

Włodzimierz Julian Korab-Karpowicz

Federaliści i rozłam między klasycznością a modernością

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2014.003>

Filozofia może czerpać swoje tematy z refleksji nad myślą i aktywnością człowieka, a niewyczerpanym źródłem tematów filozoficznych są idee określonych grup społecznych. Filozofia polityczna czy – jak wolimy – filozofia polityki stawia pytania dotyczące m.in. porządku politycznego oraz natury i charakteru zmian w społeczeństwie. Do refleksji nad myślą federalistów i innych czołowych intelektualistów, związanych z powstaniem Stanów Zjednoczonych, podejźmy, analizując zmianę o charakterze fundamentalnym, jaką jest przemiana cywilizacyjna. Pokażemy, jak Ameryka, a za nią świat zachodni, uwolnił się stopniowo od tradycji klasycznej i wszedł pod wpływ moderności, a obecnie postmoderności.

Tradycja klasyczna, tak jak ją tutaj pojmujemy, to tradycja moralna, która wyłoniła się w myśli politycznej Zachodu¹. Obejmuje myślicieli, dla których polityka jest nieodłącznie związana z etyką i którzy podkreślają wagę cnót w życiu publicznym. Ukształtowali ją Platon, Arystoteles, Cyceon i inni wielcy myśliciele starożytności. Kontynuowana była przez św. Augustyna, św. Tomasza z Akwinu i innych filozofów chrześcijańskich. Pierwszym wielkim krytykiem tradycji klasycznej był Niccolò Machiavelli. Głosił on separację między praktyką polityki i moralnością. W jego myśli potęga państwa urasta do sprawy kluczowej. Jako wielbiciel ustroju republiki rzymskiej był on jednak nadal do pewnego stopnia pod wpływem klasyczności. Zerwał z nią ostatecznie dopiero Thomas Hobbes. Jednakże, pomimo ataku ze strony moderności, tradycja klasyczna, łącząca politykę i etykę, przetrwała do naszych

¹ Zob. W. J. Korab-Karpowicz, *Historia filozofii politycznej. Od Tukidydesa do Locke'a*, Marek Derewiecki, Kęty 2010, s. 9.

czasów. W sposób klasyczny myślimy nadal. Tradycja klasyczna wyposażała nasze umysły w zespół pojęć, które okazały się dla cywilizacji zachodniej nigdy niewysychającym źródłem inspiracji i odnowy.

Wpływ tradycji klasycznej na ojców Ameryki

Kiedy powstawała pierwsza republika nowożytna, jaką były Stany Zjednoczone, jej ojcowie założyciele: Benjamin Franklin, James Madison, Alexander Hamilton, John Adams, Thomas Jefferson, George Washington i inni czołowi amerykańscy politycy i intelektualiści owych czasów, znajdowali się pod znacznym wpływem tradycji klasycznej. Pojęcie cnoty zajmowało centralne miejsce w ich myśli politycznej². Kwestie, nad którymi się zastanawiali – czy Amerykanie posiadają wystarczający zasób cnot obywatelskich, by móc efektywnie rządzić się sami oraz jak zabezpieczyć społeczeństwo przed zepsuciem obyczajów – były sformułowane w języku tradycyjnej, klasycznej polityki. W dyskusjach podkreślano pozytywne wpływy tworzącego się systemu rynkowego. Twierdzono, że przemysł i handel przyczyniają się do kształtowania w ludziach przedsiębiorczości, zaradności i oszczędności; wyzwalają ich z zależności od innych oraz umożliwiają im poprawę warunków życiowych. Jednakże wyrażano obawy, że powstanie nowoczesnej gospodarki doprowadzi do zmaterializowania społeczeństwa i jego moralnej degradacji. Jefferson chciał zrównoważyć wzrost przemysłu rozwojem rolnictwa³. Tak jak inni ojcowie założyciele uważał, że cechy moralne obywateli: umiar, uczciwość, poszanowanie prawa, dobroczynność, pracowitość i umiejętność respektowania norm życia społecznego, to fundament, na którym musi być skonstruowana i utrzymana republika.

The Federalist to zbiór artykułów napisanych przez Hamiltona, Madisona i Jaya w celu poparcia ratyfikacji konstytucji USA przez poszczególne stany⁴. Artykuły zostały one opublikowane w latach 1787–1788 w gazetach „The Independent Journal” i „New York Pocket”. Autorzy artykułów – broniący konstytucji federaliści – używali pseudonimu „Publius”, podczas gdy ich czołowi oponenci – antyfederaliści – podpisywali się „Cato” i „Brutus”, co świadczy o roli, jaką odgrywała w owych czasach tradycja klasyczna⁵. Idee klasyczne zawarte są też w samej treści

² Zob. R. Vetterli, G. Bryner, *In Search of the Republic: Public Virtue and the Roots of American Government*, Rowman & Littlefield, Totowa 1987.

³ C. J. Richard, *The Founders and the Classics: Greece, Rome and the American Enlightenment*, Harvard University Press, Cambridge 1994, s. 238.

⁴ A. Hamilton, J. Madison, J. Jay, *The Federalist Papers*, Cutchouge, N.Y. 1992. Przypisy oznaczone są skrótem „F”, po którym następuje numer artykułu.

⁵ W 509 r. p.n.e. usunięto w Rzymie króla Tarkwinjusza Pysznego i ustanowiono republikę. Przyczynił się do tego Lucius Brutus z rodu Iunii, który został pierwszym

artykułów. Federaliści nawiązywali do koncepcji kontroli i równowagi sił, ale jednocześnie podkreślali wagę cnót⁶. Pisali, że dzięki posiadanym cnotom i patriotyzmowi ludzie mogą poskromić swój egoizm i wybrać spośród siebie najlepszych przywódców. Osoby pełniące funkcje publiczne miały być, według nich, wzorem „roztropności i moralności” (F 51). Argumentowali, że społeczeństwo nie może prosperować bez cnoty.

Czy nie ma w nas cnot? – pyta Madison. Gdyby ich nie było, bylibyśmy w ciężkim położeniu. Żadne zabezpieczenia ani żadna forma rządu nie mogłaby zapewnić nam bezpieczeństwa. Pomyśl, że ustroj państwowy przyniesie nam wolność lub szczęście, jeżeli brak będzie nam cnot, jest nierealny⁷.

Podstawą bogatego i silnego państwa był dla federalistów „mężny duch, który porusza społeczeństwo amerykańskie – duch, który ożywia wolność i jest z kolei ożywiany przez nią” (F 68). Tak jak Ateny dla Peryklesa, Ameryka miała być dla nich niezrównanym wzorem cywilizacyjnym – przyciągającym wzrok całego świata „miastem położonym na górze”, wspólnotą polityczną opartą na cnotcie.

Federaliści zainspirowani byli klasyczną filozofią polityczną. Nie oznacza to jednak, że bezkrytycznie przyjmowali całe jej dziedzictwo. Dostrzegali słabość starożytnych ustrojów państwowych. Uważali, że jakkolwiek demokracja ateńska i republika rzymska mogą nam dać wiele pouczających lekcji, ustroj Stanów Zjednoczonych nie powinien ślepo powielać dawnych wzorów, lecz być nowym projektem. Podkreślali, że musi być zbudowany na zasadach, dzięki którym „dobre cechy ustroju republikańskiego są zachowane, zaś jego niedoskonałości pomniejszone” (F 9). Konstytucja była dla nich „eksperymentem politycznym”, konstrukcją, której budowa wymagała refleksji filozoficznej i świadomego wyboru. Posługiwali się tradycyjną koncepcją racjonalności aksjologicznej, obejmującej rozważania nad tym, co jest pozytywne, a co szkodliwe, co jest dobre, a co złe. Twierdzili, że rozumny wybór pozwala ludziom ustanowić system rządów, który jest stabilny i w którym decyzje po-

konsulem rzymskim. Jego bliskim współpracownikiem i drugim konsulem był Publiusz (Publius Valerius Publicola). Inny słynny Brutus z tego samego rodu był adiutantem Cezara, jednym ze spiskowców na jego życie. Katon Starszy (Marcus Porcius Cato) był konserwatywnym rzymskim mężem stanu, historykiem i pisarzem.

⁶ Klasyczną koncepcję systemu kontroli i równowagi sił, mającego na celu zrównoważenie interesów różnych grup społecznych, przedstawił Polibiusz, a rozwinął Ciceron w swoim dziele *O państwie*.

⁷ Th. L. Pangle, *The Philosophic Understanding of Human Nature Informing the Constitution*, w: *Confronting the Constitution*, red. A. Bloom, American Enterprise Institute Press, Washington 1990, s. 22.

lityczne podejmowane są zawsze w jasno określonym, przemyślanym celu. Uczestnicząc w tworzeniu konstytucji, chcieli uniknąć wad demokracji populistycznej i monarchii absolutnej, w których rządy nie polegały na rozumie, lecz raczej na kaprysie rządzących. Bronili się zarówno przed anarchią, jak i przed tyranią. Nie przyjęli też koncepcji klasowego ustroju mieszanego, za którym opowiadał się Adams. Taki ustrój, w którym władza dzielona jest przez różne klasy społeczne, wydawał się im niezgodny z ideą nowoczesnej republiki, w której wszyscy byli równi co do swych praw. Odchodząc od tradycyjnego pojęcia ludu jako warstwy stanowiącej uboższą większość społeczeństwa, tak jak John Locke identyfikowali lud z całym społeczeństwem. Ogłosili, że „lud jest jedynym prawowitym źródłem władzy” (F 49).

Wpływ Johna Locke’a

Locke wywarł olbrzymi wpływ na twórców konstytucji Stanów Zjednoczonych⁸. W swoim głównym dziele politycznym, *Dwa traktaty o rządzie* (*Two Treatises of Government*) oraz innych pracach, dostarczył on ojcom założycielom wielu koncepcji politycznych, takich jak uprawnienia naturalne jednostki, suwerenność ludu, ograniczony rząd i władza oparta na przyzwoleniu rządzących⁹. Obecność koncepcji etycznych w jego filozofii wydawała się dowodem na to, że klasyczne i nowożytne idee polityczne mogą być razem połączone. Napełniał nadzieją, że cnota obywatelska i dobro wspólne mogą harmonijnie współżyć w nowej amerykańskiej republice z wolnością jednostki i własnością prywatną. Że było to możliwe, wydawało się w szczególności wynikać z jego teorii pożądań¹⁰. Locke dowodził, że samo pragnienie czegoś nie równa się jeszcze woli jego osiągnięcia, musi bowiem ono zostać poddane racjonalnej refleksji. Choć pozostawał pod wpływem Hobbesa, dzieliły go od niego wyraźne różnice. Stojąc na gruncie tradycji prawa naturalnego, podkreślał autonomię rozum¹¹. Zbliżało go to do tradycji klasycznej. Dowodził,

⁸ J. Huyler, *Locke in America: The Moral Philosophy of the Founding Era*, University Press of Kansas, Lawrence 1995, s. 249. Na autorów konstytucji duży wpływ wywarł też Charles Louis de Secondat Montesquieu (Monteskiusz). Z jego dzieła *O duchu praw* wynikają m.in. idee oparcia ustroju republiki na suwerenności ludu, demokracji i cnotach politycznych obywateli, a także rozdział trzech władz: ustawodawczej, wykonawczej i sędziowskiej.

⁹ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992.

¹⁰ Zob. idem, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. B. J. Gawęcki, ks. 2, PWN, Warszawa 1955.

¹¹ Idea prawa naturalnego ma długą tradycję. Arystoteles, Cyceron, św. Tomasz z Akwinu i inni przedstawiciele tzw. szkoły prawa naturalnego, z której wyłamał

że rozum mógł zawiesić zaspokojenie przelotnych przyjemności lub realizację bezpośrednich interesów w imię poszukiwania bardziej trwałego szczęścia i osiągnięcia długotrwałej korzyści¹². Oznaczało to w konsekwencji, że właściwie pojęty interes indywidualny nie musiał być wcale sprzeczny z interesem publicznym czy też dobrem wspólnym.

Aby ludzie myśleli w kategoriach wspólnego dobra i mogli poddać swe pożądaniam nakazom rozumu, potrzebowali wychowania moralnego i religii ustawiającej pożądaniam we właściwym porządku. Dlatego też, śladem Locke'a, ojcowie Ameryki głosili tolerancję religijną i rozdzielili państwo od Kościoła, ale przyjmowali jednocześnie, że religijność społeczeństwa jest niezbędnym składnikiem porządku politycznego. „Nasza konstytucja”, pisał John Adams, „jest tylko dla ludzi moralnych i religijnych. Jest całkowicie nieadekwatna dla innych”¹³. Podsumowując, synteza tradycji klasycznej oraz nowożytnej filozofii politycznej wydawała się możliwa na gruncie filozofii Locke'a i do zrealizowania w praktyce na gruncie amerykańskim. Będąc pod wpływem tradycji klasycznej, ojcowie założyciele interpretowali myśl autora *Drugiego traktatu* w kategoriach moralnych¹⁴.

Rozłam między klasycznością a modernością

Nowożytność to nie tylko okres historyczny, epoka nowożytna, ale również pewna formacja ideowa lub kulturowa: nowoczesność lub – jak proponujemy – moderność¹⁵. W terminach historycznych za początki

się głoszący pozytywizm prawniczy Thomas Hobbes, a do której zalicza się również John Locke, przyjmują, że człowiek jest z natury istotą rozumną i moralną, potrafiącą odróżnić dobro od zła. Prawo naturalne jest prawem moralnym, które można poznać za pomocą rozumu, a dzięki temu, choć jest to prawo niepisane, jest ono uniwersalne – obowiązuje wszystkich ludzi.

¹² Ibidem, ks. 2, rozdz. 21, akapit 35.

¹³ Według Richarda Vetterlego i Gary'ego Brynera. Zob. R. Vetterli, G. Bryner, *In Search of the Republic*, s. 70.

¹⁴ J. Huyler, *Locke in America*, s. 305–306.

¹⁵ W dziejach można wyróżnić okresy historyczne: starożytność, średniowiecze, nowożytność, współczesność. W ich ramach kształtują się formacje ideowe lub kulturowe: klasycyzm, chrześcijaństwo, moderność, postmoderność, które nie są jednak z nimi tożsame. Należy dodać, że klasycyzm i chrześcijaństwo łączą się we wspólną formację ideową, którą określamy tutaj jako „tradycję klasyczną” lub skrótowo jako „klasycyzm”. Neologizm „moderność” to więc formacja ideowa związana z nowożytnością lub – jak definiuje ją Tadeusz Buksiński – z jednej strony epoka nowożytna, rozpatrywana pod kątem tworzenia nowych zjawisk, struktur i procesów, z drugiej zaś formacja ideowa nowożytności, czyli „pewne cechy, charakterystyki, struktury, rodzaje zjawisk, uznane właśnie za typowe dla społeczeństw moderności”. Zob. T. Buksiński, *Moderność*, „Pisma Filozoficzne” 2001, t. 77, s. 134–36.

nowożytności można przyjąć schyłek renesansu i początek reformacji, kiedy następują znaczne zmiany w życiu i myśleniu ludzi Zachodu. Składają się nań odkrycia geograficzne, rozwój handlu zamorskiego i rzemiosła, wzrost znaczenia i bogacenie się miast i państw, spory religijne, ale czynnikiem decydującym wydaje się rewolucja naukowa. Początek moderności łączy się z powstaniem nowożytnej filozofii i nauki oraz takimi myślicielami, jak: Galileo Galilei, Francis Bacon, René Descartes, Thomas Hobbes, John Locke i Isaac Newton. Jako formacja ideowa modernność określa pewien zbiór idei i postaw wobec świata. Ta postawa nie polega tylko na modernizowaniu względnie niezależnych dziedzin i na wroście skuteczności przez dokonywanie zmian strukturalnych – powstawaniu nowych praw, norm, zasad, wartości, instytucji sprzyjających szybszemu, tańszemu osiągnięciu założonych celów. Może być ona scharakteryzowana za pomocą szeregu pojęć, które stanowią jej założenia ideowe i aksjologiczne. Należą do nich wolność, racjonalność, indywidualizm, wiara w postęp, jedność narodowa i suwerenność państwa.

Odpowiedź na pytanie, czy zafascynowanie Amerykanów klasycnością, a w szczególności klasyczną koncepcją polityki, dobiegło końca wkrótce po ukonstytuowaniu się Stanów Zjednoczonych, tak jak twierdzi Gordon Wood, czy też w okresie późniejszym, kiedy w pełni rozwinęła się kultura moderności, pozostawimy innym badaczom¹⁶. Wystarczy w tym miejscu stwierdzić, że federaliści uważali, iż „cnoty republikańskie i liberalny indywidualizm [...] były w stosunku do siebie kompatybilne”¹⁷. Nie zdawali sobie w pełni sprawy z napięć i sprzeczności, jakie w rzeczywistości istnieją między tradycją klasyczną i modernością¹⁸. Pierwsza ma swoje źródło w organicznym obrazie świata – druga w mechanicznym. W pierwszej uwypukla się naturalne różnice między ludźmi – w drugiej zaś naturalną równość jednostek. Pierwsza podkreśla rozum, zobowiązania wynikające z prawa naturalnego, cnotę i dobro wspólne – druga wolę, żądania wynikające z uprawnień naturalnych, pragnienie mocy i indywidualną korzyść. W pierwszej filozofia służy poszukiwaniu prawdy – w drugiej zaś rewolucji i praktycznemu przekształcaniu świata.

Kiedy na skutek dyskusji intelektualnych i praktyki życia społecznego sprzeczności te zaczęły się stawać coraz bardziej oczywiste, nastąpiło przejście od klasycznego do modernistycznego paradygmatu

¹⁶ Zob. G. Wood, *The Creation of the American Republic 1776–1887*, Norton, New York 1969.

¹⁷ R. Vetterli, G. Bryner, *In Search of the Republic*, s. 8.

¹⁸ Pomimo ofensywy moderności i postmoderności wielu ludzi żyjących współcześnie pozostaje nadal tradycjonalistami w swych poglądach. Pozostają oni, często nieświadomie, pod wpływem idei klasycznych i chrześcijańskich.

w amerykańskiej myśli politycznej. Uznano, że „cnota obywateli nie jest konieczną podstawą wolnego rządu”¹⁹. Formacje ideowe lub kulturowe, takie jak klasycyzm i modernizm, czy modernizm i postmodernizm, charakteryzuje „równoczesność tego, co nierównoczesne”²⁰. Mogą one istnieć obok siebie w różnych okresach historycznych. Mimo że umysłowość Amerykanów nigdy do końca nie pozbyła się tradycjonalności i moralność religijno-obyczajowa oraz idee klasyków do dzisiaj przenikają umysły wielu z nich, literatura klasyczna i chrześcijańska została stopniowo przesunięta na margines i usunięta z programów szkolnych. Idee nowożytności, wraz ich nastawieniem na sukces i interes własny, wysunęły się na pierwszy plan. Na skutek rewolucji behawioralnej, która miała miejsce w naukach społecznych w latach 50. XX w., Ameryka stała się bastionem modernizmu. Hegemonia modernizmu nie utrzymała się jednak długo. Podczas gdy marksizm nigdy nie wywarł większego wpływu na Amerykę, jej środowiska intelektualne okazały się bardziej gościnne dla nowych prądów myśli krytycznej, takich jak feminizm, teoria krytyczna szkoły frankfurckiej i postmodernizm, których wpływy wzrosły gwałtownie w latach 80. i doprowadziły Amerykanów do postmodernizmu.

Ameryka jako symbol zmiany na świecie

Locke napisał, że „na początku cały świat był Ameryką”²¹. Używając tego powiedzenia jako metafory, możemy stwierdzić, że na końcu cały świat będzie Ameryką ponownie. Ale jeśli ma to nastąpić, Ameryka musi oczywiście się zmienić. Początek, do którego odnosi się Locke, to świat, który nie zna handlu i pieniędzy – stan natury, który chyba niesłusznie identyfikuje z Ameryką swoich czasów. Koniec, jak wskazuje obecny stan rzeczy, to triumf globalnego handlu i pieniądza nad cnotą.

Ameryka nie jest tylko kontynentem czy państwem. To symbol przemian na świecie. Jest ucieleśnieniem idei modernizmu, które zdominowały świat w stopniu większym niż jakiegokolwiek inne idee wcześniej. Oto właśnie dlatego Ameryka może stać się przedmiotem refleksji filozoficznej. Mimo że proces transformacji nie przebiega gładko, gdyż okazjonalnie natrafia na opór, cały świat idzie za Ameryką i jest przekształcany według jednego wzoru. Wzór ten nie wywodzi się z kultury klasycznej ani z religii chrześcijańskiej. U jego podstaw leży dążąca do interesu własnego, szukająca przyjemności i pragnąca mocy jednostka,

¹⁹ J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Movement: Florentine Political Thought and the Atlantic Political Tradition*, Princeton UP, Princeton 1975, s. 526.

²⁰ T. Buksiński, *Modernizm*, s. 138.

²¹ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, rozdz. 5, akapit 49.

której koncepcja jest dziedzictwem moderności – jednostka, której działania nie ograniczają ani religia, ani prawo naturalne, ani obyczaje tradycyjnego społeczeństwa. Jak to trafnie wyraził Andrew Gamble: „powodem, dlaczego Zachód zagórował we współczesnym świecie i podważył tradycyjną kulturę innych cywilizacji jest to, że w pierwszej kolejności podważył i odrzucił swoją własną”²². W procesie transformacji świata Zachód przekształcił się najpierw sam. Uwolnił się od tradycyjnych norm i ograniczeń, które wcześniej utrzymywały ludzkie apetyty w ryzach i umożliwił jednostkom nieograniczone zaspokojenie swoich indywidualnych pożądań.

Wracając jednak do Locke’a, należy podkreślić, że miał on nadal tradycyjny, religijny pogląd na główne cele ludzkich działań i pragnienie trwałego szczęścia, jakim było życie wieczne, które umieścił na szczycie ich hierarchii²³. Jednakże, zastępując tradycyjną wspólnotę polityczną społecznością sztuczną, będącą rezultatem umowy między jednostkami, oraz rozdzielając społeczeństwo obywatelskie od państwa, Locke skonstruował warunki społeczne, w których ludzkie pożądania są stymulowane oraz „próżna ambicja i zła chuć” opanowuje umysł²⁴. W środowisku Locke’owskiego społeczeństwa obywatelskiego ludzie mają nieograniczone wręcz możliwości dążenia do własnych celów, bogacenia się i zaspokojenia swoich indywidualnych pragnień. Nie są ograniczeni przynależnością do określonej warstwy społecznej, zwyczajem ani tradycją, a jedynie własną inteligencją, pracowitością, pomysłem i zaradnością. Ich pożądania są nie tylko nieskrępowane, ale na skutek presji społecznej tak uporządkowane, by prowadzić do ekonomicznego sukcesu. Powoduje to, w konsekwencji, charakterystyczną dla moderności „detradycjonalizację” – zanik tradycyjnej moralności i religijności²⁵. Powstaje „nowy człowiek”, uwolniony od tradycyjnych wartości, związków i innych ograniczeń, interesowny, odpowiadający wymogom konkurencji i gospodarki rynkowej, nauczony skuteczności i bezwzględności w osiąganiu swoich celów. Wraz z nastaniem moderności „globalnej”, w której Stany Zjednoczone wiodą prym, i przejściem do postmoderności, obejmuje on zakresem swych działań cały świat.

²² A. Gamble, *An Introduction to Modern Social and Political Thought*, London 1981, s. 4.

²³ W. J. Korab-Karpowicz, *Historia filozofii politycznej*, s. 328.

²⁴ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, rozdz. 8, akapit 111.

²⁵ T. Buksiński, *Moderność*, s. 144.

Moderność i postmoderność

Moderność jest dzisiaj kwestionowana przez postmoderność, która jest, w naszym odczuciu, bardzo nowym zjawiskiem. Jej historia sięga, być może, nie dalej niż lat 80. XX w. Przygotował ją rozwój techniki, gospodarka i polityka, ale przede wszystkim, tak jak wszystkie wielkie zmiany społeczne – filozofia. Początki postmoderności mogą być powiązane z upadkiem komunizmu, co z jednej strony przełamało ograniczenia w handlu światowym i otworzyło pole dla globalizacji, z drugiej zaś wpłynęło na ukształtowanie się nowej postmarksistowskiej myśli krytycznej.

Jest rzeczą oczywistą, że kiedy w moderności polityka i gospodarka oddziela się od moralności, wywołuje to krytykę. Postmoderność można więc częściowo uznać za próbę wprowadzenia dyskursu etycznego do świata gospodarki i polityki, ale ponieważ ten krytyczny dyskurs wyrażony jest w kategoriach opresji, daleki jest on od klasycznej, uniwersalistycznej etyki. Dzieli świat na ciemnych i uciśnionych. Społeczeństwo tradycyjne, oparte na idei, że między ludźmi są naturalne różnice, zostało zakwestionowane przez moderność, która zastąpiła je sztuczną konstrukcją – społeczeństwem powstałym w wyniku umowy społecznej, w którym wolne i równe jednostki stopione są w jedność, w „jeden lud, jedno ciało polityczne podlegające władzy najwyższego rządu”²⁶. Postmoderność dekonstruuje tę „jedność” za pomocą swej koncepcji różnorodności. Oczywiście, „różnorodność” w sensie postmodernistycznym nie odnosi się do jakościowo odmiennych osób, wchodzących w skład tradycyjnych grup i warstw społecznych. Takie klasy, a w szczególności szlachta bądź arystokracja, są wyłączone z projektu moderności, a tym bardziej z postmoderności, będącej jej radykalizacją. Idea „naturalnej arystokracji” – osób o wybitnych walorach intelektualnych i moralnych, którzy wybrani przez społeczeństwo amerykańskie mieli pełnić funkcje przywódcze – jaką mieli ojcowie założyciele, nie świadczy bynajmniej o ich postmodernistycznych przekonaniach, lecz o ich tradycyjności. Jest kolejnym dowodem na ich przywiązanie do idei klasycznych.

W moderności i postmoderności rzeczywistość społeczna tworzona jest decydującą siłą woli, która ucieleśnia się w Hobbesowskim absolutnym suwerenie, jakim jest nieuznający sprzeciwu tyran lub żądny pełni panowania lud. Nadrzędna pozycja woli w moderności i postmoderności powoduje, że wytwarzają one sztuczne otoczenie. Nie ma w nich nic naturalnego. Tak jak jedność nowożytnego społeczeństwa, będąca wynikiem indoktrynacji i konstrukcji tożsamości jego członków, tak różnorodność postmodernistyczna jest przedsięwzięciem sztucz-

²⁶ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, rozdz. 7, akapit 89.

nym. Jest to wynik kreowania napięć i rozłamów w społeczeństwie i wprowadzenia do niego podziałów. Marksizm, podkreślający wyzysk klasowy i dzielący społeczeństwo na wyzyskiwaczy i wyzyskiwanych, będący „szczytową formą ideologicznej moderny”²⁷, można uznać jednocześnie za pierwszy krok w kierunku postmoderności. Tak jak inne projekty moderności, projekt marksistowski nie sprawdził się. Jego klęska wynikała ze skonstruowania przerażającej jedności raczej niż postmodernistycznej różnorodności.

Dzisiejsza awangarda postmoderności: feminizm, teoria krytyczna, postmodernizm, choć wiele marksizmowi zawdzięcza, idzie dalej w swoich studiach form dominacji i ucisku. Mówi już nie o wyzysku klasowym, lecz o opresji, jaką stanowi płęć, suwerenność, a nawet racjonalność i obiektywizm naukowy²⁸. W rezultacie podstawowe instytucje społeczne, takie jak rodzina i państwo, stają się problematyczne. Ludzie żyją w państwach, które z wolna zatracają swą suwerenność. Znaczenia nabierają procesy globalizacyjne. Oderwane od wszelkich podstaw i coraz bardziej wyobcowane, postmodernistyczne jednostki unoszą się w bezkresnym wszechświecie, który zapewnia wolność, ale nie daje żadnej orientacji. Wolna od rodziny i ojczyzny jednostka staje się singlem. Ceną za tę indywidualną wolność jest samotność i duchowa bezdomność, a jej ostatecznym skutkiem upadek cywilizacji i demontaż społeczeństw zachodnich.

Wielu z wiodących myślicieli, takich jak Jürgen Habermas, Jacques Derrida, Jacques Lacan czy Jean-François Lyotard, znajdowało się pod wpływem Martina Heideggera, który dla postmoderności odegrał podobną rolę, jak Descartes lub Hobbes dla moderności. Podważając oświeceniową wiarę w postęp od epoki religii i przesądu do wieku nauki i oświecenia, Heidegger przedstawił historię Zachodu jako upadek wynikający z zapomnienia o *byciu*, a więc tego, co dotyczy *egzystencji* każdego z nas i jest zawsze „moje”²⁹. W swoich pracach wprowadził takie kluczowe pojęcia dla myślicieli postmodernistycznych, jak różnica i dekonstrukcja. Oni dodali do nich swoją krytykę społeczną i polityczną. Nie tylko poddali w wątpliwość ideę postępu społecznego, wynikającą z bezkrytycznej modernistycznej wiary w rozum, lecz równocześnie podważyli ideę naukowej racjonalności i obiektywności. Zaprzeczyli, że istnieje uprzywilejowany: obiektywny, racjonalny, a w szczególności,

²⁷ A. Wierzbicki, *Postmoderność, czyli kłopoty z moderną*, „Ethos” 1966, t. 33–34, s. 117.

²⁸ Zob.: A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, „Ethos” 1996, t. 33–34 s. 87; Th. Man Ling Lee, *Politics and Truth: Political Theory and Postmodernist Challenge*, State University of New York Press, Albany 1997, s. 158.

²⁹ „Das Sein dieses Seienden ist *je maines*”. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen 1962, cz. 1, rozdz. 1.

europski czy zachodni sposób patrzenia na rzeczywistość. Podczas gdy moderność podkreśla racjonalizm i stojącą za nim modernistyczną kulturę Zachodu, w postmoderności jedno i drugie zostaje zdebronizowane. W myśli postmodernistycznej perspektywa eurocentryczna zostaje usunięta i zastąpiona wielokulturowością oraz celebrowaniem różnorodności i odmienności.

Zakończenie: przekroczenie nicości i zwrot ku początkom

Pogląd, że wszystkie istoty ludzkie są zasadniczo takimi samymi ludźmi interesu – jednostkami poruszonymi przez pożądaniami, dążącymi do zaspokojenia swych przyjemności i opętanymi wolą mocy, na których zachowanie nie ma wpływu ani moralność, ani religia – pochodzi od Hobbesa³⁰. Locke i ojcowie założyciele, którzy pozostawali nadal pod wpływem tradycji klasycznej, nie dzielali tego poglądu. Wyrósł on z radykalnego odrzucenia tej tradycji. Możemy go odnaleźć w utylitaryzmie Jeremego Benthama i jego następców, a także w dzisiejszych pozytywistycznych lub behawioralnych naukach społecznych.

Czy będzie to pożądanie, interes własny, wola mocy czy walka klas – filozofowie moderności próbowali zredukować złożoność ludzkich motywacji do jednej prostej zasady. Wraz z jej odkryciem prawda zostaje „odnaleziona”, pozostaje tylko wdrożyć ją w czyn. Granicę między klasycznością a modernością wyznacza woluntaryzm, rozumiany jako praktyka społeczna. Poszukiwanie prawdy zastąpione zostaje wolą działania – kreacją człowieka i konstrukcją społeczeństwa. Myślenie nie służy poznaniu rzeczywistości, lecz ma charakter transformacyjny, przekształca ją³¹.

Taki charakter myślenia odnajdziemy nie tylko w marksizmie, w którym filozofia podporządkowana jest praktyce rewolucyjnego przekształcania społeczeństwa w wolne od wyzysku społeczeństwo bezklasowe, lecz także w liberalizmie, który przekształca ludzi w takie same interesowne jednostki, społeczeństwo zaś w platformę umożliwiającą realizację ich prywatnych celów. To przekształcenie jednostek nie jest im jednak narzucone z góry, lecz, jak już zauważyliśmy, jest konsekwencją warunków społecznych, w jakich się znajdują. Wolność, jaką się cieszą w liberalnym społeczeństwie obywatelskim, pobudza ich oczekiwania oraz wzmacnia ich pożądaniami. Tak jak przestrzegał Jefferson, ludzie, przenosząc swe zainteresowanie z prawa naturalnego na prawa ekono-

³⁰ W. J. Korab-Karpowicz, *Historia filozofii politycznej*, s. 284–285.

³¹ A. Wierzbicki, *Postmoderność, czyli kłopoty z moderną*, s. 120.

mii, „zapominają siebie samych w czynności, jaką jest zarabianie pieniędzy”³². Jeśli swoich pragnień nie mogą zrealizować w kraju, szukają ich spełnienia na zewnątrz. Chcą dostać to, czego chcą, odrzucając wszelkie granice. Brak ograniczeń daje ludziom nieznane wcześniej możliwości, a jednocześnie niszczy ich poczucie, co jest cnotliwe, właściwe i sprawiedliwe.

Ojcowie założyciele Stanów Zjednoczonych próbowali zbudować cnoty obywatelskie w oparciu o tworzone przez nich instytucje polityczne i indywidualne ambicje³³. Ta próba nie mogła zakończyć się powodzeniem. Aby zachowanie było cnotliwe, system kontroli i równowagi sił nie wystarczy. Musi ono mieć cnotę za podstawę. Cnota musi być wszczepiona w człowieka, zanim ogarną go pragnienie mocy i ambicja, a nie odwrotnie. Dla wdrożenia cnót potrzebne jest wychowanie, które człowiek otrzyma za młodu. Próżno ich uczyć człowieka, którego opłamała już wola mocy i pożądanie. Obecność cnót w społeczeństwie pomnaża ludzki dobrobyt i tworzy cywilizację.

Ogarnięta przez postmoderność, która jest przedłużeniem moderności, a zarazem jej zaprzeczeniem, cywilizacja zachodnia zmierza do dekonstrukcji. Oznacza to faktycznie jej *Vernichtung* – zniwelowanie. Dzisiejszy człowiek Zachodu, zagubiony w codziennym uganianiu się za rzeczami i poszukiwaniu nowinek, ukrywa przed sobą to *Nichts*, czyli nicość. W ten sposób, jak pisał Heidegger, „Das Nichts selbst nichtet”³⁴ – „Nicość unicestwia samą siebie”. Przychodzi do nas niezauważona. Nawet autorowi *Bycia i czasu*, zagubionemu w pytaniach o znaczenie bycia, nie udało się jednak tej nicości przekroczyć. Chociaż pisał o byciu, pozostał do końca jej świadkiem. Nasz projekt to wyjście poza Heideggera i przekroczenie jego postmodernistycznej nicości. To ponowne wskazanie drogi, która umknęła z widoku federalistom i z której niefortunne zboczenie doprowadziło do rozłamu między klasycyzacją a modernością. Jedynie dzięki działaniu, które można określić jako zwrot ku początkom, a mianowicie dzięki twórczemu powtórzeniu i przypomnieniu źródeł cywilizacji zachodniej – idei zawartych w klasycznej filozofii moralnej i politycznej – tradycja cnoty, a wraz z nią cywilizacja, może zostać odbudowana.

³² Według Johna Huylera. Zob. J. Huyler, *Locke in America*, s. 308.

³³ R. Vetterli, G. Bryner, *In Search of the Republic*, s. 243.

³⁴ M. Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, w: idem, *Wegmarken*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1978.

Federalists and the rift between classicism and modernity

Keywords

Federalists, founding fathers of the United States, Alexander Hamilton, James Madison, John Adams, Thomas Jefferson, Thomas Hobbes, John Locke, Martin Heidegger, classical tradition, modernity, post-modernity, virtue, individualism, difference, deconstruction, Western civilization

The article shows how the classical political thinking, based on civic virtues, and modernist thinking, based on individualism and self-interest, formed the basis of the U.S. Constitution. The Founding Fathers did not realize the full extent of the rift between classicism and modernity. When, as a result of intellectual discussions and practice of social life, this divide began to become more and more obvious, there has been a transition from the classical to the modernist paradigm in American politics. However, the dispute between classicism and modernity still continues and takes on new forms. On the one hand, contemporary political thinking is seen as a triumph of modernism, in which the individual strives for self-interest, seeks pleasures and desires power; on the other hand, this triumph is disputed by the postmodern attempt to introduce a new non-classical ethical discourse into the political mainstream. As a result of the postmodern influence, based on the concepts of difference, diversity and deconstruction, we can witness today the weakening of Western civilization. The initial project to build a political society based on civic virtues and individualist ambitions, to which the American Founding Fathers aspired, turned out to be misguided. As a solution to today's problems, the author proposes a return to the modal tradition of the West and the recognition of virtues as the basis for action, in short, a creative return to the philosophical origins of the West.