

Tomasz Tulejski

Edmund Burke – ostatni syn Rewolucji Chwalebnej

SŁOWA KLUCZOWE:

*Burke, konserwatyzm, konstytucja brytyjska, starożytna konstytucja,
wolność*

STUDIA I ANALIZY

6 maja 1791 roku podczas debaty w Izbie Gmin nad *Quebec Government Bill* dwóch starych przyjaciół ze łzami w oczach wypowiedziało sobie trwającą ćwierć wieku polityczną przyjaźń. To zdawałoby się nieistotne wydarzenie w czasach, gdy w brytyjskiej polityce zrywano alianse i zawiązywano egzotyczne sojusze nie zważając na interes państwa czy moralne zobowiązania, okazało się nie tylko osobistym dramatem dawnych towarzyszy, lecz kamieniem węgielnym na nowo zainicjowanego na Wyspach sporu o to, czym jest wolność i wolne społeczeństwo, a czym zniewolenie i tyrania. Obaj niegdysiejsi przyjaciele, a teraz nieprzejednani wrogowie – Burke i Fox widzieli w sobie obrońców angielskiej wolności, obaj odwoływali się do podobnych argumentów, obaj uważali siebie za depozytariuszy starożytnej angielskiej tradycji politycznej, obaj w końcu patrzyli na przeciwnika, jak na renegata, który zdradził to, w imię czego ich ojcowie wzniecieli rebelię 1688 roku.

W ich postawach ujawnił się jednak nowy, o wiele donioślejszy konflikt, wykraczający daleko poza czysto angielskie spory i wyspiarskie doświadczenie. Dotyczył on bowiem radykalnie odmiennego spojrzenia na zasady pierwsze i metafizyczny kontekst działań politycznych, choć chyba tylko Burke, za sprawą swej przenikliwości, zdawał sobie z tego sprawę. Anglicy przez prawie sto lat odwykli bowiem od wielkich ideologicznych sporów, które nie były doświadczeniem obu wielkich Wigów.

Odkąd jakobiccy ultrasi wznosili bez przekonania symboliczny jedynie toast za króla za morzem, a Torysi zaakceptowali swoją polityczną banię i realia panowania Hanowerczyków, wydawać by się mogło, że konflikty o temperaturze tych, które toczyli okrągłogłowi i kawalerowie, czy Wigowie i Torysi w czasach ostatnich Stuartów należą już nieodwołalnie do przeszłości. Burke i Fox nie byli więc gotowi wyjść poza doświadczenie, które ukształtowało ich przez lata zasiadania w parlamencie, ani stworzyć argumentu radykalnie odcinającego się od brytyjskiego, czy ściślej, wigowskiego instrumentarium. Było tak dlatego, że obaj adwersarze, jak wszyscy inni wielcy twórcy angielską filozofię polityczną, byli aktywnymi uczestnikami i równocześnie produktem życia politycznego, przykładem typowo angielskiej zależności pomiędzy polityką praktyczną i próbą jej teoretyzowania.

Dzisiaj na Burke'a patrzymy przede wszystkim, bez względu na słuszność tej diagnozy, jako na fundatora anglosaskiego konserwatyzmu. Problem jednak w tym, że sam termin pojawił się znacznie później, a i samych konserwatystów zaczęto za takich uważać dopiero z dalszej perspektywy. Gdyby zapytać o to samego autora *Rozważań o rewolucji we Francji* nie miałby wątpliwości jaką formację intelektualną reprezentuje. Z dumą podkreśliłby, że jest spadkobiercą i kontynuatorem starożytnej i czcigodnej tradycji Coke'a, Hale'a, Atwooda, Somersa, która odpowiedzialna jest za uczynienie z Anglii wyspy wolności na europejskim morzu absolutyzmu. Ta sama tradycja, osadzona głęboko w angielskiej historii, czy chociażby o niej wyobrażeniu, kazała mu bronić Rewolucji Chwalebnej, rozumieć wolnościowe dążenia amerykańskich kolonistów i samotnie stanąć przeciwko temu, co działo się we Francji, płacąc za to utratą przyjaciół i powszechnym kpiarskim potępieniem.

Stąd moim celem jest wykazanie, że Edmund Burke w swej apoteozie wolności i krytyce rewolucji francuskiej jest ostatnim z wielkich kontynuatorów starej tradycji wigowskiej, która za jego sprawą, poprzez adaptację do nowych okoliczności politycznych, stała się istotnym komponentem tradycji brytyjskich konserwatystów. Nie ma więc zasadniczej różnicy pomiędzy młodym Burkiem piszącym *Obronę społeczeństwa naturalnego*, a tym który u schyłku życia rozpaczliwie zwraca się do swych partyjnych towarzyszy w *Apelu od nowych do starych wigów* powołując się na *principles of the ancient Whigs*¹.

¹ E. Burke, *An Appeal from the New to the Old Whigs, in consequence of some late discussion in Parliament*, London 1791, s. 137.

Gdy wybuchła rewolucja francuska czasy świetności Burke'a, jako jednego z liderów wigowskich i najbardziej wpływowych polityków parlamentarnych należały już, dla wielu, do przeszłości. Tylko ciągnący się w nieskończoność proces Hastingsa powstrzymywał go przed odejściem na polityczną emeryturę, ku której zmierzała nieuchronnie jego kariera po śmierci markiza Rockinghama. Wydarzenia za Kanałem sprawiły jednak, że to na jego barkach spoczęło przypomnienie swoim partyjnym kolegom fundamentalnych zasad, na których wspierała się konstytucja uważana za rękojmię wolności, jaką cieszyli się Anglicy. W całej swej argumentacji przywrócił przy tym do tego, co kiedyś charakteryzowało wigowskich przeciwników monarszego absolutyzmu – odwołania do powagi starożytnej konstytucji i tradycji *common law*, które wcześniej stanowiły uzasadnienie Rewolucji Chwalebnej, ...*nigdy nie pragnąłem – pisał – być uważany za lepszego wiga niż lord Somers i nigdy nie chciałem rozumieć zasad Rewolucji lepiej niż ci, którzy ją przeprowadzili, ani wyczytywać z Deklaracji Praw tajemnic nie znanych tym, których dobitny styl wyrył w naszych ustawach i sercach słowa i ducha tego nieśmiertelnego prawa*².

Dlatego na początku przedstawię zarys koncepcji starożytnej konstytucji i wpływ, jaki miała na refleksje Burke'a w kontekście porównania Rewolucji Chwalebnej i rewolucji francuskiej. Wskażę też zależności, jakie zachodzą w filozofii politycznej Burke'a pomiędzy *common law* i starożytną konstytucją. Przejdę następnie do wynikającej z tego Burke'owskiej koncepcji wolności, jako kategorii będącej funkcją zadawania i unikalnego doświadczenia historycznego. Pozwoli to z kolei na zestawienie jej z indywidualistyczną i republikańską wizją wolności, które stanowiły teoretyczne uzasadnienie rewolucji we Francji.

Edmund Burke, ukształtowany przez unikalne angielskie doświadczenie i wychowany w tradycji wigowskiej, której immanentnym elementem była apoteoza angielskich wolności i kult Rewolucji Chwalebnej, określony został przez teoretyczną perspektywę wypracowaną w ciągu XVII wieku i udoskonaloną w wieku następnym przez intelektualne zaplecze swojej partii³. Najważniejszą cechą toczonego w tym okresie dyskursu politycznego było odwoływanie się do argumentu historycznego i jurydycznego, czego unikalną syntezą była idea starożytnej konstytucji. Zgodnie z tą koncepcją nie istniało coś takiego jak historia angielskiego prawa, pozostało ono bowiem niezmienione od najdawniejszych czasów, sięgających

² E. Burke, *Rozważania o rewolucji we Francji*, przekł. D. Lachowska, Kraków 1994, s. 39.

³ Q. Skinner, *History and Ideology in the English Revolution*, „The Historical Journal” 1965, vol. 8, nr 2, s. 178.

jeszcze sprzed normańskiego najazdu. Jego treść była więc niezależna od politycznych wstrząsów targających przez stulecia Wyspami. Było też prawem doskonałym, efektem odwiecznego zwyczaju, swoistego mistycznego procesu, udowadniając Anglikom swą wyjątkową wartość poprzez owocne funkcjonowanie sięgające czasów niepamiętnych. Nie było dziełem żadnego mitycznego prawodawcy, a jego początki niknęły w pomroce dziejów⁴. Nie można było ich więc odnaleźć ani w ludzkiej pamięci, ani w dokumentach historycznych, a jedynie w kolejnych jego potwierdzeniach przez monarchów i sądy⁵. Skoro tak, to oczywista była jego wyższość i pierwszeństwo przed prawem stanowionym przez jakiegokolwiek prawodawcę, które może być jedynie potwierdzeniem odwiecznego zwyczaju, podobnie jak wyroki sądów oznajmiające jedynie i potwierdzające starożytne prawo królestwa. *Common law* stało więc ponad jakimkolwiek politycznym autorytetem i nie mogło być przez niego zmienione.

Choć przekonanie to wyprowadzane było ze średniowiecznej tradycji feudalnego prawa angielskiego reprezentowanej przez Bractona i Fortescue⁶ już przez prawników epoki Tudorów⁷, to jego dojrzałą postacią zawdzięcza Anglia bez wątpienia Edwardowi Coke'owi, który przepracował dokonania swych poprzedników, odpowiednio je interpretując, odrzucając romanistyczne komponenty i tworząc spójną teorię, będącą rodzajem mitu założycielskiego XVII stulecia⁸. Splótł on bowiem niezmienność *common law* z niezmiennością i odwiecznością instytucji życia zbiorowego, ze starożytnym charakterem angielskiej konstytucji oraz swobód Anglików, którymi mieli cieszyć się od czasów najdawniejszych. Tak jak *common law* tak i geneza angielskiej konstytucji nie dała się wyjaśnić argumentami historycznymi, była kategorią daną i zastaną. Wynikało stąd podporządkowanie władcy autorytetowi prawa i zasadom

⁴ J.G.A. Pocock, *The Ancient Constitution and the Feudal Law. A Study of English Historical Thought in the Seventeenth Century*, New York 1957, s. 36.

⁵ E. Coke, *The Second Part of Institutes of the Laws of England*, London 1817, s. 14; analogicznie W. Blackstone, *Commentaries On The Laws Of England*, London 1765, vol. I, s. 123; F. Thompson, *Magna Charta; Its Role in the Making of the English Constitution, 1300–1629*, New York 1972, s. 19.

⁶ F. Pollock, F. W. Maitland, *The History of English Law Before the Time of Edward I*, Clark 2008, vol. I, s. 181–182, R.W.K. Hinton, *English Constitutional Doctrines from the Fifteenth Century to the Seventeenth: I. English Constitutional Theories from Sir John Fortescue to Sir John Eliot*, „The English Historical Review” 1960, vol. 75, nr 296, s. 412–413.

⁷ I. Williams, *The Tudor Genesis of Edward Coke's Immemorial Common Law*, „Sixteenth Century Journal” 2012, vol. 43, nr 1, s. 103–135.

⁸ Ch. Hill, *Intellectual Origins of the English Revolution*, Oxford 1965, s. 225 i n.

odwiecznego ustroju⁹, które nie powstały w wyniku ludzkiej działalności, lecz wyrażają rozumność prawa natury oraz boskiego porządku¹⁰. Opierający się na takim założeniu program polityczny polegał więc na restytucji starożytnej konstytucji zagrożonej przez królewskie prawodawstwo i renesansową koncepcję suwerenności¹¹. Zamiast wspierać króla, zgodnie z rzymskimi tradycjami, prawo powinno stać ponad królem, być bezstronnym arbitrem w sporach toczonych w królestwie.

To przekonanie stało się elementem świadomości opozycji parlamentarnej epoki Stuartów, stanowiąc teoretyczne uzasadnienie obrony starożytnych swobód przed zakusami Korony. Cały wiek XVII – panowanie Jakuba I, rządy Karola I, Wielka Rebelia, okres restauracji – był czasem, w którym naczelną rolę zajmowało dla obu stron dyskursu określenie treści starożytnej konstytucji i wykorzystanie jej, czy to dla usprawiedliwienia królewskiej prerogatywy¹², czy to uzasadnionych prentensji Gmin. Choć XVI stulecie przyniosło za sprawą choćby Hobbesa, Sidneya, Milтона czy Locke’a, wzbogacenie dyskursu o wątki indywidualistyczne i republikańskie, to Rewolucja Chwalebna dokonana została w imię przywrócenia angielskiej konstytucji zagrożonej przez arbitralne rządy Jakuba II. Jak wykazał bowiem w roku 1960 roku Peter Laslett, kontraktualistyczne teorie autora *Dwóch traktatów o rządzie* nie stanowiły nigdy teoretycznego uzasadnienia obalenia Stuartów, a sam Locke uważany był przez swych towarzyszy za politycznego radykała¹³. W pismach jednego z wpływowych wigowskich prawników – Williama Atwooda – widać wyraźnie niechęć do indywidualistyczno-kontraktualistycznych spekulacji, postrzeganych przez umiarkowanych Wigów jako zaprzeczenie idei starożytnej konstytucji i anarchiczne zagrożenie porządku politycznego¹⁴. Przeciwnie, dominował argument historyczny, wypracowany

⁹ *The Reports of Sir Edward Coke*, London 1826, vol. IV, Calvin's Case 4 a, s. 6.

¹⁰ J.N. Figgis, *The Divine Right of Kings*, Cambridge 1914, s. 228.

¹¹ Ch. W. Brooks, *The Place of Magna Carta and The Ancient Constitution in Sixteenth-Century English Legal Thought*, [w:] E. Sandoz (red.), *The Roots of Liberty: Magna Carta, Ancient Constitution, and the Anglo-American Tradition of Rule of Law*, Indianapolis 2008, s. 54; T. Tulejski, *Konserwatyzm bez Boga. Dawida Hume'a wizja społeczeństwa, państwa i prawa*, Warszawa 2009, s. 249–250.

¹² Tamże, s. 257.

¹³ P. Laslett, *Introduction*, [w:] J. Locke, *Two Treatise of Government*, Cambridge 1988, s. 45–66, patrz także: R. Ashcraft, *Revolutionary Politics & Locke's Two Treatises of Government*, Princeton 1986, s. 587.

¹⁴ J. Tully, *An Approach to Political Philosophy. Locke in Contexts*, Cambridge, 1993, s. 131. Patrz: A. Woolrych, I.J. Gentles, J.S. Morrill, *Blair Wordem, Soldiers, Writers and Statesmen of the English Revolution*, Cambridge 1998, s. 316–318; M.S. Zook, *Radical Whigs and Con-*

przez Wigów w ciągu poprzedzającego rewolucję stulecia wywodzony z koncepcji starożytnej konstytucji, wzbogaconej jednak o ideę umowy o władzę i supremacji Parlamentu. Zgodnie z nią to właśnie on stał teraz na straży starodawnego ustroju i będących jego immanentnym składnikiem swobód¹⁵. Widać to wyraźnie w uzasadnieniu powołania na tron księżniczki Marii zawartym w *Bill of Rights*, o którym Burke napisze potem, że stanowi kamień węgielny naszej konstytucji, umocnionej, objaśnionej, niezmienniej w swych fundamentalnych zasadach po wsze czasy¹⁶. Mimo że było to wydarzenie bezprecedensowe, to jego główni aktorzy zachować chcieli przynajmniej pozory konstytucyjności, dzięki odwołaniu się do stanu wyższej konieczności dla restytucji fundamentalnych praw królestwa. Suwerenność ludu, którą można by wywieść z koncepcji Locke'a¹⁷, była, ich zdaniem, niezgodna z naturą umowy oraz istotą angielskiej konstytucji. Dlatego Atwood, Tyrrell i inni umiarkowani Wigowie woleli argumenty prawne, oparte na kontrakcie o władzę¹⁸. Przekonywali też, że w oparciu o jego złamanie zmuszeni byli przywrócić państwo do stanu doskonałości wyznaczonego przez historyczną tradycję¹⁹, gdy Jakub II gwałcił starożytne prawa i wolności²⁰.

Taka interpretacja rewolucyjnych wydarzeń dominowała przez całe bez mała kolejne stulecie, będące realizacją wigowskiego projektu, najpierw pod rządami Wilhelma, a później Hanowerczyków. Ten zachowawczy w swej teoretycznej osnowie projekt uzasadniał panowanie nowej dynastii i legitymizował faktyczne rządy wigowskiej oligarchii. Stąd historycy,

spiratorial Politics in Late Stuart England, University Park 1999, s. 160, 165; J.G.A. Pocock, *The myth of John Locke and the obsession with liberalism*, [w:] J.G.A. Pocock, R. Ashcraft (red.), *John Locke: papers read at a Clark Library seminar, 10 December 1977*, Los Angeles 1980, s. 4–5.

¹⁵ J. Scott, *England's Troubles: Seventeenth-century*, Cambridge 2000, s. 281 i n.

¹⁶ E. Burke, *Rozważania...*, s. 36 – podkreślenia moje.

¹⁷ P.J. Stanlis, *Edmund Burke and the Natural Law*, New Brunswick 2003, s. 23.

¹⁸ M. Goldie, *The Roots of the True Whigism, 1688-94*, *History of Political Thought*, I, No. 2 (Summer 1980), s. 203; H. Nennet, *The Right to Be King: The Succession of the Crown of England, 1603–1714*, Chapel Hill 1995, s. 196; L. Ward, *The Politics of Liberty in England and Revolutionary America*, Cambridge 2004, s. 279–280; J. Franklin, *John Locke and the Theory of Sovereignty*, Cambridge 1978, s. 106.

¹⁹ C.C. Ludington, *From Ancient Constitution to British Empire: William Atwood and the Imperial Crown of England*, [w:] J.H. Ohlmeyer (red.), *Political Thought in Seventeenth-Century Ireland*, Cambridge 2000, s. 248–249.

²⁰ W. Atwood, *Jus Anglorum ab Antiquo: or: a Confutation of an Impotent Libel Against the Government by Kings, Lords and Commons. Under pretense of Answering Mr. Petyt, and the Autor of Jani Anglorum Facies Nova...*, London 1681, np. s. 26 i n.

prawnicy²¹ i pisarze polityczni obozu władzy z lubością utwierdzali mit złego monarchy i Wigów jako strażników ustroju tworząc zręby starej wigowskiej mitologii, której fundamentem była starożytna konstytucja. Jednym z autorów tego mitu był zresztą sam Burke, który z intuicji i nie do końca usystematyzowanych myśli swych partyjnych kolegów wydestylował starowigowskie *credo* stronnictwa Rockinghama²².

Wychowany na wigowskiej wizji historii i konstytucji Burke zawdzięczał więc wiele prawnikom *common law*, którzy na przełomie XVI i XVII wieku przeciwstawili prawo zwyczajowe prawu stanowionemu. Choć nie zakończył studiów prawniczych, to jego kariera parlamentarna i szacunek, jakim cieszył się pod tym względem w Izbie Gmin²³, ujawniają głęboką wiedzę²⁴ i respekt dla angielskiej tradycji prawnej²⁵ i jej wybitnych twórców. Niejednokrotnie w swych argumentach odwołuje się więc do autorytetu Fortescue, Coke'a, Hale'a, czy Blackstone'a²⁶, którzy wykuwali teoretyczne podwaliny prawa powszechnego w sporach z Jakubem I, zwolennikami prawa rzymskiego, czy Hobbesem²⁷. Od nich bowiem przejął szacunek dla instytucji, które swą sankcją otrzymują poprzez długie i owocne funkcjonowanie, uosabiając sobą skumulowaną mądrość minionych pokoleń i które winny być broniące przed zmianami mającymi swoje źródło w rozumie spekulatywnym²⁸. *Efekty działania zasiedziałyh instytucji – pisze – stanowią ich probierz. Gdy ludzie są szczęśliwi, zjednoczeni, bogaci i silni, nie pytamy o resztę. Przyjmujemy, że dobre jest to, co ma dobre następstwa*²⁹. Stare instytucje zawierają bowiem w sobie mądrość o wiele większą niż ta, którą posiadasz może jakikolwiek człowiek, a ich aktualna postać jest owocem odwiecznego procesu, w którym dostosowywane zostają do okoliczności,

²¹ W. Blackstone, *Commentaries...*, vol. I, s. 122–123.

²² Jego filarami były uczciwość, wolności osobiste oraz korporacyjne w granicach prawa i oparte na zadawnieniu, a przede wszystkim obrona konstytucji, tak przed zakusami Korony, jak i radykalnych reformatorów – B.W. Hill, *Fox and Burke. The Whig Party and the Question of Principles, 1784–1789*, „The English Historical Review” 1974, vol. 89, nr 350, s. 3.

²³ P.J. Stanlis, *Edmund Burke. The Enlightenment and Revolution*, New Brunswick 1991, s. 13.

²⁴ P.J. Stanlis, *Edmund Burke and...*, s. 37.

²⁵ *Speech on American Taxation*, [w:] *Selected Works of Edmund Burke*, Indianapolis 1999, vol. I, s. 185.

²⁶ P.J. Stanlis, *Introduction*, [w:] *Edmund Burke: Selected Writings And Speeches*, New Brunswick 2009, s. 7.

²⁷ J.G.A. Pocock, *The Ancient Constitution...*, s. 243.

²⁸ J.G.A. Pocock, *Burke and the Ancient Constitution. A Problem in the History of Ideas*, „The Historical Journal” 1960, vol. 3, nr 2, s. 140.

²⁹ E. Burke, *Rozważania...*, s. 185.

jakie przynoszą dzieje narodu³⁰. Od XVII-wiecznych prawników *common law*, dla których prawo, równoznaczne ze zwyczajem było unikalnym angielskim doświadczeniem przejął więc Burke zachowawczy i sceptyczny sposób myślenia³¹. Zachowawczy, lecz nie statyczny, bowiem starożytna konstytucja była ciągle poddawana empirycznej weryfikacji i udoskonalana w orzeczeniach sądowych i aktach parlamentu, ...nie mogą jednocześnie przyznać – pisał – że wszystkie regulacje uchwalane od czasu do czasu dla wsparcia tego podstawowego dokumentu (*fundamental law* – chodzi o *Magna Charta* – T.T.) są równie ważne i równie niezmiennie. Oznaczałoby to pomieszczenie wszystkich gałęzi prawodawstwa i prawoznawstwa (*jurisprudence*)³². Burke dostrzega zatem wpisaną w system *common law* metodę analogii i adaptacji starodawnych reguł do nowych przypadków. Dostarcza ono przykładu społecznej ewolucji bez naruszania fundamentalnych norm, ewolucji, w której aktorami są kolejne pokolenia adoptujące odwieczne zasady do nowych potrzeb i sytuacji. Powodem do dumy, lecz jednocześnie czymś naturalnym, wpisanym w wewnętrzną logikę prawa powszechnego, jest zatem zachowanie przodków, którzy przez skromność tak jak samo jak przez siłę swych umysłów niedostrzegalnie kreslili Konstytucję coraz bliżej jej doskonałości, przez to, że nigdy nie odchodzili od jej podstawowych zasad, ani nie wprowadzali zmiany, która nie był zakorzeniona w prawach, Konstytucji i życiu królestwa³³. Starożytna konstytucja była więc dla Burke’a zarazem odwieczna, jak i nowoczesna, była wynikiem doświadczenia społeczeństwa rządzącego się *common law*, lecz nie można go było ująć w postaci prostych reguł, a jego zapis był niezbadany i nieredukowalny do żadnych racjonalnych kategorii, czy filozoficznych aksjomatów³⁴. Dzięki temu, jak pisał, angielska konstytucja nigdy nie jest ani stara, dojrzała czy młoda, ale nie zmieniając się przeżywa powtarzając się z różnym natężeniem okresy schyłku, upadku, odrodzenia i wzrostu, a nasze udoskonalenia nigdy nie są całkowicie nowe, a to, co zachowujemy, nigdy nie jest całkowicie anachroniczne³⁵. Skumulowało się w niej doświadczenie, wiedza i nawyki poprzednich pokoleń

³⁰ J.G.A. Pocock, *The Ancient Constitution...*, s. 173.

³¹ J.G.A. Pocock, *Burke and the Ancient Constitution...*, s. 143.

³² E. Burke, *List do posła Sir Herkulesa Baroneta Langrishe w sprawie katolików w Irlandii*, [w:] *O duchu i naturze rewolucji*, przekł. A. Winiewicz-Price, Kraków 2012, s. 190.

³³ E. Burke, *An Appeal...*, s. 116.

³⁴ P. Lucas, *On Edmund Burke's Doctrine of Prescription. Or, an Appeal from the New to the Old Lawyers*, „The Historical Journal” 1968, vol. 11, nr 1, s. 50.

³⁵ E. Burke, *Rozważania...*, s. 52; patrz również: *Notes for Speech on Amendment on the Address, Nov. 30, 1774*, [w:] *Correspondence of the Right Honourable Edmund Burke between the year 1744 and the period of his decease, in 1797*, London 1844, vol. II, Appendix, s. 416.

scementowane są rozważą i potwierdzone historyczną użytecznością. Ucieleśnione w konstytucji zasady sprawiedliwości, wolności i porządku rozwijały się stopniowo, bez udziału ludzkiej woli i poza jej świadomością, nie były efektem z góry założonych projektów lecz wynikały wprost z angielskiej historii.

Stąd sama wolność, będąca składnikiem odwiecznego porządku konstytucyjnego wynika z samej jego treści, jest dziedzictwem minionych pokoleń, a nie abstraktem opartym na racjonalistycznych spekulacjach, stąd *wszyscy wiemy, że mechanizm wolnej konstytucji nie jest żadną prostą rzeczą; ale tak zawilgą i tak delikatną jak wartościową*³⁶. Lecz Burke nie afirmuje *common law* tylko z powodu jego dawności i uwielbienia dla przeszłości, lecz dlatego, że to właśnie w jego skomplikowanej i nieregularnej strukturze zakodowane są wolności Anglików. Jest ono równocześnie najlepszą barierą zabezpieczającą przed nieuzasadnioną i pochopną innowacją konstytucyjną. Ten punkt widzenia nie jest dla niego tylko przebrzmiałym echem dawno zakończonych sporów politycznych, lecz żywym doświadczeniem jego czasów, zasadą, na której oparta była cała jego polityczna kariera. Jest bowiem Burke wyznawcą wigowskiej wizji historii, której centralnym tematem jest obrona starożytnych wolności przed zakusami chcących władać arbitralnie monarchów. Z tego punktu widzenia ocenia więc wydarzenia historii Anglii³⁷. To przeszłość uprawomocnia dzień dzisiejszy, który w konsekwencji jest aplikacją niezmiennych *zasad* do nowych okoliczności³⁸. Stąd zadawnienie, będące kategorią prawną, choć rozumiane przez Burke'a szerzej, stanowi najważniejszy tytuł legitymizacyjny. Zatem siła konstytucji wynika nie z jakiejś pierwotnej umowy, czy planu, lecz z długotrwałego i skutecznego funkcjonowania³⁹. Ta odwieczność i niezmiennność *zasad common law* i starożytnej konstytucji determinowały więc burke'owskie rozumienie dziejów, zmiany, trwania i postępu, który był jedynie fenomenem odwieczności, której zapisem były kolejne statuty, precedensy i akty parlamentu. Wierzył bowiem, że w samej istocie konstytucji leży mechanizm, który poprzez nieuświa-

³⁶ E. Burke, *An Appeal...*, s. 35.

³⁷ T.O. McLoughlin, *Edmund Burke's „Abridgment of English History”*, „Eighteenth-Century Ireland Society” 1990, vol. 5, s. 57–59.

³⁸ *On a Motion made in the House of Commons, the 7th of May, 1782, for a Committee to inquire into the state of the Representation of the Commons in Parliament*, [w:] *The Works and Correspondence of Edmund Burke*, F.&J. Rivington, London 1852, vol. VI, s. 130, patrz: P. Berkowitz, *Constitutional Conservatism. Liberty, Self-Government, and Political Moderation*, Stanford 2013, s. 15.

³⁹ L. Strauss, *Prawo naturalne w świetle historii*, przekł. T.Górski, Warszawa 1969, s. 271.

domione do końca działania ludzi prowadzi do jej rozwoju. Nie jest on skutkiem aplikacji jakiejś idei, lecz rozwiązywania kolejnych konkretnych problemów pojawiających się przez stulecia historii narodu. Za sprawą tego tajemniczego procesu, *części naszej Konstytucji stopniowo i prawie nieodróżgalnie w długiej linii czasu, przystosowały się jedna do drugiej*⁴⁰. Wynik tej ewolucji jest funkcją szczególnych okoliczności, nastrojów, skłonności, przekonań moralnych, społecznych zwyczajów, które ujawniają się dopiero z perspektywy długiego czasu. Ta akomodowana wiedza pokoleń znajduje zapis w precedensach sądowych, które nazywa *skarbnicami jursprudencki*⁴¹ i w których ujawnia się ludzkie doświadczenie i postęp filozofii moralnej. To powolne ulepszanie, kultywacja tradycji politycznej i prawnej stoją za prawdziwie owocnym rozwojem instytucji, który w przeciwieństwie do niebezpiecznych innowacji czyni postęp *bardziej pewnym, sprawiedliwym, (...) zgodnym ze zmienną naturą ludzkich przedsięwzięć*⁴².

Czy można więc dokonać interpretacji konstytucji za pomocą jakiejś nowej ogólnej politycznej teorii, zamknąć bogactwo doświadczenia w prostych aksjomatach w sytuacji, gdy sama historia Anglii zawiera wszystkie potrzebne instrumenty do jej zrozumienia? *Uświęcony zwyczajem rząd – mówił – taki jak nasz, nigdy nie był dziełem jakiegoś ustawodawcy, nigdy nie został skonstruowany w oparciu o jakąś określoną teorię. Wydaje się dla mnie niedorzecznym sposobem rozumowania i całkowitym pogmatwaniem myśli, wziąć teorie, które uczeni i badacze wyprowadzili z zasad tego rządu i potem, sądząc, że powstał w oparciu o te teorie, oskarżyć rząd, o to, że jest z nimi niezgodny*⁴³. Abstrakcja nie jest więc przydatna w polityce praktycznej, jedynie doświadczenie wywiedzione z tradycji ma jakieś znaczenie. Tradycja polityczna nie jest przy tym dla Burke'a czymś nieokreślonym, nie jest nawet tym, czym później dla de Maistre'a rzeczywistość prawdziwa, lecz konkretem doświadczanym przez Anglików, który zmateriałizował się pod postacią starożytnego ustroju. Rewolucja Chwalebna jest

⁴⁰ *Letter to a Member of the National Assembly*, [w:] *The Works of Edmund Burke*, C.C. Little & J. Brown, Boston 1839, vol. III, s. 325.

⁴¹ A Letter from the Right Honourable Edmund Burke, to a Noble Lord, on the Attacks made upon him and his Pension, in the House of Commons, by the Duke of Bedford and Earl of Lauderdale, [w:] *The Works of the Right Honourable Edmund Burke*, Boston 1826, vol. IV, s. 282.

⁴² *Report. Made on the 30th of April, 1794, from the Committee of the House of Commons, appointed to inspect the Lord's Journals, in relation to their Proceedings on the Trial of Warren Hastings*, [w:] *The Works of Honourable Edmund Burke* (1841), vol. II, s. 609.

⁴³ *On a Motion made in the House of Commons, the 7th of May, 1782, for a Committee to inquire into the state of the Representation of the Commons in Parliament*, [w:] *The Works and Correspondence of Edmund Burke*, F.&J. Rivington, London 1852, vol. VI, s. 131.

zatem dla Burke'a kulminacją historii konstytucyjnej Anglii. Za sprawą historycznego kompromisu zregenerowała, potwierdziła i ulepszyła system, który jest tak doskonały, jak tylko być może w tym niedoskonałym świecie. Wskazuje to, że jego filozofia polityczna utożsamiona być może z teorią brytyjskiej konstytucji, która osiągnęła już swą dojrzałą postać i że w pewnym sensie więc, historia dla autora *Rozważań*, dobiegła końca. Jest ona oczywiście wyidealizowana, lecz równocześnie nie dostarcza mu wyidealizowanych przykładów złotego wieku, urzędzeń życia zbiorowego, do przywrócenia których ma zmierzać praktyka polityczna. Złoty wiek jest jego empirycznym doświadczeniem, jedyne, co uczynić można to lepiej wykorzystać tkwiące w istniejących instytucjach możliwości⁴⁴, a każda rejterada z tych pozycji jest zdradą zasad i musi doprowadzić do degeneracji sfery polityki.

W imię tych samych zasad Burke wcześniej bronił słusznych żądań amerykańskich kolonistów i ich *umiłowanie wolności*⁴⁵. Byli oni bowiem potomkami Anglików, którzy tak samo jak mieszkańcy metropolii rozumieli swobody i przywileje, którymi od zawsze cieszyli się poddani Korony⁴⁶. Ich kwestionowanie było więc zarazem kwestionowaniem fundamentów swobód stanowiących istotę starożytnego konstytucji i owoc toczonych przez setki lat sporów parlamentu z monarchami⁴⁷. Podobnie później, walcząc z wykluczeniem irlandzkich katolików odwoływał się to podobnej wolnościowej retoryki wywodzonej z zasad starożytnego ustroju⁴⁸. *Nie sądzę – twierdził – że pozbawienie kilku milionów ludzi wszystkich praw obywatelskich i wszelkich korzyści z konstytucji obowiązującej w kraju, w którym przyszli na świat, było zgodne z deklarowanymi zasadami rewolucji*⁴⁹. To samo umiłowanie wolności sprawiło też, że stał się u schyłku życia oskarżycielem Warrena Hastingsa⁵⁰.

⁴⁴ K. Pieliński, *Konserwatyzm jako osvajanie chaosu świata empirycznego (Przypadek Edmunda Burke'a)*, Warszawa 1993, s. 122.

⁴⁵ E. Burke, *Przemówienie w sprawie unioskowanych przez niego uchwał dotyczących pojednania koloniami*, [w:] *O duchu i naturze rewolucji...*, s. 84.

⁴⁶ Choć sam Coke wyraźnie zastrzegł, iż common law nie miesza się do tego, co dzieje się za morzem – R.C. Johnson (red.), *Commons Debates, 1628*, New Haven 1977–83, vol. III, s. 487.

⁴⁷ E. Burke, *Przemówienie...*, s. 93.

⁴⁸ P.J. Stanlis, *Edmund Burke. The Enlightenment...*, s. 14.

⁴⁹ E. Burke, *List do posła Sir Herkulesa Baroneta Langrishe w sprawie katolików w Irlandii*, [w:] *O duchu i naturze...*, s. 193.

⁵⁰ P. Berkowitz, *Constitutional Conservatism*, s. 17.

Wolność rozumiał Burke przede wszystkim jako nieobecność arbitralnego przymusu i samowolnych działań władzy⁵¹, niezależnie czy pochodzą one od Korony⁵², Parlamentu, czy francuskich *przedstawicieli ludu*. Największym zaś złem i zagrożeniem dla wolności, z którym walczył w ciągu całej swej politycznej kariery, była władza arbitralna, która jest *obaleniem naturalnej sprawiedliwości, pogwałceniem naturalnych uprawnień rodzaju ludzkiego*⁵³. Co jednak jest uprawnione, a co stanowi przekroczenie granic, co jest uzasadnioną ingerencją, a co już nielegitymizowanym przymusem? Odpowiedź na to pytanie, jakiej udziela Burke, daleka jest od prostych metafizycznych formuł jego adwersarzy. Prosta być nie może, bowiem jak ujął to już w czasie niepokoїв w koloniach *wolność abstrakcyjna, podobnie jak inne pozbawione punktu odniesienia abstrakcje, nie istnieje*⁵⁴. Wolność wynika z ludzkiej natury, lecz nie można jej zdefiniować tak, jak uczynili to autorzy *Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela*, bowiem nie może zostać zrozumiana i opisana przez świadomy jednostkowy wybór, lecz odnaleźć ją można dopiero w konstytucji, która wyda ją na świat. Jako, że dla Burke'a, człowiek był zasadniczo istotą społeczną, jego uprawnienia określone zostały przez konwencje wspólnoty, w jakiej egzystował. Nie wynikają z hipotetycznego stanu natury, lecz dostępnego doświadczalnie stanu społecznego zjednoczenia. Poza społeczeństwem wolność nie może egzystować, wolność jest tylko wolnością w działaniu, jest produktem społeczeństwa, a nie roszczeniem kierowanym pod jego adresem, należy się ona człowiekowi tylko jako części wspólnoty i definiowana jest poprzez relacje, w które wchodzi z innymi jej członkami. Określają ją religia dająca wspólnocie zasady moralne, obyczaje i przesady, uświęcona dawnością własność wymagania pokoju i stabilności tworzące tkankę starożytnej konstytucji. Ukształtowały się one w wyniku wielopokoleniowej ewolucji, dostosowując do ludzkich potrzeb i interesu zbiorowości. W tym kontekście historia konstytucyjna Anglii jest dla Burke'a powolną, stopniową realizacją naturalnych uprawnień człowieka w społeczeństwie, zakorzenionych w *common law* i prawie statutowym. Wymieniając starożytne statuty i autorytety *common law* Burke z dumą podkreśla przywiązanie do *dawności, przepelniającej zawsze umysły naszych prawników, prawodawców i wszystkich ludzi, na których chcieli oddziaływać i do niezmienności zasad politycznych tego królestwa, nakazujących traktowa-*

⁵¹ F. Canavan, *Editor's Foreword*, [w:] *Selected Works of Edmund Burke*, vol. I, s. x.

⁵² B.W. Hill, *Fox and Burke...*, s. 6.

⁵³ *Resolutions Concerning The Poor Laws*, [w:] *Correspondence of the Right Honourable Edmund Burke between the year...*, vol. IV, Appendix, s. 463.

⁵⁴ E. Burke, *Przemówienie...*, s. 85.

nie naszych najświętszych praw i swobód obywatelskich jako odziedziczonych⁵⁵. Dzięki dążeniu do zgodności z naszą naturą – pisze zaś wiele razy w przywołanym fragmencie *Rozważań* – w naszych stanowionych instytucjach i dzięki odwołaniu się do pomocy jej nieomylnych i przemożnych instynktów, mających wzmocnić omylne i słabe władze naszego rozumu, zyskaliśmy wiele innych i to niemałych korzyści, ujmując nasze swobody jako odziedziczone. (...) Dzięki temu nasza wolność została uszlachetniona. Jest imponująca, majestatyczna. Ma rodowód i znakomitych przodków. Ma swe herby i insygnia. Ma galerie portretów, swe pomniki, dokumenty, dowody i tytuły⁵⁶. Konkretnie wolności zatem nie istnieją więc w oderwaniu od społecznego i historycznego kontekstu, wyznaczonego przez tradycję polityczną⁵⁷, której realizacją na Wyspach jest uzgodnione z prawem natury *common law* i starożytny ustrój. Nie można zatem mówić o wolności w oderwaniu od tej kategorii, która nadaje jej sens i treść. Jako unikalne doświadczenie angielskie prawo, będące pochodną społecznej egzystencji, generuje wolność, której konkretne fenomeny zdeterminowane są czasem i okolicznościami. Rozwaga (*prudence*), którą Burke nazywa *bogiem tego niższego świata*⁵⁸, będąca pośrednikiem pomiędzy praktyką, a teorią pozwala na pogodzenie wolności z wymogami porządku, moralności i tradycji, dając unikalny efekt w postaci swobód obywatelskich egzystujących w określonej wspólnotcie. Nie ma więc wolności uniwersalnych, które przysługują zawsze i wszędzie w każdym społeczeństwie⁵⁹, ponieważ swobody i ograniczenia zmieniają się wraz z epokami⁶⁰. W *An Appeal from the Young to the Old Whigs* dowodził, że w dziedzinie moralności i polityki nie ma żadnych uniwersalnych, racjonalnych twierdzeń. Czysta metafizyka nie zda się tu na nic. Linie moralności nie są jak idealne linie w matematyce. (...) Dopuszczają wyjątki, żądają modyfikacji. Wyjątki te i modyfikacje nie są wynikiem procesów logicznych, lecz podporządkowane są regułom rozwagi. Rozwaga jest bowiem nie tylko pierwszą spośród cnót moralnych i politycznych, lecz także reżyserem, regulatorem i standardem ich wszystkich. Metafizyka nie może żyć bez definicji, rozwaga jednak określa, jak się ją definiuje⁶¹. Nie ma abstrakcyjnego wzorca będącego kamieniem probierczym wolnego społeczeństwa, gdyż wolne

⁵⁵ E. Burke, *Rozważania...*, s. 50.

⁵⁶ Tamże, s. 53.

⁵⁷ *Abridgment of the English History*, [w:] *The Works of Edmund Burke*, George Dearborn, New York 1834, vol. II, s. 593.

⁵⁸ *A Letter to the Sheriffs of Bristol*, s. 28.

⁵⁹ Tamże, s. 30.

⁶⁰ E. Burke, *Rozważania...*, s. 78.

⁶¹ E. Burke, *An Appeal...*, s. 19.

społeczeństwo oznacza wygodną, użyteczną i stabilną korelację wszystkich tworzących ją elementów, kształtującą się w procesie historycznym. Dlatego spośród wszystkich pojęć, pisał w liście do Duponta, *wolność jest terminem najbardziej nieprecyzyjnym*⁶². Swobody Anglików i starożytny ustroj są dla Burke'a dwiema stronami tej samej monety, dopełniają się i warunkują wzajemnie swoje istnienie. *Nasza konstytucja – pisał – jest jak nasza wyspa, która używa i powstrzymuje podległe sobie morze; w próżnym ryku fal. Dzięki tej konstytucji wiem i triumfalnie czuję, zarówno, że jestem wolny i, że nie jestem wolny w sposób niebezpieczny dla siebie lub dla innych. Wiem, że żadna władza na ziemi, gdy czynię to co powinienem, nie może narazić mego życia, mojej wolności lub mojej własności. Mam tę wewnętrzną i dostojną świadomość mojego własnego bezpieczeństwa i niezależności, która jako jedyna wywołuje dumne i krzepiące uczucie wolności w ludzkiej piersi*⁶³. Starożytny ustroj i *common law* wyznaczyły podstawowe prawa i wolności chroniąc wszystkich jednakowo przed zakusami arbitralnej władzy, równocześnie ustanowią jej ograniczenia, by nie przerodziła się w destrukcyjną samowolę⁶⁴. To bowiem, co zwolennicy stanu natury i umowy społecznej nazywają naturalną wolnością, jest dla Burke'a jedynie samowolnym zaspokajaniem swych namiętności wykluczającym prawdziwą swobodę. Dopiero społeczeństwo i zewnętrzna wobec niego władza stwarzają warunki do jej funkcjonowania⁶⁵.

W naturze ludzkiej dostrzega bowiem Burke elementy destrukcyjne, które muszą być przez władzę okiełznane w imię realizacji zasad wolnej społeczności. Wolność i władza egzystują więc obok siebie, związane z sobą tak, że wzajemnie warunkują swoje istnienie. Wolność więc *istnieje nie tylko wraz z porządkiem i cnotą, lecz w ogóle nie może istnieć bez nich, tkwi ona w dobrym rządzie jako jego substancja i żywotna zasada*⁶⁶. Podobnie jak dla Hume'a stworzenie wolnego ustroju oznacza więc dla niego *pogodzenie opozycyjnych pierwiastków wolności i przymusu w jednym tworze*⁶⁷. Konstytucja i będąca jej strażnikiem władza stanowią bowiem immanentny warunek i jednocześnie gwarancję zachowania naturalnego

⁶² Letter to Dupont, Nov. 1798, [w:] *Correspondence of the Right Honourable Edmund Burke between the year...*, vol. III, Appendix, s. 106.

⁶³ *On the Powers of Juries in Prosecutions for Liberties*, [w:] *The Works of Edmund Burke with a Memoir in Three Volumes*, G. Dearborn, New York 1836, vol. II, s. 470–471.

⁶⁴ Letter to a Member of the National Assembly, s. 326.

⁶⁵ E. Burke, *Rozważania...*, s. 77.

⁶⁶ *Speech on Mr. Burke's Arrival at Bristol, and at the Conclusion of the Poll, 1774*, [w:] *The Works of Edmund Burke*, vol. II, s. 5.

⁶⁷ E. Burke, *Rozważania...*, s. 256.

Ładu, w którym może realizować się wolność. Wolność, nie pochodzi jednak od tej władzy, lecz wynika z samej struktury życia społecznego, kultywowanych obyczajów i praktyki instytucji. Władza jedynie chroni zastany moralny porządek, w którym może kwitnąć wolność i poddana jest takim samym normom zeń wynikającym i jest tylko po to, by okiełznać indywidualne, antyspołeczne namiętności. Nie ma zatem wolności, jako egzystencji uzgodnionej z życiem innych, bez prawa wyznaczającego jej granice i realizującego ducha sprawiedliwości: *Wszystkie starożytne, uczciwe jurydyczne zasady i instytucje Anglii – pisał – są dlatego kłodami, by hamować i opóźniać popędliwy kierunek przemocy i ucisku. Zostały wymyślone dla tego jednego właściwego celu, że to co było niesprawiedliwe, nie powinno być korzystne*⁶⁸. Wolność Anglików jest zatem wolnością pod rządami prawa, a nie naturalnym uprawnieniem, polega na stosowaniu się do koniecznych, wynikających z sankcjonowanych przez prawo natury sprawiedliwych reguł społeczeństwa obywatelskiego⁶⁹, jest więc równocześnie funkcją odwieczności przybierającą w określonym czasie konkretne fenomeny: *To nie samotna, niezwiązana, indywidualna, samolubna wolność, jak gdyby każdy miał określać całość swego zachowania przez swą własną wolę. Wolność, którą mam na myśli, jest wolnością społeczną. To taki stan rzeczy, w którym wolność jest zabezpieczona przez równe jej ograniczenie; stan rzeczy, w którym wolność żadnego człowieka i żadnego grona ludzi i żadnej jakkolwiek liczebnej ich grupy, nie może znaleźć sposobów naruszenia wolności jakiegokolwiek osoby lub jakiegokolwiek zbiorowości w społeczeństwie. Ten rodzaj wolności jest faktycznie inną nazwą dla sprawiedliwości; określaną przez mądre prawa i zabezpieczaną przez dobrze zbudowaną instytucję*⁷⁰. Suwerenność prawna parlamentu, dziedziczność korony, odpowiedzialność ministrów, szereg potwierdzonych przez monarchów praw i przywilejów, w końcu samo prawo powszechne stanowią barierę chroniącą wolności Anglików.

Te instytucjonalne gwarancje przeciwko arbitralności władzy określone są przez starożytny ustrój opisujący kondycję jednostkową i wspólnotową. Jego skuteczne funkcjonowanie w drodze praktyki wyznaczyło granice władzy państwowej, które Burke określił w swoich *Refleksjach i danych o nieurodzaju*: *...państwo – pisał – powinno ograniczać się do tego, co dotyczy państwa oraz tworów państwa, a mianowicie zewnętrznych instytucji swojej religii, sądownictwa, skarbu, sił wojskowych morskich i lądowych, korporacji, których istnienie uzależnione jest od gwarancji państwa, słowem tego*

⁶⁸ *A Letter to the Sheriffs of Bristol...*, s. 4.

⁶⁹ P.J.Stanlis, *Edmund Burke and...*, s. 164.

⁷⁰ *Letter to Dupont*, Nov. 1798..., s. 106.

*wszystkiego, co jest prawdziwie publiczne i słuszne publicznie, na potrzeby spokoju publicznego, bezpieczeństwa publicznego, porządku publicznego, dobrobytu publicznego*⁷¹. Afirmowana przez Burke'a wolność nie ma równocześnie charakteru jedynie negatywnego. Warunkowana jest bowiem przez istnienie społeczeństwa, zatem z naturalnego porządku świata wynikają pozytywne obowiązki służące jej zachowaniu, nie będące przy tym kwestią wyboru czy woli indywidualnej i wyprowadzane, podobnie jak sama wolność z konstytucji wspólnoty. Wolnością może cieszyć się tylko człowiek, który związany jest społecznymi i etycznymi obowiązkami nałożonymi nań przez prawo natury. Wspólnota jest bowiem równocześnie bytem moralnym i to cnota tworzy środowisko, w którym egzystować może wolność. Dla Burke'a więc wolność nie może egzystować poza Ładem, zespolona jest immanentnie z porządkiem i cnotą. *Bo czymże jest wolność – pyta Burke – bez mądrości i cnoty? Jest – odpowiada – największym możliwym złem; jest szaleństwem, występkiem i głupotą – pozbawionym wędzideł i granic*⁷². Zatem moralna kondycja społeczeństwa w stopniu nie mniejszym niż władza stanowi gwarancję owocnej wolności, poza oddziaływaniem tej ostatniej znajduje się jednak ogromna sfera aktywności ludzkiej.

Antysystematyczny i antyracjonalistyczny duch filozofii Burke'a nie powala równocześnie na enumeratywne wyliczenie konkretnych wolności. Sam Burke do kwestii tych odnosił się przy okazji konkretnych sporów politycznych, w które był zaangażowany. W *Rozważaniach* jednak stara się określić ich granice osadzając je w prawie naturalnym i angielskiej tradycji prawnej: *Ludzie mają prawo (...) do sprawiedliwego traktowania, podobnie jak między równymi sobie, bez względu na to, czy spełniają oni funkcje polityczne, czy też poświęcają się pospolitym zajęciom. Mają prawo do owoców swych starań i do środków, które czynią te starania owocnymi. Mają prawo do dorobku swoich rodziców, do wykarmienia i wychowania potomstwa, do pouczenia w życiu i pocieszenia w chwili śmierci. Każdy człowiek ma prawo do zrobienia dla siebie tego, co zrobić potrafi bez naruszania cudzych praw, i ma też prawo do stosownej części tego wszystkiego, co społeczeństwo dzięki połączeniu swych zdolności i sił potrafi uczynić dla jego dobra*⁷³. Posiada te prawa i wolności nie na mocy dekretu władzy czy opinii filozofa, lecz mocą starożytnych praw realizujących założenia naturalnej sprawiedliwości w konkretnym momencie historycznym.

⁷¹ E. Burke, *Refleksje i dane o nieurodzaju*, [w:] *O duchu i naturze...*, s. 266.

⁷² E. Burke, *Rozważania...*, s. 225.

⁷³ Tamże, s. 76.

Po tym passusie dodaje jednak, że choć wszyscy ludzie mają równe prawa, to jednak *nie do tego samego*⁷⁴. Ma tu przede wszystkim na myśli wolność polityczną rozumianą jako równy udział we władzy, która była podstawą roszczeń zwolenników suwerenności ludu i powszechnych praw wyborczych. Dlatego taki sprzeciw wzbudziła u niego entuzjastyczna reakcja po zburzeniu Bastylji w londyńskiej prasie i, co gorsza, wśród partyjnych towarzyszy. Infiltracja wigowskich szeregów przez argument locke'ański i oświeceniowe nowinki zza Kanału kazały bowiem Foxowi, Sheridanowi i ich zwolennikom patrzeć na Rewolucję Chwalebną z perspektywy indywidualistycznej i opierać ją na idei suwerenności ludu. Pozwalało to na dokonanie paraleli pomiędzy wydarzeniami z lat 1688–1689, a tym, co działo się w ogarniętej rewolucyjnym pożarem Francji. Dzięki temu wypadki w zrewoltowanym Paryżu, które Fox nazwał *największym wydarzeniem, jakie miało miejsce na świecie!*⁷⁵, zyskiwały taką samą sankcję jak wypędzenie Stuarta, okazując się powtórzeniem angielskich doświadczeń sprzed wieku. Zdaniem Burke'a taka ich interpretacja była całkowicie niezgodna z rzeczywistym charakterem i duchem *Glorious Revolution*, która dokonana była z zachowaniem powściągliwości i w imię przywrócenia właściwego kształtu konstytucji i starożytnych angielskich wolności i którą nazywa *czynem koniecznym i honorowym dla tego narodu, którego wolności zabezpiecza do dnia dzisiejszego*⁷⁶. Wskazuje przy tym, że Anglicy nigdy nie byli skłonni wywodzić swych swobód abstrakcyjnych rozważań, woleli raczej oprzeć je na starodawnych prawach określających ich relacje z władzą⁷⁷. Doświadczenie Wysp jest bowiem unikalne, nie da się przełożyć na filozoficzny język kontynentu, tak jak nie da się w nim oddać bogactwa tysiącletniej angielskiej tradycji politycznej⁷⁸. Rewolucja francuska była dla niego tymczasem *największym moralnym trzęsieniem ziemi, które kiedykolwiek zatrzęsało i zrujnowało ten nasz glob*⁷⁹ i której wpływy mogły zniszczyć angielski ustrój wypracowany w wyniku Rewolucji Chwalebnej. Jej idee nie były postępowe, w tym sensie, w jakim postęp rozumiał Burke, lecz antycywilizacyjne, przeciwne całemu dorobkowi chrze-

⁷⁴ Tamże, s. 76.

⁷⁵ C.J. Fox to R. Fitzpatrick 30 July 1789, [w:] L.G. Mitchell, *Charles James Fox*, Oxford 1992, s. 111.

⁷⁶ Edmund Burke to Charles Townshend, Nov.24, 1771, [w:] *The Works and Correspondence of Edmund Burke*, F&J. Rivington, London 1852, vol. I, s. 167.

⁷⁷ J.G.A. Pocock, *Burke and the Ancient Constitution...*, s. 128.

⁷⁸ Tamże, s. 130.

⁷⁹ *Speech in General Reply, Ninth Day: Monday, June 16*, [w:] *The Works of the Right Honorable Edmund Burke*, vol. XII, s. 395.

ścijańskiej tradycji Europy. *Obecna rewolucja we Francji – pisał – wydaje się dla mnie mieć całkiem inny charakter i treść; i niesie mało podobieństw lub analogii do jakiegokolwiek z tych, które zostały wzniecone w Europie, na zasadach jedynie politycznych. To rewolucja doktryny i teoretycznego dogmatu. Jest o wiele bardziej podobna do zmian, które zostały dokonane na obszarach religijnych, w których duch prozelityzmu stanowi zasadniczą część⁸⁰.*

Tymczasem sami Anglicy zdawali się tego nie rozumieć, a rewolucyjny ferment powoli ogarniał również Londyn. Już w 1789 roku Richard Price wygłosił w Towarzystwie Przyjaciół Rewolucji słynne przemówienie, w którym jak w soczewce skupiły się wszystkie przyczyny *francuskiej choroby* – idea suwerenności ludu i praw człowieka⁸¹. Dowodził w nim, że u podstaw Rewolucji Chwalebnej legły trzy zasady: wolność sumienia, prawo do opierania się nadużyciom władzy i prawo do wybierania swych władców⁸². To fundamentalne niezrozumienie charakteru tych wydarzeń kazało zadeklarować Burke'owi, że gotów jest opuścić swych najlepszych przyjaciół i połączyć się z najgorszymi wrogami (...), by sprzeciwić się całemu gwałtownemu wysiłkowi ducha innowacji, tak odległemu od zasad prawdziwej i bezpiecznej reformy, ducha dobrze obliczonego na obalenie państwa⁸³. Dlatego w *Apelu*, skierowanym do partyjnych towarzyszy wyjaśnił: *Zapewniam, że starożytni Wigowie trzymali się doktryny całkowicie innej niż ci, których ostatnio wspominałem. Zapewniam, że fundamenty położone przez Gminy, na procesie doktora Sacheverella, dla uzasadniania Rewolucji 1688, są takie same jak te w Refleksjach Mr. Burke. To znaczy: zerwanie pierwotnej umowy, zawartej i wyrażonej w Konstytucji tego kraju, jako planu rządu zasadniczo i niewzruszalnie osadzonego na Królu, Lordach i Gminach; istotna próba czy też obalenie tej starożytnej Konstytucji przez jedną z tych części uzasadnia Rewolucję; jest ona uzasadniona tylko w koniecznym przypadku, jako jedyny środek pozostały dla przywrócenia tej starożytnej Konstytucji powstałej przez pierwotną umowę brytyjskiego państwa, jak również dla przyszłego zachowania tego samego rządu⁸⁴.* Całe jego piarstwo polityczne po 1789 roku poświę-

⁸⁰ *Thoughts On French Affairs*, [w:] *The Works of Edmund Burke...*, s. 10.

⁸¹ F. Dreyer, *The Genesis of Burke's Reflections*, „The Journal of Modern History”, wrzesień 1978, vol. 50, nr 3, s. 463–465.

⁸² L.G. Mitchel, *Wstęp*, [w:] E. Burke, *Rozważania o Rewolucji we Francji*, przekł. D. Lachowska, WUW, Warszawa 2008, s. 12; E. Burke, *Rozważania...*, s. 35.

⁸³ *Substance of the Speech in the Debate on the Army Estimates in the House of Commons, on Tuesday, February 9, 1790*, [w:] *The Works of the Right Honourable Edmund Burke in Twelve Volumes*, John C. Nimmo, London 1887, vol. III, s. 220.

⁸⁴ E. Burke, *An Appeal...*, s. 57.

cone jest właśnie demaskacji zgubnych wpływów ideologii praw człowieka i suwerenności ludu.

Z hierarchicznego i organicznego charakteru społeczeństwa wynika dla Burke'a bowiem, że choć wszyscy jego członkowie są wolni, to jednak dysponują różnymi, nierównymi kwalifikacjami moralnymi i intelektualnymi. Kierowanie się cnotą, troska o dobro wspólne, w końcu rozpoznanie istoty starożytnego ustroju nie jest dostępne każdemu w równym stopniu. Rozwaga pozwalająca oddzielić to, co niebezpieczne od tego, co uzgodnione z tradycją wspólnoty, odróżnić wolność od samowoli, dostępna jest tylko arystokracji cnoty i rozumu, a nie ludowi postrzeganemu z czysto arytmetycznej perspektywy. Przyjęcie perspektywy przeciwnej musiałoby skutkować poddaniem odwiecznych i niezmiennych reguł sprawiedliwości, fundamentalnych praw królestwa arbitralnej woli będącej wynikiem zmiennych nastrojów nieobliczalnego tłumu. Byłoby uzasadnieniem zburzenia Ładu społecznego i politycznego, kreowania nowej rzeczywistości oderwanej od trwałych aksjologicznych fundamentów. Stąd atakując nowych Wigów wskazywał na niebezpieczne konsekwencje ich stanowiska: *Ci nowi Wigowie utrzymują – pisał – że suwerenność, wykonywana przez jednego czy wielu, nie tylko pochodzi od ludu, (...) ale, że w ten sam sposób suwerenność ta stale spoczywa w ludzie; że lud może legalnie usuwać królów, nie tylko z powodu złego wykonywania władzy, ale w ogóle bez jakiegokolwiek tego typu powodu; że może ustanowić dla siebie jakiś nowy rodzaj ustroju, albo żyć bez jakiegokolwiek ustroju, wedle swego życzenia*⁸⁵. Wolność polityczna stałaby się w takim przypadku narzędziem zamachu na starożytne wolności, uzależniając je od chwilowego kaprysu artykułowanego z ahistorycznej perspektywy. Burke odrzuca rozróżnienie pomiędzy *naturalnymi* i *sztucznymi* prawami człowieka definiując stan natury jako stan społeczny i zastępuje je podobnym, lecz niosącym z sobą diametralnie odmienną treść. Naturalne są dla niego te wolności, które będąc pochodną społecznej natury człowieka wykształciły się w toku historycznej ewolucji, sztuczne zaś te, będące emanacją rozumu spekulatywnego. Aplikacja tych drugich do rzeczywistości społecznej z istoty dokonana być musi więc w formie gwałtu na pierwszych. U Burke'a, w pewnym sensie, mamy bowiem do czynienia z suwerennością starożytnej konstytucji i *common law*, które będąc realizacją zasad naturalnej sprawiedliwości, ograniczają wyższym porządkiem normatywnym swobodę działań władzy politycznej. W ujęciu tym prawo nie pochodzi od władzy, lecz ogranicza ją w równym stopniu, co poddanych. Starożytny ustrój wskazuje właściwy kształt

⁸⁵ Tamże, s. 56.

wzajemnych zależności tworząc środowisko, w którym cieszyć można się swobodą i wolnością od arbitralnej władzy⁸⁶. Uznanie suwerenności ludu niweczy tymczasem ten zbawienny dla wolności mechanizm, podnosząc do rangi zasady to, co chwilowe i zmienne, deprecjonując równocześnie to, co odwieczne i nieprzemijające. W takiej sytuacji, która nie odróżnia na płaszczyźnie teoretycznej rządzących od rządzonych arbitralna wola większości, czy jak chce Rousseau wola powszechna, uwalniana jest od wszelkich zewnętrznych wobec niej ograniczeń otwierając drogę do tyranii sprawowanej, i w tym tkwi jej przewrotność, w imię wolności. *Taka konstytucja wolności – przekonywał – jeżeli taką może być, jest w rezultacie niczym więcej niż inną nazwą dla tyranii najsilniejszej faksji; a faksje w republikach były i są, w pełni tak zdolne jak monarchie, do najokrutniejszego ucisku i niesprawiedliwości*⁸⁷. Realizacja tak rozumianej wolności publicznej wiąże się więc nieodmiennie ze zniewoleniem na płaszczyźnie życia jednostkowego. Dla Burke'a nie do pomyślenia jest bowiem równoczesne sprawowanie i kontrolowanie władzy. Tymczasem wszystkie naturalne autorytety i instytucje nie mające swego źródła w państwie i które wcześniej stanowiły barierę przed jego arbitralnością zostają zniszczone. Kościół, szlachta, korporacje, w końcu rodzina pozbawione zostają swego dobroczynnego wpływu, a jednostka pozostawiona zostaje sama sobie, naga i słaba wobec wszechpotężnego organizmu akumulującego wolę hipotetycznego ludu, który arbitralnie określa granice jej swobody. Przywraca jej teoretycznie uzasadniane abstrakcyjne wolności, czyniąc jednocześnie swym najnikczemniejszym niewolnikiem. Prawo, które było do tej pory gwarancją wolności staje się instrumentem jej ograniczania i poniżania. Zatracone zostaje przy tym to, co winno być immanentną cechą władzy – moralność i sprawiedliwość, skoro niktą wszystkie instytucjonalne gwarancje ich respektowania. Dla Burke'a istnieje bowiem nieusuwalna opozycja pomiędzy arbitralnością władzy i prawem naturalnym, w które wpisana jest wolność. Odrzucenie prawa naturalnego jest więc jednoczesnym wyrzeczeniem się wolności na rzecz niczym nie skrępowanej tyranii. Stąd, w *Listach o królobójczym pokoju*, dokonując oceny dzieła francuskich rewolucjonistów pisał: *W miejsce religii i prawa, przez które uczestniczyli w wielkiej wspólnotce politycznej świata chrześcijańskiego, zbudowali swą Republikę wspartą na trzech filarach, zasadniczo sprzecznych z tymi, na których ufun-*

⁸⁶ B. Szlachta, *Edmund Burke wobec szkół prawa naturalnego*, „Archiwum historii filozofii i myśli społecznej” 1994, nr 39, s. 35.

⁸⁷ *A Speech of Edmund Burke, Esq. at the Guildhall, in Bristol: previous to the late election in that city upon certain points relative to his parliamentary conduct*, J. Dodsley, London 1780, s. 58.

dowane są społeczeństwa Europy. Filarami tymi są: Królobójstwo, Jakobinizm i Ateizm⁸⁸. Zniszczenie moralnych fundamentów społeczeństwa uwalnia jednocześnie jego członków od obowiązków wobec bliźnich i wspólnoty, a tam, gdzie swą mocą nie sięga państwo relacje międzyludzkie przypominają hobbesjański stan natury. Idea uprawnień naturalnych czyni człowieka niezależnym od przypadających mu za sprawą naturalnego porządku rzeczy obowiązków. Przeciwwstawia społeczeństwu, które z tej perspektywy jest przeszkodą dla realizacji jego wolności. Społeczeństwo przestaje być zaś wspólnotą, stając się plastycznym agregatem indywidualów dowolnie kształtowanym przez władzę. Tracą one rozumienie tego czym są prawdziwe wolności, czym moralne zobowiązania, otrzymując w zamian tak potrzebny im na tej aksjologicznej pustyni drogowskaz w postaci abstrakcyjnych praw człowieka. Ich ustanowienie wiąże się jednak koniecznie ze zniszczeniem i unieważnieniem praw, jakie przysługują człowiekowi jako członkowi konkretnej społeczności. Etatystycznej, wręcz kolektywistycznej praktyce, towarzyszy więc indywidualistyczna frazeologia, która z praw człowieka czyni ostatecznie uzasadnienie nie znajdującego ograniczeń państwa. Odrzucenie prawdziwych praw człowiek i zastąpienie ich filozoficznymi mrzonkami ma więc w swej istocie charakter rewolucyjny. Zabieg ten bowiem zmierza do zburzenia dotychczasowego porządku, starych instytucji będących nośnikiem uprawnień i budowanie na zoranym nowym porządku, będącego realizacją filozoficznego projektu. *Przez tę szaloną deklarację – pisał o Francuzach – obalili państwo i sprowadzili nań takie nieszczęścia jakich żaden kraj, z wyjątkiem długiej wojny, nigdy nie wycierpiał*⁸⁹.

Rekapitulacja

Argumentacja, która posługiwał się Burke, by pokazać, czym jest prawdziwa wolność i by odróżnić ją od destrukcyjnej samowoli, nigdy nie była jedynie skutkiem rewolucyjnych wydarzeń rozgrywających się za Kanałem. W swojej działalności publicznej zawsze odwoływał się do zasad, które legły u podstaw Chwalebnej Rewolucji przypominając o nich wszędzie tam, gdzie wydawały się zagrożone. Konflikt z koloniami

⁸⁸ *Letters on a Regicide Peace. Letter No. 1. On the Overtures of Peace*, [w:] *Works of Edmund Burke*, vol. III, s. 124.

⁸⁹ *Substance of the Speech in the Debate on the Army Estimates in the House of Commons, on Tuesday, February 9, 1790*, [w:] *The Works of the Right Honourable Edmund Burke in Twelve Volumes*, vol. III, s. 221.

amerykańskimi, problem zarządzania Indiami, dyskryminacja irlandzkich katolików czy w końcu rewolucja we Francji były jedynie okazją do wskazania, że wolność zawsze musi być analizowana w kontekście wspólnotowego charakteru społeczeństwa i konkretnej tradycji politycznej i prawnej. Na Wyspach tradycję tę najpełniej jego zdaniem wyrażało *common law* i będąca jego dzieckiem starożytna konstytucja, najlepiej godząca przeciwstawne pierwiastki wolności i władzy. W swym przekonaniu był więc jedynie depozytariuszem i spadkobiercą wigowskiej doktryny, która w ogniu walki z monarszym absolutyzmem wykuła nieusuwalne gwarancje wolności, jakimi cieszyli się Anglicy. To właśnie wolność była kategorią, której zawsze nadawał prymarne znaczenie, a wszystko inne służyło jedynie, by zachować jej depozyt i ochronić przed tymi, których umysły zainfekowane zostały racjonalistycznymi mrzonkami i destrukcyjnymi dla społeczeństwa ambicjami. Niezależnie więc, jak patrzono na wielkiego Wiga w czasach, kiedy swymi przemówieniami budził sumienia w Izbie Gmin i jak postrzegamy go dzisiaj z perspektywy dwóch stuleci, najlepiej oddać głos jemu samemu, cytując jego polityczne *credo* wieńczące *Rozważania o rewolucji we Francji*, gdzie sam siebie opisał jako tego, którego niemal cała publiczna działalność była walką o wolność innych; w którego duszy gniew trwały czy gwałtowny rozpalala wyłącznie tyrania⁹⁰.

STRESZCZENIE

Autor wykazuje, że w swych *Rozważaniach* i *Odwolaniu* Edmund Burke argumentuje przeciwko prezentowanej przez Nowych Wigów interpretacji Chwalebnej Rewolucji. Zamiast niej przedstawia jej obronę sformułowaną przez Starych Wigów. Zgodnie z nią Anglicy nie stworzyli nowego ustroju, lecz raczej przywrócili stary, zniekształcony pod rządami Stuartów. W ten sposób Rewolucja dokonana została wyłącznie po to, by zachować stare prawa i wolności zawarte w starożytnej konstytucji. Faktycznie Burke odrzucił pomysły abstrakcyjnej, metafizycznej wolności i bronił pojęcia wolności zakorzenionej głęboko w dziedzictwie narodowym zawierającym instytucję starożytnej konstytucji i tradycję *common law*. Autor wskazuje, że dla Burke'a narodowe instytucje, zwyczaje, wartości i wolności były efektem długiego politycznego doświadczenia i społecznych praktyk. Zatem Burke używa tego argumentu, by obronić starożytne wolności Anglików tak, jak rozumieeli je Starzy Wigowie i zniweczyć racjonalistyczne spekulacje o wolności autorstwa Nowych Wigów. Ostatecznie Autor twierdzi, że broniąc Rewolucji Chwalebnej w ten sposób Burke stawia się w pozycji ostatniego Starego Wiga.

⁹⁰ E. Burke, *Rozważania...*, s. 258.

Tomasz Tulejski

EDMUND BURKE – THE LAST SON OF THE GLORIOUS REVOLUTION

The Author demonstrates that in his *Reflections* and *Appeal* Edmund Burke argued against the New Whigs' interpretation of Glorious Revolution. Instead, he gave an Old Whig' defence of it. Accordingly, the English had not created a new regime but, rather, they restored the old one previously distorted by the Stuarts. Thus, the Revolution was carried out exclusively to preserve the old laws and liberties of Ancient Constitution. In fact, Burke rejected the idea of abstract, metaphysical freedom and defended the notion of freedom deeply rooted in the national heritage including the institutions of Ancient Constitution and the common law tradition. The Author points out that, for Burke, the national institutions, customs, values and liberties were a result of centuries' long political experiences and social practices. Therefore, Burke used his argument to defend the Ancient liberties of the English as understood by the Old Whigs and to demolish the rationalistic speculations on freedom as practiced by the New Whigs. All in all, the Author claims that defending the Glorious Revolution in this way Burke proved himself to be the last Old Whig.

KEY WORDS: *Burke, conservatism, British constitution, ancient constitution, liberty*

Bibliografia

- Burke E., *An Appeal from the New to the Old Whigs, in consequence of some late discussion in Parliament*, London 1791.
- Burke E., *Rozważania o rewolucji we Francji*, przekł. D. Lachowska, Kraków 1994.
- Dreyer F., *The Genesis of Burke's Reflections*, „The Journal of Modern History” 1978, vol. 50, nr 3.
- Hill B.W., *Fox and Burke. The Whig Party and the Question of Principles, 1784–1789*, „The English Historical Review” 1974, vol. 89, nr 350.
- Pieliński K., *Konserwatyzm jako oswojanie chaosu świata empirycznego (Przypadek Edmunda Burke'a)*, Warszawa 1993.
- Pocock J.G.A., *Burke and the Ancient Constitution. A Problem in the History of Ideas*, „The Historical Journal” 1960, vol. 3, nr 2.
- Skinner Q., *History and Ideology in the English Revolution*, „The Historical Journal” 1965, vol. 8, nr 2.
- Stanlis P.J., *Edmund Burke and the Natural Law*, New Brunswick 2003.
- Stanlis P.J., *Edmund Burke. The Enlightenment and Revolution*, New Brunswick 1991.

The Works and Correspondence of Edmund Burke, F. & J. Rivington, London 1852, vol. I-VI.

The Works of Edmund Burke, C.C. Little & J. Brown, Boston 1839, vol. III.

The Works of Honourable Edmund Burke (1841), vol. II.

The Works of the Right Honourable Edmund Burke in Twelve Volumes, John C. Nimmo, London 1887, vol. III.

Tulejski T., *Konserwatyzm bez Boga. Dawida Hume'a wizja społeczeństwa, państwa i prawa*, Warszawa 2009.

Ward L., *The Politics of Liberty in England and Revolutionary America*, Cambridge 2004.

Zook M.S., *Radical Whigs and Conspiratorial Politics in Late Stuart England*, University Park 1999.