

CEZARY BŁASZCZYK

Uniwersytet Warszawski

DOI: 10.19195/0137-1134.105.1

LIBERALIZM THOMASA PAINE’A

Nie tylko przyczyniłem się do wzniesienia nowego światowego imperium, ufundowanego na całym nowym ustroju, ale także wzniosłem się na wyżyny pisarstwa politycznego — ze wszystkich dziedzin literatury, najbardziej wymagającej.

Thomas Paine, *The Rights of Man. Part Second*

WSTĘP

Thomas Paine był bezspornie jedną z najbarwniejszych postaci spośród założycieli Stanów Zjednoczonych¹. Prowadził życie awanturnicze — wzniecił amerykańską wojnę o niepodległość, wziął udział w rewolucji francuskiej, a w Anglii spiskował przeciw monarchii. Dwukrotnie został skazany na karę śmierci. Był obwoływany bohaterem narodowym i nadawano mu honorowe obywatelstwa po obu stronach Atlantyku, by następnie pozbawiać go praw wyborczych i obłożyć

¹ Chociaż Paine nie był sygnatariuszem ani Deklaracji Niepodległości, ani konstytucji amerykańskiej, to jako autor *Common Sense* i innych pamfletów doby rewolucyjnej, które pozyskały opinię publiczną dla sprawy niepodległościowej, z pewnością może być zaliczony do grona ojców-założycieli. Tak też B. Vincent, *The Transatlantic Republican. Thomas Paine and the Age of Revolutions*, Amsterdam-New York 2005, s. 110. Zdaniem Gordona Wooda Paine doceniony został jako współzałożyciel Stanów Zjednoczonych tak naprawdę dopiero w drugiej połowie XX w., podczas tzw. Founders chick (kiedy to stał się przedmiotem zainteresowania historyków takich jak Moncure D. Conway czy John Keane), wcześniej zaś ignorowany był jako radykał i człowiek obcy wobec konserwatywnych elit politycznych Ameryki — a więc pozostałych ojców-założycieli (G. Wood, *Thomas Paine, Americas First Public Intellectual, [w:] Revolutionary Characters. What Made the Founders Different*, New York 2006, s. 207 n.; J. Fruchtman Jr., *The Political Philosophy of Thomas Paine*, Baltimore 2009, s. 1).

społeczną anatamą. W ciągu siedemdziesięciu dwóch lat życia trudnił się produkcją gorsetów oraz handlem; przez krótki czas był poborcą podatkowym, żołnierzem, dziennikarzem, urzędnikiem, a nawet rzecznikiem prasowym, by ostatecznie oddać się pisarstwu i polityce. Do dziś nieznane jest ostateczne miejsce jego pochówku. Chociaż w przypadku jego twórczości trudno mówić o spójnej doktrynie politycznej, to z pewnością był najważniejszym ideologiem rewolucji amerykańskiej i jednym z najbardziej wpływowych liberałów w historii. Zważywszy na poczytność *Common Sense* (Zdrowy rozsądek²), nie sposób nie nadać mu także miana jednego z najwybitniejszych pisarzy politycznych wszech czasów. Gorąco wierzył, że myśl może zmieniać świat i ogłaszając kolejne pamflety, starał się właśnie to czynić.

Myśl Paine'a rekonstruowana może być przede wszystkim na podstawie czterech utworów: przywoływany już *Common Sense*³; stanowiące polemikę z Edmundem Burke'em dwie części *The Rights of Man*⁴ (Prawa człowieka)⁵; *The Agrarian Justice*⁶ (Sprawiedliwe ziemi posiadanie) oraz *The Age of Reason*⁷ (Wiek rozumu), z czego to ostatnie stanowiło próbę racjonalizacji religii i uzasadnienia deizmu, a zatem nie stanowi przedmiotu zainteresowań badaczy doktryn politycznych i prawnych⁸. W *The American Crisis* (Przewrót amerykański), cyklu pamfletów i odezw zagrzewających rewolucjonistów do boju o wolność, Paine utrwalił nazwę „Stany Zjednoczone Ameryki”⁹. Wskazać należy także na napisaną w późniejszym okresie rozprawę *Dissertations on the First Principles of Government* (Rozprawa o zasadach podstawowych rządu)¹⁰, syntezującą myśl Anglika.

² Utwór ten, pierwotnie zatytułowany *Plain Truth*, jak dotychczas nie doczekał się przekładu na język polski w całości.

³ T. Paine, *Common Sense*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. I (1774–1779), red. M.D. Conway, New York 1894, http://lf-oll.s3.amazonaws.com/titles/343/Paine_0548-01_EBk_v6.0.pdf (dostęp: 14 stycznia 2016).

⁴ T. Paine, *The Rights of Man*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. II (1779–1792), red. M.D. Conway, New York 1894, http://lf-oll.s3.amazonaws.com/titles/344/Paine_0548-02_EBk_v6.0.pdf (dostęp: 15 stycznia 2016); *idem*, *The Rights of Man. Part Second*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. II.

⁵ Potępiając rewolucję francuską, Burke, z „przyjaciela ludzkości” sympatyzującego ze sprawą amerykańską wiga, staje się dla Paine'a propagandystą starego porządku na żołdzie premiera Pitta i króla Jerzego III, utrwalającym przesady i uprzedzenia, w sposób „niewybaczalny” oczerniającym ideę walki o wolność (T. Paine, *Rights of Man...*, s. 172–173).

⁶ T. Paine, *Agrarian Justice*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. III (1791–1804), red. M.D. Conway, New York 1894, http://lf-oll.s3.amazonaws.com/titles/1082/Paine_0548-03_EBk_v6.0.pdf (dostęp: 16 stycznia 2016).

⁷ T. Paine, *Age of Reason*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. IV (1791–1804), red. M.D. Conway, New York 1894, http://lf-oll.s3.amazonaws.com/titles/1083/Paine_0548-04_EBk_v6.0.pdf, (dostęp: 16 stycznia 2016).

⁸ Inaczej J.C.D. Clark, *The English Dimension*, [w:] *Selected Writings of Thomas Paine*, red. I. Saphiro, J.E. Calvert, New Haven-London 2014, *passim*.

⁹ T. Paine, *The American Crisis*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. I, s. 166, 169, 193 n.

¹⁰ T. Paine, *Dissertation on First Principles of Government*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. III (1791–1804), *passim*.

Filozofia polityczna Paine'a jest dla badaczy szczególnie problematyczna, jako że nie sposób wskazać jej spójnych źródeł. Anglik zaliczony może być zarówno do tradycji liberalizmu „brytyjskiego”, jak i „kontynentalnego” („francuskiego”, „galityjskiego”)¹¹. W jego wizji stanu natury odnaleźć można wiele z filozofii Locke'a, lecz w spojrzeniu na naturę społeczeństwa i charakter praw obywatelskich przebija tradycja Davida Hume'a i Adama Smitha. Jednocześnie silnie akcentowany demokratyzm i racjonalizm zbliżają Paine'a do Jean-Jacques'a Rousseau, leseferystów czy nawet encyklopedystów¹². Ta heterogeniczność intelektualnego rodowodu myśli Paine'owskiej skłaniać może do akcentowania jej wewnętrznej sprzeczności. Jednakże, zdaniem autora, filozofia ta może być traktowana jako spójna, a jej rozwój wynikał z pogłębiania stanowiska, stałej edukacji oraz odnoszenia się przez twórcę *Common Sense* do konkretnych wydarzeń politycznych (często w postaci polemik i w charakterystycznym, bezpośrednim stylu)¹³. W konsekwencji rzeczą niezwykle istotną jest zharmonizowane ujęcie poglądów Anglika oraz ich właściwa klasyfikacja. Pewną luką wymagającą uzupełnienia jest także raczej skromne zainteresowanie tym myślicielem w polskiej literaturze przedmiotu¹⁴. W tym stanie rzeczy autor podejmuje próbę przedstawienia najważniejszych założeń teorii Paine'a oraz jej klasyfikacji w obrębie nurtów oświeceniowego liberalizmu.

COMMON SENSE I PRAWA CZŁOWIEKA

Gdy w 1776 r. Benjamin Rush podsunął Paine'owi pomysł na tekst obalający tezy lojalistów i argumentujący za tzw. doktryną separacji, otwarte deklarowanie poparcia niepodległości stanowiło rzadkość. Groziło oskarżeniem o zdradę, a w najlepszym razie anatemą społeczną. Większość kolonistów czuła jeszcze silną więź z Anglią — niejednokrotnie bardziej zażyłą niż z pozostałymi prowincjami. W ciągu kilku miesięcy od pierwszego wydania *Common Sense* sytuacja ta zmieniła się jednak o sto osiemdziesiąt stopni. Pamflet na zawsze odmienił sposób postrzegania przez Amerykanów idei niepodległości¹⁵.

¹¹ Tak np. F.A. von Hayek, *Konstytucja wolności*, przeł. J. Stawiński, Warszawa 2011, s. 66.

¹² J. Fruchtman Jr., *The Political Philosophy...*, s. 34; A.O. Aldridge, *Thomas Paine's American Ideology*, London-Toronto 1984, s. 17–18.

¹³ Tak też J. Fruchtman Jr., *The Political Philosophy...*, s. 150 n.; inaczej G. Claeys, *Thomas Paine. Social and Political Thought*, Boston 2001, *passim*.

¹⁴ Wyjątkami są prace Z. Libiszowskiej, *Tomasz Paine — obrońca praw człowieka*, Warszawa 1976; W. Osiatyńskiego, *Wizje Stanów Zjednoczonych w pismach Ojców Założycieli*, Warszawa 1977, oraz *Ewolucja amerykańskiej myśli społecznej i politycznej*, Warszawa 1983; M. Gwarnego, *Thomasa Paine'a ujęcie doktryny prawnonaturalnej: prawo naturalne wobec rewolucji*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Philosophica” 23, 2010; oraz R.M. Małajnego, *Doktryna podziału władzy Ojców Konstytucji USA*, Katowice 1985.

¹⁵ Jak zauważał jednak Ryszard M. Małajny, „ukazanie się tego pamfletu i wezwanie kolonii przez II Kongres Kontynentalny do uchwalenia własnych konstytucji zapoczątkowało okres wielkie-

Oczywiście przeceniałby talent Paine'a czy moc sprawczą słowa ten, kto sądziłby, iż wystąpienie kolonii przeciw Koronie było wyłączną zasługą angielskiego pisarza¹⁶. Wobec odrzucenia przez króla Jerzego III tzw. Olive Branch Petition i podjęciu decyzji o wysłaniu do Ameryki pruskich najemników elity polityczne prowincji zostały postawione przed faktem dokonanym. Nawet politycy tak zachowawczy jak John Adams zrozumieli, że walka o niepodległość była już nie tylko rozwiązaniem słusznym, lecz także jedynym możliwym. Doskonale widoczne jest to w Jeffersonowskiej Deklaracji Niepodległości, dokumencie utrzymanym w duchu filozofii Johna Locke'a, z którego większą część stanowi uzasadnienie prawa oporu właśnie na podstawie konstytucji angielskiej i ideałów Rewolucji Chwalebnej 1688 r. W sytuacji, w której liderzy polityczni byli do idei niepodległości w większości przekonani, Paine podjął się zadania zmiany sposobu myślenia prostego człowieka.

Postawiony sobie cel zrealizował w pełni. Sprzedawany po niskiej cenie, *Common Sense* cieszył się wśród mieszkańców kolonii niezwykłą popularnością — w ciągu pierwszych tygodni nakład rozszedł się w dziesiątkach tysięcy egzemplarzy. W odróżnieniu od wyszukanego, pełnego łacińskich sentencji i wyrafinowanych metafor stylu Thomasa Jeffersona czy Johna Adamsa Paine posługiwał się językiem zrozumiałym dla czytelnika¹⁷. W swoim utworze zawarł czytelne przenośnie i dosadne sformułowania¹⁸. O Wilhelmie Zdobywcy pisał: „francuski bękart wylądował ze swoją zbrojną bandą na wybrzeżu Brytanii i uczynił się królem Anglii wbrew woli jej mieszkańców”¹⁹. Pośród argumentów za niepodległością amerykańską wymieniał między innymi: jedność i pokój między sfederalizowanymi stanami czy też możliwość prowadzenia samodzielnej polityki handlowej i wolnej wymiany z całą Europą²⁰. Uniezależnienie się było możliwe ze wzglę-

go eksperymentu politycznego, podczas którego dokonano przewartościowania dotychczasowego modelu ustrojowego, sięgając po probierz teorii rozdziału” (*Doktryna podziału władzy...*, s. 102).

¹⁶ Wiarę Paine'a w potęgę własnego talentu starał się studiować zresztą John Adams, zob. J. Adams, *Letter to Benjamin Rush*, [w:] *idem, The Works of John Adams, Second President of the United States: with a Life of the Author, Notes and Illustrations*, by his Grandson Charles Francis Adams, t. 9. *Letters and State Papers 1799–1811*, red. C.F. Adams, Boston 1856, http://lf-oll.s3.amazonaws.com/titles/2107/Adams_1431-09_EBk_v6.0.pdf (dostęp: 16 stycznia 2016), s. 605.

¹⁷ Wskazaną różnicę doskonale ukazuje fragmentu listu Jeffersona do wnuka, w którym wychwala talent autora *Common Sense*: „Brak pisarza, który prześcignąłby Paine'a w swobodzie i lekkości stylu, w klarowności formy, przyjemnej eksplikacji oraz prostym, bezpretensjonalnym języku” (T. Jefferson, *To Francis Eppes*, [w:] *The Works*, t. 12. *Correspondence and Papers 1816–1826*, New York-London, 1904–1905, http://lf-oll.s3.amazonaws.com/titles/808/Jefferson_0054-12_EBk_v6.0.pdf (dostęp: 17 stycznia 2016), s. 126).

¹⁸ W tym kontekście wskazać należy na angielskiego pisarza jako na jednego z ojców posługiwania się przez filozofów politycznych w Ameryce językiem dosadnym — tradycji Lysandera Spoonera, Williama Grahama Sumnera, Alberta Jaya Nocka czy Murraya Newtona Rothbarda.

¹⁹ T. Paine, *Common Sense*, s. 260.

²⁰ W tekście celowo pomijam odwołanie się przez Paine'a w *Common Sense* do Pisma Świętego, ponieważ ma ono charakter wybiórczy i retoryczny. Z pewnością instrumentalnie dobrane

du na potencjał demograficzny i ekonomiczny Ameryki, kontynentu bogatego we wszelkie zasoby naturalne. Wreszcie, niepodległość była przyrodzonym prawem kolonistów, jako że człowiek rodzi się władny decydować o swojej przynależności do wspólnoty, a wspólnota — do państwa. Kilka lat później w *Liście do Abbe Raynala*, polemice z Guillaume'em Thomasem Raynałem, angielski pisarz dowodził, że to nie względy ekonomiczne i obciążenia podatkowe, lecz umiłowanie wolności i przywiązanie do praw przyrodzonych stanowiły przyczynę wybuchu rewolucji²¹.

Common Sense jest wręcz zanurzony w tradycji anglosaskiego, Locke'owskiego i Sidneyowskiego liberalizmu i republikanizmu oraz *Cato's Letters*, a także protestanckich korzeni liberalizmu amerykańskiego, wyraża podobną myśl wolnościową jak Deklaracja Niepodległości czy wcześniejsza Deklaracja praw Virginii. Wskazać należy zwłaszcza na typowe dla tego nurtu rozróżnienie między społeczeństwem, ujmowanym jako skutek natury, a państwem — bytem sztucznym, będącym co najwyżej złem koniecznym. Tym, co czyni *Common Sense* nowatorskim, jest natomiast punkt wyjścia. Podczas gdy Jefferson i pozostali ojcowie-założyciele uzasadniali ideę niepodległości zerwaniem umowy społecznej przez Jerzego III, Paine całkowicie odrzucił monarchię i tzw. brytyjską konstytucję. Nie wypowiadał się z pozycji wiernego poddanego i zdradzonego obywatela, ale suwerena kształtującego porządek podług swojej woli. Owszem, przedstawiona przez Paine'a teoria umowy społecznej bliska była filozofii Locke'a, ale w odniesieniu do bieżącej polityki całkowicie odcinał się on od wszelkich „zdobyczy” Rewolucji Chwalebnej²². Przysługująca wspólnocie suwerenność uprawnia do samodzielnego ustalenia ustroju i wyboru rządu, a społeczeństwo kolonistów nie jest związane decyzjami podjętymi sto lat wcześniej po drugiej stronie Atlantyku²³.

fragmenty Biblii nie stanowiły dla późniejszego autora manifestu deizmu *The Age of Reason* dostatecznego argumentu za odrzuceniem monarchii.

²¹ T. Paine, *Letter to Abbe Raynal*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. I, s. 48 n. Paine nigdy nie porzucił wiary, że rewolucja amerykańska była czymś więcej niż zaledwie wojną o niepodległość, że była rewolucją „zasad”, ustanowieniem nowego, liberalnego i republikańskiego porządku (T. Paine, *The Rights of Man...*, s. 253).

²² Trudno zatem znaleźć dostateczne uzasadnienie stanowiska Zofii Libiszowskiej, wiążącej Deklarację Niepodległości z pamfletami Paine'a (*eadem, op. cit.*, s. 94). Nieprzypadkowo *Common Sense* spotkało się z krytyką zarówno lojalistów-torysów (np. Charlesa Inglisa i Johna Chalmersa, zob. C. Inglis, *The True Interest of America Impartially Stated*, Ann Arbor 1987; J. Chalmers, http://www.umbc.edu/che/tahlessons/pdf/historylabs/Should_the_Colo_student:RS07.pdf (dostęp: 25 stycznia 2016)), jak i zwolenników niepodległości (np. J. Adamsa, zob. *Thoughts on Government*, [w:] J. Adams, *The Works of John Adams*, t. 4. *Novangulus, Thoughts on Government, Defense of the Constitution*).

²³ T. Paine, *Common Sense, passim*. Stanowisko to podtrzyma Paine w *The Rights of Man*, które wyróżnia się na tle pozostałych anglojęzycznych replik *Rozważań o rewolucji we Francji* Edmunda Burke'a (np. *Vindiciae Gallicae* Jamesa Mackintosha czy *Letters on the Revolution in France* Thomasa Christie) odrzuceniem dziedzictwa Rewolucji Chwalebnej. Paine jawi się jako konsekwentny krytyk monarchii konstytucyjnej i klasycznie pojmowanego ustroju mieszanego. Sławi

Paine był także propagatorem idei praw człowieka, którą rozwijał przede wszystkim w dwuczęściowym *The Rights of Man*. Prawa te dzielić miały się na naturalne i obywatelskie. Pośród tych pierwszych wskazano na prawo do życia, autonomii woli, wolności myśli i sumienia²⁴ oraz „wszystko to, co potrzebne do osiągnięcia szczęścia” (o ile nie naruszało to analogicznych praw innych). Prawa natury są przyrodzone, niezbywalne i absolutne — obowiązują niezależnie od organizacji życia społecznego i politycznego, przysługują każdemu ze względu na sam fakt urodzenia się człowiekiem. Mają swoje źródło w Boskim porządku świata. Każdemu przysługują w równym stopniu, co czyni ludzi równymi²⁵.

Prawami obywatelskimi były natomiast pozytywne prawa polityczne, przysługujące jednostce z tytułu przynależności do społeczeństwa²⁶. Znajdowały podstawę albo też były wyrażeniem praw naturalnych, przez co umożliwiały myślącemu człowiekowi świadome modyfikowanie otaczającej go rzeczywistości. Rozum, dowodził Paine, daje człowiekowi zdolność, a prawa naturalne tytuł do kształtowania świata podług swojej woli i na swój pożytek. Każdy człowiek i każde pokolenie ma prawo do ustalenia swojego własnego przeznaczenia. Zafascynowany architekturą i inżynierią Thomas wierzył, że naukowe podejście do problemów społecznych pozwala rozwiązywać je w wyniku reform i rewolucji. Ten konstruktywizm, czy wręcz utopizm, stanowił zatem kierunek radykalnie odmienny od ewolucjonizmu Burke’owskiego. W *The Rights of Man* odnajdziemy esencję rodzącego się sporu między konserwatyzmem a liberalizmem, prawicą i lewicą²⁷.

francuską Deklarację praw człowieka i obywatela (*nota bene* traktuje ten dokument jako wyrażenie ideałów rewolucji amerykańskiej) (T. Paine, *The Rights of Man...*, *passim*).

²⁴ Wolność sumienia znajduje w myśli Paine’a podstawę nie w systemowym *modus vivendi*, lecz właśnie w prawach człowieka. Koncepcja ta wyróżnia się zatem na tle tolerancji Locke’owskiej, opartej na podziale sfery publicznej i prywatnej i postrzegana może być jako zapowiedź nowoczesnego ujęcia wolności sumienia. „Tolerancja nie jest przeciwieństwem nietolerancji, ale jej kalką. Obie oparte są na przymusie”, pisał Paine w *The Rights of Man* (s. 206). Sama „tolerancja” musi zostać odrzucona, jako że implikuje istnienie stanowisk lepszych — obowiązujących i gorszych — zaledwie tolerowanych, uzurpuje sobie władzę arbitralnego przyznawania prawa do wyznawania określonych poglądów w sposób tak samo despotyczny jak nietolerancja to prawo odbiera. Tymczasem człowiekowi przysługuje równe i przyrodzone prawo do wolności sumienia.

²⁵ T. Paine, *Common Sense*, *passim*; *idem*, *The Rights of Man...*, *passim*; *idem*, *Dissertation on First Principles of Government...*, s. 182 n.

²⁶ Paine był także — warte podkreślenia — jednym z pierwszych amerykańskich abolicjonistów. W utworach napisanych zaraz po przybyciu do Ameryki podejmował problem handlu ludźmi i bunt przeciw Anglikom uzasadniał także potrzebą zniesienia niewolnictwa (T. Paine, *African Slavery in America*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. I, s. 11 n.).

²⁷ Dystynkcji tej sprzyja nie tylko treść, lecz także forma *The Rights of Man*. Manifest praw człowieka i rewolucji Paine’a napisany był prostym językiem i skierowany do zwykłego człowieka. Sprzedawany po niskiej cenie i szeroko kolportowany pośród niższych warstw cieszył się w Wielkiej Brytanii niezwykłą popularnością. W Anglii i Szkocji zakładano liczne lokalne „stowarzyszenia konstytucyjne”, których zadaniem była popularyzacja idei konstytucjonalizmu i demokratyzmu, zawartych w *The Rights of Man* (więcej na ten temat: G. Claeys, *op. cit.*, s. 115 n.).

Nawiązując do słynnego kazania Richarda Price'a *A Discourse on the Love of Our Country* (O miłości do ojczyzny)²⁸, Paine głosił w *The Rights of Man* istnienie trzech powszechnych praw obywatelskich: wyborczego, oporu i samostanowienia. Prawa te jednostka realizuje wyłącznie przez swój udział w społeczeństwie obywatelskim. Uznanie praw obywatelskich i zdolności wspólnoty do ustalenia własnych zasad ustrojowych dyskredytuje ideę umowy społecznej jako niezmiennej i niewypowiadalnej. Człowiek nie ma władzy nad potomnością. Nie może „zza grobu” decydować o przyszłym ustroju państwa i organizacji społeczeństwa. Tradycja czy też „zabobon” i „przesąd” nie wiązały kolejnych pokoleń²⁹. Z pewnością kolejne generacje wyciągną wnioski z przekazanego im dziedzictwa, przyjmując dobre i odrzucając złe, ale przodkowie nie mogą podejmować decyzji o formie ustroju czy kształcie praw potomnych³⁰. Na zarzuty o sprzeczność z zasadą *pacta sunt servanda* odpowiadał, że czym innym są czyny poszczególnych osób, które regulują umowy i które tej regule podlegają, a czym innym prawa (w domyśle: generalne i abstrakcyjne)³¹. W liberalizmie amerykańskim wątek ten podejmie za Paine'em Jefferson³².

UMOWA SPOŁECZNA

Ponieważ w stanie natury częstokroć dochodzić może do różnicy zdań i niepewności co do treści norm prawa naturalnego albo też jednostka może nie być zdolna do wykonywania swoich przyrodzonych praw, ludzie łączą się dla lepszego ich zabezpieczenia we wspólnotę. Dochodzi zatem do zawiązania umowy społecz-

²⁸ R. Price, *A Discourse on the Love of our Country*, red. T. Cadell, London 1789.

²⁹ „Nigdy nie istniał i nigdy nie będzie istniał Parlament, zgromadzenie, czy chociaż pokolenie, które posiadać będzie prawo bądź władzę do kontrolowania bądź narzucania swojej woli potomności »aż po wieczne czasy« — a w szczególności do ustalania kto i jak ma rządzić światem w przyszłości. Wszelkie takie rozporządzenia, akty, deklaracje, jako bezprawne i bezpodstawne, są z samej swojej istoty nieważne. Każde pokolenie powinno mieć prawo do działania w swoim własnym imieniu we wszelkich instancjach, tak jak pokolenia je poprzedzające. Zarozumiałość i arogancja rządów sprawowanych z za grobu jest najbardziej zuchwałą i niedorzeczną z tyranii” czytamy w *The Rights of Man* (s. 177).

³⁰ „Immanentne zalety naszych instytucji, a nie więzy nałożone na potomnych sprawią, że pójdą oni naszym śladem. Gdy człowiek zapisuje spadek, nie zmusza tym swoich spadkobierców do przyjęcia spadku; zobowiązanie takie byłoby absolutnie nieważne”, tłumaczył Paine w wystąpieniach podczas prac nad konstytucją francuską (T. Paine, *Thomas Paine's Answer to Four Questions on the Legislative and Executive Powers*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. II, s. 160).

³¹ T. Paine, *The Rights of Man...*; *idem*, *The Rights of Man. Part Second...*, *passim*; *idem*, *Dissertations on Government; The Affairs of the Bank; and Paper Money*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. II, *passim*.

³² T. Jefferson, *Uwagi o państwie Wirginia*, Kraków 2014, przeł. T. Wiecech, s. 163 n.; T. Jefferson, *To James Madison*, [w:] *The Works*, t. 6. *Correspondence 1789–1792*, New York-London, 1904–1905, http://lf-oll.s3.amazonaws.com/titles/803/Jefferson_0054-06_EBk_v6.0.pdf (dostęp: 17 stycznia 2016), s. 16.

nej, której (podobnie jak u Locke'a) pierwszym etapem nie jest jeszcze powołanie rządu i państwa, lecz jedynie społeczeństwa obywatelskiego³³. Kapitalne znaczenie miał dla myśli Paine'a, a także późniejszego liberalizmu amerykańskiego, radykalny podział między społeczeństwem a państwem (rządem). Społeczeństwo, jak dowiadujemy się z drugiej części *The Rights of Man*, poprzedza państwo i istnieje nawet mimo upadku rządu. Jest płaszczyzną międzyludzkiej współpracy — systemu realizacji „współzależnych potrzeb”, wymiany handlowej i kontaktów towarzyskich. Natura człowieka jest właśnie społeczna, jako że jego potrzeby są większe niż indywidualne możliwości ich zaspokojenia³⁴. Realizując swoje prywatne interesy, jednostka staje się tym samym użyteczna dla pozostałych. Wizja ta przywołuje na myśl teorię ładu spontanicznego Adama Fergusona i Adama Smitha³⁵.

Opisana kooperacja jawi się Anglikowi jako „błogosławieństwo” i jest źródłem szczęścia, w przeciwieństwie do rządu, który jest zawsze złem i produktem ludzkich przywar. „Społeczeństwo w każdej swojej formie jest błogosławieństwem, podczas gdy rząd, nawet w najlepszej ze swoich form, jest niczym więcej niż złem koniecznym — w najgorszej zaś jest nie do zniesienia. Ponieważ gdy cierpimy z rąk rządu — albo też gdy rząd ten wystawia nas na niebezpieczeństwa, których można się spodziewać przy braku jakiegokolwiek władzy — nasze nieszczęście staje się nawet bardziej dotkliwe, gdy uzmysłowimy sobie, że sami zgotowaliśmy sobie ten los”, czytamy na pierwszych stronach *Common Sense*³⁶. Na tym etapie Paine jawi się jeszcze jako naturalista. Dopiero w drugim — konstytucyjnym — etapie umowy społecznej dochodzi do wyrażenia konstruktywizmu: prawa wspólnoty do samostanowienia i powołania do istnienia państwa i rządu. Państwo dławi ludzkie szczęście i harmonię zachowań. Jest jednak złem koniecznym ze względu na aspołeczne i amoralne odruchy człowieka³⁷, który nie potrafi uświadomić sobie treści prawa naturalnego ani też wykonywać go w sposób obiektywny (jest zbyt gorliwy w dochodzeniu swoich praw i zbyt opieszawy w pomocy w dochodzeniu praw innych³⁸). „Gdyby nakazy sumienia były jasne, powszechne i bezspornie przestrzegane, czło-

³³ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau, Warszawa 1992, *passim*.

³⁴ „Lwia część porządku, który włada nad poczynaniami ludzkości, nie jest efektem działania rządu. Porządek ten ma swoje źródło w zasadach społeczeństwa i naturze ludzkiej. Jego istnienie poprzedza ustanowienia rządu i trwa, nawet jeśli władza zostanie obalona. Wzajemne poleganie na sobie i obopólna korzyść ludzi z pozostawania w cywilizowanej wspólnotie tworzy łańcuch powiązań, spajający tę wspólnotę”, pisał Paine w drugiej części *The Rights of Man* (s. 256).

³⁵ A. Smith, *Teoria uczuć moralnych*, przeł. D. Petsch, Warszawa 1989, *passim*; *idem*, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, t. 1–2, przeł. B. Jasińska, A. Prejbisz, Warszawa 2007, *passim*.

³⁶ T. Paine, *Common Sense*, s. 51.

³⁷ W ten sposób władza, sprawowana przeciw przez równie grzesznych ludzi co rządzeni obarczona jest brzemieniem grzechu pierwotnego — „rząd, niczym odzienie, jest oznaką utraczonej niewinności” (*ibidem*).

³⁸ Myśl tę odnajdujemy także w *Drugim traktacie o rządzie* Johna Locke'a (*idem*, *Dwa traktaty...*, *passim*).

wiek nie potrzebowałby innego prawodawcy. Jako że jednak sprawa ma się inaczej, koniecznym jest zrzec się części swojej suwerenności, by powołać środki ochrony dla jej pozostałej części — a czyni to powodowany tą samą roztropnością, która nakazuje mu w każdym przypadku wybierać mniejsze zło”, dowodził Paine³⁹.

W *Common Sense* odnajdujemy zatem Locke'owski model stanu natury, w którym jednostki zdolne są do współpracy i życia w zgodzie z prawem natury. Potrzebują i jednocześnie chcą żyć we wspólnocie, ale także zdarza im się błędzić i występować przeciw bliźnim. W przeciwieństwie *Dwóch traktatów o rządzie* Paine nie postrzega jednak występków jako pojedynczych aktów, które skłaniają ludzi do zawiązania społeczeństwa obywatelskiego i powołania rządu z wygody i troski o pełne zabezpieczenie praw. Niegotowe na samorządność społeczeństwo pozostawione samemu sobie pogrąży się w stanie anarchii i konfliktów. Autor *Common Sense* stwierdzał kategorycznie: „nic poza Niebem nie jest wolne od grzechu”⁴⁰. Dlatego też państwo kontroluje i karze. Jego celem jest zapanowanie nad grzeszną stroną natury ludzkiej, ochrona ludzkiego życia i własności. Pozostałe wnioski — koncepcja rządów ograniczonych, dwuetapowa umowa społeczna zawierana wyłącznie między członkami społeczeństwa i wreszcie prawo do oporu (wypowiedzenia umowy społecznej) — bliższe już są Locke'owi, a Paine nawet idzie dalej, jako że jawi się zwolennikiem suwerenności ludu⁴¹.

Drugi etap umowy nie jest zawiązywany między społeczeństwem a rządem, ale między jednostkami wchodzącymi w skład wspólnoty. W przeciwnym wypadku oznaczałoby to, że rząd istnieje niezależnie od społeczeństwa i poprzedza nadanie konstytucji. Tymczasem jest on jedynie produktem społeczeństwa. Kompetencje tak wyłonionej władzy ograniczone są wyłącznie do sfer niezbędnych do zabezpieczenia praw naturalnych. Zadania rządu sprowadzić można zatem do fizycznej ochrony życia i mienia — prerogatyw, które nie przysługują już jednostce. Wolności sumienia i religijna pozostawać miały natomiast w wyłącznej sferze autonomii obywateli. Wzbogaceniem doktryny Locke'owskiej była wyrażona w drugiej części *The Rights of Man* myśl bliska teoriom przywoływanych Fergusona i Smitha, że wraz z rozwojem cywilizacji zapotrzebowanie na usługi państwa jest coraz mniejsze, ponieważ społeczeństwo obywatelskie zdolne jest w coraz większym stopniu do samoregulacji i samorządności⁴².

Mimo kwestionowania Rewolucji Chwalebnej Paine okazuje się zatem kontraktualistą. Podkreślał wręcz, że może być legitymowana tylko taka władza polityczna, która wynika z zawiązanej umowy społecznej, opartej na racjonalnie pojmowanym interesie wspólnoty i zgodna z prawem naturalnym. „Jako że to bezpieczeństwo jest prawdziwym powodem i celem powołania rządu, jawi się

³⁹ T. Paine, *Common Sense*, s. 51.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ T. Paine, *Agrarian Justice...*, *passim*; *idem*, *Dissertation on First Principles of Government...*, *passim*.

⁴² T. Paine, *The Rights of Man. Part Second...*, s. 257.

jako bezsporne, że ta forma rządu najlepiej wypełnia swoje zadania i góruje nad pozostałymi, która jest dla nas z największą korzyścią przy jak najmniejszych kosztach”, twierdził Paine⁴³. Niezbędne jest zatem ustanowienie takiego rządu, który nie będzie większy i bardziej dotkliwy niż to konieczne. Rząd ograniczony to taki, który pozostawiając człowiekowi najdalej idącą wolność, zapewni mu sprawiedliwość i bezpieczeństwo (dobro wspólne rozumiane jako suma pojedynczych interesów każdego z obywateli)⁴⁴.

RZĄD REPUBLIKAŃSKI I KONSTITUCJONALIZM

Paine określał przywoływany ustrój mianem „republikańskiego” i wierzył, że najpełniej zrealizowany został on w niepodległej Ameryce. Model ten pozostawał w sprzeczności z opartą na przesądzie teokracją oraz posługującą się przemocą monarchią absolutną. Anglik znał zatem różnicę między endogeniczną a egzogeniczną teorią państwa (obie uznając za możliwe), przy czym przez narzucenie władzy rozumiał zarówno siłę fizyczną, jak i „zabobon utrwalany przez kapłanów”⁴⁵. Podkreślić należy, że dla autora *Common Sense* republika to nie tyle forma, ile cel (dobro wspólnoty) i źródło legitymacji (zgoda społeczeństwa) rządów. Rząd republikański jest jedynie reprezentantem, powiernikiem kompetencji przekazanych mu przez społeczeństwo, podczas gdy w ustroju tyranicznym władza sprawowana jest wbrew rządzonemu, ich prawom i interesom. W konsekwencji ten pierwszy będzie rządem ograniczonym w kompetencjach i rozmiarze, podczas gdy drugi ciążąc będzie ku eksploatacji wspólnoty⁴⁶.

Paine był zapamiętałym krytykiem rządów monarchicznych. Jak to ujął John Richard Alden, Paine „co do zasady atakował monarchię, w ogóle odnosił się do królów angielskich, a w szczególności krytykował Jerzego III”⁴⁷. Monarchia dziedziczna, zwłaszcza absolutna, jest w tym ujęciu ustrojem nietolerowalnym i opresyjnym. W sposób konieczny narusza prawa przyrodzone i społeczne — w tym do samostanowienia, jako że sukcesja czyni poddanych przedmiotem spad-

⁴³ T. Paine, *Common Sense*, s. 51.

⁴⁴ Rozwijając tę myśl, Paine powołuje się na Giacinta Dragonettiego, ucznia Antonia Genovesiego. Dragonetti był członkiem włoskiej szkoły ekonomii politycznej. Paine najwyraźniej zetknął się w Anglii z jego *Traktatem o cnotach i odpłacie* z 1766 r. (*Traité des vertus et des recompenses*).

⁴⁵ Paine pisał wręcz, że „rządzić człowiekiem przez zabobon albo przemocą to naruszać jego przyrodzoną godność” (*The Rights of Man...*, s. 196).

⁴⁶ T. Paine, *Dissertations on Government...*, *passim*. Szczerze wierząc, że tylko rządy republikańskie sprawowane są z pożytkiem dla społeczeństwa oraz że prawda ta jest oczywista dla każdego, kto doświadczy ich dobrodziejstw, Paine pozwalał sobie na żartobliwe stwierdzenia: „Gdybym w Ameryce zapytał przechodnia na ulicy, czy nie chciałby mieć nad sobą króla, odpowiedziałby mi, pytajac, czy nie jestem czasem idiotą” (*The Rights of Man...*, s. 232).

⁴⁷ J.R. Alden, *History of the American Revolution*, New York 1976, s. 237.

ku, „niczym bydło”⁴⁸. Sama idea, by jeden spośród (równych przecież) ludzi miał być suwerenem, jawi się Anglikowi jako absurdalna. Sukcesja niesie ryzyko, że na tron wstąpi szaleniec bądź pozbawiony kompetencji i doświadczenia młokos. Jednak nawet gdy władzę obejmuje człowiek w kwiecie wieku i odpowiednio do urzędu przygotowany, to wskutek długiego pozostawania z dala od poddanych traci kontakt z potrzebami społeczeństwa i rozeznanie w sytuacji panującej w kraju⁴⁹. Wreszcie, w miarę postępujących lat staje się coraz słabszy na ciele i umyśle, coraz mniej gotowy na trudy sprawowania rządów. Działając na szkodę i wbrew prawom poddanych, król jest jednocześnie dla nich wielkim obciążeniem finansowym. Zajmuje się głównie rozdawnictwem tytułów i majątku posłusznym arystokratom. Jego władza jest „absurdalna i bezużyteczna”⁵⁰.

Odrzucona zostaje także koncepcja rządów mieszanych. Niesformalizowane i nieheterogeniczne zasady ustrojowe czynią rząd zbyt skomplikowanym. A przecież wystarczy przyjrzeć się naturze, zrozumieć jej prawa, by pojąć, że tylko procesy oparte na prostych mechanizmach są łatwe do utrzymania, a w razie uszkodzenia — naprawy⁵¹. Monarchia konstytucyjna, która łączy zarówno elementy tyranii króla, jak i hierarchizacji społeczeństwa przez arystokrację, a także uzależnia nieliczne przejawy wolności od cnót członków Izby Gmin, opiera się na zbyt wielu zmiennych, by działać prawidłowo i niezawodnie. W teorii rola przypisywana parlamentowi czyni konstytucję angielską wewnątrznie sprzeczną, jako że implikuje, że królowi nie można ufać. W praktyce zaś król i arystokracja dominują nad reprezentacją ludu w Izbie Gmin. Jeśli w Anglii człowiek cieszył się względną (w porównaniu z pozostałymi częściami Europy) wolnością, to działo się tak na skutek samoorganizacji społeczeństwa, a nie unii trzech ośrodków władzy. Teoria równoważenia się władz zostaje zatem przez Paine'a jednoznacznie odrzucona⁵².

Zabezpieczeniem republiki przed przerostem rządu w tyranie — formę nietolerowalną — miało być prawo najwyższe — spisana konstytucja. Wystarczyło porównać nieskuteczność zwyczajowych praw konstytucji angielskiej, dowodził Paine, z Magna Charta, by dojść do wniosku o wyższości ustawy zasadniczej w formie jednego i pisemnego aktu prawnego. „Konstytucja nie jest jedynie pustym pojęciem, ale bytem realnym. Nie ma formy abstrakcyjnej, ale fizyczną. Gdy nie można przedstawić jej pisemnego egzemplarza, to tak, jakby jej nie było. Konstytucja poprzedza rząd, ponieważ to rząd jest jej produktem. Konstytucja nie jest zatem

⁴⁸ T. Paine, *Anti-Monarchal Essay. For the Use of New Republican*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. III, s. 82.

⁴⁹ „Jest coś bezgranicznie głupiego w idei monarchii. Wpierw odrywa ona człowieka od źródła wiedzy, a następnie wymaga ona od niego działania z jak najlepszym rozeznanie” (T. Paine, *Common Sense*, s. 53).

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ T. Paine, *The Rights of Man...*, s. 241 n.

⁵² T. Paine, *Common Sense*, s. 58 n. Dlatego też, gdy Paine nazywa siebie „republikaninem”, czyni to w zupełnie innym niż przyjętym wówczas w tradycji anglosaskiej znaczeniu.

aktem rządu, ale wspólnoty ten rząd ustanawiającej. Składa się z konkretnych elementów, do których można się odwołać i które można cytować artykuł po artykule. Jej postanowienia zawierają zasady, na których opiera się władza polityczna; zakres jej kompetencji, a także sposób wyboru, czas trwania mandatu parlamentu; i wreszcie, wszystko to, co odnosi się do pozostałych kwestii organizacji państwa i zasad, według których ono działa i które wiążą władzę. Konstytucja jest zatem dla rządu tym, czym prawo stanowione jest dla sądów”, czytamy w *The Rights of Man*⁵³.

W sporze pomiędzy Burke’em a Paine’em dotyczącym konstytucji angielskiej raz jeszcze wyrażony został spór między tradycją brytyjską (ładu spontanicznego i ewolucjonizmu) a kontynentalną (konstruktywizmu i racjonalizmu)⁵⁴. Gdy brakuje konkretnych zapisów władzy, łatwiej domniemywać kompetencje, wkraczać w sfery, w których do działania nikt jej nie upoważniał⁵⁵. W sugestywnym fragmencie *Common Sense* Anglik powtarzał, że w monarchii (formie tyranicznej) to król jest prawem, natomiast w ustroju republikańskim odwrotnie — „prawo jest królem”⁵⁶.

Warto jednak odnotować, że jeżeli to prawo ma być „królem”, a jest ono jednocześnie stanowione zgodnie z wolą społeczeństwa, przydaje to demokratycznej wspólnotie wolę niemal absolutną. Nawet konstytucja nie jest w ujęciu Paine’a dokumentem niezmiennym, wiecznym — podlega nieustannym zmianom i korektom (okresowa rewizja), tak by odpowiadać potrzebom kolejnych generacji. Konieczne zatem stają się konstytucyjne gwarancje praw mniejszości, praw podmiotowych jednostek — ograniczenie prawa pozytywnego naturalizmem⁵⁷.

Wreszcie, konstytucjonalizm łączył się w myśli Paine’a z demokratyzmem, uznawanym przezeń za najlepszą z republikańskich form rządów. Idealnym stanem rzeczy jest demokracja bezpośrednia, w której udział biorą wszyscy członkowie wspólnoty. Równe prawa wyborcze wynikają z przyrodzonej równości (prawa naturalnego), ale także z realizowanych obowiązków obywatelskich (opłata podatków, znoszenie rządu, podporządkowywanie się prawu)⁵⁸. Poświęcając część swoich praw przyrodzonych na rzecz pozytywnych praw politycznych, ludzie podporządkowują się rządowi. Nie jest to jednak szczególnie dotkliwe, jako że

⁵³ T. Paine, *The Rights of Man...*, s. 197.

⁵⁴ Paine drwił z konstytucji angielskiej i Burke’a: „Czy pan Burke może przedstawić tę angielską konstytucję? Jeśli nie może, pozwalam sobie stwierdzić, że chociaż tyle o niej mowa, nic takiego jak angielska konstytucja nie istnieje i nie istniało, a lud stoi dopiero przed zadaniem jej ustalenia” (*ibidem*).

⁵⁵ Myśl tę kontynuować będą libertarianie-minarchiści i nieliczni zwolennicy rządu ograniczonego spośród głównego nurtu amerykańskiej myśli politycznej. Zob. R.E. Barnett, *The Structure of Liberty. Justice and the Rule of Law*, New York 1998, *passim*; R.E. Barnett, *Restoring the Lost Constitution. The Presumption of Liberty*, Princeton 2013, *passim*; F.A. von Hayek, *op. cit.*, *passim*.

⁵⁶ T. Paine, *Common Sense*, s. 70.

⁵⁷ T. Paine, *The Rights of Man...*, *passim*; *idem*, *Dissertation on First Principles...*, *passim*.

⁵⁸ Paine opowiada się w szczególności za koncepcją „jeden człowiek — jeden głos”. Inna jego zdaniem byłaby sprzeczna z równością formalną (T. Paine, *Dissertation on First Principles...*, s. 178).

sami (współdecydując) biorą w tym rządzie udział, a prawo stanowione musi być zgodne z prawem naturalnym. Jednak demokracja bezpośrednia z czasem staje się, wobec rozwoju cywilizacji i wzrostu liczebności społeczeństwa, niepraktyczna. Sprawdza się, konkludował angielski pisarz, gdy wspólnota może zebrać się na jednym placu, ale zawodzi już w warunkach greckich polis. Jedynym rozwiązaniem są zatem rządy przedstawicielskie, jak najbardziej pluralistyczne i wpisane w utrwaloną jeszcze w czasach kolonialnych teorię powiernictwa. Lokalnie wybierani członkowie zgromadzeń działają zatem w imieniu swoich mocodawców, nie mają zaś uprawnień do postępowania wbrew ich woli i na rzecz mgliście zarysowanego „dobra publicznego” („wolny mandat”). Jedyną przyczyną odejścia od demokracji bezpośredniej, podkreślmy, są tu względy praktyczne.

Daleko posunięty egalitaryzm tej wizji dystansuje ją od republikańskiej i perfekcjonistycznej koncepcji amerykańskich federalistów, między innymi Alexandra Hamiltona czy Johna Adamsa⁵⁹. Spośród ojców-założycieli najbliższym było jej do koncepcji demokracji Benjamina Franklina i Jeffersona. W filozofii rządów —

⁵⁹ Zwłaszcza w przypadku myśli politycznej Johna Adamsa występują na tle Paine'a potężne, niedające się przewyciężyć różnice. Adams nie zgadzał się z Anglikiem zarówno w ścisłym podziale na „błogosławieństwa” społeczeństwa i „ciężary” państwa, jak i naturę i cel rządu. Był zwolennikiem *rule of law* i legalistą, Paine natomiast — rewolucjonistą, który prawo chciał stanowić na nowo. Federaliści dostrzegali w społeczeństwie zarówno cnoty, jak i potężne wady, głupotę, zepsucie, które uniemożliwiały przekazanie władzy całemu ludowi. Paine — przeciwnie, domagał się powszechnej reprezentacji; uważał, że dystans między władzą a „ulicą” jest grzechem pychy rządzących. W tym kontekście odrzucającym „rządy tłumu” Adamsowi czy Hamiltonowi radykalny demokratyzm wydawał się wręcz „gwiazdą zniszczenia”, J. Adams, *J. Adams' Autobiography*, cz. 1, 1776, http://www.masshist.org/digitaladams/archive/doc?id=A1_23 (dostęp: 20 stycznia 2016). Adams, polityk niezwykle ostrożny i należący do stosunkowo konserwatywnego i elitarnego obozu federalistów, zdecydowanie potępił też rewolucję francuską (J. Adams, *Discourses on Davila*, [w:] *The Works of John Adams, Second President of the United States: with a Life of the Author, Notes and Illustrations*, by his Grandson Charles Francis Adams, t. 6, red. C.F. Adams, *passim*). Z czasem (już po radykalizacji rewolucji francuskiej, wydaniu skandalizującego *The Age of Reason* oraz szkalowaniu przez Paine'a powszechnie szanowanego George'a Washingtona) Adams stał się tak zapamiętany krytykiem Paine'a, że w liście do Benjamina Waterhouse'a pisał: „Nazwij nasz czas wiekiem braku roztropności czy też, jak wolisz: wiekiem głupoty, skazy, ślepej furii, okrucieństwa, głupoty, Buonapartego [pisownia oryginalna; w ten sposób nazwisko Napoleona zapisywali jego wrogowie polityczni, wypominający mu korsykańskie korzenie — przyp. C.B.], Toma Paine'a [...], czegokolwiek — ale nie wiekiem rozumu [gra słów — *Age of Reason*, pol. Wiek Rozumu — przyp. C.B.]. Nie znam drugiego żyjącego człowieka, który miałby większy wpływ na społeczeństwo i politykę w ostatnich trzydziestu latach co Paine. Nie znajdziesz dziś lubieżnika równie zapamiętanego, co ten bękart świni i kundla zrodzony z lochy czy wadery. Nigdy dotychczas ludzkość nie poddała się przywództwu większego szatana. Tak, nazwij więc nasz czas wiekiem Paine'a”, J. Adams, *Letter from John Adams to Benjamin Waterhouse, 29 October 1805*, <http://founders.archives.gov/documents/Adams/99-02-02-5107> (dostęp: 15 stycznia 2016). Warto przypomnieć także, że uznanie Paine'a za obywatela amerykańskiego i interwencja dyplomatyczna w sprawie jego zwolnienia z więzienia w ogarniętym jakobińskim terrorem Paryżu możliwa była dopiero po wymianie ambasadora amerykańskiego — z federalisty Gouvernera Morrisa na jeffersonistę Jamesa Monroe (H.J. Kaye, *Thomas Paine. Firebrand of the Revolution*, New York-Oxford 2000, s. 121).

do żadnego z wymienionych. Paine chciał zmieniać otaczający świat, kształtować go podług racjonalistycznych projektów. Ojcowie-założyciele zaś kładli nacisk na wewnętrzną przemianę człowieka, jego doskonalenie się i samokontrolę na drodze ku swoiście pojmowanej wolności⁶⁰.

Państwo republikańskie charakteryzować się miało odpowiednią organizacją administracyjną. Przede wszystkim byłoby federacją stanów. Prowincje zachowywać powinny daleko idącą samorządność, jako że scentralizowane rządy nie zapewniają dostatecznego rozeznania w potrzebach lokalnych społeczności. Głęboki podział terytorialny przynosi oszczędności, ułatwia ograniczenie rządu centralnego, a łatwiej kontrolowany samorząd pozostawia odpowiednią sferę autonomii obywatelom. Że Anglik traktował federalizm jako model uniwersalny, a nie jedynie specyfikę Ameryki, świadczyć może (nieudana) próba przeniesienia tego wzorca na grunt europejski podczas prac w Komisji Konstytucyjnej we Francji. Co więcej, chociaż Paine nie formułował wprost prawa adekwatnej części wspólnoty do secesji, to z postulowanego przezeń prawa do samostanowienia może być ono wywodzone. Trudno podejrzewać tego piewce wolności o poparcie programu narzucającego siłą jedność państwa.

Stany podzielone miałyby być w dalszej kolejności na dystrykty, z których każdy byłby równo reprezentowany w Kongresie. Każda prowincja wysyłałaby nie mniej niż 30 reprezentantów, ogółem zaś zgromadzenie liczyć miałyby minimum 390 członków. Paine utrzymywał bowiem, że tylko odpowiednio liczna reprezentacja gwarantuje pluralizm i ogranicza możliwość korupcji polityków⁶¹. Mniejsze okręgi wyborcze zapewniać miały z kolei stały kontakt deputowanych z wyborcami. Kongresowi przewodniczyć miał prezydent. Co istotne, w wizji Paine'a parlament jest jednoizbowy — jedynie na czas debaty podzielony na dwie równoprawne części. Obrady prowadzone w różnym czasie miały wyeliminować ryzyko podjęcia pochopnych decyzji, lecz stały bikameralizm jawił się angielskiemu pisarzowi jako fikcja prawna. Reprezentanci w obu izbach cieszyliby się równym statusem i legitymacją, ich mandat pochodziłby od tych samych wyborców, którym obowiązani są lojalność⁶². Dlaczego jedna z izb miałyby być „wyższą”,

⁶⁰ Zob. Z. Rau, *Zapomniana wolność. W poszukiwaniu historycznych podstaw liberalizmu*, przeł. M. Przychodzeń, Warszawa 2008, *passim*.

⁶¹ T. Paine, *Common Sense*, s. 68–69.

⁶² Paine, podobnie jak James Madison czy George Washington, potępiał także upartyjnienie sceny politycznej — nie akceptował „żadnych machinacji prowadzonych w murach parlamentu”. „Moja wizja jednoizbowej legislatury była zawsze oparta na wierze, że niezależnie od tego jakie podziały personalne wytworzyć mogłyby się w państwie, siły polityczne zjednoczą się i porozumieją co do fundamentalnych zasad dobrego rządu; że spory pomiędzy frakcjami zostaną porzucone na progu parlamentu, a dobro publiczne, czy też dobro ogółu, będzie regułą przyświecającą podejmowanym decyzjom. Wobec tego różnice partyjne sprowadzałyby się do tego, kto dostąpić miałby zaszczytu stanowienia prawa, nie zaś jakie to prawo miałyby być”, dodawał (T. Paine, *Dissertations On Government; The Affairs Of The Bank...*, s. 115–116).

a więc bardziej roztropną i godną zaufania, pytał⁶³. W warunkach, w których konstytucja obierana jest przez suwerenne społeczeństwo, a nie jest wynikiem kompromisu czy procesu historycznego, nie ma podstaw do takiego rozwiązania⁶⁴.

Weryfikację reprezentantów umożliwiać miały jak najczęstsze wybory. Co istotne, prawo oporu stosowane byłoby tylko wobec rządu, który „nie może być tolerowany”. A zatem w państwie republikańskim obywatele obowiązani byłiby posłuszeństwem prawidłowo wybranym władzom i demokratycznie uchwalonemu prawu. Poza tym Paine nie ustanawiał żadnych szczególnych ograniczeń wobec stosowania prawa oporu, tak jak robił to w *Drugim traktacie o rządzie* Locke⁶⁵.

Odżegnując się od modelu Monteskiuszowskiego, Anglik nie dostrzegał także potrzeby wyodrębnienia osobnej władzy sądowniczej, za wystarczający uważając podział na legislatywę i egzekutywę — w czym po raz kolejny dostrzec można zbieżność z wzorcem Locke'owskim⁶⁶. *Nota bene* Paine był także przeciwnikiem prawa sędziowskiego. Uważał, że wykonywania prawa nie należy mylić z jego stanowieniem. Władza sądenia realizowana może być jedynie na podstawie prawa stanowionego. Sąd związany jest ustawą podobnie jak rząd podporządkowany jest konstytucji.

Chociaż cechą charakterystyczną zarysowanego systemu była dominacja legislatywy (podobnie jak w kartach, statutach i konstytucjach kolonialnych w okresie przedrewolucyjnym), to skuteczne egzekwowanie praw wymagało w opinii Anglika silnej władzy wykonawczej. Z tego też powodu poparł przed swoim wyjazdem do Europy starania federalistów o zastąpienie Artykułów Konfederacji konstytucją i ustanowienie silnego rządu federalnego⁶⁷. Zarysowane powyżej ramy ustrojowe stanowiły, zdaniem Paine'a, jedynie propozycję. Przedstawiony projekt miał być najdalej racjonalny i stanowić kolejne ogniwo w łańcuchu postępu ludzkości. Wspólnota mogła jednak, korzystając z prawa do samostanowienia, obrać oczywiście inną konstytucję⁶⁸.

⁶³ T. Paine, *Rights of Man...*, s. 157.

⁶⁴ Argument ten wielokrotnie podnoszono podczas prac nad konstytucjami stanowymi z okresu Wojny o Niepodległość; zob. T. Paine, *Four Letters on Interesting Subjects*, <http://thomaspaine.org/recently-discovered/four-letters-on-interesting-subjects.html> (dostęp: 25 stycznia 2016). Aż do okresu bezpośrednio poprzedzającego przyjęcie konstytucji federalnej doktryna podziału władz nie była regułą, jako że konkurowała ona z powodzeniem z modelem równoważenia się władz, której największymi zwolennikami byli John Adams, James Madison, John Randolph i Gouverneur Morris (szerzej na ten temat: R.M. Małajny, *op. cit.*, s. 104 n.).

⁶⁵ T. Paine, *Dissertations on Government...*, s. 87–87; J. Locke, *Drugi traktat o rządzie*, s. 313 n.

⁶⁶ T. Paine, *Dissertation on First Principles of Government...*, *passim*.

⁶⁷ T. Paine, *Thomas Paine to the Citizens of the United States...*, s. 254. Więcej na ten temat H.J. Kaye, *Thomas Paine and the Promise of America*, New York 2005, s. 94 n.

⁶⁸ T. Paine, *Comon Sense*, *passim*.

WŁASNOŚĆ I PRAWO DO ZIEMI

W swoich rozważaniach Paine wyszedł od stwierdzenia, że bieda jest produktem ludzkiej cywilizacji. To środki polityczne — udzielane przez władzę przywileje: monopole, zwolnienia z podatków, nadania ziemi, czy powoływanie zbędnych urzędów dla arystokracji, a także nadmierne obciążenia nakładane na pozostałych przyczyniły się do utrwalenia niesprawiedliwości i formalnej nierówności⁶⁹. Dlatego też Anglik przewidywał zniesienie bądź obniżenie danin innych niż konieczne do utrzymania przywoływanego funduszu (między innymi podatku dochodowego). Postulował też racjonalizację dotychczasowych wydatków, przede wszystkim oszczędności związane ze zniesieniem monarchii i ograniczeniem liczebności armii. Tylko naprawdę wielkie majątki ziemskie o wartości powyżej 23 tysięcy funtów, co w przeliczeniu na dzisiejszą wartość waluty daje wiele milionów funtów, byłyby w pełni opodatkowane. Tak konstruowany budżet państwa miał zmaleć niemal czterdziestokrotnie⁷⁰.

Rozwijając wizję konkurencyjną do Locke'owskiej teorii zawłaszczenia i *provisio*⁷¹, autor *The Agrarian Justice* wywodził, że wykształcone ostatecznie stosunki własnościowe (feudalizm) były pogwałceniem przyrodzonej człowiekowi równości, prawa do korzystania z dobrodziejstw natury i ubiegania się o szczęście⁷². Cofając się do stanu pierwotnego, łatwo spostrzec, że świat oferuje człowiekowi wszelkie swe obfitości, a ziemia czeka na zawłaszczenie. Przyrodzona równość implikuje zatem, że zasoby i ziemia są w stanie natury wspólne. Człowiek potrzebuje zatem ustalić regułę, która wyznaczy granice posiadania. Zasadę tę Anglik znajduje w użytkowaniu, które (zwłaszcza w przypadku uprawy) w sposób oczywisty prowadzi do ulepszenia. Ziemia przysługuje tu wyłącznie tym, którzy z niej w sposób użyteczny korzystają, chociaż nie staje się ich własnością. Paine nie odnosił się w tym wypadku do owoców pracy, rzeczy powstałych *ex nihilo* — te zdają się stawać pełnoprawną własnością ich twórców. „Nie ma czegoś takiego jak pierwotne nabycie własności”, pisał autor *The Agrarian Justice*⁷³. I dalej: „wła-

⁶⁹ T. Paine, *The Rights of Man...*, *passim*; *idem*, *The Rights of Man. Part Second*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. II, *passim*.

⁷⁰ G. Claeys, *op. cit.*, s. 81.

⁷¹ Zgodnie z teorią Locke'owską to złączenie przedmiotu natury z własną pracą samoposiadającej się jednostki daje człowiekowi prawo własności zarówno do owoców tej pracy, jak i samego przedmiotu poddawanego pracy (jako ulepszonemu). Jednakże, ze względu na skończoność dóbr (w stanie natury ofiarowanych całej ludzkości przez Boga) — po dokonaniu zawłaszczenia w stanie natury pozostać ma nie mniej nie gorszych dóbr dla pozostałych zawłaszczających (J. Locke, *Dwa traktaty...*, *passim*).

⁷² W *The Agrarian Justice* czytamy: „Żadna osoba nie powinna znaleźć się w warunkach cywilizacji w stanie mniej uprzywilejowanym, niż byłaby w stanie natury” (s. 220). To swoiste Paine'owskie *provisio* oparte jest zarówno na zakazie marnotrawienia własności (użytecznego posiadania), jak i przywoływanym już równym prawie jednostek do wspólnej własności dóbr ziemskich w stanie natury.

⁷³ *Ibidem*, s. 259.

sność prywatna jest produktem społeczeństwa. Nabycie własności bez udziału społeczeństwa jest tak samo niemożliwe, jak stworzenie ziemi przez człowieka. Jeśliby wyłączyć jednostkę ze wspólnoty i przekazać mu we władanie wyspę, czy nawet kontynent, człowiek ten nie stałby się właścicielem”⁷⁴. Znajdujemy tu zatem odrębność od naturalistycznej teorii Locke’a i nawiązanie do tradycji społecznej, konwencjonalnej teorii własności Davida Hume’a⁷⁵.

Jednocześnie Paine zauważył, że nie sposób powrócić do wspólnej własności ziemi i jej zasobów. „Zawsze można ze stanu natury przejść do cywilizacji, nigdy jednak nie można cofnąć się z cywilizacji do stanu natury”⁷⁶. Powodem jest rozrost społeczeństwa — coraz więcej osób zgłasza roszczenia do tej samej, ograniczonej liczby dóbr. Ze względu na rzadkość (skończoność) dóbr nie sposób, by korzystali z nich wszyscy. W konsekwencji dochodzi tu do konfliktu etyki absolutystycznej (naturalnego prawa równości) oraz konsekwencjonalistycznej (ustalenia zasad praktycznych i możliwych do realizacji). Paine proponował przezwyciężenie tego problemu na poziomie społeczeństwa, poprzez modyfikację raz już ustalonych praw własności. W imię sprawiedliwości postulował, by posiadacze ziemscy opłacali specjalny podatek na przywoływany już fundusz narodowy. Ostatecznym celem zwycięstwa liberalizmu Paine’owskiego nie jest zatem powrót do przedcywilizacyjnej równości, ale ustanowienie sprawiedliwości.

Paine doskonale zdawał sobie sprawę, że równość materialna jest niemożliwa. „Jest rzeczą pewną, że majątki nigdy nie będą równe”, pisał. „Przedsiębiorczość, wyższość talentu, biegłość w zarządzaniu i pracowitość, ale też ich przeciwieństwa oraz okoliczności, w których się wyrażają, będą zawsze prowadzić do różnych rezultatów, których jednak nie sposób nazwać przemocą i grabieżą. Znajdą się też tacy, którzy (chociaż nie gardzą dobrami jako takimi) nie zadadzą sobie trudu starań o zarobek albo też zadowolą się zaspokojeniem najpilniejszych potrzeb i niepopadaniem w długi. Inni z kolei pałać będą żądzą pozyskania majątku wszelkimi dostępnymi sposobami, tak, że stanie się to właściwym sensem ich żywota niczym wiara w Boga. Wszystko, czego można zatem wymagać w odniesieniu do własności, to by uzyskiwać ją legalnie i wykorzystywać w zgodzie z prawem — czego nie sposób powiedzieć o sytuacji, gdy służy jako przepustka do przywilejów”⁷⁷. Ostatecznie, postulowane prawo równości ma zatem wyłącznie formalny charakter.

Przechodząc od prawa do życia (prawa negatywnego) do prawa do godnego życia (prawa pozytywnego), w drugiej części *The Rights of Man* Paine postulował przeprowadzenie reform społecznych umożliwiających każdemu członkowi

⁷⁴ *Ibidem*, s. 225.

⁷⁵ D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. C. Znamierowski, Warszawa 2005, ks. III, cz. 2, *passim*; *idem*, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. D. Misztal, T. Sieczkowski, Kraków 2006, *passim*.

⁷⁶ T. Paine, *The Agrarian Justice...*, s. 218.

⁷⁷ T. Paine, *Dissertation on First Principles of Government*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. III, s. 179.

społeczeństwa „swobodę ubiegania się o szczęście”. Programy opieki socjalnej (między innymi zasiłki dla najbiedniejszych i zapomogi dla starców, wsparcie dla młodych małżeństw, dodatek na dzieci, renta dla weteranów oraz powszechna edukacja, a nawet zasiłek pogrzebowy) sankcjonowane miałyby być prawem stanowionym oraz finansowane z podatków progresywnych od ziemi i dziedziczenia. Myśl tę rozwijał następnie w *The Agrarian Justice*, proponując utworzenie funduszu narodowego, z którego programy społeczne byłyby opłacane⁷⁸. Środki na fundusz pochodzić miałyby z podatków od ziemi, co wyrównywać miało „niesprawiedliwość” i pogwałcenie przyrodzonej równości, jaką było posiadanie ziemi wyłącznie przez nielicznych. To właśnie to pryncypium sprawiło, że Anglik zatytułował swój pamflet *The Agrarian Justice* (Sprawiedliwe ziemi posiadanie, Sprawiedliwość ziemską), a nie *The Agrarian Law* (Prawo ziemi).

Był to oczywiście program niezwykle jak na owe czasy postępowy⁷⁹. Wskazać należy zatem, że chociaż pomiędzy pierwszą a drugą częścią *The Rights of Man* rzeczywiście istnieje widoczne przesunięcie poglądów autora ku idei solidaryzmu społecznego (początkowo wsparcie potrzebujących ze środków publicznych przybierało postać racjonalizacji wydatków), to jednak poza krótkim *The Agrarian Justice* nie przyjmuje ono postawy równie radykalnej co mający się wkrótce pojawić na scenie historii socjaliści⁸⁰. W przeciwieństwie do radykałów angielskich bądź jakobinów Paine nie domagał się nacjonalizacji czy uspołecznienia majątków ani też nie opowiadał się za redystrybucją czy interwencjonizmem (np. potępiał stosowane wówczas we Francji ceny maksymalne). Wsparcie potrzebujących i wyrównanie niesprawiedliwości miało mieć charakter przejściowy, rozwiązywać najbardziej palące problemy, uniemożliwiające równe korzystanie z ludzkich praw. Własność, skoro już została ustanowiona jako twór społeczeństwa, powinna mieć charakter prywatny.

Należy również podkreślić, że wbrew obiegu opinii dotyczącej klasycznego liberalizmu nie był on całkowicie przeciwny pomocy społecznej. Dość wspomnieć koncepcje dobroczynności Locke’a czy Jeffersona, przewidujących potrzebę wsparcia sierot i najbiedniejszych⁸¹. Sam Paine uczestniczył zresztą w towarzy-

⁷⁸ T. Paine, *The Agrarian Justice...*, *passim*.

⁷⁹ Do *The Agrarian Justice* oraz drugiej części *The Rights of Man* odwoływali się pierwsi socjaliści, między innymi Robert Owen, a także radykałowie, między innymi Thomas Hardy i Thomas Spence. Oweniści krytykowali jednak Paine’a za jego afirmację wolnej konkurencji i własności prywatnej, niedostateczną argumentację konsekwencjonalistyczną, a także odrzucenie idei równości materialnej (G. Clays, *op. cit.*, s. 214 n.).

⁸⁰ Tak też J. Fruchtman Jr., *The Political Philosophy...*, s. 127 n. Inaczej: G. Claeys, *op. cit.*, s. 97 n.

⁸¹ Filozofia polityczna Johna Locke’a nie zakładała bowiem skrajnego indywidualizmu i obojętności na los bliźnich. Chociaż w *Drugim traktacie o rządzie* dowodzonego absolutnego charakteru prawa własności, a w *The Fundamental Constitutions of Carolina* (Ustawa zasadnicza Karoliny) nie przewidziano pomocy publicznej nawet dla najbardziej potrzebujących, to w *Some Thoughts Concerning Education* (*Rozważania nad edukacją*) Locke postulował rozwój życzliwości międzyludz-

stwach reasekuracyjnych prowadzonych przez lokalne parafie, jeszcze przed wyjazdem do Ameryki⁸². Wydaje się zatem, że poważnych związków myśli Paine'a ze współczesnym liberalizmem lewicowym dopatrywać należy się raczej w konstruktywizmie i racjonalizmie, a także wrogości do tradycji i chrześcijaństwa. Ponadto treść *The Agrarian Justice* znajduje swoje odniesienie przede wszystkim do casusu Wielkiej Brytanii i Francji, jako że w Ameryce ziemi dla pionierów było pod dostatkiem, a system feudalny nigdy nie został tam faktycznie zainstalowany⁸³. Jak zauważył Gregory Claey, to właśnie zwrócenie się Paine'a ku sprawom europej-

kiej (ang. *civility*), rozumianej jako troska o pozostałych członków społeczeństwa obywatelskiego; J. Locke, *Dwa traktaty...*, *passim*; The Fundamental Constitutions of Carolina, March 1, 1669, http://avalon.law.yale.edu/17th_century/nc05.asp; J. Locke, *Some Thoughts Concerning Education*, [w:] J. Locke, *The Works of John Locke in Nine Volumes*, t. 8, London 1824, http://lf-oll.s3.amazonaws.com/titles/14444/Locke_0128-08_EBk_v6.0.pdf (dostęp: 25 stycznia 2016 r.), s. 32. W *Pierwszym traktacie o rządzie* autor wskazywał także na moralny obowiązek dzielenia się z potrzebującymi. „Bóg, Pan i Ojciec wszystkich nie nadał nikomu ze swych dzieci takiej własności, która stanowiłaby szczególnie udział w dobrach tego świata, nadał natomiast jego potrzebującemu bratu takie samo, jak i jemu, uprawnienie do nadwyżki dóbr. Dlatego też, jeśli znajdzie się on w potrzebie, nie można mu tego odmówić. [...] Zawsze bowiem byłoby grzechem ze strony zamożnego człowieka dopuszczenie do śmierci swego brata, odmawiając mu w potrzebie wsparcia ze swego dostatku”, pisał (J. Locke, *Dwa traktaty...*, s. 43–44). Dobroczynność stanowi moralny obowiązek wsparcia znajdujących się w potrzebie. Locke był także zwolennikiem regulacji maksymalnej stopy procentowej kredytów tak, by nie wykorzystywano najuboższych oraz potępiał wykorzystywanie uprzywilejowanej pozycji przez sprzedawcę w sytuacjach ekstremalnych (tak w *Venditio*, [w:] Locke, *Political Essays*, red. M. Goldie, Cambridge 1997). Więcej na ten temat: S. Forde, *The Charitable John Locke*, „The Review of Politics” 71, 2009, nr 3, *passim*; J. Waldron, *God, Locke, and Equality. Christian Foundations of John Locke's Political Thought*, Cambridge 2007, *passim*. W koloniach amerykańskich natomiast długa była tradycja publicznej pomocy dla niezdolnych do pracy. Członkowie lokalnych wspólnot czuli się odpowiedzialni za los sąsiadów, mając świadomość, że sami mogą liczyć na podobne wsparcie. Organizacją wypłat zapomóg i domów pracy zajmowali się lokalni urzędnicy. W *Uwagach o państwie Wirginia* Thomas Jefferson pisał: „ubodzy, którzy nie mają ani własności, ani przyjaciół, ani siły do pracy, umieszczani są w domach dobrych gospodarzy, którym wypłacana jest [z tego tytułu] corocznie określona suma. Tym, którzy zdolni są pomagać sobie w niewielkim stopniu lub mają przyjaciół, od których otrzymują jakąś pomoc, niewystarczającą jednak do pełnego utrzymania, dawane są dodatkowe środki umożliwiające im spokojne życie w ich własnych domach lub w domach ich przyjaciół” (T. Jefferson, *Uwagi o państwie Wirginia*, Kraków 2014, przeł. T. Wiecech, s. 179). W projekcie ustawy o wsparciu biednych z 18 czerwca 1779 r. Jefferson przewidywał między innymi wsparcie pieniężne ze środków publicznych dla niezdolnych do samodzielnego utrzymania chorych i niepełnosprawnych, a także obowiązkowe wynagrodzenie sierotom przyuczonym do zawodu (ang. A Bill for Support of the Poor, <http://founders.archives.gov/documents/Jefferson/01-02-02-0132-0004-0032> (dostęp: 28 stycznia 2016)). W projekcie ustawy o decentralizacji oświaty (ang. A Bill for the More General Diffusion of Knowledge) autor Deklaracji Niepodległości proponował z kolei utworzenie zdecentralizowanego systemu edukacji publicznej. Szerzej na ten temat H. Hellenbrand, *The Unfinished Revolution. Education and Politics in the Thought of Thomas Jefferson*, London-Toronto 1990, *passim*.

⁸² J.C.D. Clark, *op. cit.*, s. 585.

⁸³ Więcej na ten temat np. L. Hartz, *The Liberal Tradition in America: An Interpretation of American Political Thought Since the Revolution*, New York 1991, *passim*.

skim i podjęcie bardziej abstrakcyjnych rozważań uczyniło go „myślicielem politycznym, a nie tylko zwykłym pamfletystą, toczącym boje o pojedynczą sprawę”⁸⁴.

POTĘPIENIE WOJEN I REWOLUCJONIZM

Paine opowiadał się także za ideą pokoju i współpracy międzynarodowej. Każda wojna prowadzi bowiem do naruszenia życia, wolności i własności — a po zakończeniu walk w sposób nieuchronny dochodzi do poszerzenia zakresu władzy i podniesienia podatków. Źródłem konfliktów są przede wszystkim ambicje monarchów i arystokratów, z ich zatargami dynastycznymi, merkantyлизmem i protekcjonizmem dla wybranych. „Bandy rozbójnicze, uprzednio podzieliwszy świat pomiędzy siebie, na końcu — tak jak można się tego było spodziewać — zwróciły się przeciwko sobie. [...] Na zmianę napadają na przywłaszczzone terytoria, a okrucieństwo, z jakim to czynią, wyjaśnia źródło i naturę monarchii”, pisał Anglik⁸⁵. Wojny nie są zatem niczym więcej jak „kaźnią zbira nad zbirą”⁸⁶.

Paine nie był jednak pacyfistą. W *Thoughts on Defensive War* czy też *Common Sense* potępił prowadzenie wojen napastniczych, ale nie postulował całkowitego wyrzeczenia się przemocy⁸⁷. W *The Rights of Man* odnajdujemy bowiem wezwanie do zniesienia monarchii na całym Starym Kontynencie — zbrojnego wystąpienia Anglików, Francuzów i Hiszpanów przeciw swoim władcom. Tak jak przymus państwowy konieczny jest do zapewnienia ładu w sferze wewnętrznej, tak i przemoc użyta do obrony jawi się Anglikowi jako w pełni uzasadniona. „Nie żyjemy w świecie aniołów”, tłumaczył⁸⁸. Dopiero obalenie monarchii i feudalizmu na rzecz rządów republikańskich i swobodnej wymiany handlowej pozwolić ma na wyzwolenie się ludzkości z okrucieństw konfliktów zbrojnych. Zajęci handlem obywatele dążyć będą raczej do współpracy, tak by dobrodziejstwa kooperacji przenieść na poziom międzynarodowy, a ponieważ rząd republikański realizuje pragnienia społeczeństwa, będzie ułatwiał realizację tych celów⁸⁹. Republiki wolne będą zatem od wojen. Skłaniać będą się raczej ku współpracy w ramach Kongresu Europejskiego, wzorowanego na amerykańskim Kongresie Kontynentalnym. Przy wsparciu Stanów Zjednoczonych wyzwolone narody Anglików i Francuzów miały

⁸⁴ G. Claeys, *op. cit.*, s. 85.

⁸⁵ T. Paine, *The Rights of Man...*, s. 260.

⁸⁶ *Ibidem*. Nawet Rzeczpospolita — *de facto* monarchia elekcyjna, a *de nomine* republika — większość swoich wojen toczyła, zdaniem Paine’a, ze względu na spory dynastyczne (*The Rights of Man...*, s. 264 n.).

⁸⁷ T. Paine, *Thoughts on Defensive War*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. I, *passim*; *idem*, *Common Sense*, *passim*.

⁸⁸ *Ibidem*, s. 42.

⁸⁹ T. Paine, *The Rights of Man...*, s. 244 n.

nieść rewolucję dalej — aż na skraj Europy i do Ameryki Południowej⁹⁰. Tak jak wielu rewolucjonistów następujących po nim w historii, wzywał do „walki w imieniu pokoju i wolności”, przedstawiał się jako „miłośnik pokoju”⁹¹.

Stanowisko Paine'a wywołało w Anglii wielkie oburzenie. Na wniosek premiera Williama Pitta pisarz został w 1792 r. postawiony w stan oskarżenia i skazany *in absentia* na karę śmierci za zdradę i buntownictwo. Poglądy autora *Common Sense* szokowały także w Stanach Zjednoczonych, zwłaszcza na tle pogłębionego jeszcze w obliczu wydarzeń we Francji konserwatyizmu amerykańskich federalistów. Odróżniały się one radykalizmem nawet na tle demokracji Jeffersona i Franklina — początkowo życzliwych sprawie francuskiej. Rewolucjonizm Paine'a nie był jednak tak radykalny, jak mogłoby się wydawać. W porównaniu do jakobinów Anglik jawi się jako „rewolucjonista zachowawczy”. Dość przypomnieć, że nie znalazł on poparcia dla idei federalizmu, samorządności prowincji, ograniczenia liczebności armii czy wprowadzenia systemu prezydenckiego ani w Zgromadzeniu Narodowym, ani Komitecie Konstytucyjnym. Związany z żyrondistami⁹² szybko popadł w konflikt z samym Maximilienem de Robespierre, ścierając się z nim chociażby w obronie Ludwika XVI⁹³. Za swój upór zapłacił słąną cenę — wtrącony został do więzienia w zaadaptowanym na ten cel Pałacu Luksemburskim i tylko zbiegiem okoliczności uniknął wykonania kary śmierci. Teksty napisane po szczęśliwym powrocie do Ameryki świadczą o tym, że gdyby w swojej ocenie rewolucji wstrzymał się kilka, kilkanaście miesięcy, *The Rights of Man* prawdopodobnie nie stanowiłoby tak żywiołowej polemiki z Burke'em⁹⁴.

⁹⁰ *Ibidem*, s. 251 n.

⁹¹ T. Paine, *Thoughts on Defensive War...*, *passim*.

⁹² Paine początkowo związany był nawet ze stronnictwem zwolennika monarchii konstytucyjnej, markiza Marie Josepha de La Fayette, dopiero z czasem zbliżając się do republikańskiej frakcji Nicolasa de Condorceta.

⁹³ T. Paine, *Reasons for Preserving the Life of Louis Capet, as Delivered to the National Convention, January 15, 1793*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. III, s. 92 n. W *The Rights of Man* Paine utrzymywał, że Ludwik XVI był „przyjacielem narodu francuskiego”, a lud paryski szturmujący Bastylię wystąpił przeciw systemowi, a nie królowi („była to rewolucja przeciw zasadom, a nie osobom”). Akty przemocy podczas pierwszego okresu rewolucji stanowiły pokłosie „zepsutego umysłu *ancien regime*, który rewolucja pragnie zmienić” (T. Paine, *The Rights of Man...*, s. 189).

⁹⁴ Jeszcze w 1791 r. Paine pisał o „wstrzemięźliwości”, „samokontroli” i „oświeconym umyśle” ludu paryskiego, por. *The Rights of Man...*, s. 189. Gorzkie doświadczenia rewolucji francuskiej, a następnie rządów dyktatoratu oraz rozczarowanie Napoleonem uzmysłowiły jednak Paine'owi, że liderzy rewolucji mogą być równie despotyczni co monarchowie — a ich tyrania prowadzić do jeszcze większych okrucieństw. W ostatnich tekstach, niczym Locke, wskazywał zatem, że prawo oporu może być przez społeczeństwo obywatelskie stosowane jako ostateczność, wyłącznie w przypadku stałego i uporczywego naruszania praw naturalnych przez rząd (T. Paine, *Dissertation on First Principles of Government...*, s. 183 n.).

Z racjonalizmem i wezwaniem do republikańskiego pokoju doskonale komponowała się Paine'owska pochwała wolnego handlu⁹⁵. Anglik podkreślał, że zgodnie z nakazami rozumu swobodna wymiana jest wyrażeniem prawa do rozporządzania własnością. Merkantylizm i protekcjonizm zostają już w *Common Sense* ukazane jako szkodliwe — sprzeczne zarówno z interesem ekonomicznym, jak i prawami jednostki oraz wspólnoty do samostanowienia. Bariery handlowe i cła nakładane przez Anglików to jeszcze jedna forma opresji. W Stanach Zjednoczonych Paine ostatecznie opowiedział się także przeciw rządowym subwencjom dla rodzącego się przemysłu oraz pieniądzeni fiducjarnemu, zajmując tym samym stanowisko bliskie jeffersonistom — zwolennikom małego rządu i daleko posuniętej wolności gospodarczej⁹⁶. Jednak wolny handel ukazany został przez autora *The Rights of Man* nie tylko jako źródło bogactwa czy prawo wynikające z wolności, lecz także jako środek prowadzący do międzynarodowego pokoju. Państwa umożliwiające swoim obywatelom swobodną wymianę gospodarczą zasadniczo nie będą skłonne do walki, ponieważ dla ich rynków wewnętrznych miałyby to zgubne skutki. Zainteresowani zaś pomnażaniem majątku obywatele wywierają dodatkową presję na swoich reprezentantów, by w polityce międzynarodowej uwzględniali ich interesy gospodarcze.

ZAKOŃCZENIE. PRÓBA KLASYFIKACJI

W ramach przeprowadzanego w literaturze przedmiotu podziału liberalizmu na tradycje brytyjską i kontynentalną Paine'a zalicza się zazwyczaj do drugiej grupy⁹⁷. Nie sposób nie dostrzec przyczyn takiej klasyfikacji. Anglik z rozumu uczynił narzędzie walki z przesądami i „starym porządkiem” — hierarchią, ustrojem, religią. W swoich pamfletach sławił racjonalistyczną wizję świata i wyrażał wiarę

⁹⁵ W literaturze przedmiotu (np. A.O. Aldridge, *op. cit.*, s. 51) zwraca się także uwagę na inspiracje fizjokratyzmem (François Quesnay, Pierre-Paul de La Rivière, a zwłaszcza pismami Étienne de Condillaca). Określenie mianem „leseferysty” samego Paine'a nie jest jednak takie oczywiste. Dość przypomnieć, że zanim w konflikcie pomiędzy jeffersonistami i Hamiltonem wsparł tych pierwszych, wcześniej wielokrotnie opowiadał się za koncepcjami tzw. systemu amerykańskiego, które obejmowały między innymi utworzenie Banku Północnej Ameryki (poprzednik pierwszego banku centralnego Stanów Zjednoczonych), rozbudowę floty czy wykorzystanie długu publicznego do wsparcia rozwoju gospodarczego (H.J. Kaye, *Thomas Paine. Firebrand of the Revolution...*, s. 73 n.; J. Fruchtman Jr., *The Political Philosophy...*, *passim*; T. Paine, *Dissertations on Government; The Affairs of the Bank...*, *passim*; *idem*, *Common Sense*, s. 72 n.). Z drugiej strony, Paine rozpoznawał korzyści płynące z pomnażania kapitału poprzez handel, w wolnej wymianie upatrując zarówno wyrażenia przyrodzonych wolności, jak i środka do zapewnienia dobrobytu i pokoju.

⁹⁶ T. Paine, *Dissertations on Government...*, *passim*; *idem*, *The Decline and Fall of the English System of Finance*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. 3, *passim*; *idem*, *The Rights of Man...*, s. 236 n.

⁹⁷ Tak np. F.A. von Hayek, *op. cit.*, s. 66.

w postęp, możliwość urządzenia świata na nowo i doskonale. Tradycji sprzeciwiał się tak bardzo, że wypowiadał przeszłym pokoleniom prawo do narzucania potomkom jakiegokolwiek porządku (koncepcja suwerenności pokoleń). Utopię swoją podpierał argumentami sugestyjnymi i na pozór logicznymi — „prostymi faktami, jasnymi argumentami i zdrowym rozsądkiem”⁹⁸. Bez wątpienia przypominał w tym aspekcie Voltaire’a czy encyklopedystów. Do Rousseau zaś zbliżał go demokratyzm i wiara w ideę praw człowieka⁹⁹. Autor *Nowej Heloizy*, podobnie jak Paine, wskazywał na suwerenność wspólnoty i generacji oraz konieczność wyrażenia zgody na powołanie rządu¹⁰⁰. Niemniej jednak nie sposób Anglika określić mianem epigona „Obywatela Genewskiego”. Filozofowie różnili się w spojrzeniu na naturę prawa, zakres kompetencji suwerena, stan natury czy wreszcie uniwersalizm przedstawianych teorii. Co szczególnie istotne, Paine zwracał uwagę na problem tyranii większości, starając się mu przeciwdziałać w odpowiednio skonstruowanej konstytucji¹⁰¹. Już pierwsze słowa *Common Sense* wskazują na potrzebę zdecydowanego rozgraniczenia pomiędzy państwem a społeczeństwem i związane są z ideą rządów ograniczonych, a zatem sprzeczne są z teorią demokracji partycypacyjnej Rousseau¹⁰². Realizowane przez państwo dobro wspólne nie wykracza poza sumę interesów jednostkowych.

Przypomnieć należy także, że w okresie „francuskim” Anglik zdecydowanie wystąpił przeciw terrorowi jakobinów — zarówno potępiając masowe egzekucje, jak i współpracując z „anglofilskim” środowiskiem konstytucjonalistów i republikańców — między innymi Marie de La Fayette’em i Nicolasem de Condorcet. W piśmiennictwie zwraca się czasem uwagę, że poglądy Paine’a ulegały stopniowej radykalizacji¹⁰³. Nie wydaje się jednak, by stanowisko to było w pełni uzasadnione. Paine w *The Rights of Man* występował w obronie rewolucji i z zapałem polemizował z Burke’em, lecz jego entuzjazm wynikał z wiary w to, że wydarzenia we Francji są odzwierciedleniem amerykańskiej wojny o niepodległość i doprowadzą do podobnych skutków. Pomimo udziału w pracach par-

⁹⁸ T. Paine, *Common Sense*, s. 61.

⁹⁹ Część autorów skłonna jest wręcz do porównywania życiorysów obu myślicieli. Tak np. M. Gwamy, *op. cit.*, s. 225.

¹⁰⁰ J.J. Rousseau, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, przeł. H. Elzenberg, Warszawa 1956, *passim*.

¹⁰¹ T. Paine, *Dissertations on Government...; The Affairs of the Bank...*, *passim*.

¹⁰² „Niektórzy pisarze polityczni tak bardzo myślą społeczeństwo z rządem, że czynią niewielkie bądź też żadne rozróżnienie pomiędzy nimi” (T. Paine, *Common Sense*, s. 51). Zdaniem Alfreda Owena Aldridge’a Paine odniósł się w tym fragmencie bezpośrednio do pism Rousseau i Voltaire’a (A.O. Aldridge, *op. cit.*, s. 19).

¹⁰³ Tak np. G. Kates: „Radykalizm Toma Paine’a nie był w pełni wykształcony w chwili przyjazdu do Francji, ale wynikał z zaangażowania w tamtejszą rewolucję podczas pierwszych lat jej trwania. Doświadczenia wpłynęły nie tyle na rozbudowę, ile przebudowę dotychczasowych poglądów” (G. Kates, *From Liberalism to Radicalism: Tom Paine’s „Rights of Man”*, „Journal of the History of Ideas” 50, 1989, nr 4, s. 570).

lamentu Anglik miał niewielki wpływ na sytuację polityczną, a z racji braku znajomości języka francuskiego — nieidealne też w niej rozeznanie¹⁰⁴.

Wreszcie racjonalizm Paine'owski to raczej „zdroworozsądkowość” (ang. wyrażenie *common sense* lepiej oddaje tę powszechność, egalitaryzm rozsądku, których często brak elitarystycznemu racjonalizmowi), a nie system filozoficzny¹⁰⁵. Autor *The Age of Reason* był, przypomnijmy, człowiekiem bez formalnego wykształcenia i talentów naukowych Franklina czy erudycji Jeffersona. Utworem zbyt trudnym i abstrakcyjnym był dlań (jak przyznawał) nawet *Dwa traktaty o rządzie* Locke'a¹⁰⁶. „Rzadko cytuję, a powodem tego stanu rzeczy jest, że myślę samodzielnie”, pisał Paine¹⁰⁷.

Zdecydowanie odrzucić należy także próby zakwalifikowania Paine'a do nurtu libertariańskiego. Oczywiście istnieje w Ameryce pewien zwyczaj określania mianem „libertariańskiej” niemal każdej myśli wolnościowej i antypaństwo-

¹⁰⁴ Tak też Gordon Wood, który *The Rights of Man* określił „najpełniejszym wyrażeniem ideałów rewolucji amerykańskiej, jakie kiedykolwiek spisano” (G. Wood, *op. cit.*, s. 213).

¹⁰⁵ Złożona jest także kwestia deizmu Paine'a. Należy podkreślić, że sprzeciw wobec dogmatyzmu i „zabobonów” tradycyjnej wiary wyrażali nie tylko Voltaire czy Rousseau, lecz także Benjamin Franklin czy Thomas Jefferson (a jeszcze wcześniej potępiający „zełotów” John Locke w swoim *Liście o tolerancji*, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1963, *passim*). Choć jest prawdą, że publikacja *The Age of Reason* spotkała się w Ameryce z wściekłymi atakami ze strony środowisk konserwatywnych, federalistów i związanej z nimi pracy, to uważna analiza poglądów Paine'a wskazuje, że stanowisko swoje wywodził z kwakryzmu. Wpływ wiary protestanckiej przejawiał się u Paine'a w poglądach na tolerancję religijną, sprzeciw wobec instytucjonalizacji wiary, a przede wszystkim potępienie wojen jako środka rozwiązywania sporów. W samym suplemencie do *Common Sense* Anglik wiele uwagi poświęcił polemice z poglądami Religijnego Towarzystwa Przyjaciół na przemoc, dowodząc moralności walki prowadzonej w obronie własnej (Paine wykluczał jedynie wojnę napastniczą). Koncepcję tę rozwijał następnie w swoim projekcie powszechnego pokoju, czerpiąc między innymi z myśli Williama Penna (W. Penn, *An Essay Towards the Present and Future State of Europe*, Washington 1912, <https://archive.org/details/annessaytowardsp00penngoog> (dostęp: 28 stycznia 2016)). Wpływ tzw. liberalizmu protestanckiego również zbliżałby Paine'a ku tradycji anglosaskiej.

¹⁰⁶ Choć Paine deklarował, że Locke'a nigdy nie czytał („Ani nie czytam książek, ani nie zagłębiał się w opinie innych ludzi”, pisał w drugiej części *The Rights of Man* (s. 352), to jego myśl była osadzona w osiemnastowiecznej recepcji *Dwóch traktatów o rządzie*, a także republikanizmu Algernona Sidneya, tradycji „radykalnych wigów” czy pamfletów Johna Trencharda i Thomasa Gordona. Tak też B. Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution*, London 1992, *passim*; oraz *Faces of Revolution. Personalities and Themes in the Struggle for American Independence*, New York 1992, *passim*; a także J. Fruchtman Jr., *The Political Philosophy...*, s. 5. W tym kontekście Paine wpisujący może być w wigowski nurt „doprecyzowywania Locke'a”, uzupełniania dość ogólnikowej teorii praw naturalnych i kontraktualizmu o własną propozycję ustrojową, reprezentowany między innymi przez Davida Williama. Jednocześnie, co podnosili już wigowscy oponenci Paine'a, jeśli wziąć pod uwagę jego postulaty opodatkowania ziemi i spadków oraz redystrybucji wpływów z danin, to może być on postrzegany jako Locke'owi przeczący (zob. G. Claeys, *op. cit.*, s. 214 n.).

¹⁰⁷ T. Paine, *The Forester's Letters. To Cato III*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. 1, s. 102.

wej, jednak jest to ujęcie szerokie i nieprecyzyjne¹⁰⁸. Ponieważ libertarianizm w ujęciu wąskim (tak jak rozumie to Magdalena Modrzejewska¹⁰⁹ czy Zbigniew Rau¹¹⁰) żywi wiarę w absolutne prawo do życia, wolności i swobodę ubiegania się o szczęście, a także dychotomię pomiędzy społeczeństwem a rządem¹¹¹ i naturalizm, dowodzić można jego pokrewieństwa z myślą Paine'owską. W piśmiennictwie libertariańskim określa się jako „radykała”¹¹² tego, którego to anarchokapitałiści są dziś „jedynymi prawdziwymi spadkobiercami”¹¹³. Nie znajdziemy jednak w *Common Sense* czy *The Rights of Man* podstawowych cech libertarianizmu takich jak indywidualizm metodologiczny czy perspektywy proprietarianistycznej. Wreszcie anarchokapitałiści radykalni z antagonizmu tworzących społeczeństwo jednostek i rządu wyciągają wniosek o konieczności zniesienia państwa oraz całkowicie odrzucają konstytucjonalizm, co jednoznacznie kłóci się z teorią Anglika¹¹⁴. Podkreślając odrębność doktryny libertariańskiej i liberalnej, zgodzić należy się z Tiborem Machanem, który pisał: „nikt nie twierdzi, że Jefferson i Madison byli libertarianami takimi, jak Nozick (choć Tom Paine na pewno był tego bliski...). Chodzi raczej o ideały”¹¹⁵.

Chociaż w literaturze przedmiotu Paine bywa łączony z ideologią populiisty Johna Wilkesa i tzw. radykalnymi wigami (między innymi Josephem Priestley'em), zwłaszcza w okresie przypadającym przed wyjazdem do Ameryki¹¹⁶, to zdecydowanie odrzucić należy także to stanowisko. Najbliżej autorowi *Common Sense* było bowiem do tradycji nieheterogenicznego liberalizmu w wydaniu amerykańskim. Podobnie jak pozostali ojcowie-założyciele, Paine stosował silną dystynkcję pomiędzy społeczeństwem a państwem, w pierwszej dopatrując się kooperacji i wyrażenia społecznego charakteru natury ludzkiej, w drugiej zaś ucisku, przemocy i przymusu. Chociaż Anglik nie skłaniał się ku republikanizmowi federalistów, to tak jak oni utrzymywał, że rząd jest koniecznością, a wła-

¹⁰⁸ Tak np. D. Boaz, *Libertarianizm*, przeł. D. Juruś, Poznań 2005, *passim*.

¹⁰⁹ M. Modrzejewska, *Libertariańskie koncepcje jednostki i państwa we współczesnej amerykańskiej myśli politycznej*, Kraków 2010, *passim*.

¹¹⁰ Z. Rau, *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000, *passim*.

¹¹¹ Tak np. A.J. Nock, *Państwo — nasz wróg: klasyczna krytyka wprowadzająca rozróżnienie między „rządem” a „państwem”*, przeł. L.S. Kolek, Lublin 2005.

¹¹² Tak np. Ronald Hamowy (*Paine Thomas*, [w:] *The Encyclopedia of Libertarianism*, red. R. Hamowy, Thousand Oaks, 2008, s. 136 n.); ale inaczej Murray Rothbard (*Czy naprawdę nienawidzisz państwa?*, przeł. P. Kot, http://mises.pl/wp-content/uploads/2013/06/Rothbard_Czy-naprawde-nienawidzisz-panstwa.pdf (dostęp: 25 stycznia 2016), s. 2).

¹¹³ M.N. Rothbard, *Manifest libertariański*, przeł. W. Falkowski, Warszawa 2014, s. 361–362. W artykule *Czy naprawdę nienawidzisz państwa?* M.N. Rothbard pomstował: „Gdzie są dzisiejsi Paine, Cobden i Nock? [...] Panie, daj nam radykałów — nie muszą to być anarchiści” (s. 3).

¹¹⁴ Tak np. *ibidem*, *passim*.

¹¹⁵ T.R. Machan, *Were the Founders Libertarian?*, <http://www.strike-the-root.com/content/were-founders-libertarian> (dostęp: 30 kwietnia 2016).

¹¹⁶ G. Claeys, *op. cit.*, *passim*; Paine, *Political Writings*, red. B. Kuklick, Cambridge 1997, s. viii.

dza polityczna legitymowana zgodą obywateli, kontrolować ma ludzkie wady i niemoralność, bronić przyrodzonych praw podmiotowych. Jednakże rząd sam w sobie nie jest celem powołania państwa i musi on zostać ograniczony. Postulaty te wypełnione mają być poprzez demokrację przedstawicielską oraz proste i zrozumiałe dla każdego obywatela mechanizmy ustrojowe (tu Paine'owi bliżej było do jeffersonistów). Anglik odrzucał także sztuczną, z góry ustaloną hierarchizację społeczeństwa; z wrogością odnosił się do arystokracji; rozpoznawał naczelną rolę rozumu (a nie tradycji) w projektowaniu ładu i ustalaniu prawa¹¹⁷. Pośród Amerykanów naturalnie najbliższym było mu do Jeffersona, przez niektórych również postrzeganego jako „radykał” i demokrata¹¹⁸.

Filozofia Paine'a wymyka się zatem prostej klasyfikacji. Często jej umiejscowienie na mapie myśli politycznej zależy od przyjętej przez interpretatora perspektywy. Autor *Common Sense* może być przedstawiany jako umiarkowany reprezentant rewolucji francuskiej¹¹⁹ bądź najbardziej demokratyczny spośród ojców-założycieli, a nawet jako ogniwo pośrednie między tradycją „brytyjską” i „francuską”, krążący między kontynentami niespokojny duch Oświecenia¹²⁰. Jego koncepcje rozpatrywane mogą też być w odniesieniu do brytyjskich „radykałów” i „prawdziwych wigów”, zwolenników tradycji Rewolucji Chwalebnej, a przede wszystkim w opozycji do konserwatyzmu Burke'a¹²¹. W rezultacie, chociaż nie sposób znaczenia Paine'a przecenić, to dla europejskiej kultury intelektualnej jawi się on jako element obcy¹²².

W tym stanie rzeczy postawa Paine'a odpowiadała, będącej owocem wielu nurtów liberalizmu, a częściowo także samorodnej myśli wolnościowej, amerykańskiej kulturze kolonialnej¹²³. Jest prawdą, że Paine miał w chwili przyjazdu do Ameryki aż trzydzieści siedem lat. Jednak natychmiast odnalazł się w nowych

¹¹⁷ A. Jarczewski, *Wizje Stanów Zjednoczonych w pismach Ojców Założycieli*, red. W. Osiałyński, Warszawa 1977, s. 32 n.

¹¹⁸ Inaczej np. G. Kates, *op. cit.*, s. 581.

¹¹⁹ Np. Z. Libiszewska, *op. cit.*, *passim*.

¹²⁰ Np. G. Claeys, *op. cit.*, *passim*.

¹²¹ Np. E. Małłek, *Wojna pamfletów w Anglii 1790–1793. Wokół traktatu Edmunda Burke'a Reflections on the revolution in France*, Toruń 1993, *passim*.

¹²² Inaczej z „narodowością” Paine'a. W ciągu swojego burzliwego życia był poddany króla angielskiego, obywatelem amerykańskim, przyznano mu też honorowe obywatelstwo francuskie. Chociaż Paine uważał się za Amerykanina, jego brytyjscy biografowie często pomijają ten fakt, przedstawiając go jako Anglika (J. Fruchtman Jr., *The Political Philosophy...*, s. 202).

¹²³ Tak też N. Baldwin, *The American Revelation. Ten Ideals That Shaped Our Country from the Puritans to the Cold War*, New York 2005, s. 23 n.; J. Fruchtman Jr., *Thomas Paine. Apostle of Freedom*, New York-London 1996, s. 438 n. Inaczej J.C.D. Clark, *op. cit.*, s. 590; oraz Vikki J. Vickers: „Paine przywiózł z sobą do Ameryki bagaż doświadczeń, który odróżniał go od amerykańskich kolonistów. Prawie trzydzieści osiem lat, które spędził w Anglii, uformowały jego charakter i zdefiniowały cele, które różniły go od kolonistów. Całość koncepcji Paine'a została ukształtowana w Anglii, a nie Ameryce. Wszystkie bolączki, radości, frustracje i niepokoje, których doświadczał w Anglii, ledwie konfrontował z sytuacją w Ameryce. Thomas Paine stworzył *Common Sense*, ale

warunkach i odciął się od kultury politycznej Anglii, o czym świadczy treść publikowanych pamfletów i udział w wojnie o niepodległość. Sam przedstawiał się światu jako amerykański obywatel i patriota¹²⁴. Z pewnością można porównać go w tym kontekście także do Franklina — Anglika, który stał się twórcą amerykanizmu i bezsprzecznie uznawany jest za ojca-założyciela Stanów Zjednoczonych¹²⁵.

Przywiązanie do nowej ojczyzny wynikać miało z uznania dla jej historii, ideałów i mentalności jej mieszkańców. Niepodległość amerykańska i buntowniczy duch *Common Sense* nie wzięły się bowiem z próżni, są produktem recepcji wielu prądów liberalnych i republikańskich, a także wykształcenia się kultury wolnościowej wśród pionierów oraz rozwoju liberalizmu protestanckiego (Paine wychowywał się w rodzinie kwaków)¹²⁶. Prymat społeczeństwa nad państwem wyrażany był w koloniach na długo przed wybuchem rewolucji w nauczaniach kościołów i sekt protestanckich. W kazaniach Johna Wise'a, Elishy Williama czy Johnathana Mayhew przebijał sprzeciw wobec absolutyzmu i przekonanie o przysługującym wspólnocie prawie oporu wobec władzy naruszającej przyrodzone prawa człowieka¹²⁷. W Ameryce jeszcze w XVII w. znaczenia nabrały te czynniki, które doprowadziły do ukształtowania przywołanego „amerykańskiego sposobu życia”. Były to: indywidualizm, samodzielność i samorządność, doświadczenie pogranicza (ang. *frontier experience*) i etos „Dzikiego Zachodu”, opozycja wobec eksploatacji kolonii przez Imperium Brytyjskie. W rezultacie narodziło się społeczeństwo zdolne do samodzielnego rozwiązywania swoich problemów i organizacji życia, a jednocześnie przeciwnie ograniczeniom dalszego organicznego rozwoju. To właśnie w tym kontekście Louis Hartz zauważył: „w Ameryce nigdy nie było »liberalnego ruchu« ani prawdziwej »liberalnej partii«: mieliśmy tylko amerykański sposób życia”¹²⁸.

to Anglia stworzyła Thomasa Paine'a” (V.J. Vickers, „*My Pen and My Soul Have Ever Gone Together*”. *Thomas Paine and the American Revolution*, New York-London 2006, s. 58).

¹²⁴ Np. *A Citizen of America to the Citizens of Europe*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. 3, s. 105 n.

¹²⁵ Zob. G.S. Wood, *The Americanization of Benjamin Franklin*, London 2005, *passim*.

¹²⁶ Tak np. J.E. Calvert, *Thomas Paine, Quakerism, and the Limits of Religious Liberty during the American Revolution*, [w:] *Selected Writings of Thomas Paine*, *passim*.

¹²⁷ F. Jackson Turner, *The Significance of the Frontier in American History*, New York 2008, *passim*; B. Bailyn, *The Ideological Origins...*, *passim*; C.B. Carson, *The American Tradition*, New York 1964, *passim*; *Colonial Origins of the American Constitution*, red. D.S. Lutz, Indianapolis 1998, *passim*; M.N. Rothbard, *Conceived in Liberty*, t. II–IV, Auburn 1999, *passim*; M. Modrzejewska, *op. cit.*, *passim*; W. Osiatyński, *Ewolucja amerykańskiej...*, *passim*; A.A. Ekirch Jr., *The Decline of American Liberalism*, New York 2009, *passim*; M.N. Rothbard, *Libertarian Thought in Colonial America*, <http://mises.org/library/libertarian-thought-colonial-america> (dostęp: 20 listopada 2014), *passim*; L. Hartz, *op. cit.*, *passim*.

¹²⁸ L. Hartz, *op. cit.*, s. 11 [chodzi o tekst przywoływany na końcu przyp. 127: L. Hartz, *The Liberal Tradition in America. An Interpretation of American Political Thought since the Revolution*, New York 1991].

Mentalnością amerykańską Paine chciał podzielić się z całym światem, uparcie wierząc, że postawa ta może być wzorem dla państw europejskich. Gdy w celach retorycznych przedstawiał się jako „obywatel świata”¹²⁹, przemawiał językiem rodzącego się amerykańskiego mesjanizmu¹³⁰. Odrzucając koncepcję obrony praw obywatelskich na gruncie konstytucji angielskiej, Paine przeniósł debatę dotyczącą praw kolonistów z poziomu lokalnego na uniwersalny¹³¹. Był przekonany, że rewolucja amerykańska, toczona w imię ideałów wolności i praw człowieka, była wydarzeniem absolutnie wyjątkowym i bez precedensu, ponieważ stoczona została nie tylko na polach bitew pod Lexington, Concord czy Bunker Hill, lecz przede wszystkim w ludzkich umysłach. „Widzimy już innymi oczami, słyszymy nie tymi samymi uszami. Nasze myśli są inne od tych, które pojawiały się w naszych umysłach do tej pory. Gdy spoglądamy w przeszłość na przesady, którymi się kierowaliśmy, to jakbyśmy patrzyli na innych ludzi. Pojmujemy, że były to przesady, nic więcej”, głosił¹³². Dlatego też wielkim zadaniem Stanów Zjednoczonych było nieść płomień wolności reszcie ludzkości i ustanawiać porządek na wzór amerykański¹³³. Już w *Common Sense* pisał, że „sprawa amerykańska jest sprawą całej ludzkości”¹³⁴, a problemy, które podejmował w swoich tekstach, miały wymiar powszechny. Jak to ujął Andrzej Sepkowski: „Thomas Paine staje się jakby symbolem amerykańskiej wiary w moc zmieniania świata przez idee, wiary w samych siebie, w to, że sprawa Ameryki jest sprawą ludzkości i dał początek religii obywatelskiej. Jest jednym z ojców — tak państwowości, jak i mitu »amerykańskości«¹³⁵. Chociaż Paine’a nie panegiryzowano tak jak Waszyngtona czy Jeffersona, to nie jest przypadkiem, że na jego dziedzictwo powoływać się będą zarówno progresywiści¹³⁶, jak i autor „konserwatywnej rewolucji” Ronald Reagan¹³⁷.

Podsumowując, Thomas Paine jawi się nie tylko jako postać interesująca dla biografów i historyków zajmujących się okresem rewolucji amerykańskiej, lecz także dla podejmujących się studiów nad historią doktryn politycznoprawnych.

¹²⁹ T. Paine, *Reasons for Preserving the Life...*, s. 92.

¹³⁰ W ujęciu tym był zresztą bliski opisowi „Amerykanina” Johna Hectora de Crèvecoeur w *What is an American?* J.H. Crèvecoeur, *Letters From an American Farmer, Letter III: What is an American?*, http://avalon.law.yale.edu/18th_century/letter_03.asp (dostęp: 2 lutego 2016).

¹³¹ Tak też E. Fone, *Tom Paine and Revolutionary America*, New York 2005, s. 78.

¹³² T. Paine, *Letter to Abbe Raynal...*, s. 69.

¹³³ „Gdyby nie Ameryka, w całym wszechświecie nie byłoby nawet powiewu wolności”, pisał z patosem (*To the Inhabitants of America*, [w:] *The Writings of Thomas Paine*, t. 1, s. 169).

¹³⁴ T. Paine, *Common Sense*, s. 49.

¹³⁵ A. Sepkowski, *Początki misji. Narodziny amerykańskiej „religii obywatelskiej”*, Toruń 2008, s. 189–190.

¹³⁶ J. Goldfinger, *Modern Liberalism, Conservatism, and Libertarianism*, [w:] *21st Century Political Science. A Reference Handbook*, t. 2, red. J.T. Ishiyama, M. Breuning, Thousand Oaks 2011, s. 619; R. Lamb, *Thomas Paine and the Idea of Human Rights*, Cambridge 2015, *passim*.

¹³⁷ J.P. Diggins, *Ronald Reagan. Fate, Freedom, and the Making of History*, New York 2008, *passim*.

Postrzegany może być jako „radykał”, ale wyłącznie z punktu widzenia klasycznego liberalizmu anglosaskiego. Jednocześnie nie szedł w swoich wnioskach tak daleko jak racjoniści francuscy. Dobra ogółu nie przedkładał ponad prawa jednostki. Stał się raczej wyrazicielem wolnościowej kultury amerykańskich pionierów i symbolem „religii obywatelskiej”. To właśnie ten uniwersalizm i mesjanizm myśli autora *Common Sense* czyni ją tak fascynującą i na nowo „odkrywaną” przez kolejne pokolenia amerykańskich czytelników.

THE LIBERALISM OF THOMAS PAINE

Summary

Thomas Paine was undoubtedly one of the most important figures of his times. The untiring liberal and democrat may be considered as the restless spirit of the Enlightenment, arguing for a revolution and freedom both in Europe and America. His main works are „The Rights of Man”, „First Principles of Government”, „The Agrarian Justice” and the most famous and influential — „Common Sense”. Even though he did not form a comprehensive political doctrine (he appealed both to the British and French liberal traditions), he is to be considered as a great liberal ideologist. Paine believed in sovereign and independent men, who under the principle of self-government can establish the best government possible. The state was the necessity, since mankind was prone to sin; however, it was to be constructed according to the civil contract as the least burdensome and in compliance with the rights of men (both natural and civil), as a true republic. Moreover, it was only rational, argued Paine, to abandon unequal division of estates and trade protectionism, to allow for universal welfare and peace.