWACJE, REKOMENDACJE:** Artykuł pokazuje, że badanie kategorii politycznych zawsze musi być dokonywane w kontekście określonej tradycji politycznej, społecznej oraz doświadczenia politycznego.

---

---

**SŁOWA KLUCZOWE:**

Adams, konserwatyzm, republikanizm, liberalizm

*Abstract*

JOHN ADAMS – REPUBLICAN, CONSERVATIVE  
OR LIBERAL? – ABOUT THE UNIQUENESS  
OF THE AMERICAN EXPERIENCE

**RESEARCH OBJECTIVE:** The research aim of the article is to answer the question of whether John Adams' political thought situates him in the conservative, liberal or republican mainstream.

---

---

**THE RESEARCH PROBLEM AND METHODS:** The main problem analysed in the article is a discussion of the essential elements of John Adams' political reflection, such as the intellectual inspiration of the 2nd President of the United States, his concept of human nature, his analysis of the structure of political society and the mechanics of political system. They are presented from the perspective of the uniquely American social and political experience.

---

---

**THE PROCESS OF ARGUMENTATION:** The scholarly analysis includes the examination of the key elements of John Adams' social and political philosophy from the perspectives of conservatism, liberalism and republicanism. It makes possible to conclude that these fundamental categories that define these three styles of political thinking in Europe cannot be directly applied to American conditions. The article argues that, despite the fundamental differences between the American and European political traditions, John Adams' thought is not conservative in nature, but much closer to Neo-Roman republicanism and the classical preliberal and liberal traditions.

---

---

**CONCLUSIONS, INNOVATIONS AND RECOMMENDATIONS:**

The article demonstrates that the study of political categories must always be done in the context of some particular political and social tradition and political experience.

---

---

**KEYWORDS:**

Adams, conservatism, republicanism, liberalism

Amerykańska refleksja polityczna zdeterminowana jest przez specyficzne amerykańskie doświadczenie, na które składają się historia kolonialna, wojna o niepodległość, tworzenie nowego państwa oraz to, co Monteskiusz nazywał *duchem prawa*, czyli zespół obiektywnie weryfikowalnych czynników wpływających na określone, unikalne postrzeganie kategorii regulujących życie społeczne i polityczne. Ojcowie założyciele i przedstawiciele kolejnego pokolenia Amerykanów mieli jednak ten komfort, że mogli stworzyć urządzenia życia zbiorowego w niemal dowolny sposób, choć błędem jest myślenie, że budowali je na *zaoranej ziemi*. Po pierwsze od ponad dwustu lat istniały tam organiczne społeczności, które w spontaniczny sposób wygenerowały rządzące nimi zasady, po drugie nie bez znaczenia był także fakt, że w wieku XVIII, gdy kształtowały się zręby amerykańskiej państwowości, w Europie rozgrywały się burzliwe wydarzenia, które w przemożny sposób oddziaływały na refleksję polityczną za Oceanem. Twórcy Stanów Zjednoczonych byli bowiem nieodrodnymi synami starej Europy, pozostając z nią w ciągłej intelektualnej łączności, dlatego ich refleksja jest przedłużeniem sporów, które targały Starym Kontynentem, choć zastosowano ją do nowych, postkolonialnych warunków. Zatem z jednej strony warunki miejscowe, z drugiej zaś europejskie doświadczenie przedrewolucyjne i rewolucyjne w decydujący sposób zdeterminowały dyskusje polityczne pierwszych dekad istnienia Stanów Zjednoczonych. Te dwa czynniki określiły też oblicze myśli politycznej największego amerykańskiego filozofa polityki okresu założycielskiego – Johna Adamsa, którego Russell Kirk (Kirk, 2017) i Peter Viereck (Viereck, 2005) umieścili w gronie najważniejszych myślicieli konserwatywnych. Jego nazwisko znalazło się też w encyklopedii amerykańskiego konserwatyzmu (Frohnen, Beer, & Nelson, 2006). Nie jestem jednak przekonany co

do słuszności takiego pozycjonowania 2. prezydenta Stanów Zjednoczonych. Z tego powodu w niniejszej krótkiej analizie postaram się odpowiedzieć na pytanie, czy był on republikaninem, konserwatystą, czy może liberałem. Oczywiście zdaję sobie sprawę z nieostrości tych kategorii, dlatego skupię się na kilku charakterystycznych dla nich elementach, próbując odpowiedzieć na postawione wyżej pytanie. Będzie to dla mnie równocześnie okazją do przedstawienia głównych wątków myśli politycznej i konstytucyjnej autora *Discourses on Davila* na tle tradycji republikańskiej, konserwatywnej i liberalnej. Stąd najpierw przeanalizuję wizję natury ludzkiej u Adamsa, a następnie przejdę do przedstawienia relacji wewnątrz wspólnoty politycznej. W dalszej kolejności poddam wiwisekcji poglądy Adamsa na demokrację i rewolucję francuską, a później jego wizję ustrojową, by zakończyć rozważaniami odnoszącymi się do własności.

Na początek jednak kilka uwag dotyczących intelektualnych bądź osobistych relacji z tymi, których uważa się za inspiratorów bądź ideowych kompanionów Adamsa. Wielkim szacunkiem 2. prezydent darzył republikańskich myślicieli *neoromańskich*, przede wszystkim Sidneya, o którego *Discourses on Government* napisał, że czytane ponownie po 46 latach, ciągle wzbudzają w nim „świeży podziw” (Adams, 1850–1856, X, s. 410). Projektując więc konstytucję Massachusetts, mottem stanu uczynił słowa Sidneya: *Manus haec inimica tyrannis ense petit. Placidam sub libertate quietem*. W innym miejscu zaś, wskazując źródło swych inspiracji, pisze poza tym o Harringtonie, Locke’u, Monteskiuszu i „nawet” Hobbesie (Adams, 1850–1856, X, s. 377). Wielokrotnie w swych pismach powołuje się też na Machiavellego, Polibiusza, Liwiusza, Herodota czy Tacyta. Jego relacje z Burkiem i stosunek do jego filozofii uznać należy zaś za zdystansowany, co być może trzeba przypisać megalomanii i kłótności Adamsa. Ich jedyne spotkanie, które miało miejsce w Londynie w roku 1783, bardzo krótko podsumował w pamiętnikach w następujący sposób:

Zostałem przedstawiony przez pana Hartleya, w ramach jedynie ceremonialnej wizyty, księciu Portland, panu Burke’owi i panu Foxowi; ale nie znajdując tam nic poza ceremonią, nie prosiłem o przysługi ani nie otrzymywałem niczego poza zimnymi formalnościami od ministrów stanu lub ambasadorów (Adams, 1850–1856, I, s. 405).

W liście do Jeffersona natomiast nazwał Burke'a i Samuela Johnso-  
na „przesądnymi niewolnikami i oszukującymi siebie hipokrytami”  
(Adams, 1850–1856, X, s. 82). Może być to mylące, ponieważ z kole-  
jego wielki przyjaciel, Thomas Jefferson, był jego najzjadlejszym  
politycznym oponentem, jako amerykański ekspozytor francuskiej  
myśli demokratycznej i egalitarnej. Nie ma jednak wątpliwości, że  
Thomas Paine, także oponent Burke'a, budził w nim szczerą pogardę.

## NATURA LUDZKA

Fundamentem całej filozofii politycznej Adamsa jest określona wi-  
zja ludzkiej natury. Ta bowiem musi być podstawą wszelkiej reali-  
stycznej i użytecznej refleksji o państwie. Już w roku 1760 w swoim  
dzienniku zapisał:

wszystkie rządy cywilne są zakładane i utrzymywane z uwagi na  
ludzkie grzechy. Wszystkie armie byłyby niepotrzebne, gdyby ludzie  
byli powszechnie cnotliwi. (...) Krótko mówiąc, wady i głupota są  
tak splecione ze wszystkimi ludzkimi sprawami, że nie można ich od  
nich całkowicie oddzielić bez rozdarcia i rozerwania całego systemu  
ludzkiej natury i państwa (Adams, 1850–1856, II, s. 107).

Był więc Adams człowiekiem pozbawionym złudzeń co do ludzkiej  
kondycji, zasadniczo przeciwstawiając się optymizmowi Jeffersona.  
Historyczna retrospekcja, osobiste doświadczenie i kalwińska (Dig-  
gins, 2003, s. 17–18) formacja kazały mu spoglądać na człowieka jak  
na istotę z natury zepsutą, zdeprawowaną, nikczemną, obłudną i takie  
właśnie założenia przyjął, kreśląc swą koncepcję polityczną. Opiera-  
jąc się na takim założeniu, trzeba konstruować instytucje polityczne,  
ponieważ „gdyby nie było ignorancji, błędów i wad, nie byłoby ani  
zasad, ani systemów rządów cywilnych czy politycznych” (Adams,  
1850–1856, VI, s. 415). Dwoma zasadniczymi siłami kierującymi ludz-  
kim zachowaniem są popęd płciowy i pragnienie zdobycia i utrzyma-  
nia własności, co wyraził w dosadny i pozbawiony dyplomacji sposób:

Że pierwszym pragnieniem człowieka jest obiad, a drugim dziewczyna  
były prawdami dobrze znanymi każdemu demokracji i arystokracji  
na długo przed tym, jak wielki filozof Malthus wpadł na pomysł, by  
oświecić świat tym odkryciem (Adams, 1850–1856, VI, s. 516).

Skoro tak, to pierwotne popędy mają pierwszeństwo przed rozumem, miłość własna przed miłością do innych, cnota jest wyjątkiem od występku, altruizm od interesowności, a żądza władzy – od skromnej służby ojczyźnie.

Wiemy, że ignorancja, próżność, nadmierna ambicja i chciwość, mimo wszelkich ludzkich środków ostrożności, wkradną się do rządu i będą zawsze dążyć do ekstrawaganckich i niekonstytucyjnych korzyści dla jednostek. Nigdy nie zmniejszajmy naszej uwagi ani naszego postanowienia, aby utrzymać te nieszczęsne niedoskonałości w ludzkiej naturze, z której materiału, tak kruchego jak on wszyscy nasi władcy muszą być stworzeni, pod ścisłą kontrolą i sprawiedliwym nadzorem (Adams, 1850–1856, III, s. 437).

Absurdem są dla niego rojenia Rousseau, Paine’a, Turgota, Condorceta czy Mary Wollstonecraft, że wraz z rozwojem wiedzy i uwolnieniem rozumu z kajdan przesądu nastąpi postęp moralności i ostatecznie szczęście ludzkości, ponieważ człowiekiem zawsze i wszędzie kierować będą jego pierwotne namiętności, a „interes własny, prywatna chciwość, ambicja i zachłanność będą istniały w każdym społeczeństwie i pod każdą formą rządu” (Adams, 1850–1856, IV, s. 448). Każdej formie rządu właściwy jest też popęd ku władzy, który zaspokaja potrzebę wyróżnienia się i zdobycia uznania w oczach innych. Nie ma bowiem w ludzkiej naturze niczego

bardziej istotnego lub charakterystycznego niż zamięłowanie do wyróżniania, pragnienia bycia obserwowanym, poważanym, szanowanym, chwalonym, kochanym i podziwianym (Adams, 1850–1856, VI, s. 323).

Jest to, jak nauczał Machiavelli, a Adams podąża jego drogą, pragnienie, które stoi zarówno za rozwojem społeczeństwa, jak i targającą nim wieczną wewnętrzną rywalizacją. To pragnienie odpowiada również tak za istnienie zniewolenia, jak i potrzebę wolności. Jedni pragną przekroczenia wszelkich granic, jakie posiada ich władza, drudzy chcą jej ograniczenia i zdobycia władzy nad własnym losem.

Taka wizja ludzkiej natury zgodna jest z perspektywą przyjmowaną przez Burke’a, dla którego państwo jest instrumentem okiełznania ludzkich namiętności i zespolenia w jednym kierunku, choć żywi on równocześnie więcej wiary w dobroć i cnotę człowieka. Dlatego

o wiele bliżej Adamsowi do klasycznego republikanizmu Machiavellego czy angielskiej *neoromanickiej* republikańskiej refleksji drugiej połowy XVII wieku. Florentyńczyk widzi bowiem człowieka tak samo jak on, gdy pisze w *Rozważaniach*, że

Jak dowodzą wszyscy autorzy piszący o życiu obywatelskimi, jak wskazują na to liczne przykłady przytoczone w ich dziełach, założyciele i prawodawcy państw winni zawsze zakładać z góry, że wszyscy ludzie są źli i że niechybnie takimi się okażą, ilekroć będą mieli po temu sposobność. Jeśli zaś skłonność ludzi do zła pozostaje przez pewien czas nieujawniona, przypisać to należy jakiejś ukrytej przyczynie, której z braku doświadczenia nie udało się poznać; z pewnością odkryje ją jednak czas, który nie na darmo zwany jest ojcem wszelkiej prawdy (Machiavelli, 1993, s. 146).

Również dla przedstawicieli szkoły *neoromanickiej* władza jest remedium na nikczemność i zdeprawowanie człowieka.

Stąd – pisze Milton, ludzie – przewidując, iż doprowadzi to do zniszczenia wszystkich – zgodzili się przez wspólne przymierze, zobowiązać się do powstrzymania od wzajemnego wyrządzania krzywd i do wspólnej obrony przeciw temu, kto wznieca niepokoje lub sprzeciwia się takiemu porozumieniu (Milton, 1847, I, s. 377).

Sidney zaś dowodzi, że „każdy człowiek posiada namiętności, niewielu wie, jak je powściągnąć, a nikt nie może się ich w pełni pozbyć” (Sidney, 1990, s. 234). Oczywiście obaj argumentują za pomocą metody kontraktualistycznej, ale to, co istotne, to wskazanie przez nich na zasadniczą ułomność natury człowieka, lecz równocześnie na racjonalny i społeczny jej wymiar. Ten zdeprawowany charakter wpływa na zachodzące w społeczeństwie relacje, o których pisał już Machiavelli, dowodząc, że istnieje naturalna dialektyka pomiędzy bogatymi i biednymi.

## ARYSTOKRACJA I LUD

Dlatego w *Rozważaniach* pisze: „W każdej republice istnieją bowiem dwa stronnictwa – ludu i możnych” (Machiavelli, 1993, s. 148), a stąd „dwa różne prądy pochodzące stąd, że lud nie chce znosić panowania

i ucisku możnowładztwa, możnowładztwo zaś dąży do opanowania i uciskania ludu” (Machiavelli, 1993, s. 71). Istnieje więc naturalny podział na dwie zwalczające się frakcje rozdzielone sprzecznymi interesami majątkowymi i politycznymi. Zainspirowany tym z kolei Harrington czyni własność podstawą władzy w społeczeństwie politycznym (Harrington, 1747, s. 39–40). Uważając go w tym względzie za swego mistrza, Adams dokonuje w swych rozważaniach identycznej stratyfikacji społeczeństwa. Podobnie jak Hamilton czy Madison był głęboko przekonany o naturalnym charakterze nierówności pomiędzy ludźmi i współzależności pomiędzy majątkiem i wpływami politycznymi. Nie był jednak, jak jego federalistyczni przyjaciele, zwolennikiem władzy nielicznych. Przeciwnie, postrzegał w tym zagrożenie podobne do władzy demokratycznego *m o t ł o c h u* (Diggins, 2003, s. 167–168). Nie podzielał także ich wiary w zdolność kontroli elektoratu nad elitami, będąc przekonany, że bez odpowiednich instrumentów instytucjonalnych zostanie zniszczona sama idea reprezentacji. Istnienie nierówności społecznych jest oczywistym faktem dostrzegalnym w każdym społeczeństwie, niezależnie od tego, jak demokratycznym czy równościowym się ono mieni. Różnice w majątku, zasługach, cnotach, inteligencji, mądrości powodują, że niektórzy

zdołali zaufanie i sympatię swoich współobywateli do tego stopnia, że społeczeństwo weszło w pewien rodzaj nawyku podążania za ich przykładem i korzystania z ich rad (Adams, 1850–1856, VI, s. 397).

Te źródła nierówności istniały, istnieją i istnieć będą zawsze, ponieważ „są oparte na konstytucji natury”. Ich istnienie jest niezbędne dla istnienia samej instytucji władzy i wolnego rządu. Taka „naturalna arystokracja” jest „najjaśniejszą ozdobą i chwałą narodu i zawsze może stać się największym błogosławieństwem społeczeństwa, jeśli będzie rozsądnie zarządzana w konstytucji”. Jeśli jednak jej wpływy i rola nie zostają poddane rozsądnym ograniczeniom, stanie się „najbardziej niebezpieczna; można dodać, że nigdy nie przestaje być destrukcyjna dla Wspólnoty” (Adams, 1850–1856, VI, s. 397). Obserwacja państw europejskich i dominującej w nich pozycji szlachty, która coraz bardziej kojarzona była z elitą majątkową, skłoniła Adama do konstatacji, że to rządy nielicznych są największym



zagrożeniem dla konstytucji i wolnego rządu republikańskiego (Palmer, 1970, s. 67–74). Oczywiście Ameryka wolna była od takiego arystokratycznego doświadczenia, jednak dla Adamsa nie miało to znaczenia, ponieważ arystokracja/oligarchia istnieje zawsze, niezależnie od pochodzenia swej pozycji i nazwy, jaką przybiera. Podział na arystokrację naturalną – arystokrację cnoty, zasług czy mądrości – oraz na arystokrację sztuczną – arystokrację pieniądza czy pochodzenia – nie ma przy tym dla Adamsa żadnego znaczenia, jeśli idzie o jej rolę polityczną. Ta pierwsza ma charakter mglisty i nieokreślony, ta druga jest łatwiej uchwytana, lecz siłę ich obu mierzy się po prostu tym, jakie poparcie wśród społeczeństwa uda im się uzyskać (Adams, 1850–1856, VI, s. 456–457).

Istnienie arystokracji w takim sensie, jak ją rozumie Adams, nie wiąże się więc z żadnym prawnym rozróżnieniem, konwencją czy tytułem, tak jak w starej Europie, lecz z możliwością oddziaływania na innych obywateli w procesie politycznym. W Ameryce nie ma tytułów i dziedzicznego szlachectwa, lecz „szlachta musi i będzie istnieć, choć bez nazwy, tak samo jak w krajach, gdzie jest ona dziedziczna” (Adams, 1850–1856, IV, s. 125). Nie oznacza to, że Adams afirmuje istnienie hierarchii społecznej. Jako realista przyjmuje tylko jej istnienie do wiadomości, jest ona niezaprzeczalnym faktem i naiwnością, wręcz głupotą, byłoby ignorowanie tego faktu. Czy jest to zatem konserwatywny punkt widzenia? Jeśli wyznacznikiem konserwatyzmu jest polityczny realizm, to bez wątpienia tak, lecz pamiętajmy, że podobnie jak Machiavelli (Machiavelli, 1993, s. 150–151) Adams był raczej po stronie ludu i w arystokracji widział najważniejsze zagrożenie dla republiki. Widać tu zasadniczą sprzeczność z tym, co o arystokracji pisał Burke (Burke, 2015, s. 196–197). Naturalna arystokracja stanowiła dla niego zdrowy rdzeń każdego społeczeństwa, bezinteresownie oddając swe doskonałe talenty na służbę dobru publicznemu. Społeczeństwo ma charakter hierarchiczny i Burke uważa, że jest to element danego przez Stwórcę porządku. Nie ma tu na myśli podziałów o charakterze majątkowym, lecz to, że ludzie dysponują różnymi, nierównymi kwalifikacjami moralnymi i intelektualnymi. Kierowanie się cnotą, troska o dobro wspólne, w końcu rozpoznanie istoty starożytnego ustroju nie są dostępne każdemu w równym stopniu. Rozwaga pozwalająca oddzielić to, co niebezpieczne, od tego, co uzgodnione z tradycją wspólnoty, odróżnić wolność od samowoli,

dostępna jest tylko arystokracji cnoty i rozumu, a nie ludowi postrzeżanemu z czysto arytmetycznej perspektywy. Przyjęcie perspektywy przeciwnej musiałyby skutkować poddaniem odwiecznych i niezmiennych reguł sprawiedliwości, fundamentalnych praw królestwa arbitralnej woli będącej wynikiem zmiennych nastrojów nieobliczalnego tłumu. W tym samym duchu argumentują neoromańscy myśliciele widzący zasadniczą różnicę pomiędzy cnotą nielicznych i większością, która jest jej pozbawiona (Milton, 1874, s. 503, 525). Być może Adams zgodziłby się z opinią, że naturalna arystokracja posiada szczególne przymioty ducha i intelektu, lecz nie podzielał poglądu, że jej interes zawsze zgodny jest z interesem wspólnoty. Zainspirowany teorią cykli ustrojowych Polibiusza, Cyserona i Machiavellego był przekonany, że zawsze ostatecznie musi wyrodzić się w oligarchię. Dlatego zamiast wyrugować ludzkie namiętności, starał się je nakierować na działania korzystne dla państwa. Dlatego „regulować [je], a nie wykorzeniać to dziedzina polityki” (Adams, 1850–1856, VI, s. 246) – pisał w *Discourses on Davila*. Tymczasem Burke tylko w cnotcie naturalnej arystokracji widział zaporę przed destrukcją polityki i rozpadem świata. Tym jednak, co z pewnością łączy Adama i ostatniego starego Wiga, jest równie surowa ocena demokracji, rządów ludu i rewolucji francuskiej.

## DEMOKRACJA

Adams nie ma bowiem także złudzeń co do natury rządów demokratycznych, nawet jeśli uda się im w taki, czy inny sposób uniknąć lub zrzucić rządy arystokracji. Doskonale obserwował rebelię Shaysa i widział konsekwencje gniewu nieokrzesanego tłumu. Demokraci, tak samo jak ich arystokratyczni oponenti, to ludzie zawistni, mali, zepsuci, żądni władzy i zysku. Są tak samo skorzy do podeptania praw mniejszości, jak arystokraci do pogardzania prawami większości (Adams, 1850–1856, VI, s. 477). Adams podąża więc ścieżką wytyczoną przez starożytnych republikanów (Polibiusza i Cyserona) i Machiavellego, który opisuje ten ustrój jako samowolę godzącą zarówno w przedstawicieli władzy, jaki i zwykłych obywateli. Stąd wydarzenia rewolucji francuskiej były dla Adama doskonałą egzemplifikacją tego, jak kończą się takie rządy. Szczególną wrogość

budzą w nim demokratyczne przesady przyznające nieograniczoną suwerenność rozumianemu numerycznie l u d o w i. O apostołe w i e - k u r o z u m u – Thomasie Painie – pisze bez ogródek:

Nie może być ostrzejszej satyry na ten wiek. Bo taki kundel skrzyżowany ze świni i szczeniaka, splodzony przez dzika nigdy wcześniej w żadnej epoce świata nie mógł uprawiać kariery wyrządzającej tyle szkody. Nazwijcie go zatem Wiekiem Paine'a. Zasluguje on na to znacznie bardziej niż kurtyzana, która została wyświęcona na boginię w świątyni w Paryżu, której imię Tom nadał temu wiekowi. Prawdziwy intelekt nie ma nic wspólnego z tym wiekiem, dziwka ani Tomem (Adams, 1946, s. 148).

Lud i jego trybuni są na ogół nienasyчени w swych pragnieniach, a zdobywszy władzę, będą ją wykorzystywać w sposób nieograniczony i pozbawiony skrupułów, zamieniając państwo w pole anarchii. Jedynym na nią lekarstwem będzie dyktatura jednostki, która położy kres chaosowi kosztem wolności. Jeśli jednak demokracji uda się uniknąć przekształcenia w wojskową tyranie, to z czasem i tam p r z e d s t a w i c i e l e l u d u, ludowi przywódcy, korzystać będą ze swej uprzywilejowanej pozycji, tworząc podstawę nowej, tym razem demokratycznej elity majątku czy władzy.

Powiedziano nam – kpi w *Discourses on Davila* – że nasi przyjaciele, Zgromadzenie Narodowe Francji, zniósł i zlikwidowało wszelkie nierówności. Ale nie dajcie się zwieść, moi drodzy rodacy. To, co niemożliwe, nie może być zrealizowane. Czy zrównali wszystkie fortuny i równo podzielili wszystkie dobra (...), uczynili wszystkich mężczyzn i kobiety jednakowo mądrymi, eleganckimi i pięknymi? (Adams, 1850–1856, VI, s. 232).

Z każdej demokracji wyłoni się więc w końcu jakaś nowa arystokracja, by zacząć ten zgubny cykl ustrojowy od nowa.

Mówisz – pisze do Taylora – że „mógłbym pokazać miliony plebejuszy poświęconych dla pychy, głupoty i ambicji monarchii i arystokracji”. To jest bardzo prawdziwe. Ja mógłbym pokazać tyle samo milionów plebejuszy poświęconych przez pychę, głupotę i ambicję ich współplemieńców i ich własną, proporcjonalnie do zakresu i czasu trwania ich władzy. Pamiętaj, że demokracja nigdy nie trwa długo. Szybko się marnuje, wyczerpuje i morduje. Nie było jeszcze nigdy demokracji, która nie popełniłaby samobójstwa. Na próżno

jest mówić, że demokracja jest mniej próżna, mniej dumna, mniej samolubna, mniej ambitna lub mniej chciwa niż arystokracja czy monarchia. W rzeczywistości nie jest to prawda i nigdzie taka nie pojawia się w historii (Adams, 1850–1856, VI, s. 484).

Taka sama jest jej diagnoza dokonana przez Burke'a, który w *Letters on a Regicide Peace*, oceniając dzieło francuskich rewolucjonistów, pisał:

W miejsce religii i prawa, przez które uczestniczyli w wielkiej wspólnocie politycznej świata chrześcijańskiego, zbudowali swą Republikę wspartą na trzech filarach, zasadniczo sprzecznych z tymi, na których ufundowane są społeczeństwa Europy. Filarami tymi są: Królobóstwo, Jakobinizm i Ateizm (Burke, 1839, III, s. 124).

Zniszczenie moralnych fundamentów społeczeństwa uwalnia jednocześnie jego członków od obowiązków wobec bliźnich i wspólnoty, a tam, gdzie swą mocą nie sięga państwo, relacje międzyludzkie przypominają Hobbesjański stan natury. Uznanie suwerenności ludu podnosi do rangi zasady to, co chwilowe i zmienne, deprecjonując równocześnie to, co odwieczne i nieprzemijające. W takiej sytuacji, w której nie odróżnia się na płaszczyźnie teoretycznej rządzących od rządzonych, arbitralna wola większości – czy, jak chce Rousseau, w o l a p o w s z e c h n a – uwalniana jest od wszelkich zewnętrznych wobec niej ograniczeń, otwierając drogę do tyranii sprawowanej, i w tym tkwi jej przewrotność, w imię wolności. Realizacja tak rozumianej wolności publicznej wiąże się więc nieodmiennie ze zniewoleniem na płaszczyźnie życia jednostkowego. Dla Burke'a nie do pomyślenia jest bowiem równoczesne sprawowanie i kontrolowanie władzy. Jest to więc pogląd zgodny z zapatrywaniami Adamsa, lecz Adams wywodzi go ze starej koncepcji zmieszania ustrojów powstałej już u zarania tej refleksji.

## RÓWNOWAGA WŁADZY

Co zatem można uczynić, by ustroj polityczny zapewnił przetrwanie republiki? Odpowiedzi szuka Adams w dorobku klasycznej republikańskiej myśli ustrojowej i doświadczeniu brytyjskim. Próby rozwiązania odwiecznego problemu równowagi pomiędzy różnymi

elementami społeczeństwa widzimy już bowiem w rozważaniach Polibiusza, który w księdze VI *Historii* opisuje ustrój Republiki Rzymskiej jako system mieszany, łączący zalety jednolądzstwa, rządów elity oraz ludowładztwa (Nippel, 1994, s. 9). Tak istotna dla Rzymian równowaga sił społecznych stanowi również oś wywodu Machiavellego w jego *Rozważaniach* (Machiavelli, 1993, s. 141, 144–145), gdzie rozwija Polibiuszowy argument. Jest to o tyle ważne, że trudno przecenić wpływ Machiavellego, co wykazał Pocock, na atlantycki dyskurs polityczny w XVII wieku. Nieustająca dialektyka możnych (*grandi*) oraz ludu (*popolo*), których pragnienia, emocje (*umiori*) są ze sobą sprzeczne, przyczynia się do tworzenia praw ustanowionych dla wolności, a procesy polityczne zdeterminowane są przez działanie poszczególnych sił społecznych w państwie (Machiavelli, 1993, s. 148–149). By więc konstytucja posiadała legitymację, musi być powiązana z charakterem społeczeństwa politycznego, w jakim funkcjonuje. Musi więc zapewniać różnym grupom i interesom istniejącym w społeczeństwie wystarczający poziom wpływu i kontroli w procesie formułowania polityki. To spojrzenie na zasady ustrojowe, jako funkcję zasady równowagi systemu, cechuje także angielską myśl polityczną wieku XVII (Gardiner, 1906, s. 262). Taki styl myślenia właściwy był też dużej części środowiska republikańskiego II poł. XVII stulecia, wyznających tzw. teorię *neoromańską*, do której Adams odwołuje się w swoich rozważaniach, oraz teoretykom angielskiej konstytucji w wieku następnym, przede wszystkim de Lolme'owi. Autor *Discourses on Davila* próbuje więc zaprojektować taki system instytucjonalny, który zminimalizuje destrukcyjny wpływ arystokracji na procesy polityczne i zapewni zachowanie równowagi społecznej pomiędzy arystokracją a resztą społeczeństwa. Ponieważ rządy ludowe zawsze degenerują się do anarchii, a arystokracja do oligarchii, to tylko rząd, który połączy w sobie wszystkie dobre cechy ustrojów właściwych, ma szanse na przetrwanie, ponieważ równoważy sprzeczne interesy różnych grup społecznych, interesy elity majątkowej i zwykłych ludzi. Jak powiedział w swoim wystąpieniu w Braintree:

Wolność zależy od dokładnej równowagi, subtelnej kontrpozycji wszystkich sił w państwie. (...) Najlepsze rządy na świecie zawsze były rządami mieszanymi (Wood, 2011, s. 198).

Taką rolę może wedle niego pełnić odpowiednio zaprojektowany bikameralizm, gdzie izba wyższa miałaby charakter arystokratyczny i oddzielona byłaby od izby ludowej. Adams nawiązuje w tym miejscu do doświadczeń brytyjskich, w których Izba Lordów, choć wpływowa, ma pozycję słabszą od Izby Gmin, jest też miejscem swobodnego zesiłania wybitnych jednostek i sposobem ich neutralizacji, przy jednoczesnej możliwości wykorzystania ich talentów dla dobra państwa. Podniesienie statusu społecznego poprzez uszlachcenie powoduje równocześnie spadek wpływów i oddzielenie od głównych procesów politycznych, które ogniskują się w Gminach.

Idea ta znalazła swą realizację w zaprojektowanej w 1779 roku przez Adama konstytucji dla stanu Massachusetts. Wzorowana była ona na brytyjskim systemie równowagi, który jako jedyny, zdaniem Adama, potrafił zapewnić stabilność ustrojową (Siemers, 2013, s. 109–115). Oparta była na cenzusie majątkowym wyborców oraz kandydatów, z tym że ten ostatni dla kandydatów do Senatu był trzykrotnie wyższy niż dla izby poselskiej. Szczególną rolę w projektowanym przez Adama systemie konstytucyjnym odgrywać miałyby władza wykonawcza, która poprzez prawo weta absolutnego i system nominacyjny do izby wyższej neutralizowałaby szczególnie ambitne i wpływowe jednostki. Adams przewiduje bowiem, że – jako pochodząca z wyborów powszechnych i związana z izbą niższą –

jest naturalnym przyjacielem ludu i jedyną obroną, jaką on lub jego przedstawiciele mogą mieć przed chciwością i ambicją bogatych i wybitnych obywateli (Adams, 1850–1856, IV, s. 585).

Prezydent jest więc w zamyśle Adama kluczowym elementem systemu, który zapewnia mu stabilność i równowagę –

uwaga całego narodu powinna być skupiona w jednym punkcie, a wina i kontrola, jak również oskarżenie i zemsta za nadużycia tej władzy, powinny być skierowane wyłącznie do ministrów jednego człowieka (Adams, 1850–1856, IV, s. 586).

Stąd wielka odpowiedzialność, która spoczywa na twórcach amerykańskiego systemu, dlatego swoje wywody w *A Defense of the Constitutions* kończy słowami:

Wszystkie narody, pod wszystkimi rządami, muszą mieć partie; wielkim sekretem jest kontrolowanie ich. Istnieją tylko dwa sposoby, albo przez monarchię i stałą armię, albo przez równowagę w konstytucji. Tam, gdzie lud ma głos i nie ma równowagi, będą wieczne wahania, rewolucje i okropności, dopóki stała armia, z generałem na czele, nie zapanuje nad pokojem, albo konieczność zachowania równowagi nie zostanie wszystkim uświadomiona i nie zostanie przez wszystkich przyjęta (Adams, 1850–1856, IV, s. 588).

Widać tu zatem wyraźnie wpływy tradycji angielskiej, inspiracji którą Adams nie taił. Zrównoważony rząd na wzór brytyjski był dla niego nowożytnym ideałem, który pragnął zaaplikować do amerykańskich warunków (por. Burke, 2015, s. 222–223). Był jednak Adams, wbrew stanowisku Burke’a, mimo trwających niemal całe życie oskarżeń o monarchizm, zdecydowanym i nieprzejednanym wrogiem monarchii. Tak istotna dla starego wiga instytucja była dla Adamsa tym samym, czym dla starożytnych rzymskich republikanów, i *odium regni* zawsze kierowało jego politycznymi działaniami. Tak kluczowa zatem dla konserwatystów instytucja była dla niego antytezą republikańskiego *credo*.

## WOLNOŚĆ I WŁASNOŚĆ

Projektowana przez Adamsa forma urządzenia życia politycznego ma ostatecznie za cel zachowanie wolności. Trzeba zatem przez chwilę zastanowić się, co 2. prezydent rozumie pod tym pojęciem. Jego republikańskie usposobienie i odwołanie do starożytnego etosu republikańskiego podpowiada, że może chodzić o jakąś formę rzymskiej *libertas*, czyli możliwość udziału w życiu publicznym wspólnoty. Założenie to jest jednak tylko połową prawdy, ponieważ tak rozumiana wolność to tylko narzędzie osiągnięcia czegoś dla Adamsa znacznie ważniejszego. Wielokrotnie bowiem odwołuje się w tym względzie do preliberalnej i liberalnej tradycji, pisząc o życiu, wolności i mieniu jednostek. Podobnie jak dla myślicieli neoromańskich, wychodzących poza klasyczny republikański paradygmat, wolność jest kategorią pierwotną, wyprzedzającą akt politycznego zjednoczenia. Choć Adams nie argumentuje w stylu kontraktualistycznym (choć zgoda ludzi jest dla niego jedyną moralną podstawą rządu),

to przyjmuje za oczywistość to, co pisali o wolności Milton (Milton, 1847, I, s. 377), Nedham (Nedham, 1767, s. 87), Sidney czy Neville, który wprost przywołuje życie, wolność i mienie, czyli klasyczną Locke'owską triadę (Skinner, 2013, s. 45). Sam zresztą Locke definiuje wolność, nie redukując jej jedynie do wolności negatywnej (Locke, 1992, s. 201) i widząc ją jako swobodę korzystania z naturalnych uprawnień w ramach wspólnoty opartej na *n i e d o m i n a c j i*. Wydaje się, że tak właśnie wolność rozumie Adams – jako swoiste połączenie wolności negatywnej, która może być zachowana tylko poprzez republikańską wolność pozytywną. Stąd system instytucjonalny oparty na partycypacji ma ochraniać życie, wolność i mienie obywateli. Trudno rozstrzygnąć, czy Adams interpretował je w kategoriach *Deklaracji praw człowieka i obywatela* czy angielskiej tradycji opartej na *s t a r o ż y t n y c h w o l n o ś c i a c h i s w o b o d a c h A n g l i k ó w*, ważne jednak, że bez wątpienia można go uważać za jednego z ojców amerykańskiej konstytucyjnej tradycji wolnościowej. Był bowiem wielkim orędownikiem wolności osobistej, doceniał wagę wolności prasy, przekonań religijnych i procesu przed ławą przysięgłych (mimo że jako prezydent doprowadził do uchwalenia ograniczających swobody *Alien and Sedition Acts* – Adams Brown, 1975, s. 116–118). Projektując konstytucję Massachusetts, umieścił deklarację praw na samym początku dokumentu. Podczas debaty konstytucyjnej popierał zaś jej ratyfikację, optując równocześnie za dołączeniem do niej *Bill of Rights*, który stworzył za jego namową Jefferson.

Wśród uprawnień naczelne miejsce dla Adama odgrywała przy tym własność, którą za Lockiem uważał za prawo *ś w i ę t e i n i e n a r u s z a l n e*, dlatego sprawiedliwość rządów mierzył poziomem jej ochrony.

W momencie, gdy w społeczeństwie – pisał – pojawi się pomysł, że własność nie jest tak święta jak prawa boskie i że nie ma siły prawa i sprawiedliwości publicznej, która by ją chroniła, zaczyna się anarchia i tyrania (Adams, 1850–1856, VI, s. 9).

Nie dotyczy to tylko własności bogatych, którzy potrafią sami się obronić. Ma Adams przede wszystkim na myśli własność ludu, ponieważ jest ona podstawą jego systemu reprezentacji. Bez niej załamię się konstytucyjny system równowagi i republika stanie się oligarchią.



Sama nazwa republiki – przekonuje – sugeruje, że własność ludu powinna być reprezentowana w legislaturze i decydować o zasadach sprawiedliwości (Adams, 1850–1856, IV, s. 295).

Rozumie więc Adams wolność i własność jak liberał, lecz broni ich jak republikanin. Mają one oczywiście rolę stabilizującą system, lecz w innym charakterze, niż pisze o tym Burke, dla którego są immanentnym elementem danego od Boga porządku ziemskiego, najlepiej uzewnętrznionego w starożytnej angielskiej konstytucji.

Nasza konstytucja – pisał – jest jak nasza wyspa, która używa i powstrzymuje podległe sobie morze; w próżnym ryku fal. Dzięki tej konstytucji wiem i triumfalnie czuję zarówno, że jestem wolny i że nie jestem wolny w sposób niebezpieczny dla siebie lub dla innych. Wiem, że żadna władza na ziemi, gdy czynię to, co powinienem, nie może narazić mego życia, mojej wolności lub mojej własności. Mam tę wewnętrzną i dostojną świadomość mojego własnego bezpieczeństwa i niezależności, która jako jedyna wywołuje dumne i krzepiące uczucie wolności w ludzkiej piersi (Burke, 1836, II, s. 470–471).

Wolność jest więc efektem długotrwałego rozwoju społecznego, kategorią uzgodnioną z charakterem konkretnej wspólnoty i swobodami innych. Wolność i władza egzystują więc obok siebie, związane ze sobą tak, że wzajemnie warunkują swoje istnienie. Wolność więc

istnieje nie tylko wraz z porządkiem i cnotą, lecz w ogóle nie może istnieć bez nich, tkwi ona w dobrym rządzie jako jego substancja i żywotna zasada (Burke, 1839, II, s. 5).

## REKAPITULACJA

Spróbujmy więc odpowiedzieć na postawione na początku pytanie o ideową przynależność Johna Adama. Oczywiście jak każda doktryna empiryczna, także ta pełna jest niejednoznaczności, a czasem również sprzeczności. Jednak w świetle tego, co napisane zostało wyżej, trudno uznać ją za doktrynę konserwatywną w znaczeniu takim, jakie przypisuje się refleksji Burke'a. Nie ma więc u niego zachwyty nad dawnością i starożytnością instytucji, ich tytuł legitymizacyjny jest zgoła odmienny, a zaszcłość i preskrypcja

nie budzą w nim szacunku. Jeśli jest inaczej, to tylko dlatego, że potwierdzają jego filozoficzne tezy i uzasadniają poprzez praktykę słusność jego wywodów. Adams jako wróg monarchii i arystokracji znalazł się w ten sposób w głównym nurcie myśli amerykańskiej tego okresu, która stała w opozycji wobec europejskiego konserwatyzmu. Poza tym najistotniejszy jest chyba fakt, że Burke, jak każdy konserwatysta tego okresu, przyjmował postawę pesymistyczną lub – jak żyjący pośród ruin de Maistre – ostatnią nadzieję pokładał w Bożej łasce i jakimś bliżej nieokreślonym wydarzeniu, które odmieni obraz świata po upadku. Tymczasem jedyne, co można czynić, to bronić ostatnich enklaw Tradycji i starego świata przed zalewem rewolucyjnego potopu. Adams przyjął postawę zgoła przeciwną. Pamiętać należy, że w młodości był rewolucjonistą, choć oczywiście nie w tym znaczeniu, jakie terminowi *rewolucja* przypisały wydarzenia w zrewoltowanym Paryżu roku 1789 i lat następnych. Jednocześnie był realistą i pragmatykiem, który wiedział, że po rewolucji musi nastąpić okres budowy nowego porządku politycznego. Jako jeden z jego głównych architektów nie sięgnął jednak po budulec przygotowany przez francuskich *l i t e r a t ó w* i ich amerykańskich admiratorów, lecz skorzystał z materiałów przygotowanych znacznie wcześniej, przez klasyczną tradycję republikańską, zdecydowanie bardziej zachowawczą od republikańskiej myśli francuskiej. Z tego powodu jego myśl podążała czasem równoległe do myśli Burke'a, lecz niejako tylko przy okazji. O ile bowiem Irlandczyk w nieprzejędny sposób walczył z oświeceniem, o tyle 2. prezydent uważał się za jego dziecko, które chce zrealizować oświeceniowe postulaty w sposób odpowiedzialny i wyważony, jak najdalszy od utopii (choć i Burke czerpał obficie z dorobku oświecenia szkockiego, eksponując jednak jego zachowawcze wątki). Zamiast hamować postęp polityczny (kategorię obcą namysłowi konserwatywnemu) chciał go ukierunkować w pożądanym kierunku, by oszczędzić Ameryce losu Francji. Dlatego podczas gdy dobiegający swych dni Burke był pełen goryczy i pesymizmu, kiedy polecił rozsypać po śmierci swe prochy, by jakobini nie pastwili się nad jego martwym ciałem, to Adams w liście do Davida Sewalla napisał:

Z wieloma pociechami opuścimy ten świat. Jest lepszy, niż go zastaliśmy. Przesady, prześladowania i bigoteria są nieco słabsze; rządy są

nieco złagodzone; nauka i literatura są znacznie ulepszone i szerzej rozpowszechnione. Nasz kraj ma przed sobą wspaniałe i radosne perspektywy, a nie ten uroczysty mrok, którym przesłonięte było wiele poprzednich lat naszego życia. Stan naszego państwa, mam nadzieję, uległ poprawie przez jego oddzielenie od nas, choć nie mam pojęcia, jak sobie radzi bez ciebie (Adams, 1850–1856, X, s. 399).

Nie jestem przekonany, czy są to słowa konserwatysty, ponieważ bardziej pasują do republikanina mającego w sobie wrażliwość klasycznego liberała. A to, że nie był Adams demokratą, nie czyni go ani trochę konserwatystą, chyba że w Stanach Zjednoczonych tylko tyle do tego wystarczy.

#### BIBLIOGRAFIA

- Adams Brown, R. (1975). *The Presidency of John Adams*. Lawrence: The University Press of Kansas.
- Adams, J., & Adams, J.Q. (1946). *The Selected Writings of John and John Quincy Adams*. New York: A.A. Knopf.
- Adams, J. (1850–1856). *The Works of John Adams, Second President of the United States*. Boston: Little, Brown and Co.
- Burke, E. (1836). *The Works of Edmund Burke with a Memoir in Three Volumes*. New York: G. Dearborn.
- Burke, E. (1839). *The Works of Edmund Burke*. Boston: C.C. Little & J. Brown.
- Burke, E. (2015). *Odwołanie od nowych do starych wigów. Wybór pism*. A. Wincewicz-Price (Tłum.). Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.
- Diggins, J.P. (2003). *John Adams*. New York: Macmillan.
- Frohnen, B., Beer, J., & Nelson, J.O. (2006). *American Conservatism. An Encyclopedia*. Wilmington: ISI Books.
- Gardiner, S.R. (Ed.). (1906). *The Constitutional Documents of The Puritan Revolution 1625-1660*. Oxford: Clarendon Press.
- Harrington, J. (1747). *The Oceana and Other Works of James Harrington*. London: A. Millar.
- Kirk, R. (2017). *Konserwatywny umysł. Od Burke'a do Eliota*. A. Wincewicz-Price, J. Price (Tłum.). Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.
- Locke, J. (1992). *Dwa traktaty o rządzie*. Z. Rau (Tłum.). Warszawa: PWN.
- Machiavelli, N. (1993). *Książę. Rozważania nad pierwszym dziesięcioleciem Historii Rzymu Tytusa Liwiusza*. W. Rzymowski, & K. Żaboklicki (Tłum.). Warszawa: Verum.

- Milton, J. (1847). *The Prose Works of John Milton*. Philadelphia: John W. Moore.
- Nedham, M. (1767). *The Excellency of a Free State*. London: A. Millar and T. Cadell.
- Nippel, W. (1994). *Ancient and modern republicanism: „mixed constitution” and „ephors”*. W Fontana B. (Ed.). *The Invention of the Modern Republic* (s. 6–26). Cambridge: Cambridge University Press.
- Palmer, R.R. (1970). *The Age of the Democratic Revolution: A Political History of Europe and America, 1760–1800*. Princeton: Princeton University Press.
- Pole, J.R. (Ed.). (2005). *The Federalist*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc.
- Sidney, A. (1990). *Discourses Concerning Government*. Indianapolis: Liberty Classics.
- Siemers, D.J. (2013). *John Adams’s Political Thought*. W Waldstreicher, D. (Ed.). *A Companion to John Adams and John Quincy Adams* (s. 102–124). Malden: Wiley-Blackwell.
- Skinner, Q. (2013). *Wolność przed liberalizmem*. A. Czarnecka (Tłum.). Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Viereck, P. (2005). *Conservative Thinkers. From John Adams to Winston Churchill*. London, New York: Routledge.
- Wood, G.S. (2011). *The Creation of the American Republic, 1776-1787*. Chapel Hill and London: University of North Carolina Press.

### Copyright and License



This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivs (CC BY- ND 4.0) License  
<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>