

Tomasz Merta: Odkrywanie Ameryki

Naturę i odmienność amerykańskiego patriotyzmu można rozważać, śledząc problemy ujawnione w opiniach Lenaua i Tyrmanda. Esej Tomasza Merty przypominamy w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Washington. U fundamentów republiki”.



W tym samym czasie, kiedy po Ameryce podróżował Tocqueville, znalazł się w niej także niemiecki romantyczny poeta Nikolaus Lenau. Nie był jednak, jak Tocqueville, jedynie cudzoziemskim gościem zaciekawionym amerykańskim eksperymentem, lecz poszukiwaczem utopii, którą wraz z przyjaciółmi zamierzał zbudować na brzegu Missouri. Rzeczywistość jednak szybko go rozczarowała, marzenia o rajach niewinności i wolności, gdzie osiąść można magiczną, duchową moc obcując z dziewiczą naturą, pozostały niezrealizowane.

Zniechęcony opuścił amerykańską ziemię w niespełna rok po przyjeździe, Miary jego rozgoryczenia dopełniało to, że wracał sam. Jego niemieccy towarzysze łatwo zaaklimatyzowali, się w nowych warunkach, zaskakująco szybko zapominając o swej ojczyźnie. Błyskawiczny proces „amerykanizacji”, jaki rozegrał: się na oczach Lenaua, straszliwie go przeraził. Według niego bowiem amerykanizacja była upadkiem, degeneracją rodzaju ludzkiego. W Ameryce, tak jak ją pojmował, nie było miejsca na szlachetność i ideały, a pozbawiona korzeni i wyższych uczuć zbiorowość niczym nie odróżniała się od wiodących koczowniczy żywot nomadów.

Nie powinno się myśleć – pisał – że Amerykanie kochają swoją ojczyznę, albo że w ogóle mają ojczyznę. Każda jednostka żyje i pracuje w tym republikańskim stowarzyszeniu tylko dlatego i tylko dotąd, póki chroni to jej prywatny majątek. To, co nazywamy ojczyzną, jest tutaj tylko towarzystwem, ubezpieczeniowym chroniącym własność.

Pesymizm Lenaua znalazł w Europie wielu kontynuatorów – do dziś łatwo jest usłyszeć jego echo. Był – i jest – równie silny jak drugi tor myślenia o Nowym Świecie: idealistycznie optymistyczny, widzący w Ameryce bądź to doskonalsze wcielenie europejskich ideałów (w myśl zasady *Mater pulchra, filia pulchrior*), bądź też nową wspaniałą wspólnotę, która potrafiła uchronić się od haniebnych chorób dręczących Stary Świat. Niech za przykład tego optymizmu posłuży nam – by nie szukać daleko – Leopold Tyrmand. I Lenau, i Tyrmand, przybyli do Ameryki płonąc z miłości do niej. O ile jednak miłość niemieckiego poety szybko wygasła (czyż to, co Lenau pisze, nie jest skargą zawiedzionego w nadziejach kochanka?), o tyle uczucie polskiego pisarza przerodziło się w trwały, dozgonny związek. Dzieci z tego związku odznaczają się co prawda specjalną urodą (wybitny prozaik przemienił się w rozgorączkowanego komentatora politycznego, co odbiło się na poziomie jego twórczości), ale marzenie Tyrmanda

zostało urzeczywistnione: stał się prawdziwym Amerykaninem.

Tyrmanda w Ameryce fascynowało właśnie to, co Lenaua najbardziej przerażało; łatwość amerykanizacji, to, że człowiek może stać się Amerykaninem z własnego wyboru i że nikt nie będzie próbował podważać jego nowej narodowej identyfikacji. Coś takiego w Europie byłoby, zdaniem Tyrmanda, niewyobrażalne.

Niezależnie od prawdziwych uczuć Włocha, na przykład – pisał w eseju *On Patriotism* – brzmiałoby trochę niestosownie, gdyby określił się jako brytyjski patriota. Nawet jeśli całe życie spędził w Borough koło Chelsea, jego deklaracja patriotycznej wierności będzie dysonansem i to zarówno w uszach rodowitych Anglików, jak i w jego własnych. W Ameryce patriotyzm jak adrenalina może pojawić się w każdym natychmiast po przyjeździe do Ameryki i żaden Amerykanin nie dostrzeże w tym niepokojącego dysonansu. (...) Wszędzie na świecie istnieje mocne przekonanie, że nikt o nazwisku Rabinowicz nie mógł albo nie powinien być kowbojem – byłoby to tyleż niewykonalne, co i niestosowne. Wszędzie z wyjątkiem Ameryki. Nie ma takiego zakazu w amerykańskiej lojalce. Mówi ona raczej, że jeśli Rabinowicz chce być i potrafi być kowbojem, trzeba mu na to pozwolić.

Naturę i odmienność amerykańskiego patriotyzmu można rozważać, śledząc problemy ujawnione w opiniach Lenaua i Tyrmanda. Lenau w ogóle neguje możliwość istnienia patriotyzmu, bowiem jego zdaniem Ameryka nie jest, i nie może być obiektem narodowej lojalności. Radykalnie sformułowane stanowisko Lenaua jest w oczywisty sposób błędne, odsyła nas ono jednak do pytania o istotę tradycji amerykańskiej. Na ile jest ona koherentna, na ile państwo, które się na niej wspiera, jest odmienne od państw europejskich? Optymizm Tyrmanda, z pewnością przesadny, lecz przecież nie pozbawiony podstaw, każe z kolei zastanowić się nad problemem imigracji. Czy

rzeczywiście tak łatwo stać się Amerykaninem i co to właściwie znaczy? Czy można nie być Amerykaninem będąc amerykańskim patriotą? To, że zagadnienie imigracji ma kluczowe znaczenie, łatwo jest udowodnić. Od roku 1820 do początku lat siedemdziesiątych XX wieku do Stanów Zjednoczonych przybyło czterdzieści pięć milionów imigrantów; to znaczy szesnaście razy tyle, ile było Amerykanów w czasie Rewolucji „Myślałem kiedyś o napisaniu historii imigrantów w Ameryce – zwierzał się historyk Oscar Handlin – Szybko odkryłem, że imigranci byli amerykańską historią”.

Z tradycją amerykańską sprawa jest i prosta, i skomplikowana. Zwykle zwraca się uwagę na odmiennosc zasad i okoliczności tworzenia wspólnoty politycznej w Nowym Świecie. Państwo amerykańskie wzniesione zostało na fundamencie republikańskich ideałów wolności i równości obywateli. Lojalność wiążąca obywateli z takim państwem jest natury obywatelskiej, a nie narodowej. Amerykanie przedstawiani są jako naród bez historii, społeczeństwo zatomizowane, bez naturalnie kształtujących się więzi. Konstytucja jest jedynym źródłem ich tożsamości. Krótko mówiąc, Stany Zjednoczone to utopia demokratyczna, kreacja umysłów wielkich filozofów europejskiego oświecenia, idealny kraj opierający się na koncepcji uniwersalnych praw człowieka. Z poczucia owej idealności i potęgi wyrasta silne przekonanie o amerykańskiej misji w świecie – Stany Zjednoczone jawią się już to jako nauczyciel demokracji, już to światowy policjant. Taką wizję Ameryki można wyczytać choćby u Tyrmanda, problem jednak w tym, że przy bliższym oglądzie okazuje się ona wewnętrznie sprzeczna i co najwyżej częściowo prawdziwa. Jeśli bowiem Ameryka nie ma historii, to czemu wszelkie dyskusje polityczne sprowadzają się do interpretacji historycznych dokumentów? Jeśli równość jest rzeczywistym fundamentem Ameryki, to czemu nie ma o niej ani słowa w całej konstytucji i Karcie Praw? Jeżeli idea uniwersalnych praw człowieka jest tak istotna dla amerykańskiego ustroju, to czemu

niemal wszyscy Ojcowie Założyciele występowali przeciw włączeniu Karty Praw do konstytucji? Jeżeli mówi się o światowej misji Stanów Zjednoczonych, czy znaczy to, że izolacjonizm był sprzeczny z amerykańskim etosem? Eric Voegelin pisał kiedyś, że każde społeczeństwo samoobjasnia się za pomocą tworzonej stopniowo siatki symboli.

Być może niespodziewane odkrycie trudności w interpretowaniu symboli własnej kultury stało się jedną z zasadniczych przyczyn załamania się idei Ameryki w ostatnich dziesięcioleciach. Kolejne grupy społeczne obwieszczały swoje wątpliwości co do amerykańskiego etosu, czasem ujawniając nawet otwartą, wrogość. Po pobycie w USA w latach siedemdziesiątych Jean-François Revel powiedział, że Ameryka utraciła dawną jedność, rozpadając się na niezadowolone „narody”. Revelowi nie szło tylko o postępującą emancypację Murzynów i o odradzanie się świadomości etnicznej u białych potomków Europejczyków, ale także o gwałtowną ekspansję przeróżnych grup społecznych, które traktowały Amerykę podobnie jak Lenau – jak skondensowaną formę zła, siedlisko moralnej obłudy i omalże totalnej opresji. Ich lojalność wobec kraju sprowadzała się często jedynie do egzekwowania praw gwarantowanych przez konstytucję. Histeryczny antyamerykanizm negujący wartość i szlachetność republiki i traktujący ją nierzadko jak cyniczne i interesowne towarzystwo ubezpieczeniowe – zwiastował więc zmierzch tradycyjnego amerykańskiego patriotyzmu.

Czy jednak rzeczywiście patriotyzm ten pozbawiony był podstaw? Czy idealna wizja czystego republikańskiego etosu musi zostać odrzucona jako wewnętrznie sprzeczna i historycznie fałszywa? Interesującą próbę odpowiedzi przynoszą dwie książki wybitnych konserwatystów: Daniela Boorstina *The Genius of American Politics* oraz Willmoore’a Kendalla i George’a Careya *The Basic Symbol of American Political Tradition*. Zdaniem Boorstina podstawowym błędem jest traktowanie

Stanów Zjednoczonych jako ahistorycznej konstrukcji filozoficznej. O różnicy między Ameryką a państwami Europy stanowi nie brak amerykańskiej tradycji, ale przeciwnie, jej wyjątkowa siła i homogeniczność. W Polsce możemy szanować Konstytucję 3 maja, ale nikt nie twierdzi, że zachodzi – czy powinna zachodzić – bezpośrednia relacja między zaproponowanymi przez nią rozwiązaniami a obecnym ustrojem państwa. W Ameryce uważa się (mniej w tym momencie o to czy zupełnie słusznie) panujący tu system za ten sam, który od razu w doskonałej formie wprowadzili Ojcowie Pielgrzymi, a kodyfikowali ostatecznie Ojcowie Założyciele. W Polsce dzielenie sceny politycznej na zwolenników Piłsudskiego i Dmowskiego jest niemal całkowicie pozbawione sensu, w Ameryce wciąż sporo można wyjaśnić odwołując się do starego sporu Hamiltona i Jeffersona.

Istotą amerykańskiej tradycji według Boorstina jest ekstremalny praktycyzm. Tutaj zawsze to, co powinno być, było podporządkowane temu, co jest. Nie teoria, ale warunki naturalne kraju odegrały zasadniczą rolę w tworzeniu amerykańskiego systemu wolności i wielkich możliwości (szczególne znaczenie, jak dowiódł Frederick Jackson Turner w *The Frontier in America History*, miała otwartość i „ruchomość” pogranicza). To ziemia była największym amerykańskim filozofem politycznym. Stany Zjednoczone są więc raczej wynikiem umiejętnego dostosowywania pryncypiów do zmieniających się okoliczności niż jakiegoś oświeceniowego projektu. Dlatego, jak dowodzi Boorstin, Amerykanie winni porzucić myśl o szczególnej amerykańskiej misji. Amerykański system nie może zostać bezpośrednio przeniesiony do innego kraju, a demokrację szerzyć należy za pomocą dobrego przykładu, a nie jakichś aktywnych działań. Izolacjonizm jest więc naturalną konsekwencją amerykańskiej idei.

Amerykańska tradycja to dla Boorstina także trwałe zrośnięcie się sfery politycznej i religijnej. Religie w Ameryce przeszły zadziwiającą

transformację. I na nich odcisnął swoje piętno amerykański praktycyzm. Na pierwszy plan wysunęła się ich funkcja społeczna, teologia wstydlawie ukryła się w cieniu. W dużej mierze stały się one nieodróżnialne od siebie (wyjątek stanowią katolicyzm i religie niechrześcijańskie); „Wszyscy wiemy – pisze Boorstin – że prezydent Truman chodził do kościoła; większość z nas nie chciałaby prezydenta, który by tego nie czynił, ale tylko nieliczni mają pojęcie, do jakiego konkretnie Kościoła należał”. Powstało więc coś, co można by nazwać religią ogólną – odgrywała ona ważną rolę integracyjną we wspólnotach lokalnych (często zmiana miejsca pobytu w USA wiązała się ze zmianą Kościoła) i wyznaczała ogólny standard moralny. Społeczeństwo amerykańskie można więc nazwać chrześcijańskim (ideał Federalist Papers – chrześcijańskie społeczeństwo i świecki rząd), lecz pamiętać należy o specyficznym i instrumentalnym użytku, jaki czyni ono z religii.

Kendall i Carey także podkreślają ciągłość amerykańskiej tradycji – wskazują w dodatku, że nie daje się ona sprowadzić do angielskiego common law, bo prawo do samorządzenia, podstawowe dla Ameryki, trudno było odziedziczyć po angielskiej monarchii. Centralne miejsce w ich interpretacji zajmuje jednak nie praktycyzm, ale idea umowy wolnych ludzi. Podobieństwo Mayflower Compact do wszystkich konstytucji kolonialnych i Konstytucji Stanów Zjednoczonych jest rzeczywiście uderzające: za każdym razem wspólnota polityczna obwieszcza swoje powstanie, przedstawia swoje cele, z których najbardziej podstawowym okazuje się najczęściej zapewnienie ładu wewnętrznego i zasady działania rządu. Akces do wspólnoty jest dobrowolny, jest jednak równoznaczny ze zobowiązaniem do przestrzegania praw ustalonych przez tę wspólnotę.

Głównymi wartościami głoszonymi przez wszystkie te dokumenty są sprawiedliwość i działanie na rzecz dobra wspólnego. Równość pojawia

się wyłącznie jako równość wobec prawa wspólnoty (jedynym ważnym wyjątkiem jest słynne sformułowanie z Deklaracji Niepodległości), prawa jednostki zaś zawsze są wtórne wobec dobra społeczności, nie mają charakteru uniwersalnego (dotyczą członków konkretnej wspólnoty), chronią jednostkę tylko przed samowolą sądów i władzy wykonawczej – nadrzędność legislatywy traktowana jest jako coś nie podlegającego dyskusji. Jeśli coś legislatywę ogranicza, to tylko duch umiarkowania. Szczególnie akceptowane reguły cywilizacji i religii. Supremacja legislatywy czyni amerykański system, dynamicznym: poprzez rozsądną debatę może ona dokonywać zmian w istniejącym systemie prawa, dostosowując go do nowych warunków. Samorządzenie jest większą wartością od praw jednostki, bo tylko dzięki niemu prawa te mogą zostać zachowane. Za wypaczenie amerykańskiego ducha odpowiada, zdaniem Kendalla i Careya, przede wszystkim prezydent Abraham Lincoln. „Lincolniańska herezja” miałyby polegać na reinterpretacji świętych tekstów Republiki – Konstytucji i Deklaracji Niepodległości. Rzeczywiście za Lincolna nastąpiło znaczące przesunięcie akcentów: pierwszoplanowe znaczenie uzyskało przesłanie równości z Deklaracji Niepodległości. Wcześniej za rzecz oczywistą przyjmowano, że twórcy Deklaracji nadawali równości bardzo ograniczone znaczenie (na tej podstawie Sąd Najwyższy wydał niekorzystny dla niewolników werdykt w sprawie Dreda Scotta) – teraz Lincoln wykreował równość na omalże główny cel działania państwa.

Państwa właśnie, bowiem wojna secesyjna była w istocie wojną o kształt federacji (Północ mówiła o federacji obywateli, Południe o federacji stanów). Dotąd podstawą ustroju był lokalizm – to stan był prawdziwą ojczyzną Amerykanina, Unię traktowano najczęściej jako użyteczny środek ochrony wolności, jako dzieło dobrowolnej zgody poszczególnych stanów. W wizji Lincolna federalne państwo uzyskiwało prawdziwą suwerenność – był to pierwszy krok w stronę europejskiego modelu państwa.

„Lincolniańska herezja” stała się powszechnie obowiązującą wykładnią tradycji amerykańskiej, a kryjące się w niej sprzeczności (republikański etos wspólnego dobra łączony z abstrakcyjnymi prawami jednostki; idea samorządzenia społeczności lokalnych podporządkowana roszczeniom władzy centralnej) z dużą siłą ujawniły się w XX wieku. Histeria antyamerykańska wynikała z zastosowania uniwersalnych kryteriów sprawiedliwości do oceny amerykańskiej przeszłości (praktycyzm po raz pierwszy w Ameryce ustąpił miejsca teorii), zaś idea „światowej misji Ameryki” była bezpośrednim skutkiem wzmocnienia państwa w efekcie wojny secesyjnej. W tym miejscu powiedzieć koniecznie trzeba, że pomimo wszelkich konserwatywnych dąsów, to właśnie Lincoln zajmuje obecnie pierwsze miejsce w narodowym panteonie i jest uważany (z powodu swej nieskazitelnej uczciwości, pragmatyzmu i prostodusznej afirmacji wolnego rynku) za ucieleśnienie amerykańskiego etosu.

Woodrow Wilson w miejsce starych, republikańskich zasad postarał się wykreować nowe, demokratyczne ideały. To on zredukował język amerykańskiej polityki do retoryki moralności publicznej (przed nim był to raczej język poważnej prawniczej debaty), do nieustannego powtarzania wielkich słów i sławienia cnót amerykańskiego systemu. Robert Nisbet stwierdza, że poczucie amerykańskiej misji sprowadza się do trzech mitów: „Potrafimy; wiemy jak; jesteśmy nieomylni” (Can Do; Know How Be; No Fauli). Wpływ idealizmu Wilsona trudno doprawdy przecenić (Roosevelt był tu jedynie naśladowcą): do dzisiaj pragmatyczny język interesów z najwyższym trudem przechodzi amerykańskim politykom przez gardło. Wilson przygotowywał swój kraj do udziału w 1 wojnie światowej na sposób europejski (nota bene, profesor Turner twierdził, że wraz z ucywilizowaniem i ustabilizowaniem się pograniczy znika to, co stanowiło o odrębności Ameryki i może ona być tym samym skazana na podążanie zwykłą,

europijską drogą). Doradca prezydenta George Creel stworzył nawet organizacje propagandzistów, która w szczytowym momencie liczyła siedemdziesiąt tysięcy członków. Owi „czterowymiarowi ludzie”, jak ich nazywano, pojawiali się – zaproszeni bądź nie – na zebraniach klubów, związków zawodowych, wszelkich stowarzyszeń i organizacji. W krótkich wystąpieniach przedstawiali Wilsonowską wizję Ameryki („To, czego Ameryka dotknie, zostanie poświęcone”) oraz cele toczzonej wojny. Tak naprawdę to dopiero oni, a nie Lincoln i wojna secesyjna, przeorali amerykańską świadomość (do I wojny światowej, jak pisze Nisbet w *The Present Age*, rząd federalny wciąż odgrywał bardzo skromną rolę w codziennym życiu obywateli, kontakty z nim sprowadzały się właściwie do korzystania z federalnej poczty). Państwo stało się naprawdę silne, a poczucie identyfikacji z nim poczęło przeważać nad identyfikacją ze stanem.

Daniel Boorstin uważa, że w tym momencie patriotyzm amerykański wszedł w niebezpieczną fazę – to, co było dziełem warunków naturalnych, historii i pragmatyzmu, próbuje się interpretować w świetle abstrakcyjnej filozofii. Rzeczywisty patriotyzm, o którym nie mówiło się dużo, bo był prawdziwie realny i namacalny, ustępuje miejsca patriotyzmowi deklaracyjnemu, patriotyzmowi wielkich słów, ale nie gorących uczuć. Tyrmand wyczuwał istnienie tej różnicy, kiedy pisał, że „w Europie jest się patriotą dzięki cnotce nieustannego myślenia o swym kraju. W Ameryce ktoś jest patriotą, gdy czasem przypomina sobie o swym kraju”.

Spróbujmy spojrzeć na losy imigrantów w Stanach Zjednoczonych z punktu widzenia zmian zachodzących w interpretacji amerykańskiej tradycji. W pierwszym okresie istnienia Stanów Zjednoczonych „amerykanizacja” imigrantów była procesem naturalnym, rozumianym jako zaakceptowanie przez nowo przybyłych zasadniczych idei amerykańskiego systemu politycznego. Ustawa o naturalizacji z 1802

.roku mówiła na przykład, że aby stać się Amerykaninem, trzeba przez pięć lat mieszkać w Ameryce, wykazać się w tym czasie dobrym, moralnym charakterem i zaznajomić się z amerykańskim sposobem życia. Czynniki etniczne uważano powszechnie za wtórne, dbano jednak o to, by idei republikańskiej nie zagłuszyły przeniesione z Europy tradycyjne narodowe więzi. Dlatego kategorycznie odrzucano wszelkie próby tworzenia osobnych okręgów, w których mieszkać mieliby sami Niemcy czy Irlandczycy. Jefferson radziłaby nowych imigrantów osadzać pośród starych mieszkańców Ameryki, przeciwdziałając w ten sposób tworzeniu się enklaw narodowych i przyspieszając proces asymilacji. Niewątpliwie asymilacja ta była po części asymilacją z kulturą angielską (choćby z powodu języka), jednakże zasadniczo miała ideowy, republikański, a nie narodowy charakter.

Antyimigranckie postawy w pierwszej połowie XIX stulecia były stosunkowo rzadkie i również opierały się raczej na republikańskiej (niebezpieczeństwo zakażenia fałszywymi ideami) niż narodowej argumentacji – nawet populistyczny ruch Know-Nothing, postulujący wydłużenie okresu naturalizacji do dwudziestu jeden lat, sprzeciwiał się imigracji katolików z powodu ich rzekomej niezdolności do przejęcia amerykańskich ideałów.

Często podkreśla się w tym kontekście odrębność i zamknięty charakter Południa przed wojną secesyjną. Istotnie, Południe wyróżniało się na tle całego kraju wyjątkową statycznością struktury społecznej i niską mobilnością geograficzną, co wiązać należy przede wszystkim z agrarnym modelem gospodarki. Nie wolno jednak zapominać, że był to jedynie wariant wspólnej dla całej Unii republikańskiej tradycji, czego najlepszym dowodem jest treść konstytucji uchwalonej przez zrewoltowane stany – była ona niemal dokładnym powtórzeniem Konstytucji Stanów Zjednoczonych, uzupełnionej tylko o bezpośrednie

odwołanie się do Boga i. potwierdzenie słuszności istnienia niewolnictwa.

Po wojnie secesyjnej asymilacja ideowa słabnie, a nastroje antyimigranckie nasilają się. Biorą one początek z założenia, iż istnieje nie tyle amerykańska tradycja, co ostatecznie już uformowany naród amerykański, będący wykwitem geniuszu białych anglosaskich protestantów (WASP). Z punktu widzenia rzeczników anglosaskiej Ameryki wszystkie negatywne zjawiska, takie jak bieda, przestępczość, istnienie gett w miastach (wynikające w większości, z dynamicznego uprzemysłowienia i urbanizacji) mają swoje źródła we wpuszczaniu do Stanów Zjednoczonych imigrantów, którzy nie są w stanie zasymilować się z amerykańskim narodem. Teoria anglosaska przybierała często skrajne formy (zamiast o Ku-Klux-Klanie, wspomnijmy tym razem o profesorze Edwardzie A. Freemanie, który w 1888 i roku twierdził, że „wszystkie problemy Ameryki byłyby rozwiązane, gdyby każdy Irlandczyk zabił czarnucha i został za to powieszony”), w końcu została powszechnie zaakceptowana w formie bardziej umiarkowanej, co nie znaczy, że zasadniczo odmiennej. System kwot imigracyjnych wprowadzonych w 1929 roku przez Johnson-Reed Act w oczywisty sposób odzwierciedlał zwycięstwo przekonania o anglosaskiej naturze amerykańskiego społeczeństwa.

Co ciekawe, im państwo stawało się mocniejsze, tym bardziej nieufnie traktowało swoich obywateli; w trakcie I wojny światowej nie zrobiło nic, by przeciwdziałać historycznej nieufności do niemieckich Amerykanów, zaś podczas II wojny światowej po prostu internowało Amerykanów japońskiego pochodzenia. Dodać trzeba, że nic nie usprawiedliwiało takiej postawy, bowiem wszystkie etniczne grupy wykazywały się w tym czasie zdumiewającą wprost lojalnością wobec swej nowej ojczyzny. Przeciwnicy teorii anglosaskiej dominacji także, co symptomatyczne, rzadko odwoływali się do starej tradycji asymilacji

republikańskiej. Modną teorią stała się raczej koncepcja „tygla”, którą spopularyzował Israel Zangwill w głośnej sztuce *Melting-Pot* z 1908 roku (jej entuzjastą był Theodor Roosevelt). Według Zangwilla Ameryka jest gigantycznym tygłem, gdzie z mieszaniny wielu narodów i kultur dopiero tworzy się nowy człowiek, mieszkaniec demokratycznego Nowego Świata – ideał politycznej wspólnoty został tu zastąpiony marzeniem o syntezie wieloetniczności. Tygiel nie był tylko kolejnym amerykańskim mitem, jak twierdzili krytycy Zangwilla: rzeczywiście działał, choć nie w takim stopniu i nie za pomocą takich metod, jak przedstawiał to Zangwill. Homogenizacja Amerykanów nigdy nie była kompletna. Odrębności narodowe przechowywały się całkiem dobrze, bo zgodnie ze znanym prawem Hansea (?) „o czym syn chciał zapomnieć, o tym wnuk pragnął pamiętać”, dokonywała się raczej za pomocą szkół niż mieszanych małżeństw, które przynajmniej do II wojny światowej stanowiły prawdziwą rzadkość.

Zarówno w teorii o anglosaskiej supremacji, jak i w koncepcji równego wkładu różnych narodów do amerykańskiego tygla, odkryć można racjonalne jądro. Trudno przecież przecenić rolę, jaką odegrali w rozwoju idei amerykańskiej kolonizacji, z drugiej strony nie można uznawać później przybyłych imigrantów za jedynie biernych konsumentów osiągnięć Złotej Generacji (tym mianem Richard Hofstadter określa pokolenie Ojców Założycieli) – jeżeli nawet nie tworzyli oni amerykańskiego systemu, to z pewnością go rozwijali i umacniali. Pogodzenie tych dwóch koncepcji, tak bardzo ze sobą w praktycznej polityce skonfliktowanych, byłoby możliwe tylko na gruncie tradycji republikańskiej – to jednak w XX wieku stało się zadaniem trudniejszym niż w poprzednich okresach.

Ktoś mógłby stwierdzić, że obecne rozchwianie amerykańskiej tradycji republikańskiej, ekspansywność zasady narodowej, zagrażającej dominującej dotąd zasadzie obywatelskiej i potęgująca się nieufność

wobec imigrantów to zaledwie mała zmarszczka na jak zawsze uśmiechniętej twarzy Ameryki. Taka opinia nie byłaby pozbawiona podstaw. Patriotyzm większości Amerykanów (owych niestrudzonych czytelników „Reader’s Digest”, najbardziej wpływowego pisma w USA, nie uległ znaczącym zmianom – w dalszym ciągu opiera się on na lojalności wobec republikańskich ideałów, przywiązaniu do historycznych bohaterów i „świętych ksiąg” amerykańskiej Rewolucji. Kiedy w powieści sensacyjnej Jeffreya Archera Złodziejski honor Saddam Husajn postanawia upokorzyć Amerykanów, kradnąc oryginał Deklaracji Niepodległości i publicznie go pałac, wierzymy, że taki czyn naprawdę wstrząsnąłby Ameryką. Optymistyczna wizja Ameryki prezentowana przez Tyrmanda nie jest nieprawdziwa, myśląc o niej trudno jednakże uwolnić się od poczucia pewnej anachroniczności.

Kiedy w 1924 roku Bertrand Russell recenzował książkę Culture and Democracy In the United States proroka pluralizmu kulturowego Horace Kallena, postawił dwa zasadnicze pytania: czy pluralizm kulturowy jest możliwy i czy jest pożądany? Na pierwsze z tych pytań odpowiedział przecząco, na drugie twierdząco. Dziś zaistnienie pluralizmu kulturowego w Stanach Zjednoczonych nie wydaje się już nierealne, powoli staje się on, podważając nawet supremację języka angielskiego. Czy jednak jest pożądany, budzi liczne wątpliwości.

Zasadniczym wyzwaniem, przed jakim stoi więc dziś Ameryka, jest to, czy uda jej się tak zinterpretować swą republikańską tradycję, by przestała być ona postrzegana jako tradycja wyłącznie białych mieszkańców Stanów Zjednoczonych, a równocześnie by nie została pozbawiona swych konstytutywnych cech. Na pierwszy rzut oka nie wydaje się to zadaniem specjalnie trudnym: wszak centralna dla Amerykanów idea mówiąca o dobrowolnym akcesie do wspólnoty politycznej ma charakter otwarty i łatwo ją rozszerzyć, tak jak rozszerzone zostało pojmowanie wolności. Problem jednak kryje się po

pierwsze, w hybrydycznej naturze współczesnej amerykańskiej państwowości, która jest dziwaczną mieszaniną tradycyjnego dla Nowego Świata modelu maksymalnie ograniczonego rządu federalnego i przeniesionego z Europy modelu potężnego Lewiatana; po drugie, w dezintegracji idei republikańskiej wspólnoty politycznej. Nie jest ona już pojmowana jako narzędzie urzeczywistniania wspólnego dobra, ale jako obiekt coraz dalej idących roszczeń opartych na uniwersalnych prawach jednostki); po trzecie zaś, w trudności wypracowania takiej wizji amerykańskiej historii, która mogłaby być dla wszystkich obiektem szacunku, a nie nienawiści czy pogardy. Czy praktycyzm amerykańskiej tradycji i tym razem pozwoli na znalezienie właściwego rozwiązania?

Tomasz Merta



Esej pochodzi z książki *Nieodzowność*

konserwatyzmu. Pisma wybrane Tomasza Merty