

Tomasz Tulejski\*, Tomasz Banach\*\*

## John Adams – amerykański Cyceron? Z genealogii Res publica Americana

John Adams – the American Cicero?  
From the Genealogy of Res Publica Americana

**Słowa kluczowe:** Adams, Cyceron, republikanizm

**Key words:** Adams, Cyceron, republicanism

**Abstrakt:** Tworząc nową republikę, Ojcowie Założyciele czuli, że konieczne jest dokładne zapoznanie się z lekcjami, jakie dała historia historii, aby uniknąć losów poprzednich republik. Przede wszystkim Amerykanie przywoływali przykład republikańskiego Rzymu, który przez pięćset lat utrzymywał system rządów aspirujący do uporządkowanej wolności, wspierany przez mieszkankę publicznej cnoty obywatelskiej i skutecznego projektu instytucjonalnego. Było to możliwe, ponieważ amerykańskie kolonie zachowały powszechny wówczas w Anglii system edukacji oparty na gimnazjach, dając wszystkim wykształconym Amerykanom podstawową wiedzę na temat reputacji i pism Cycerona, który reprezentował elokwencję, cnotę moralną i wrogość wobec tyranii. W ten sposób stał się on źródłem inspiracji dla Założycieli, a John Adams wprost uważał się za amerykańskiego Cycerona. W artykule autorzy starają się odpowiedzieć na pytanie o zasadność takiego stanowiska drugiego prezydenta USA. W tym celu porównują podstawowe kategorie polityczne Cycerona i Adamsa, wskazując na ich podobieństwa i różnice. Badają również, w jakim stopniu myśl Cycerona można zastosować do rzeczywistości młodej republiki amerykańskiej.

\* ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9466-1173>; prof. dr hab., Uniwersytet Łódzki. E-mail: [ttulejski@o2.pl](mailto:ttulejski@o2.pl).

\*\* ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4347-9114>; dr, komornik sądowy. E-mail: [zgierz.banach@komornik.pl](mailto:zgierz.banach@komornik.pl).

**Abstract:** *When creating a new republic, the Founding Fathers deemed it necessary to become well versed in the lessons of history, in order to avoid the fates of previous republics. Above all other historical corollaries, Americans evoked the example of the republican Rome that had upheld a system of government that aspired to ordered liberty as supported by a mixture of public civic virtue and effective institutional design for nearly five centuries. The comparisons were possible because the American colonies had kept the grammar school system of education then common in England, giving all educated Americans a basic grasp of Cicero's reputation and writings, who represented eloquence, moral virtue and hostility towards tyranny. He thus became a source of inspiration for the Founders, and John Adams directly considered himself an American Cicero. In the article, the authors try to answer the question about the legitimacy of such a position of the 2nd President of the US. To do this, they compare the basic political categories of Cicero and Adams, pointing out their similarities and differences. They also examine to what extent Cicero's thought could be applied to the reality of the young American republic.*

## Wstęp

Dla oddania intelektualnego klimatu panującego w Ameryce w czasie wojny o niepodległość, a później w okresie debaty konstytucyjnej, tak wśród politycznych elit, jak i zwykłych obywateli, dobrze użyć jest parafrazy słynnego zdania Marksa otwierającego *Manifest komunistyczny: Widmo krąży po Ameryce – widmo republikanizmu*. To, że republikańskie ideały kierowały działaniami amerykańskich kolonistów w ich sporze z Koroną brytyjską jest oczywiście truizmem, elementem amerykańskiego wychowania i religii obywatelskiej, lecz jak każdy mit założycielski także i ten wymaga naukowego wyjaśnienia i krytycznej analizy.

Źródeł republikańskiego etosu *Founding Fathers* szukali oczywiście w najważniejszym historycznym *exemplum*, jakim w zachodniej tradycji politycznej był republikański Rzym. Nie budzi to zdziwienia, jeśli przypomnimy sobie przyniesiony z Anglii i Szkocji program klasycznego wykształcenia obejmujący naukę greki, a przede wszystkim łaciny<sup>1</sup>. Rozpocząła się w wieku około ośmiu lat, a uczniowie musieli uczyć się gramatyki łacińskiej i greckiej oraz czytać greckich i rzymskich historyków – Herodota i Tukidydesa, Tacyta i Liwiusza, tłumaczyć łacińską poezję Wergiliusza i Horacego. Formalna edukacja kładła również nacisk na siedem sztuk wyzwolonych: gramatykę, logikę i retorykę (*trivium*), a także arytmetykę, geometrię, astronomię i muzykę (*quarivium*). W istniejących w roku 1776 w Ameryce dziewięciu college'ach wymaganiami wstępnymi była umiejętność czytania po łacinie Cycerona i Wergiliusza oraz

<sup>1</sup> S.D. Cohen, *A History of Colonial Education, 1607–1776*, New York 1974, s. 11, 22–24.

*Biblii* w grece. Podczas egzaminów wstępnych do Harvardu John Adams, a Alexander Hamilton do King's College, tłumaczyć musieli fragmenty Cycerona i innych autorów klasycznych<sup>2</sup>.

Można więc powiedzieć, że kolonialne, a później amerykańskie elity osiągnięte były starożytnością i wychowane w jej kulcie. Ilustruje to choćby list Adamsa do swojego syna, w którym poucza:

„W towarzystwie Salustiusza, Cycerona, Tacyta i Liwiusza nauczysz się Mądrości i Cnoty. Zobaczysz je przedstawione ze wszystkimi urokami, jakie mogą ukazać język i wyobraźnia, występki i szaleństwo namalowane w całej ich deformacji i grozie. Zawsze będziesz pamiętał, że celem studiów jest uczynienie z ciebie dobrego Człowieka i pożytecznego Obywatela”<sup>3</sup>.

XVIII-wieczni Amerykanie ponad Grecję przedkładali więc Rzym, pamiętając o politycznej rzeczywistości Hellady dalekiej od stabilności i historii demokratycznych Aten, stanowiących przykład konsekwencji rozpasanej demokracji<sup>4</sup>. Dla Madisonsa w 10. eseju *Federalisty* istniała bowiem zasadnicza różnica pomiędzy rządami republikańskimi dążącymi do dobra wspólnego, a rozpasanymi rządami większości. Jak pisał zaś bohater niniejszej analizy, praktykowane w Grecji czyste formy rządu „degenerują władzę ustawodawczą, tak jak rdza niszczy żelazo lub tak, jak arsenik zatrąwa ludzkie ciało”<sup>5</sup>. Z drugiej strony republikański Rzym był *exemplum* dobrze funkcjonującego i skutecznego systemu politycznego, który przez długi czas uniknął tyranii. To w jego ustroju tropili więc archetyp dobrego rządu, który zapewnić miał wolność, to w jego historii odnajdywali bohaterów walczących z tyranią u zarania i schyłku republiki, to w końcu w republikańskim Rzymie odnaleźć mogli etos podobny do ich własnego, oparty na cnotach odpowiedzialności, umiarkowania i patriotyzmu. Obalenie Tarkwiniusza czy desperackie próby ocalenia republiki dostarczały również filozoficznego i historycznego uzasadnienia dla walki z metropolią, która z tej perspektywy stawała się kolejnym wcieleniem

<sup>2</sup> Jedną z zasad przyjęcia na Harvard z roku 1640, która utrzymała się przez prawie 200 lat, brzmiała następująco: *Jeśli jakkolwiek uczeń jest w stanie czytać Tulliusza lub podobnego klasycznego autora łacińskiego ex tempore oraz pisać i mówić prawdziwą łaciną w wierszu i prozie suo (ut aiunt) marte, a także doskonale odmieniać rzeczowniki i czasowniki w języku greckim, wówczas może zostać przyjęty do kolegium i nikt nie może domagać się przyjęcia przed uzyskaniem takich kwalifikacji* – cyt. za: C. Boyack, *Latter-day Responsibility. Choosing Liberty Through Personal Accountability*, Springville 2012, s. 142.

<sup>3</sup> *John Adams to John Quincy Adams, Amsterdam May 18, 1781*, [w:] L.H. Butterfield, M. Friedlaender (red.), *The Adams Papers. Adams Family Correspondence. Vol. 4: October 1780–September 1782*, Cambridge 1973, s. 117.

<sup>4</sup> P. Liddel, *Democracy Ancient and Modern*, [w:] R.K. Balot (red.), *A Companion to Greek and Roman Political Thought*, Malden 2009, s. 145–146.

<sup>5</sup> J. Adams, *Thoughts on Government*, [w:] *The Works of John Adams, Second President of the United States*, Boston 1850–1856, IV, s. 290.

będącej wiecznym zagrożeniem dla wolności tyranii. Sami zaś byli awatarami walczących z nią Rzymian – nowymi Brutusami, Katonami, Cyceronami i Kasjuszami<sup>6</sup>, lecz w przeciwieństwie do nich koloniści dostrzegali szansę na zwycięstwo<sup>7</sup>. Dlatego Josiah Quincy pytał: „Czy Brytania nie jest dla Ameryki tym, czym Cezar był dla Rzymu?”<sup>8</sup>. W 1771 roku Samuel Adams napisał natomiast:

„Prawda jest taka, że wszyscy mogliby być wolni, gdyby cenili wolność i bronili jej tak, jak powinni. [...], gdyby wszyscy posiadali wolnego ducha Brutusa, który, ku swej nieśmiertelnej chwale, wypędził dumnego tyrana Rzymu i jego «królewską i zbuntowaną rasę». Jeśli zatem ludzie nie chcą być wolni, jeśli nie mają dość cnoty, by zachować swoją wolność przeciwko zuchwałemu najeźdźcy, nie zasługują na litość i należy ich traktować z pogardą i hańbą. Gdyby Cezar nie widział, że Rzym jest gotowy do upadku, nie odważyłby się uczynić siebie panem tego niegdyś dzielnego ludu”<sup>9</sup>.

A gdy w piątą rocznicę *masakry bostońskiej* Joseph Warren mówił, że „jeśli te pokojowe środki okażą się nieskuteczne i okaże się, że jedyna droga do bezpieczeństwa wiedzie przez pola krwi, wiem, że nie odwrócić twarzą od wrogów, ale będziecie niezłomnie parli naprzód, aż tyrania zostanie zdeptana”<sup>10</sup> czynił to ubrany w rzymską togę<sup>11</sup>. Patrick Henry zaś swoją słynną mowę na konwencji Wirginii w roku 1775 zakończył cytatem z *Katona* Josepha Addisona – *Give me liberty or give me death*<sup>12</sup>.

Autorzy pamfletów politycznych przyjęli też modę ukrywania się za maską słynnych rzymskich (i greckich) postaci kojarzonych z republikańskim etosem. Nie jest więc przesadą stwierdzenie Stanisława Filipowicza, że

„mieszkańcy kolonii [...] przywykli do towarzystwa Greków i Rzymian, a Ojcowie Założyciele byli przekonani, że republika nowożytna wyrasta niejako z tego samego pnia, że antyczny republikanizm stworzył nieodzowną podstawę, na której mogą oprzeć własne dzieła”<sup>13</sup>.

<sup>6</sup> S.M. Burstein, *The Classics and the American Republic*, «The History Teacher» 1996, vol. 30, nr 1, s. 34; B. Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge, London 1992, s. 26.

<sup>7</sup> M. Malamud, *Ancient Rome and Modern America*, Malden, Oxford 2009, s. 11.

<sup>8</sup> J. Quincy, Jr., *Thoughts on Standing Armies, Boston, May 14, 1774*, [w:] S.H. Peabody (red.), *American Patriotism: Speeches, Letters, and Other Papers which Illustrate the Foundation, the Development, the Preservation of the United States of America*, New York 1880, s. 74.

<sup>9</sup> S. Adams, *Letter from Candidus, Boston Gasette, October 7, 1771*, [w:] S.H. Peabody, *American Patriotism...*, s. 29.

<sup>10</sup> J. Warren, *Oration Delivered at Boston, March 5, 1775*, [w:] H. Niles (red.), *Principles and Acts of the Revolution in America*, New York, Chicago, and New Orleans 1876, s. 29.

<sup>11</sup> M. Malamud, *Ancient Rome and Modern America*, s. 41.

<sup>12</sup> P. Henry, *Speech in A Resolution to Put Virginia Into A State of Defence, Richmond Va., March 23, 1775*, [w:] S.H. Peabody, *American Patriotism...*, s. 110.

<sup>13</sup> S. Filipowicz, *Pochwała rozumu i cnoty. Republikańskie credo Ameryki*, Kraków 1997, s. 13.

Stąd uczestnikami ówczesnej debaty politycznej są *Publius, Brutus, Cato, Valerius Poplicola, Agrippa, Aristides, Helvidius, Catullus, Phocion*, a także *Junius Americanus, Philo Publicus* i *The Tribune*. W roku 1792 Alexander Hamilton zaproponował członkom rządu używanie klasycznych pseudonimów, gdzie Washington miał być *Scevolą*, Adams *Brutusem*, Jefferson *Scypionem*, a Madison... *Tarkwiniuszem*<sup>14</sup>.

Wśród nich nie ma jednak Cyclerona<sup>15</sup>, postaci w istocie najważniejszej dla konceptualizacji republikańskiego *credo*, najważniejszego dla *Founding Fathers* klasycznego myśliciela i polityka<sup>16</sup>. To bowiem on w okresie pełnej konwulsji śmierci republiki rzymskiej w *De re publica*<sup>17</sup>, *De legibus* i *De officiis* sformułował teoretyczne podstawy klasycznego republikanizmu stanowiące niedający się zignorować punkt odniesienia dla każdej późniejszej republikańskiej deliberacji. Dla amerykańskich rewolucjonistów, wykształconych na klasycznych dziełach literatury rzymskiej, to on, obok Katona Młodszego, był wzorem cnót republikańskich walczącym do końca o ocalenie upadającej republiki, autorem *Filipik* będących jednym z najbardziej antytyrańskich pism starożytności<sup>18</sup>. Był też nauczycielem polityki, skoro *System of Oratory* Johna Warda oraz *Lectures on Rhetoric* i *Belles Lettres* Hugh Blaira – najważniejsze ówczesne podręczniki retoryki odwołujące się bezpośrednio do Arpinaty jako punktu odniesienia – kształtowały w ogromnym wymiarze formę amerykańskiej debaty publicznej (co Jefferson obserwował z przerażeniem i niesmakiem, uważając, że republikańska retoryka powinna być prosta i zwięzła<sup>19</sup>). Stąd jego autorytet często przywoływany był w pismach i mowach rewolucyjnych i ratyfikacyjnych jako archetyp dobrego republikańca.

<sup>14</sup> E. Shalev, *Ancient Masks, American Fathers: Classical Pseudonyms during the American Revolution and Early Republic*, «Journal of the Early Republic» 2003, vol. 23, nr 2, s. 160.

<sup>15</sup> Jedynym wyjątkiem jest posługiwanie się przez Hamiltona pseudonimem *Tully* w listach publikowanych w *American Daily Advertiser* w czasie *Rebelii Whisky*.

<sup>16</sup> R. Meyer, *Eighteenth-Century American Political Thought*, [w:] R.R. Bolgar (red.), *The Classical Heritage and Its Beneficiaries*, Cambridge 1954, s. 232.

<sup>17</sup> Pamiętać należy jednak, że *De re publica* nie była znana przed rokiem 1822 (dopiero wtedy kardynał Angelo Mai opublikował odkryte w bibliotece watykańskiej obszerne fragmenty tego dzieła na palimpseście z *Komentarzem do Psalmów św. Augustyna*) poza fragmentami przywoływanymi przez Laktancjusza i Augustyna (przede wszystkim w rozdziale II,21 *O państwie bożym* zatytułowanym *Jakiego zdania był Cyceron o rzeczypospolitej rzymskiej*, gdzie mamy definicję rzeczypospolitej oraz krótką pochwałę ustroju mieszanego) oraz będącym jego częścią *Snem Scypiona* zachowanym dzięki Makrobiuszowi. Dlatego z oczywistych względów w niniejszej analizie pominięte zostaną te argumenty Cyclerona, które nie mogły być znane *Ojcom Założycielom*.

<sup>18</sup> C.J. Richard, *Cicero and the American Founders*, [w:] W.H.F. Altman (red.), *Brill's Companion to the Reception of Cicero*, Leiden, Boston 2015, s. 124–125.

<sup>19</sup> J.L. Golden, A.L. Golden, *Thomas Jefferson and the Rhetoric of Virtue*, Lanham, Boulder, Nwe York–Oxford 2002, s. 104–105.

Jednak w niniejszej krótkiej analizie chcemy skupić się na recepcji jego myśli politycznej u jednej z kluczowych postaci amerykańskiej rewolucji, którego poglądy i działalność wyznaczają jeden z dwóch biegunów amerykańskiego republikanizmu określonego przez przeciwstawne wizje Jeffersona i Adamsa. Z jednej strony mamy zatem afirmację greckiej demokracji, wolności indywidualnej, z drugiej rzymską dyscyplinę, arystokrację i porządek. Odczytanie myśli Arpinaty przez Johna Adamsa, największego jego amerykańskiego admiratora, dać może bowiem odpowiedź na pytanie o to, w jakim stopniu oryginalna myśl Cycerona inspirowała tego Ojca Założyciela i 2. prezydenta Stanów Zjednoczonych, a na ile jedynie tylko wyobrażenie o niej? Trudno ją też przecenić w kontekście odnalezienia intelektualnych źródeł amerykańskiej Konstytucji. Adams bowiem napisał o nim, „że świat nie wydał większego męża stanu i filozofa niż Cyceron”<sup>20</sup>, a w swych zapiskach często dawał wyraz uwielbieniu wobec niego, czasem również w swoich przemówieniach cytując jego słowa.

W literaturze jego refleksję polityczną opisuje się też często jako przykład Cycerońskiego obywatelskiego humanizmu<sup>21</sup>, a jego samego jako amerykańskiego Cycerona<sup>22</sup>. Na ile jednak słusznie wpierał się autorytetem Arpinaty, a na ile miało to jedynie walor perswazyjny w celu nadania swoim koncepcjom szacownej genealogii? Cyceron inspirował bowiem nie tylko konserwatystów, lecz także radykałów, a każdy z nich brał od Arpinaty to, czego potrzebował – zasady prawa naturalnego i sprawiedliwości, powszechną równość moralną (której konsekwencją jest równy dostęp do prawa), patriotyczny republikanizm, energiczną obronę wolności, żarliwe odrzucenie tyranii i przekonujące usprawiedliwienie tyranobójstwa, silną wiarę w konstytucjonalizm, rządy prawa i konstytucję mieszaną, wiarę w świętość własności prywatnej, przekonanie, że podstawowym celem państwa i prawa było zachowanie własności i różnic majątkowych, koncepcję proporcjonalności społecznej, hierarchię zróżnicowanych praw i obowiązków, ideał rządów arystokracji naturalnej, sceptycyzm epistemologiczny – ignorując równocześnie niewygodne dla siebie elementy<sup>23</sup>. Na tej zasadzie wielki przeciwnik polityczny, a zarazem przyjaciel Adamsa – Thomas Jefferson, stojący na gruncie radykalnie odmiennego republikanizmu, także oddawał hołd Arpinacie, wskazując go jako jednego z jego, obok Arysto-

<sup>20</sup> J. Adams, *A Defense of the Constitutions of Government of the United States of America*, [w:] *The Works...*, IV, s. 295.

<sup>21</sup> D.W. Howe, *The Political Culture of the American Whigs*, Chicago 1979, s. 44–51.

<sup>22</sup> J.M. Farrell, *John Adams's Autobiography: The Ciceronian paradigm and the quest for fame*, «The New England Quarterly» 1989, 62:4, s. 520; C.J. Richard, *Cicero and the Founders*, [w:] W.H.F. Altman, *Brill's Companion...*, s. 129.

<sup>23</sup> N. Wood, *Cicero's Social and Political Thought*, Berkeley 1988, s. 4.



telesa, Locke'a i Sidneya, ideowych inspiratorów podczas redagowania *Deklaracji Niepodległości*<sup>24</sup>. Hamiltona zaś, którego postrzegał jako zagrożenie dla młodej republiki Jefferson przyrównywał do wielkich oponentów Arpinaty – Katyliny i Cezara, zresztą z wzajemnością<sup>25</sup>.

Na początku jednak zadać należy fundamentalne pytanie natury metodologicznej: co oznacza recepcja myśli Cycerona, tradycja Cycerońska i co oznaczają Cycerońskie elementy w myśli Adamsa i w ogóle Ojców Założycieli? Badanie recepcji zawsze napotyka bowiem poważną trudność, która sprowadza się do odpowiedzi na pytanie, czy uprawnione jest korzystanie z pojedynczych wątków myśli jakiegoś autora przy równoczesnym abstrahowaniu od pozostałych jej elementów? Jeśli przyjmiemy, że nie, to czy możliwe jest w ogóle przeniesienie republikańskiego projektu Cycerona w rzeczywistość zasadniczo odmienną, jeśli chodzi o kontekst kulturowy, społeczny i polityczny? Oczywiście ambicja taka jest ahistoryczna i doprowadzić może do aberracji, jakie wiązały się z, dla przykładu, koncepcją suwerenności ludu sformułowaną przez Rousseau w oderwaniu od całkowicie innego, niż starożytny kontekstu. Lepiej więc pamiętać o ostrzeżeniu Erazma (*Bulephorus*) – „*Videtur preasens saeculi status, cum eorum temporum ratione congruere, quibus vixit ac dixit Cicero, cum sint in diversum mutata religio, imperium, magistratus, respublica, leges, mores, studia, ipsa hominum facies, denique quid non? Nos(oponus) – Nihil simile*”<sup>26</sup>. Zatem musimy uznać powiązanie otoczenia z sformułowaną w nim koncepcją polityczną, by uniknąć błędu, o którym pisał Skinner, „by na podstawie pewnego przypadkowego podobieństwa terminologicznego «odkryć» [...], że dany autor posiadał pogląd w dyskusji, w której zasadniczo nie mógł zamierzać brać udziału”<sup>27</sup>. Trzeba jednak z drugiej dopuścić i usprawiedliwić pewne zmiany, które niezmiennym zasadom przypiszą jednak nieco odmiennie fenomeny w zmienionych okolicznościach, by uznać, że myśl polityczna i prawna Cycerona miała na rozważania Adamsa porządkujący wpływ. Miał tego doskonale świadomość sam Adams, gdy pisał w liście do syna:

<sup>24</sup> T. Jefferson, *To Henry Lee, May 8th, 1825*, w: *The Works of Thomas Jefferson*, New York–London 1904–06, XII, s. 409.

<sup>25</sup> M. Malamud, *African Americans and the Classics: Antiquity, Abolition, and Activism*, London–New York 2019, s. 120–121.

<sup>26</sup> Des. Erasmi Roterodami, *Dialogus Ciceronianus: Sive De optimo genere dicendi*, Lugundi Ratorum 1643, s. 85. Te zmiany „religii, rządu, praw i zwyczajów” prezentowane są przez Erazma w kontekście „Cycerońskiego stylu” i oratorstwa, ale trudno nie przecenić ich uniwersalnego przesłania.

<sup>27</sup> Q. Skinner, *Znaczenie i rozumienie w historii idei*, «Refleksje» 2014, nr 9, s. 133. Dla przykładu nie wolno wielu kategoriom używanym przez Cycerona i Rzymian w ogóle nadać współczesnego znaczenia. Dlatego na przykład czym innym jest rzymska *libertas*, a czym innym liberalne *uprawnienia*.

„Ci wielcy mistrzowie starożytności muszą być prędzej czy później poddani krytycznej ocenie. Dlatego nigdy nie wolno ci ich naśladować. Studiuj naturę i pisz zgodnie z nią, a będziesz do nich podobny. Bo to natura, a nie starożytni, jest tym, co powinienes naśladować i kopiować”<sup>28</sup>.

## Metoda

Spróbujmy zatem wyznaczyć fundamentalne kategorie definiujące polityczno-prawną refleksję Arpinaty. Naszym zdaniem są nimi zaprezentowane w dialogach *De re publica* i *De legibus*: najlepszy ustrój, najlepszy obywatel i najlepsze prawo. Zaznaczyć należy przy tym, że są one immanentnie współzależne. Te zależności związane są z centralną kategorią Cycerońskiej refleksji konstytucyjnej czyli dobrem wspólnym, rzeczpospolitą (*utilitas rei publicae*). Zarówno najlepsi politycy jak i prawa winny być bowiem dla rzeczypospolitej użyteczne, powinny najlepszy ustrój chronić i zabezpieczać. Winny tym samym chronić obywatelską wolność – wolność od tyrańca, która to wolność stanowi warunek istnienia rzeczpospolitej (*ubi tyrannus est [...] nullam esse rem publicam, Rep. 3,43*). Swoistym zabezpieczeniem przed zmianami ustrojowymi prowadzącymi do tyranii jest konstrukcja ustroju mieszanego rzeczpospolitej oparta na właściwych proporcjach trzech elementów: *auctoritas* senatu, *potestas* magistratur i *libertas* ludu. Zachowanie tych proporcji decyduje o trwałości i stabilności ustroju mieszanego, a tym samym o istnieniu wolnej rzeczypospolitej. Wyposażeni w szereg cnót moralnych najlepsi politycy (*rectores rei publicae*) winni tę wolną rzeczpospolitą „ochraniać, wspierać i umacniać” (*Rep. 6,13*), zaś najlepsze prawa winny być weryfikowane przez niezmiennie *ius naturale* (*Rep. 3,33*) pozwalające „odróżnić prawo dobre od złego” (*Leg. 1,44*). Nie sposób oddzielić tutaj – jak to często czyni się w literaturze – sfery instytucjonalnej od sfery moralnej, instytucje i moralność są bowiem w refleksji konstytucyjnej Cyncerona ściśle sprzężone. Więcej, prawidłowe funkcjonowanie instytucji wprost warunkuje obywatelska moralność (*virtus*). Bez obywatelskiej zgody, porozumienia (*concordia*) i sprawiedliwości (*aequitas*) konstytucja republikańska nie może funkcjonować właściwie (*Off. 2,78*). Cynceron łącząc swą refleksję ustrojową z filozofią<sup>29</sup> znacząco wzmacnia ustrojową aksjologię. Rzeczpospolita może bowiem rodzić, dojrzewać i rozwijać się tylko w określonej przestrzeni moralnej, a więc zgodnie z ugruntowaną w czasie trady-

<sup>28</sup> John Adams to John Quincy Adams, Feb. 12. 1781, [w:] *Adams Family Correspondence*, vol. 4: *October 1780–September 1782*, Cambridge 1974, s. 88.

<sup>29</sup> Zob. A.A. Long, *From Epicurus to Epictetus: Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Oxford 2006, s. 286.



cją przodków (*mores maiorum*) – republikańska konstytucja nie jest przecież dziełem „genialnej jednostki”, ale „wielu pokoleń” (*Rep.* 2,2). Wydaje się zatem, że interpretując myśl polityczno-prawną Arpinaty należy wskazać zależności uwzględnić<sup>30</sup>. Cycerońskiej wolności od tyrana, nie da się bowiem wykreować w oparciu o same instytucje. Tę wolność może wykreować jedynie organizacja, gdzie koncepcjom ustrojowym, prawnym towarzyszy ściśle z nimi związana aksjologia.

Pamiętając o tych założeniach możemy przystąpić do próby wiwisekcji Adamsowego republikanizmu i wskazania, ile jest w nim Cycerona i Rzymu, a ile tego, co Adams za Cycerońskie i rzymskie jedynie, w dobrej, czy złej wierze, uważał. Skupimy się przy tym, z uwagi na wymogi edytorskie, na dwóch kwestiach: dobrym obywatelu i dobrym ustroju.

## Res publica i własność

Adams w swoim największym dziele – *A Defense of the Constitutions of Government of the United States of America* – już we wstępie definiuje pojęcie republiki, cytując za Augustynem słynne Cycerońskie „*Res publica est res populi. Populus autem non solum hominum coetus quoquo modo congregatus, set etiam coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus*”<sup>31</sup>. Pojęcie *res* opisuje przy tym w ujęciu wspólnotowym i równocześnie własnościowym. „Słowo *res* – pisze więc – jak każdy wie, oznaczało w języku rzymskim powołanie, bogactwo, własność; słowo *publicus*, quasi *populicus* i per syncope *pōpicus*, oznaczało publiczne, wspólne, należące do ludu; *res publica* była zatem *res publica*, bogactwem lub własnością ludu. *Res populi* i pierwotne znaczenie słowa republika nie mogło być niczym innym niż rządem, w którym dominowała i rządziła własność ludu; i miało to większy związek z własnością niż z wolnością. Oznaczało to rząd, w którym własność społeczeństwa lub ludu i każdego z nich była zabezpieczona i chroniona przez prawo”<sup>32</sup>. Republika zatem to zarówno wspólnota, jak i własność ludu, dlatego element własnościowy ma u Adamsa charakter konstytutywny. To jego ochrona jest treścią wspólnego pożytku zapewniającym ład wspólnotowy i wolność – „Własność musi być zabezpieczona, inaczej wolność nie może istnieć”<sup>33</sup>. Republika zatem to taka forma rządu, w której wszyscy obywatele, tak bogaci, jak

---

<sup>30</sup> Zob. T. Banach, *Res publica est res populi. Myśl polityczno-prawna Marka Tulliusza Cycerona*, Łódź 2023, s. 10 i n.

<sup>31</sup> J. Adams, *A Defense...*, III, s. 295.

<sup>32</sup> Tamże, IV, s. 453–454.

<sup>33</sup> J. Adams, *Thoughts on Government*, IV, s. 280.

i biedni, rządzący i rządzeni, funkcjonariusze publiczni i lud, panowie i słudzy, podlegają tak samo prawu, które chroni (przede wszystkim) ich własność. Nie tylko więc większość, ale wszyscy cieszą się tą obroną, każdy bowiem jest częścią społeczeństwa, a własność każdego jest elementem własności republiki. W istocie powtarza więc argument Cyncerona, który utrzymywał, że własność jest kluczowa dla zapewnienia bezpieczeństwa i wzajemnych korzyści.

Jak zauważa bowiem Neal Wood „jedną z najbardziej znaczących koncepcji Cyncerona była koncepcja własności i związana z nią ściśle rola i znaczenie państwa w zakresie ochrony własności”<sup>34</sup>. Należy zauważyć, że Arpinata podział na „rzeczy wspólne” i „własność prywatną” traktuje jako wymóg sprawiedliwości, której istotę, a więc „oddać każdemu co mu się należy” ma gwarantować prawo<sup>35</sup>. „Prawo obowiązujące obywateli (*ius civile*) – to słuszność (*aequitas*) ustanowiona dla wszystkich przynależnych do tej samej państwowości (*civitas*), aby każdy z nich mógł zachować to, co mu się należy (*res suas*)” (Cic. Top. 9). W *De officiis* natomiast zwraca uwagę, że obowiązkiem rzeczpospolitej jest ochrona prywatnej własności: „właściwym celem państwa, a nawet i miasta jest to, by każdemu zabezpieczone było swobodne i niezakłócone korzystanie ze swej własności”<sup>36</sup> (*id enim est proprium... civitatis atque urbis, ut sit libera et non sollicita suae rei quisque custodia, Off. 2,78*). Z kolei zadaniem polityka jest stanie na straży prywatnej własności – „Ktokolwiek będzie rządził państwem, powinien przede wszystkim baczyć na to, aby każdy zachował swą własność i ażeby nie przedsiębrano w interesie państwa niczego, co by mogło uszczuplić majątki prywatne (*In primis autem videndum erit ei, qui rem publicam administrabit, ut suum quisque teneat neque de bonis privatorum publice deminutio fiat, Off. 2,73*). Oczywiście, biorąc po uwagę znaczenie, jakie w swej refleksji polityczno-prawnej Arpinata nadaje dobru wspólnemu (*utilitas rei publicae*) także własność prywatna posiada swój „publiczny”, wspólnotowy wymiar. Rolę i znaczenie własności Cynceron prezentuje z reguły w takim właśnie wspólnotowym kontekście, akcentując m.in. stabilizującą funkcję własności kreującej więź i przywiązanie obywateli do wspólnoty politycznej, w której żyją<sup>37</sup>, ale też własności wyrażającej się w prawach obywateli<sup>38</sup>, których naruszenie godzi

<sup>34</sup> N. Wood, *The Economic Dimension of Cicero's Political Thought: Property and States*, «Canadian Journal of Political Science» 1983, vol. 16, nr 4, s. 740.

<sup>35</sup> Na temat własności prywatnej i jej ochrony zob. T. Banach, *Katylina i tabulae novae. Problem powszechnego zadłużenia i utilitas rei publicae w mowach Cyncerona*, Warszawa 2022, s. 51 i n.

<sup>36</sup> Cynceron, *Pisma filozoficzne*, t. 2, Warszawa 1960, s. 463.

<sup>37</sup> Zob. D. Hammer, *Roman Political Thought. From Cicero to Augustine*, Cambridge 2014, s. 62.

<sup>38</sup> Zob. J.W. Atkins, *Roman Political Thought*, Cambridge 2018, s. 44.

w porządek prawny rzeczypospolitej, w *utilitas rei publicae*, a więc w interesy wspólnoty obywatelskiej jako całości<sup>39</sup>.

Warto również podkreślić, że w refleksji Arpinaty prywatna własność nie wpływa jednak, i tutaj zauważyć należy zasadniczą sprzeczność z wywodami Adamsa, wprost z prawa naturalnego (*sunt autem privata nulla natura*, *Off.* 1,21) powstaje z czasem i jest niejako efektem sprawiedliwego, opartego na „prawie rządzącym ludzką społecznością, porozumienia („własnością poszczególnych ludzi staje się to, co z przyrodzenia było wspólne”, *Off.* 1,21).

W kontekście zaś poglądów Adamsa odnoszących się do „własnościowego” aspektu *res* w Cycerońskiej definicji rzeczypospolitej (*res publica est res populi*, *Rep.* 1,39), to trudno traktować własność prywatną jako centralne zagadnienie i swoisty punkt odniesienia refleksji prawno-politycznej Cycerona, a przy tym przez pryzmat tej własności odczytywać definicję wokół której toczy się dyskusja uczestników dialogu *De re publica*. Próby interpretacji tej definicji przez pryzmat własności, czy spółki partnerskiej (obywatele jako współnicy) są podejmowane przez współczesnych badaczy. Należy jednak zauważyć, że poglądy redukujące pojęcie *res publica* (jako *res populi*) do stosunków własnościowych (*res publica* jako przedmiot własności *populus*)<sup>40</sup> czy do umowy spółki („partnership”, gdzie współnicy dzielą korzyści proporcjonalne do ich udziałów)<sup>41</sup> nie posiadają dostatecznej (a w zasadzie żadnej) podstawy źródłowej, a ponadto, jako narzucające swoistą interesowność obywateli w służbie *res publica*, są sprzeczne z prezentowaną w innych miejscach *De re publica* etyką (ofiarną

<sup>39</sup> Zob. T. Banach, *Katylicina...*, s. 51 i n. Adams zwraca także uwagę na współzależność własności i handlu („republika handlowa”). W tym kontekście warto zauważyć, że Cyceron w mowie politycznej *De lege Manilia*, opowiadając się za nadaniem Pompejuszowi dowództwa na Wchodzie, prezentował m.in. argument związany z koniecznością zachowania stabilizacji finansowej i pewności obrotu gospodarczego, które wymagały uporządkowania sytuacji w Azji („tutejszy kredyt i tutejsze transakcje pieniężne prowadzone w Rzymie na forum wiążą się ścisłą zależnością z owymi sumami ulokowanymi w Azji” – Cyceron, *Mowy*, Kęty 2003, s. 12). Później, już jako konsul, walcząc z Katyliną i jego obietnicą umorzenia długów (*tabulae novae*), Cyceron akcentując znaczenie pewności stosunków kredytowych dla interesu całej wspólnoty, wiąże zagadnienia umorzenia długów z naruszeniem własności prywatnej, która dotyczy nie tylko podziału gruntów ale także opartych na *fides* stosunków obligacyjnych, z których rodzi się dług, zob. T. Banach, *Katylicina...*, s. 51 i n.

<sup>40</sup> Według Malcolma Schofielda Cycerońska *res publica* tym różni się od greckiej polis, iż jest nieodłącznie związana ze swoim właścicielem – *populus*, który w pełni kontroluje jej „res”. Innymi słowy: bez właściciela – *populus*, nie może istnieć *res publica*, M. Schofield, *Saving the City. Philosopher-Kings and Other Classical Paradigms*, London 1999, s. 178 i n.

<sup>41</sup> E. Asmis, *The State as a Partnership: Cicero's Definition of Res Publica in his work On the State*, «History of Political Thought» 2004, vol. 25, nr 4, s. 597. Na znaczenie cenzusu w określeniu „korzyści i strat” obywatela z faktu przynależności do tak pojętej *res publica* – wspólnoty interesów, spółki, zwraca uwagę C. Nicolet, *Obywatel, polityk*, [w:] A. Giardina (red.), *Człowiek Rzymu*, Warszawa 1997, s. 34 i n.

i bezinteresownej) służby publicznej<sup>42</sup>. Nie zmienia to jednak faktu, że w refleksji konstytucyjnej Cyclerona własność prywatna, jak i jej prawna ochrona, zajmują ważne miejsce. Poważnym zagrożeniem dla własności prywatnej są anarchiczne działania polityków dążących do tyranii (*adfectatores regni*), czego przykładem są działania Katyliny i „ostrzeżenia” konsula zawarte w katylinarkach (*Cat.* 2,18; 3,22; 4,19). Jak można domniemywać (Arpinata w zachowanej części *De re publica* nie wyraża takiego poglądu wprost), własność prywatna – analogicznie, jak w przypadku politycznych praw obywateli – jest najlepiej chroniona i zabezpieczona w Rzeczypospolitej z jej stabilnym i trwałym, optymalnym ustrojem mieszanym – ustrojem gwarantującym wolność od tyra.

To jednak, co u Cyclerona jest efektem istnienia republiki, u Adamsa wyprzedza jej powstanie. Argumentuje bowiem w ramach neoromańskiej i liberalnej tradycji patrząc na własność jako naturalne, przyrodzone uprawnienie jednostki. Jest ona dla niego elementem konstytutywnym każdego porządku społecznego, najważniejszym determinantem mechaniki ustrojowej, a jej ochrona najważniejszym zadaniem władzy publicznej. Dla 2. prezydenta bowiem dwiema zasadniczymi siłami kierującymi ludzkim działaniem są popęd płciowy i pragnienie zdobycia i utrzymania własności. Stąd to, „że pierwszym pragnieniem człowieka jest obiad, a drugim dziewczyna były prawdami dobrze znanymi każdemu demokracji i arystokracji na długo przed tym, jak wielki filozof Malthus wpadł na pomysł, by oświecić świat tym odkryciem”<sup>43</sup>. Dlatego „w momencie, gdy w społeczeństwie – pisze Adams – pojawi się pomysł, że własność nie jest tak święta jak prawa boskie i że nie ma siły prawa i sprawiedliwości publicznej, która by ją chroniła, zaczyna się anarchia i tyrania”<sup>44</sup>. Nie jest to wyjątek, lecz dążenie całkowicie zgodne z ludzką konstytucją, która skazuje człowieka na ciągłą rywalizację i każe zaspokajać swe prywatne dążenia i pragnienia. Wbrew temu, co sądził Jefferson, normą nie jest więc altruizm, cnota i pragnienie dobra wspólnego, lecz egoizm, występki i chęć zaspokojenia interesu własnego. „Wiemy – pisze – że ignorancja, próżność, nadmierna ambicja i chciwość, mimo wszelkich ludzkich środków ostrożności, wkradną się do rządu i będą zawsze dążyć do ekstrawaganckich i niekonstytucyjnych korzyści dla jednostek”<sup>45</sup>.

Jest więc Adams do bólu realistą, a jako produkt kalwińskiej formacji<sup>46</sup> nie ma żadnych złudzeń, że „interes własny, prywatna chciwość, ambicja

<sup>42</sup> Zob. T. Banach, *Polityczno-prawne aspekty pojęcia res publica w republikańskim Rzymie*, «Pro Fide Rege et Lege» 2020, nr 2(84), s. 156 i n.

<sup>43</sup> J. Adams, *A Defense...*, VI, s. 516.

<sup>44</sup> Tamże, VI, s. 9.

<sup>45</sup> Tamże, III, s. 437.

<sup>46</sup> J.P. Diggins, *John Adams*, New York 2003, s. 17–18.

i zachłanność będą istniały w każdym społeczeństwie i pod każdą formą rządu<sup>47</sup>. W konsekwencji patrzył Adams, podobnie jak Machiavelli, a zasadniczo odmiennie niż Cyceron, na społeczeństwo jako pole walki zorganizowanych grup, starcie pomiędzy właścicielami i nie właścicielami, proces wieczny, niezmienny i stary jak sama własność i społeczeństwo. W każdym społeczeństwie toczy się walka pomiędzy bogatymi i biednym, jedni, dzięki swym zdolnościom talentom, wysiłkowi i majątkowi przeznaczeni są niejako do zajmowania sprawami państwa, przeznaczeniem drugich zaś jest praca. Dychotomia ta istniała także w Ameryce, czego dla Adamsa dowodem były powstanie dłużników w Massachusetts w roku 1786 i *Rebelia Shaysa*. Konsekwencje zwycięstwa którejkolwiek z facji są ostatecznie podobne, nieograniczona władza jednych, nad drugimi, ponieważ z różnic majątkowych wynikają zasadniczo odmienne programy polityczne. Istnienie zatem stronnictw politycznych, z którymi tak walczyli *Founding Fathers*, jest immanentnie wpisane w rzeczywistość społeczną, gdzie istnieje własność prywatna. Proces, który rozgrywa się w każdej wspólnocie politycznej, tak samo w antycznym Rzymie, jak i współczesnej mu Ameryce, gdzie na tle tego konfliktu ścierały się dwie koncepcje polityczne i konstytucyjne. Z jednej strony byli więc stojący na gruncie władzy elity *Federaliści* Hamiltona, z drugiej demokratyczne stronnictwo Jeffersona wierzące naiwnie w dobroć i cnotę ludu.

Z perspektywy Adamsa opozycja ta miał jednak charakter jedynie ilościowy, ponieważ nie dostrzegał istotnej jakościowej różnicy pomiędzy nieograniczoną władzą nielicznych i władzą demokratycznego motłochu. To bowiem, co porządkowało całą jego refleksję i działalność polityczną to strach przed tyranią – tak większości, jak i mniejszości. „We wszystkich wolnych państwach złem – pisze Adams cytując Swifta – którego należy unikać, jest tyrania; to znaczy summa imperii, czyli nieograniczona władza, wyłącznie w rękach jednego, nielicznych lub wielu<sup>48</sup>. Wierzył bowiem w prymat dobra wspólnego nad demokracją i utożsamianie dobra wspólnego nie z wolą większości, lecz niezmiennymi zasadami sprawiedliwości. Nie wierzył w skuteczne instrumenty kontroli ludu nad elitami, z drugiej strony zaś nie miał wątpliwości, że jeśli demokratyczna większość, w imię egalitarnych haseł zdobędzie władzę i tak wkrótce wygeneruje nową arystokrację równie niebezpieczną jak poprzednia, najpierw jednak gwałcąc własność, będącą podstawą stabilności społeczeństwa.

Demokracja dla Adamsa więc „była równie niestabilna, równie zazdrośna, ambitna, chciwa, próżna, dumna, okrutna i krwawa, jak arystokracja czy

---

<sup>47</sup> J. Adams, *Thoughts on Government*, IV, s. 448.

<sup>48</sup> Tamże, IV, s. 384.

monarchia<sup>49</sup>. Monarchowie i arystokraci mają przynajmniej interes w zachowaniu porządku, by zachować swoją własność. Kiedy jednak władza zostanie oddana w ręce tych, którzy nie mają własności „w takim przypadku wszystkie patetyczne nawoływania i adresy zgromadzenia narodowego do ludzi, aby szanowali własność, będą traktowane nie więcej niż wołania na puszczy<sup>50</sup>. Z drugiej jednak strony nie może być wolnego rządu bez demokratycznego elementu jego konstytucji. Pragnienia i dążenia ludu muszą być skanalizowane i wyartykułowane, by przeciwdziałać samowoli i chciwości arystokracji<sup>51</sup>. W istocie zatem nie ma u Adamsa różnicy pomiędzy arystokracją sztuczną i naturalną oraz pomiędzy arystokracją i oligarchią, skoro władza i własność są ze sobą ściśle skorelowane. Oczywiście arystokracja sztuczna i dziedziczna jest przez niego już na wstępie odrzucana, jako symbol europejskiego systemu tyranii i opresji. Uznaje za to oczywistą przewagę arystokracji zasług i cnoty. Przedmiotem jego namysłu jest zapewnienie ludowej kontroli nad tą arystokracją i wkomponowanie elity w ustrój republikański<sup>52</sup>.

Jako jeden z architektów nowego państwa stoi więc w obliczu historycznego fatum i w historii, a nie abstrakcyjnych projektach oświecenia, poszukuje remedium. Nie szuka w historii społeczeństw i państw, jak poeci, „fantazyjnych obrazów, lecz skutków instytucji społecznych<sup>53</sup>. Podobnie jak Cynceron – jego intelektualnego przewodnika interesują go fakty historyczne, analiza rzeczywistości społecznej i politycznej, dziejowe *exempla*, które pozwolą mu na sformułowanie wytycznych pozwalających na uniknięcie błędów przodków.

## Ustrój

Znajduje je Adams w konstytucji republiki rzymskiej i brytyjskiej, które są dla niego przykładami rządów zrównoważonych, o których, jego zdaniem, pisał Cynceron: „...od Romulusa do Cezara arystokracja była dominującą cechą suwerenności. Element władzy monarchicznej w postaci królów i konsulów oraz element władzy demokratycznej w postaci trybunów i zgromadzeń ludowych, choć nie równały się składnikowi arystokratycznemu, stanowiły dla niego przeszkodę i silny bodziec do wysiłków, choć nie była to całkowita równowaga. Ale okresy największej wolności, cnoty, chwały i dobrobytu były tymi, w których

<sup>49</sup> Tamże, VI, s. 487.

<sup>50</sup> Tamże, IV, s. 280.

<sup>51</sup> G.S. Wood, *The Creation of American Republic 1776–1787*, New York–London 1993, s. 578.

<sup>52</sup> D.S. Wiesen, *Cicero's Image in America and the Discovery of De Republica*, «History of Classical Scholarship» 2020, nr 2, s. 165.

<sup>53</sup> J. Adams, *Thoughts on Government*, IV, s. 193.



mieszanka wszystkich trzech była najbliższa równości<sup>54</sup>. Adams potęgi i trwałości Rzymu republikańskiego szuka więc w jego unikalnych rozwiązaniach ustrojowych, gdzie stabilność republiki uzależniona jest od odpowiedniego balansu pomiędzy interesami bogatych i biednych w swoistym konstytucyjnym *equilibrium*. „Wielka sztuka stanowienia prawa – pisze – polega na równoważeniu biednych z bogatymi w legislaturze oraz na tworzeniu doskonałej równowagi między władzą ustawodawczą a wykonawczą, tak aby żadna jednostka ani partia nie mogła stać się jej rywalem<sup>55</sup>. Konceptualizację takiego rozwiązania znajduje Adams u Cycerona, przypisując mu teoretyczne opisanie zasad rządu zrównoważonego: „Jego zdecydowana opinia na korzyść trzech gałęzi [rządu] opiera się na niezmiennej przyczynie; prawa, które są jedyną możliwą zasadą, miarą i zabezpieczeniem sprawiedliwości, nie mogą być pewne ochrony przez żaden inny rząd; a sama nazwa republiki sugeruje, że własność ludu powinna być reprezentowana w legislaturze i decydować o rządach sprawiedliwości<sup>56</sup>. Spoiwem łączącym republikę, zgodnie z Cycerońską definicją, są prawa. Ludzie bowiem działają wspólnie, by rozwinąć poczucie sprawiedliwości (*consensus iuris*) i partnerstwo dla dobra wspólnego. Przypisując tę mądrość Cyceronowi i Tacytowi Adams istotę dobrego rządu dostrzega w tym, że jest on *imperium legum*, czyli władzą praw, a nie ludzi. Republika zaś to „taka forma rządu, która najlepiej zapewnia bezstronne i dokładne wykonywanie praw<sup>57</sup>. Odejście od tego powoduje, że państwo przestaje być republiką, niezależnie, czy władzę przejmuje arystokracja, lud, czy tyran. Esencją republiki jest bowiem podleganie prawom ustanowionym dla dobra publicznego, stąd rząd, który nie respektuje zasad sprawiedliwości nie jest republikański.

Koncepcje Adamsa dotyczące balansu i wzajemnej współzależności trzech naczelnych organów ustrojowych mogą się jednak kojarzyć bardziej z Polibiuszem niż Cyceronem. To bowiem Polibiusz ustrój mieszany prezentuje przez pryzmat trzech elementów (organów) – arystokratycznego (senat), monarchicznego (konsulowie) i demokratycznego (zgromadzenia ludowe). W Polibiańskiej wizji ustroju republikańskiego Rzymu funkcjonowanie tych organów związane jest z ustrojowym balansem, gdzie te mające odmienne funkcje organy wzajemnie się ograniczają<sup>58</sup>. W wizji Polibiusza widoczna jest więc współzależność organów ustrojowych oparta na ich wzajemnym „szko-

<sup>54</sup> Tamże, IV, s. 108.

<sup>55</sup> Tamże, IV, s. 280.

<sup>56</sup> J. Adams, *A Defense...*, III, s. 295.

<sup>57</sup> J. Adams, *Thoughts on Government*, IV, s. 194.

<sup>58</sup> Według Polibiusza istotą ustroju mieszanego jest system wzajemnych ustrojowych ograniczeń, K. von Fritz, *The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity*, New York 1975, s. 184.

dzeniu innym, bądź pomaganiu”, przy czym to drugie ujawnia się zwłaszcza w „trudnych sytuacjach” i w czasie „nadciągającego z zewnątrz niebezpieczeństwa” (Pol. 6,18). W refleksji ustrojowej Cycerona natomiast roli pierwszoplanowej nie odgrywają funkcjonalnie wyodrębnione organy i ich balans (tak jak u Polibiusza), ale raczej współzależność związana z proporcjami właściwości i zalet poszczególnych elementów ustroju Rzeczypospolitej<sup>59</sup>. Kluczowe znaczenie mają tutaj „właściwe proporcje” (*aequatum et temperatum*, Rep. 1,69) ustrojowych komponentów *najlepszego* ustroju mieszanego. Ustrój ten jest trwały i stabilny, ponieważ łączy właściwości i zalety ustrojów czystych (nie zmieszanych), a więc *auctoritas* senatu, *potestas* magistratur i *libertas* ludu, zaś odnośnie zalet, ustrój mieszany łączy *caritas* królów, *consilium* senatu i *libertas* ludu. Balans i proporcja dotyczy tutaj raczej zalet i właściwości, aniżeli samych organów ustrojowych. Trzeba zatem powiedzieć, że choć mająca grecką genezę teoria ustroju mieszanego<sup>60</sup> i klasyfikacja ustrojów (czyste i zdegenerowane) stanowią wspólny mianownik teorii Polibiusza i Cycerona, to ich prezentacja w wydaniu obu autorów znacznie się różni.

Biorąc pod uwagę, że – pomijając fragmenty zawarte w *Państwie Bożym* św. Augustyna oraz *Sen Scypiona* – Adams nie mógł znać odkrytych w 1819 r. obszernych fragmentów *De re publica*, nie może dziwić, że jego wizja ustroju mieszanego jest bliższa wizji Polibiuszowskiej, gdzie funkcjonalnie wyodrębnione i zbalansowane organy (arystokratyczne, monarchiczne i demokratyczne) odgrywają kluczową rolę. Należy jednak zauważyć, że Cyceron przywódczą rolę elity arystokratycznej, wyrażającej się w konieczności istnienia *consilium* i *auctoritas* senatu akcentował nie tylko w *De re publica*. Nadrzędną pozycję ustrojową senatu Cyceron podkreśla na przykład w mowie *Pro Sestio*<sup>61</sup>, gdzie prezentując „tak mądre urządzenie Rzeczypospolitej naszych przodków” (*nosse discriptionem civitatis a maioribus nostris sapientissime constitutam*, Sest. 137), twierdzi:

„Po zniesieniu władzy królewskiej ustanowili rocznych urzędników, ale tak, że senat miał pozostać na zawsze najwyższą radą Rzeczypospolitej, że senatorowie przez cały lud wybierani będą, i że wstęp do tego najwyższego stanu cnota i zdolność wszystkim obywatelom otwierać miała. Postawili senat stróżem, naczelnikiem, obrońcą Rzezy-

<sup>59</sup> W odniesieniu do ustroju zakłócenie tych proporcji prowadzi do zmian ustrojowych, które z kolei – inaczej niż w sztywnym schemacie następstwa ustrojów u Polibiusza (*anakyklosis*) – mogą przybierać rozmaite konfiguracje w postaci cykli ustrojowych, zob. T. Banach, *Ex rege dominus, ex optimatibus factio, ex populo turba. O cyklach ustrojowych w De re publica Cycerona*, «Studia Prawno-Ekonomiczne» 2021, t. 120, s. 17 i n. (z dalszą literaturą).

<sup>60</sup> Zob. F.W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius I*, Oxford 1957, s. 638 i n.

<sup>61</sup> Na temat tej mowy wygłoszonej w początku 56 r. zob. K. Kumaniecki, *Literatura rzymska. Okres cyceński*, Warszawa 1977, s. 251–252.

pospolitej; chcieli, aby wszyscy urzędnicy szli za zdaniem i byli wykonawcami woli tego szanownego zgromadzenia; chcieli, żeby senat wzmocnił się znaczeniem stanów z porządku po nim następujących, pomnażał i miał na pieczy wolność i dobrobyt ludu”<sup>62</sup> (*qui cum regum potestate non tulissent, ita magistratus annuos creaverunt ut consilium senatus rei publicae praeponerent sempiternum, deligerentur autem in id consilium ab universo populo aditusque in illum summum ordinem omnium civium industriae ac virtuti pateret. senatum rei publicae custodem, praesidem, propugnatorem conlocaverunt; huius ordinis auctoritate uti magistratus et quasi ministros gravissimi consilii esse voluerunt; senatum autem ipsum proximorum ordinum splendorem confirmare, plebis libertatem et commoda tueri atque augere voluerunt, Sest. 137*).

W tym kontekście warto zauważyć, że w rozważaniach Polibiusza nie pojawia się pojęcie *auctoritas senatus*, a więc pojęcie specyficznie rzymskie<sup>63</sup>, a przecież to właśnie ta *auctoritas* decyduje o szczególnej pozycji ustrojowej senatu w Cycerońskiej refleksji ustrojowej. W *De legibus* Arpinata prezentując dezzyderat: „Niech stan senatorski od wad się uwolni i reszcie świeci przykładem” (*Is ordo vitio caret, ceteris specimen esto, Leg 3,28*) jednocześnie postuluje wzmocnienie tej *auctoritas* m.in. w ten sposób, aby, „aby uchwałom senatu, które posiadały dotychczas formę raczej niewiążących dyrektyw, nadać w przyszłości taką moc prawną, jaką posiadały uchwały zgromadzenia ludowego”<sup>64</sup>.

## Cnota i instytucje

U Cycerona powodzenie i stabilność republiki uzależniona była od cnoty obywatelskiej. Ta cnota (*virtus*) musi być praktykowana, realizuje się w działaniu (*Rep. 1,2; Off. 1,19*). W Cycerońskiej refleksji konstytucyjnej *virtus* upowszechnia się stopniowo – w pierwszej kolejności *virtus* musi posiadać „wolny od wad” *rector rei publicae*, który „wzywając innych do naśladowania siebie” daje przykład najlepszym, a ci z kolei pozostałym współobywatelom, bowiem kondycja moralna arystokracji „decyduje o zdrowiu bądź chorobie całej wspólnoty”<sup>65</sup>. W przekonaniu Cycerona „społeczeństwo się przekształca, gdy wśród najwyższych warstw następuje zmiana obyczajów i sposobu życia”<sup>66</sup> (*Leg, 3,32*). Najlepsi politycy (*rectores rei publicae*) tę *virtus* praktykują w określonej wie-

<sup>62</sup> *Mowy Marka Tulliusza Cycerona*, t. 2, Paryż 1871, s. 557–558.

<sup>63</sup> Zob. R. Heinze, *Ciceros ‚Staat‘ als Politische Tendenzschrift*, «Hermes» 1924/59, s. 87; podobnie J.W. Atkins, *Roman Political Thought...*, s. 27–28.

<sup>64</sup> L.T. Błaszczuk, *Ze studiów nad senatem rzymskim w okresie schyłku republiki*, Łódź 1965, s. 22–24.

<sup>65</sup> J.E. Holton, *Marek Tulliusz Cyceron 106–43 p.n.e.*, [w:] L. Strauss, J. Cropsey (red.), *Historia filozofii politycznej*, Warszawa 2010, s. 172.

<sup>66</sup> Cyceron, *O państwie, O prawach*, Kęty 1999, s. 162.

lowiekową tradycją przestrzeni moralnej, a „kierowanie rzecząpospolitą jest możliwe tylko wówczas, gdy sprawiedliwość stanowi najwyższą z norm”<sup>67</sup> (*Rep.* 2,70).

W ten sposób myśli też młody Adams w przededniu rewolucji, bunt kolonistów jest bowiem sprzeciwem wobec korupcji powszechnej wśród brytyjskiej klasy wyższej i uciskowi fiskalnemu<sup>68</sup>. Pisząc do żony w roku 1775 był wtedy przekonany, że „W ludzkiej piersi istnieje społeczne uczucie, które rozciąga się na cały nasz gatunek”<sup>69</sup>. W liście do Mercy Otis Warren z roku 1776 pisał natomiast:

„Forma rządów, którą podziwiasz, gdy jej zasady są czyste, jest rzeczywiście godna podziwu. Jest ona źródłem każdej rzeczy, która jest wspaniała i doskonała wśród ludzi. Ale jej zasady są tak łatwe do zniszczenia, jak zepsuta jest ludzka natura. Taki rząd może być wspierany jedynie przez czystą religię lub surową moralność. Cnota publiczna nie może istnieć w narodzie bez prywatnej, a cnota publiczna jest jedynym fundamentem republik. Musi istnieć pozytywna pasja dla dobra publicznego, interesu publicznego, honoru, władzy i chwały, ugruntowana w umysłach ludzi, w przeciwnym razie nie może istnieć rząd republikański ani żadna prawdziwa wolność. Ta publiczna pasja musi być nadrzędna wobec wszystkich prywatnych pasji. Ludzie muszą być gotowi, muszą być dumni i szczęśliwi, że mogą poświęcić swoje prywatne przyjemności, pasje i interesy, a nawet prywatne przyjaźnie i najdroższe związki, gdy konkurują one z prawami społeczeństwa”<sup>70</sup>.

Dojrzały Adams, bogatszy o niezliczone doświadczenia wskazujące na ułomność ludzkiej natury, nie zmienia poglądów, lecz odwraca tę klasyczną zależność wskazując, że to odpowiedni system instytucjonalny skutkuje działaniami obywateli na rzecz dobra wspólnoty za sprawą właściwego systemu ograniczeń i kontroli, tak, że nawet „łajdacy mogą z czasem stać się uczciwymi ludźmi”<sup>71</sup>.

„Możemy – pisze więc – odwołać się do każdej strony historii, którą do tej pory prze-wróciliśmy, aby uzyskać niezbite dowody na to, że ludzie, gdy byli niekontrolowani, byli tak niesprawiedliwi, tyrańscy, brutalni, barbarzyńscy i okrutni, jak każdy król lub senat posiadający niekontrolowaną władzę. Większość wiecznie i bez wyjątku uzurpowała sobie prawa mniejszości”<sup>72</sup>.

W *Defense* zaś pisze wprost o cnocie zrywając pępowinę łącząca ją z republiką:

<sup>67</sup> Tamże, s. 63.

<sup>68</sup> M. Olasky, *Fighting for Liberty and Virtue*, Washinton D.C. 1996, s. 142.

<sup>69</sup> *Letter XXXVIII, [Philadelphia], 29 October, 1775*, w: *Letters of John Adams, Addressed to His Wife*, Boston 1841, I, s. 73.

<sup>70</sup> *To Mercy Otis Warren, 16 April 1776*, [w:] *The Selected Writings of John and John Quincy Adams*, New York 1946, s. 57.

<sup>71</sup> J. Adams, *A Defense...*, VI, s. 200.

<sup>72</sup> J. Adams, *Thoughts on Government*, VI, s. 10.

„w rzeczywistości nie jest prawdą, że kiedykolwiek istnieli ludzie, którzy kochali społeczeństwo bardziej niż siebie, swoich przyjaciół, sąsiadów itp. i dlatego ten rodzaj cnoty [...] jest tak niepewnym fundamentem wolności, jak honor czy strach. Tylko prawa naprawdę kochają kraj”<sup>73</sup>.

Konsekwencją egoizmu są więc albo tyrania, albo anarchia, a ludzie postępują cnotliwie tylko wtedy, gdy są do tego zmuszeni. Ludzkiej natury zmienić niepodobna, można za to wpłynąć na ludzkie postępowanie lub, jak u Mandeville’a, wykorzystać niskie pobudki dla publicznego dobra. Dobrze zorganizowana republika mogłaby więc zachować wolność nawet w sytuacji upadku cnót republikańskich. W zamyśle Adamsa więc dobrze pomyślane instytucje są substytutem cnoty. Dobrze pomyślana konstytucja nie obawia się zatem występku i zepsucia. Zgadza się więc z Bodinem twierdząc, że upadek republiki rzymskiej nie był bowiem efektem jej zaniku, lecz u swych korzeni przede wszystkim zaburzenia równowagi ustrojowej<sup>74</sup>. „W Rzymie od czasów Romulusa do Juliusza Cezara – pisze Adams ponownie cytując Swifta – pospólstwo stopniowo rosło w siłę zdobywając przewagę nad patrycjuszami cal po calu, aż w końcu całkowicie obaliło równowagę, pozostawiając wszystkie drzwi otwarte dla popularnych i ambitnych ludzi, którzy zniszczyli najmądrzejszą republikę i zniewolili najszlachetniejszych ludzi jacy kiedykolwiek pojawili się na scenie świata”<sup>75</sup>.

Zasady konstytucyjne, które Adams wywodził od Cycerona (choć jak wskazyaliśmy wyżej bliższe są one Pliniuszowi) znalazły miejsce w jego stanowisku ustrojowym opartym na zasadzie społecznej równowagi, przybierającej formę podziału władz, jednak przy odrzuceniu Locke’owskiego i Monteskiuszowskiego paradygmatu ich rozdzielenia. Uważał bowiem, że naraziłoby to władzę wykonawczą na kaprysy ustawodawcy, powodując niestabilność całego systemu. Równowaga była zatem możliwa tylko w ramach republiki mieszanej. Za pojęciem tym kryje się przede wszystkim odrzucenie ustrojów prostych – monarchii, arystokracji i demokracji. Ich problemem jest to, że zawsze istnieje w niej grupa odsunięta od władzy, grupa, która nie posiada wolności politycznej, a równocześnie nie ma instrumentów powstrzymujących rządzących przed działaniem na rzecz własnych, egoistycznym interesów. Cechuje je zatem niestabilność i niekończący się cykl zmian ustrojowych i wojen domowych. I przeciwnie, gdy poszczególne interesy są równoważone i uwzględniane w procesie politycznym, wtedy możliwa staje się realizacja dobra wspólnego i zachowanie stabilności republiki. „Ponieważ sopran, tenor i bas – pisze – ist-

---

<sup>73</sup> J. Adams, *A Defense...*, VI, s. 206.

<sup>74</sup> B. Straumann, *Crisis and Constitutionalism. Roman Political Thought from the Fall of the Republic to the Age of Revolution*, New York 2016, s. 335.

<sup>75</sup> J. Adams, *Thoughts on Government*, IV, s. 386.

nieją w naturze, będą słyszalne w czasie koncertu. Jeśli zostaną zaaranżowane przez Händla w umiejętnej kompozycji, wywołają najwspanialszy zachwyt jaki może wzbudzić harmonia”<sup>76</sup>.

Dlatego dla Adamsa cechą każdego ustroju mieszanego jest istnienie odrębnych instytucji reprezentujących interesy arystokracji oraz ogółu społeczeństwa. W Rzymie realizacją tej zasady było istnienie arystokratycznego senatu oraz zgromadzeń i trybunów ludowych. W warunkach amerykańskich odbiciem tej zasady równowagi miało być istnienie dwuizbowego ciała prawodawczego, gdzie konieczność zgody obu izb wymuszałyby naturalnie kompromis (zauważmy, że nie działania cnotliwe!) pomiędzy majątkiem i ludem<sup>77</sup>. Jednoizbowa legislatura nie będzie bowiem w stanie zagwarantować bezpieczeństwa poszczególnym ludziom. W sytuacji impasu szczególna rola przypaść miała trzeciemu, monarchicznemu, elementowi triady ustrojowej – prezydentowi, posiadającemu władzę nie tylko wykonawczą, lecz uczestniczącemu także w procesie prawodawczym. Władza prezydenta miała, dla Adamsa, mediować w zderzeniu namiętności arystokratycznych i demokratycznych, stanowić instrument wpływu na legislaturę oraz „języczek u wagi” zapewniający ustrojową równowagę. Dysponując prawem weta prezydent mógłby przeciwstawić się opresyjnym dążeniom legislatury, zwłaszcza jej arystokratycznej części. Stąd „jeśli istnieje jedna pewna prawda, którą można zebrać z historii wszystkich wieków, to jest nią to, że prawa i wolności ludu oraz demokratyczny element w konstytucji nigdy nie mogą być zachowane bez silnej władzy wykonawczej”<sup>78</sup>. Dlatego w wizji Adamsa prezydent „jest naturalnym przyjacielem ludu i jedyną obroną, jaką on lub jego przedstawiciele mogą mieć przed chciwością i ambicją bogatych i wybitnych obywateli”<sup>79</sup>.

A zatem skuteczność procesu prawodawczego (i przybliżone choć zrealizowanie dobra wspólnego) w projekcie Adamsa uwarunkowana byłaby tylko poprzez zgodę trzech elementów ustroju mieszanego – arystokratycznego, ludowego i monarchicznego<sup>80</sup>. Instytucjonalna propozycja Adamsa opierała się zatem na kilku filarach: dwuizbowym organie ustawodawczym, składającym się z wyższej izby ustawodawczej z mechanizmem selekcji, który zapełniłby izbę inteligentnymi, szanowanymi i utalentowanymi jednostkami oraz z izby pierwszej parlamentu z wysoce demokratycznym mechanizmem selekcji. W końcu ostatnim elementem

<sup>76</sup> J. Adams, *A Defense...*, IV, s. 295.

<sup>77</sup> B. Strauman, *Crisis and Constitutionalism...*, s. 336–337.

<sup>78</sup> J. Adams, *Thoughts on Government*, IV, s. 290.

<sup>79</sup> J. Adams, *A Defense...*, IV, s. 585.

<sup>80</sup> D.J. Siemers, *John Adams's Political Thought*, [w:] D. Waldstreicher (red.), *A Companion to John Adams and John Quincy Adams*, Malden 2013, s. 111.



układanki miał być stosunkowo potężny prezydent posiadający ostateczne prawo weta<sup>81</sup>.

Zasady te Adams zrealizował w zaprojektowanej w większości przez niego samego konstytucji Commonwealth of Massachusetts (pod jego naciskiem konwencja stanowa w ten sposób ustaliła oficjalną nazwę stanu<sup>82</sup> – Part II, Chapter 1, Section I) z roku 1780, która pomimo wielu poprawek funkcjonuje do dzisiaj. Przesłanką czynnego prawa wyborczego był roczny dochód w wysokości 3 £ lub majątek wysokości 60 (Chapter I, Section 2, Article II). Realizacji elitarystycznego charakteru Senatu służyć miały duże okręgi wyborcze, które sprawić miały, że mandaty senatorskie zdobywać miały osoby o ogólnostanowej reputacji oraz wysoki cenzus majątkowy (prawo bierne posiadał właściciel majątku ziemskiego niepodlegającego czynszowaniu wartości co najmniej 300 £ lub posiadacz majątku ziemskiego wartości co najmniej 600 – Chapter I, Section 2, Article V). W ten sposób konstytucja Massachusetts stała się swoistym punktem odniesienia dla Konwencji Filadelfijskiej, mimo że Adams nie brał w niej udziału, pełniąc wtedy funkcję ambasadora w Wielkiej Brytanii. Niemniej promowany przez niego mieszany model ustroju z bikameralnym modelem legislatury i vetem prezydenckim został przez nią zrealizowany na tyle, że Adams opowiadał się za jej przyjęciem, mimo że zawiedziony był zbyt słabą pozycją egzekutywy<sup>83</sup> (veto zawieszające, a nie absolutne). Jego obsesja na punkcie wpływów arystokracji sprawiła także, że niezadowolony był także z przyznanych Senatowi wyłącznych kompetencji, widząc w nich potencjalne zagrożenie dla niezależności prezydenta.

## Rekapitulacja

Jako podsumowanie powyższych rozważań wypada na końcu odpowiedzieć na pytanie, które skłoniło nas do dokonania niniejszej krótkiej analizy: Czy Cycerońskie inspiracje Adamsa miały uzasadnienie w myśli Arpinaty, czy były jedynie zabiegiem, który miał nadać argumentom Adamsa powagi i starożytności? Zanim odpowiemy na to pytanie trzeba zaznaczyć, że związek Adamsa z Cyceronem miał nie tylko polityczny, ale, już od początku jego kariery prawniczej i politycznej, głęboko osobisty wymiar<sup>84</sup>. Pierwszą kupioną

---

<sup>81</sup> D. Wirls, S. Wirls, *The Invention of the United States Senate*, Baltimore 2004, s. 46–49.

<sup>82</sup> J.R. Vile, *The Constitutional Convention of 1787: A Comprehensive Encyclopedia of America's Founding*, Santa Barbara 2005, I, s. 467.

<sup>83</sup> *To Roger Shermann, Richmond Hill, (New York) 17 July, 1789*, [w:] *The Works*, VI, s. 431.

<sup>84</sup> J.M. Farrell, „*Syren Tully*” and the Young John Adams, «*Classical Journal*» 1992, 87, s. 378–380.

przez niego książką był wybór mów Cycerona<sup>85</sup>, a rozpoczynając karierę prawniczą był dumny, że podąża drogą Demostenesa i Cycerona<sup>86</sup>. Gdy przegrał z Jeffersonem wybory roku 1800 i odchodził na polityczną emeryturę odczuwał z Arpinatą wspólnotę losu i podobną do niego klęskę swoich politycznych zabiegów. Przygnębiony polityczną bezczynnością, tak jak Cyceron w Tusculum, i pogrążony, podobnie jak Cyceron po śmierci Tullii, w żałobie po odejściu syna Charlesa w listach z lat 1809–1809 często cytuje *Rozmowy tuskulańskie*, by wyjaśnić amerykańską rzeczywistość polityczną. Sam w ten narracji jest Cyceronem, innych zaś porównuje do Cezara, Katyliny, Antoniusza, czy Klodiusza – wrogów swojego intelektualnego przewodnika<sup>87</sup>. Tak jak on nie zdołał obronić republiki przed upadkiem, ponieważ, jak sam twierdził, przyświecała mu nie chęć osobistych zaszczytów, lecz pragnienie dobra wspólnego, a wyrachowaniu i zepsuciu swoich wrogów mógł przeciwstawić jedynie naiwność i idealizm. Z uwagi na pełnione przez niego misje dyplomatyczne w Europie, a potem urząd wiceprezydenta przy Washingtonie Adams nie był zaangażowany bezpośrednio w politykę partyjną pierwszych lat republiki. Prezydentem został więc jako naturalny kontynuator poprzednika, nie składając obietnicy żadnemu z ówczesnych stronnictw, mimo że jego polityka bliska była *Federalistom*. Mógł więc, podobnie do Cycerona, patrzeć na wolność, jako przeciwieństwo samowoli, jako efekt samokontroli i rozumnych wyborów przesiąkniętych zamiłowaniem do porządku i stabilności rządu, a nie z punktu widzenia interesu stronnictw.

Jednak ten osobisty afekt żywiony do Cycerona nie może przesłaniać zasadniczych różnic dzielących systemy obu polityków i myślicieli. To, co bez wątpienia łączy Arpinatę z Adamsem, to radykalnie antytyraniczne stanowisko, lecz o ile u pierwszego oznacza to, by nie mieć nad sobą pana w wolnej Rzeczypospolitej, to dla drugiego szeroki zakres swobód osobistych i politycznych. Jest to naturalne, jeśli zauważymy zasadniczą różnicę pomiędzy antyczną republiką a nowożytnym państwem, w ramach którego argumentuje Adams. Alienacja państwa od społeczeństwa uniemożliwia proste przeniesienie rzymskich wzorców na amerykański grunt, z czego 2. prezydent doskonale zdaje sobie sprawę. Dlatego w swej myśli nie absolutyzuje on republiki, jak czyni to Cyceron, pomny także przestrogi, jaką dały próby realizacji we Francji republikańskiego projektu Rousseau, lecz wprowadza do niej instytucjonalne ograni-

<sup>85</sup> R.B. Bernstein, *John Adams: The Life and the Biographers*, w: Waldstreicher, *A Companion to John Adams...*, s. 6.

<sup>86</sup> C.J. Richard, *Twelve Greeks and Romans Who Changed the World*, Lanham–Boulder–New York–Oxford 2003, s. 187.

<sup>87</sup> J.M. Farrell, *John Adams's Autobiography: The Ciceronian Paradigm and the Quest for Fame*, «The New England Quarterly» 1989, vol. 62, nr 4, s. 507.

czenia, konieczne wobec nowożytnego państwa. Jest to więc próba syntezy republikanizmu i liberalizmu podobna do tej, jaka miała miejsce u angielskich myślicieli neorzymskich epoki rewolucji. Zaproponowane przez niego rozwiązania instytucjonalne mają zatem inny niż u starożytnych cel. Mają zapewniać nie tyle sprawność i samowładztwo, ile ochronę jednostki, która musi w pewnym koniecznym stopniu być wolna od ingerencji władzy. Temu należy zawdzięczać szczególną wagę jaką przypisuje własności prywatnej, daleko większą od tej u Cycerona, choć przecież taki motyw towarzyszył również Arpinacie w jego starciu z Katyliną. Paradoksalnie więc akceptuje państwo, które dla Cycerona byłoby potencjalnym tyranem lecz próbuje w republikańskim duchu uzbroić jednostkę w instrumenty do jego neutralizacji. Cyceron tworzy w warunkach zagrożenia tyranją, Adams w sytuacji, gdy tyran jest i będzie uśpionym elementem *Res publica Americana* i tego elementu nie da się nigdy wyeliminować. Jest więc w tym znaczeniu realistą zdającym sobie sprawę, że powrót czystej republiki jest niemożliwy, trudno zresztą przypuszczać, by jako człowiek oświecenia tego pragnął. Jedyne, co można osiągnąć to skutecznie ograniczyć zdolności państwa w wykonywaniu jego tyrańskiej władzy.

Dlatego, choć przewodnikami Adamsa po polityce mają być fakty, to rzecz w tym, że te fakty rozumie często odmiennie, niż Cyceron. Inna jest też perspektywa, z jakiej patrzy na procesy społeczne. Dla przykładu, wracając do konstytucyjnego dla niego podziału na biednych i bogatych, w Rzymie *dignitas* warunkowała poziom posiadanego majątku (co zresztą gwarantowało prawo i cenzus związany z klasami majątkowymi). Podział na biednych i bogatych, tak ważny dla Adamsa jest w tym kontekście bezprzedmiotowy, ponieważ Cyceronowi nie chodzi o biednych, lecz raczej poziom zamożności. Tak więc i zwykły sklepikarz miał swój stopień majątku, jak i, inny, mąż konsularny, a wynikająca z tego hierarchia społeczna była dla Arpinaty czymś oczywistym, naturalnym, częścią dobrze urządzonej republiki. Akceptacja hierarchii jest także u Adamsa, lecz nie jako element konstytucyjny republiki, lecz społeczna rzeczywistość, którą należy brać pod uwagę, by zapewnić wszystkim wolności w egalitarnym (choć nie tak, jak już pół wiek później) amerykańskim społeczeństwie. Dlatego instytucjonalne rozwiązania, które czerpie z Rzymu mają spełniać odmienną rolę. Oczywiście wydaje się więc przypisanie przez Adamsa Cyceronowi Polibiuszowskich rozwiązań, ponieważ mechanika ustrojowa ustroju mieszanego Arpinaty byłaby nie do zrealizowania w nowożytnej republice, w której klasyczny republikanizm został poddany oświeceniowej obróbce i korekcie. Z tego samego powodu trudno byłoby również zgodzić się Cyceronowi z twierdzeniem Adamsa, że szczęście jest najważniejszym celem człowieka, z czego wynika, że najlepszą formą rządu jest ta, która zapewnia spokój, wygodę, bezpieczeństwo, czyli utilitarne szczęście jak największej

liczby ludzi<sup>88</sup> rozumiane w sposób dalece odległy od dobrego życia Stagiryty, które Ciceron afirmował i starał się zrealizować w praktyce. Ostatecznie więc Adams, choć odziewa się w rzymską togę, to widać spod niej bryczesy i pantofle, ponieważ toga Cicerona okazuje się dla niego za krótka. I nie może być inaczej, skoro obu dzieli 1800 lat zmian w ludzkim myśleniu i w poglądach na to, jak winno być urządzone dobre życie społeczne. Może być więc Adams amerykańskim Ciceronem, ale tylko w swoich oczach, gdy swojej postawie politycznej próbuje dodać blasku szlachetności odbitego od posągu Arpinaty. Gdy pisał, że „Ciceron miał najpotężniejsze i najbardziej trwałe, a także najmądrzejsze i niezmordowane przywiązanie do republiki”<sup>89</sup>, miał więc na myśli także siebie. W swych oczach był zatem tak jak Arpinata człowiekiem, który woli mieć rację i pozostać wierny swym zasadom, niż oczekiwać powszechnego poklasku, być do końca człowiekiem całkowicie oddanym spełnieniu swego publicznego obowiązku. Był więc bez wątplenia tytanem myśli politycznej swoich czasów, jednym z twórców wielkiej republiki, był też szczerym republikaninem, nie mniejszym niż Ciceron, lecz Ciceronem z pewnością już nie. I nie ze swej winy, lecz oczywistych różnic, jakie podzieliły dwa kapitolinśkie wzgórze.

## Bibliografia

- Adams Family Correspondence, Vol 4: October 1780–September 1782, Cambridge 1974.
- Altman W.H.F. (red.), *Brill's Companion to the Reception of Cicero*, Leiden–Boston 2015.
- Asmis E., *The State as a Partnership: Cicero's Definition of Res Publica in his work On the State*, «History of Political Thought» 2004, vol. 25, nr 4.
- Atkins J.W., *Roman Political Thought*, Cambridge 2018.
- Bailyn B., *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge–London 1992.
- Balot R.K. (red.), *A Companion to Greek and Roman Political Thought*, Malden 2009.
- Banach T., *Ex rege dominus, ex optimatibus factio, ex populo turba. O cyklach ustrojowych w De re publica Cicerona*, «Studia Prawno-Ekonomiczne» 2021, t. CXX.
- Banach T., *Katyliczna i tabulae novae. Problem powszechnego zadłużenia i utilitas rei publicae w mowach Cicerona*, Warszawa 2022.
- Banach T., *Polityczno-prawne aspekty pojęcia res publica w republikańskim Rzymie*, «Pro Fide Rege et Lege» 2020, nr 2(84).
- Banach T., *Res publica est res populi. Myśl polityczno-prawna Marka Tulliusza Cicerona*, Łódź 2023.
- Błaszczyc L.T., *Ze studiów nad senatem rzymskim w okresie schyłku republiki*, Łódź 1965.
- Bolgar R.R. (red.), *The Classical Heritage and Its Beneficiaries*, Cambridge 1954.
- Boyack C., *Latter-day Responsibility. Choosing Liberty Through Personal Accountability*, Springville 2012.

<sup>88</sup> B. Straumann, *Crisis and Constitutionalism...*, s. 333.

<sup>89</sup> *To Benjamin Rush, Quincy December 4. 1805*, [w:] *Old Family Letters: contains letters of John Adams*, Philadelphia 1892, s. 87.

- Burstein S.M., *The Classics and the American Republic*, «The History Teacher» 1996, vol. 30, nr 1.
- Butterfield L.H., Friedlaender M. (red.), *The Adams Papers. Adams Family Correspondence. Vol. 4: October 1780–September 1782*, Cambridge 1973.
- Cohen S.D., *A History of Colonial Education, 1607–1776*, New York 1974.
- Cyceron, *Mowy*, Kęty 2003.
- Cyceron, *O państwie, O prawach*, Kęty 1999.
- Cyceron, *Pisma filozoficzne*, Warszawa 1960.
- Des. Erasmi Roterodami, *Dialogus Ciceronianus: Sive De optimo genere dicendi*, Lugundi Ratavorum 1643.
- Diggins J.P., *John Adams*, New York 2003.
- Farrell J.M., „Syrén Tully” and the Young John Adams, «Classical Journal» 1992, vol. 87.
- Farrell J.M., *John Adams’s Autobiography: The Ciceronian Paradigm and the Quest for Fame*, «The New England Quarterly» 1989, vol. 62, nr 4.
- Filipowicz S., *Pochwała rozumu i cnoty. Republikańskie credo Ameryki*, Kraków 1997.
- Fritz K. von, *The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity*, New York 1975.
- Giardina A. (red.), *Człowiek Rzymu*, Warszawa 1997.
- Golden J.L., Golden A.L., *Thomas Jefferson and the Rhetoric of Virtue*, Lanham–Boulder–New York–Oxford 2002.
- Hammer D., *Roman Political Thought. From Cicero to Augustine*, Cambridge 2014.
- Heinze R., *Ciceros ‚Staat’ als Politische Tendenzschrift*, «Hermes» 1924/59.
- Howe D.W., *The Political Culture of the American Whigs*, Chicago 1979.
- Kumaniecki K., *Literatura rzymska. Okres cyceroński*, Warszawa 1977.
- Letters of John Adams, Addressed to His Wife*, Boston 1841.
- Long A.A., *From Epicurus to Epictetus: Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Oxford 2006.
- Malamud M., *African Americans and the Classics: Antiquity, Abolition, and Activism*, London–New York 2019.
- Malamud M., *Ancient Rome and Modern America*, Malden–Oxford 2009.
- Mowy Marka Tulliusza Cyclerona*, Paryż 1871.
- Niles H. (red.), *Principles and Acts of the Revolution in America*, New York–Chicago–New Orleans 1876.
- Olasky M., *Fighting for Liberty and Virtue*, Washinton D.C. 1996.
- Old Family Letters: contains letters of John Adams*, Philadelphia 1892.
- Peabody S.H. (red.), *American Patriotism: Speeches, Letters, and Other Papers which Illustrate the Foundation, the Development, the Preservation of the United States of America*, New York 1880.
- Richard C.J., *Twelve Greeks and Romans Who Changed the World*, Lanham–Boulder–New York–Oxford 2003.
- Schofield M., *Saving the City. Philosopher-Kings and Other Classical Paradigms*, London 1999.
- Shalev E., *Ancient Masks, American Fathers: Classical Pseudonyms during the American Revolution and Early Republic*, «Journal of the Early Republic» 2003, vol. 23, nr 2.
- Skinner Q., *Znaczenie i rozumienie w historii idei*, «Refleksje» nr 9, wiosna–lato 2014.
- Straumann B., *Crisis and Constitutionalism. Roman Political Thought from the Fall of the Republic to the Age of Revolution*, New York 2016.
- Strauss L., Cropsey J. (red.), *Historia filozofii politycznej*, Warszawa 2010.
- The Selected Writings of John and John Quincy Adams*, New York 1946.
- The Works of John Adams, Second President of the United States*, Boston 1850–1856.
- The Works of Thomas Jefferson*, New York–London 1904–1906.

- Vile J.R., *The Constitutional Convention of 1787: A Comprehensive Encyclopedia of America's Founding*, Santa Barbara 2005.
- Walbank F.W., *A Historical Commentary on Polybius I*, Oxford 1957.
- Waldstreicher D. (red.), *A Companion to John Adams and John Quincy Adams*, Malden 2013.
- Wiesen D.S., *Cicero's Image in America and the Discovery of De Republica*, «History of Classical Scholarship» 2020, vol. 2.
- Wirls D., Wirls S., *The Invention of the United States Senate*, Baltimore 2004.
- Wood G.S., *The Creation of American Republic 1776–1787*, New York–London 1993.
- Wood N., *Cicero's Social and Political Thought*, Berkeley 1988.
- Wood N., *The Economic Dimension of Cicero's Political Thought: Property and States*, «Canadian Journal of Political Science» 1983, vol. 16, nr 4.