

ALEKSANDER HERTZ

REFLEKSJE AMERYKAŃSKIE

INSTYTUT
PARYŻ



LITERACKI
1966

ALEXANDER HERTZ

REFLEKSJE AMERYKAŃSKIE

INSTYTUT BIBLIOTEKI

24542
BIBLIOTEKA
1945

BIBLIOTEKA « KULTURY »

TOM CXXIX

IMPRIME EN FRANCE

Editeur: INSTITUT LITTERAIRE, S.A.R.L.,
91, avenue de Poissy, Mesnil-le-Roi
par 78-MAISONS-LAFFITTE

ALEKSANDER HERTZ

REFLEKSJE AMERYKAŃSKIE

INSTYTUT

PARYŻ



LITERACKI

1966

Biblioteka Narodowa
Warszawa



30001009988574

TEGOŻ AUTORA
W BIBLIOTECE « KULTURY »

Amerykańskie stronnictwa polityczne, 1957.

Żydzi w kulturze polskiej, 1961.



II 756.981



© Copyright by INSTITUT LITTERAIRE, S.A.R.L., 1966

1967 N 1214

DRUGA REWOLUCJA

I

Na książkę tę złożył się szereg obserwacji różnych aspektów życia amerykańskiego, robionych w ciągu wielu lat. Przeglądając te obserwacje i zbierając je w jedną całość, autor — bardziej zapewne niż kto inny — może stwierdzić, ile faktów w nich zawartych należy już dziś do przeszłości, ile z nich zostało już zdystansowanych przez historię. W dużym też stopniu książka ta jest nie tyle podsumowaniem elementów rzeczywistości dzisiejszej Ameryki, ile ukazaniem drogi jej stawania się, jej dziejów lat ostatnich.

Żadna chyba z epok w całej dotychczasowej historii człowieka nie była wyznaczona przez takie tempo przemian tak wszechstronnych i tak głęboko przenikających we wszystkie dziedziny naszego życia zbiorowego, jak epoka, w której nam żyć przypadło. Rok 1945, w którym świat stanął wobec faktu pierwszego wybuchu energii atomowej, zapoczątkował zupełnie nowy okres w istnieniu ludzkości, okres nie mający dla siebie precedensów w przeszłości. Nie będzie przesadą powiedzieć, że wiek XX zaczął się od tej eksplozji, jaka miała miejsce na pustyni Nowego Meksyku. I przed tą eksplozją tempo i rozmiary wydarzeń były zdumiewające. Od tej eksplozji przybrały one rozmiary i zasięg, przekraczające wszelkie oczekiwania i fantazje. Można śmiało powiedzieć, że weszliśmy w okres nowej rewolucji, która swymi rozmiarami, napięciem i wszechstronnością dystansuje i nieskończenie przerasta wszystkie rewolucje poprzednie.

Niewątpliwie w rewolucji tej zasadniczą rolę odgrywa przewrót w naszej technologii. Bomba atomowa jest w tym tylko

momentem kulminacyjnym i punktem wyjściowym dla dalszych przemian i przewrotów. Rewolucja technologiczna obejmuje wszelkie dziedziny naszej ekonomiki i jej organizacji. Automatyzacja i mechanizacja ubezwartościowują element pracy fizycznej człowieka, wprowadzając zupełnie nowe definicje i oceny tego, co się nazywa pracą. Zdobywanie chleba w pocie czoła ma dziś tylko przenośne znaczenie. Mocne mięśnie nie tylko że przestały być zasadniczą kwalifikacją pracownika, ale tracą wszelkie znaczenie — z wyjątkiem chyba w dziedzinie sportu.

Ta rewolucja technologiczna niesie ze sobą całkowity przewrót w naszych postawach, w naszych systemach wartości, w całej naszej organizacji, w całym współżyciu ludzkim. Jak zawsze, najgłębsze zmiany zachodzą w nas niedostrzegane przez nas i nie od razu znajdują dla siebie odbicie w naszym praktycznym przystosowaniu się do nich. Jesteśmy uczestnikami największej w dziejach człowieka rewolucji, nie chwytając jasno tego, co dzieje się w nas i dokoła nas. Stąd nasze koncepcje ideologiczne, nasze systemy polityczne, nasza moralność i nasze filozofie praktyczne są wciąż spóźnione w stosunku do tych obiektywnych przemian, jakich jesteśmy podmiotami i przedmiotami. Koncepcje takie, jak socjalizm czy kapitalizm, jak konserwatyzm i postępowość — koncepcje zrodzone w wieku XIX i odpowiadające rzeczywistości tego wieku — są wciąż przez nas traktowane poważnie, choć między nimi a rzeczywistością zachodzi wyraźna rozbieżność. Ale tempo zachodzących obiektywnych przemian jest tak szybkie, że rozbieżność ta staje się coraz bardziej oczywista i zaczyna zmuszać do nowego i gruntownego przemyślenia naszego świata.

Nigdzie na kuli ziemskiej rewolucja ta nie jest tak potężna i wszechstronna, jak w Stanach Zjednoczonych. Nigdzie też tempo przemian nie jest tak szalone, jak w tej części naszego globu. Druga Rewolucja zrodziła się w Ameryce, tu przybrała największe rozmiary, tu też stała się punktem wyjściowym dla nowych przemyśleń. I tu też jej niepokojące strony stały się najbardziej wyraźne. Można śmiało przypuścić, że co dziś dzieje się w Ameryce, jutro przypadnie w udziale krajom daleko posuniętej rewolucji technologicznej, a pojutrze czy popojutrze — reszcie świata. Tradycyjne koncepcje ideologiczne są w tym zupełnie bezsilne. Marksizm nie obroni komunistycznej Rosji przed jutrzejszą konfrontacją z zagadnieniami i zjawiskami, jakie dziś narzucają się cywilizacji amerykańskiej.

Na tym polega kolosalne znaczenie dla reszty świata badań nad dzisiejszą Ameryką. Stany Zjednoczone są ogniskiem największej rewolucji w historii ludzkości. Rewolucja ta nie jest

i być nie może zjawiskiem izolowanym. Jeżeli rewolucja francuska wstrząsnęła podstawami rzeczywistości wieku XVIII i jeżeli rewolucja rosyjska dokonała podobnego przewrotu w stosunku do wieku XIX, to rewolucja amerykańska w jeszcze większym stopniu przenika do wszystkich dziedzin rzeczywistości wieku XX. Albowiem technologia współczesna nie zna granic, sięgając nawet w przestrzeń międzyplanetarną. Bomba atomowa i jej konsekwencje — technologiczne, przemysłowe, polityczne, społeczne i moralne — związały ze sobą wszystkie cywilizacje społeczności ludzkiej. Że wciąż nie jest to rozumiane, że duże obszary tego świata wciąż próbują trwać przy przedatomowym myśleniu, nie zmienia faktów obiektywnych.

II

Dla zilustrowania tempa przemian zachodzących w dzisiejszej Ameryce posłużmy się jedną z obserwacji, zawartych w tej książce. To, co w niej mówimy o „Czarnej Ameryce”, dziś w znacznym stopniu odnosi się już do jednego z przebytych etapów. W roku 1954 Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych wydał szereg zasadniczych orzeczeń, stwierdzających niekonstytucyjność segregacji w szkolnictwie i w komunikacji międzystanowej. Że orzeczenia te nie zostały się tylko na papierze, ale że stały się punktem wyjściowym dla „Rewolucji Czarnej Ameryki”, było przygotowane przez długi proces przemian, który objął zarówno Czarą jak i Białą Amerykę. Proces ten mógł sprawić, że orzeczenia Sądu Najwyższego z roku 1954 — i wszystkie inne, które po nich przyszły — stały się bodźcem dla kolosalnego ruchu Czarnej Ameryki i dla tych przeobrażeń, które ciągle zachodzą. Nawet w najbardziej fanatycznych ośrodkach segregacyjnych na Południu dawny porządek zaczyna się walić. Niewątpliwie idzie to opornie, niewątpliwie jest połączone z ofiarami, ale idzie coraz silniej, coraz głębiej i wszechstronniej. Nikt nie twierdzi, że ostateczna integracja przyjdzie szybko i łatwo. Dawne postawy zamierają powoli i z oporem. Ale w porównaniu z tym, co było jeszcze niewiele lat temu, zmiany są kolosalne. Dziś już nie budzi zdumienia, że Murzyni znaleźli się na najwyższych stanowiskach państwowych, że znajdują się wśród najbliższych doradców Prezydenta. Ta „Rewolucja Czarnej Ameryki” ma za sobą poparcie najważniejszych ośrodków Białej Ameryki — intelektualistów, polityków, kościołów, związków zawodowych, *Big Business*’u. A przede wszystkim ma poparcie rządu federalnego. Organy tego

rządu stanęły w pierwszym rządzie walczących o zmianę oblicza Stanów Zjednoczonych. Prezydent z Texasu, Lyndon Johnson, niegdyś daleki od sentymentów prointegracyjnych, dziś stał się symbolem nowej Ameryki, walczącej o rzeczywiste równouprawnienie wszystkich składników narodu amerykańskiego.

Ale „Rewolucja Czarnej Ameryki” jest tylko jednym z elementów czegoś znacznie rozleglejszego — Drugiej Rewolucji Amerykańskiej. Podkreślamy bardzo mocno to, cośmy dotąd tylko z lekka wspominali. Jest rzeczą wyraźną, że fakt tej rewolucji wciąż bardzo słabo się odbija w świadomości społeczeństwa Stanów Zjednoczonych. Poza Ameryką jest on uświadamiany i rozumiany jeszcze znacznie słabiej. Amerykanie dzisiejsi, tworząc jedno z najbardziej w historii rewolucyjnych społeczeństw, nie są tego świadomi. Rozumie to Johnson, przemawiając do studentów jako do „towarzyszy rewolucjonistów”, rozumie to elita intelektualna, nie rozumie tego szeroki ogół. W swych wyznaniach wiary, w swych indywidualnych postawach ogół ten wciąż zdaje się być pod znakiem konserwatyzmu. Ostatecznie wcale nie miała jego część poszła za człowiekiem, który świadomie chciał cofnąć bieg historii, wracając ją do wieku XIX. Ogromna jednak większość, bardziej instynktownie niż racjonalnie, odczuła nonsens goldwateryzmu i odrzuciła Senatora z Arizony. Jest rzeczą znamionną, że w rok po swej klęsce wyborczej Goldwater stał się postacią bez znaczenia i w dużym stopniu zapomnianą. To jednak nie zmienia sprawy, że rewolucyjność epoki, w której żyjemy, nie jest dostrzegana przez tych, którzy przede wszystkim rewolucję tę robią.

Niedostrzeganie faktu zachodzenia wielkiej rewolucji jest związane i z tym, że brak jej zewnętrznych oznak, jakie cechowały wielkie rewolucje przeszłości. Nie wypowiada się ona w wojnie domowej, w gwałtownym obalaniu systemu rządzenia, w łamaniu istniejących instytucji, w zasadniczych przesunięciach w układzie klasowym. Nie są wznoszone barykady, nie są szturmowane Bastylie czy Pałace Zimowe, nie są tworzone trybunały rewolucyjne, posługujące się środkami terroru. Życie płynie swoim trybem, Konstytucja Stanów Zjednoczonych jest zachowywana, nienaruszane są konstytucje stanowe. Jeżeli ruch integracyjny na Południu przynosi ofiary w życiu ludzkim, to są to wypadki sporadyczne, mające — przy całym wstrząsie w opinii, jaki stale wywołują — charakter marginesowy. W rzeczywistości są to próby stawiania niedołęznego oporu przez świat, który jest skazany na śmierć i faktycznie umiera. Są to zresztą tylko zjawiska uboczne ogólnego i znacznie szerszego procesu, który jako całość przechodzi bez gwałtu i bez dramatycznego scenariusza.

Epoka nasza — oglądana w całokształcie globalnym — jest nie mniej krwawa niż wszystkie okresy w całych dziejach człowieka i jego szaleństw. Krew leje się w Azji i w Afryce, krew leje się w Ameryce Południowej. Są to drgawki przeobrażania się dawnych form bytowania i przechodzenia społeczności ludzkich do form i treści nowych. Ginią dawne systemy plemienne, dawne i — w stosunku do innych społeczności — opóźnione formy feudalne, ale kraj, w którym w całej pełni rodzi się nowa rzeczywistość, przechodzi przez swoją rewolucję w sposób pokojowy, stosunkowo wolny od wstrząsów i drgawek.

Albowiem kraj ten taki okres wstrząsów i drgawek ma już dawno za sobą. W swej krótkiej historii przeszedł on przez wojnę o niepodległość, i przez tragiczną wojnę domową, i przez wielkie konflikty walk klasowych. Ze z wydarzeń tych mógł wyjść obronną ręką, że potrafił wytworzyć swoją własną cywilizację plebejską, jest wynikiem jego wyjątkowych warunków historycznych, jakie tylko jemu przypadły w udziale. Stanowiąc cały kontynent o wyjątkowych możliwościach gospodarczych, był on tworzony przez miliony przybyszów z całego świata, którzy, wyrwani z korzeniami z dawnych ojczyzn i cywilizacji, na nowej ziemi tworzyli nową ojczyznę i nową — nie mającą dla siebie precedensu — cywilizację. Jeżeli w kraju tym zrodziła się energia atomowa i nowa technologia, to były to następstwa całego poprzedniego rozwoju i przez rozwój ten były całkowicie uwarunkowane i przygotowane. Druga Rewolucja może w Stanach Zjednoczonych odbywać się pokojowo, albowiem kraj ten pozostawił poza sobą rewolucję pierwszą ze wszystkimi jej dramatycznymi konwulsjami.

Dalszą właściwością Drugiej Rewolucji w Ameryce jest to, że momenty ideologiczne odgrywają w niej stosunkowo niewielką rolę. I pod tym względem odbiega ona całkowicie od wszystkich rewolucji poprzednich. Nie wynika stąd, by momentów ideologicznych w niej w ogóle nie było. Bezsprzecznie i one istnieją, ale są podporządkowane założeniom, celom i motywacjom natury na wskroś praktycznej. O wiele bardziej niż o idee i ideologie chodzi tu o praktyczne rozwiązywanie zagadnień, stawianych przez rozwój wydarzeń. To też wiąże się ściśle z faktem, że ogół nie jest świadom tej rewolucji, której brak jest zupełnie napięcia ideologicznego, typowego dla wszystkich rewolucji przeszłości.

Jest rzeczą znamionną, że jedyną próbą wprowadzenia dawki ideologizmu w amerykańskie życie zbiorowe była w latach ostatnich próba kontrrewolucji konserwatywnej, podjęta przez Goldwatera. Senator z Arizony był bezspornym ideologiem i wizjonerem określonej idei. Jego dążeniem była koncentracja Partii

Republikańskiej dokoła koncepcji konserwatywnej i poprowadzenie akcji wyborczej pod znakiem walki dwóch przeciwstawnych ideologii czy filozofii — konserwatyzmu i liberalizmu. W stosunku do całej historii politycznej Stanów Zjednoczonych, w stosunku do wszystkich tradycji amerykańskiego systemu partyjnego, była to próba nowa i rewolucyjna. Goldwaterowi udało się za cenę rozbitcia Republikanów formalnie wyjść na arenę jako kandydat-ideolog. Następstwem tego była zupełna klęska.

Była ona uwarunkowana nie tylko przez to, że sama ideologia Goldwatera w warunkach dzisiejszej Ameryki była anachronistycznym nonsensem, i nie tylko przez to, że przeciwstawiała się ona wszystkim tradycjom narodu Stanów Zjednoczonych. Wyborca, odrzucając Goldwatera, odrzucał przede wszystkim goldwateryzm — określoną i sztywną koncepcję ideologiczną, która miałaby decydować o takim czy innym praktycznym rozwiązywaniu konkretnych zagadnień życia. W postawie wyborcy amerykańskiego przeważała nieufność do ideologizmu, do koncepcji abstrakcyjnych, które albo życie dławią, albo nie są praktycznie stosowane. Jest to ta sama przyczyna, dla której Amerykanin nigdy — nawet w najbardziej zdawałoby się odpowiednich czasach — nie traktował poważnie komunizmu czy socjalizmu, czy innych koncepcji ideologicznych, opartych na systemach sztywnych i absolutnych wierzeń. Ostatecznie nawet w życiu religijnym Amerykanin jest daleki od dogmatyzmu i fanatyzmu. W niewielu chyba z krajów świata idea ekumenizmu spotkała się z tak życzliwym przyjęciem, jak w Stanach Zjednoczonych.

W gruncie rzeczy dwie zasadnicze koncepcje, które od początku historii Ameryki wyznaczają jej oblicze — liberalizm i niegoldwaterowski konserwatyzm — nie mogą być uważane za ideologie w tradycyjnym tego słowa znaczeniu. Są to nietyłe zwarte systemy wierzeń, ile metody rozwiązywania praktycznych zagadnień życia. Konserwatysta Senator Dirksen z Illinois odegrał wysoce pozytywną rolę w przeprowadzaniu ustawodawstwa praw obywatelskich dla Murzynów. Dla Dirksena i ludzi jego sposobu myślenia decydujące było powstanie nowych faktów życia, wobec których możliwe były tylko takie a nie inne metody postępowania. Że sam program był sztandarowym hasłem liberałów, miało dla Dirksena znaczenie niezbyt istotne. Ostatecznie i sami liberałowie od hasła do praktycznego działania przeszli w momencie, w którym powstały konkretne warunki, narzucające konieczność urzeczywistnienia takiego programu.

Zwróćmy z kolei uwagę na dalszą cechę Drugiej Rewolucji w Ameryce. Jeżeli tradycje purytańskie są w Stanach Zjednoczonych wciąż bardzo wyraźne, to Druga Rewolucja jest wyprana

z tych cech purytańsko-ascetycznych, jakie cechowały rewolucje poprzednie. Cechy te zanaczały się bardzo potężnie we wczesnych stadiach rewolucji rosyjskiej, a dziś dominują w rewolucji chińskiej. Ale ascetyzm tamtych rewolucji był rzeczą nieuniknioną. Chodziło w nich czy chodzi o gwałtowny skok przez wiele stuleci, o skok w warunkach zupełnie różnych od warunków bytowania współczesnej Ameryki. Rewolucje te odbywały się i odbywają w ramach systemów bardzo uwsteczniionych, w gospodarkach bardzo prymitywnych i ubogich. Rewolucje mają tu na celu przede wszystkim akumulację podstawowego kapitału, akumulację przeprowadzaną przez państwo, które nie ma czasu. Asceza jednostkowa musi być dziś ideałem przeciętnego Chińczyka, jak jeszcze niedawno była ideałem przeciętnego Rosjanina. Dopiero dziś Rosjanin zaczyna pozwalać sobie na to, by o niej zapominać. Ale asceza taka byłaby katastrofalnym nonsensem w Ameryce, w której procesy akumulacyjne dawno już się zakończyły, która jest najbogatszym i najbardziej uprzemysłowionym krajem na świecie, o najwyższej przeciętnej stopie życiowej. Zagadnieniem jest tu stałe podnoszenie tej stopy życiowej i jej rozpowszechnianie. Stąd rewolucja amerykańska jest całkowicie pozbawiona cech purytańsko-ascetycznych i celem jej jest maksymalna konsumpcja i możliwie najdoskonalsza dystrybucja.

III

Jest rzeczą uderzającą, że Ameryka — kraj uważany za „kapitalistyczny” — osiąga to, co jest uważane za właściwe dla systemów socjalistycznych. Jest to bardzo wysoka przeciętna stopa życiowa, przypadająca w udziale 80% społeczeństwa, sprawnie działający aparat dystrybucyjny, zdolny zaspokajać wszelkie i ciągle rosnące potrzeby jednostki, stałe zmniejszanie się kontrastów społecznych, stałe postępujący wpływ człowieka pracy na kierownictwo zarówno produkcji jak i życia politycznego. Do tego dochodzi intensyfikacja życia kulturalnego, podnoszenie się poziomowi intelektualnego i artystycznego. Idzie to w parze z zachowaniem i rozszerzaniem sfery wolności osobistej. Demokracja w Stanach Zjednoczonych nie jest tylko hasłem czy propagandowym fraze-sem, ale treścią życia zbiorowego. W ekonomice amerykańskiej wszystkie dobra gospodarcze są tanie i łatwo dostępne, z wyjątkiem pracy, która jest bardzo droga i gorliwie ochraniana. Obo-wiązuje tu czterdziestogodzinny i pięciodniowy tydzień roboczy,



przy czym wyraźna jest tendencja w kierunku dalszego jego zmniejszania. W niektórych działach produkcji tydzień roboczy został już zredukowany do trzydziestu pięciu i nawet trzydziestu dwóch godzin. Przy tym płace zostały nie tylko zachowane, ale podniesione.

Natomiast systemy, które określają siebie jako „socjalistyczne”, wciąż mają wszelkie cechy, tradycyjnie czy nawykowo przypisywane kapitalizmowi. Przeciętna stopa życiowa jest tu wciąż bardzo niska, aparat dystrybucyjny działa źle, kontrasty społeczne są wyraźne. Dobra gospodarcze są nadal drogie, z wyjątkiem pracy ludzkiej, która jest źle opłacana. Niewątpliwie są tu osiągnięte znaczne zdobycze kulturalne, naukowe i technologiczne, ale nie są one bynajmniej większe niż w krajach „kapitalistycznych” i ponadto są ciągle wtłaczane w wąskie kanały obowiązującej ideologii. Ludzie myślący nie wątpią tam, że te koncepcje ideologiczne są przestarzałe, że nie znajdują dla siebie oparcia w konkretnej rzeczywistości. Ale na straży świętości i nietykalności tych koncepcji stoi aparat władzy grupy rządzącej, która w obowiązującej ideologii znajduje dla siebie i dla ogółu racjonalizację swej roli i swej panującej pozycji. Obowiązująca ideologia i obowiązek przystosowania do niej myślenia i działania zbiorowego sprawiają, że nie ma tam miejsca na swobodną dyskusję, na prawdziwą opozycję, inaczej — na autentyczną demokrację.

Słowem, „kapitalistyczna” Ameryka dochodzi do tego, co miało być osiągnięte przez socjalizm, a kraje „socjalistyczne” wciąż reprezentują stosunki, jakie były właściwe dawnemu kapitalizmowi. Dodajmy, że w żadnym z krajów kapitalistycznych procesy akumulacyjne nie odbywały się w sposób tak drastyczny jak w ZSSR. Amerykańskie *sweatshops* były czymś stosunkowo bardzo niewinnym wobec piekła sowieckich łagrów. Zanik drobnego farmerstwa w Stanach Zjednoczonych był idyllą w porównaniu z komunistyczną kolektywizacją. I nie prowadził do takich konsekwencji gospodarczych i społecznych, jakie wciąż jeszcze są tak oczywiste w krajach komunistycznych.

Tu zapewne jest ważne źródło nienawiści komunizmu do Ameryki. Bez względu na to jakie racjonalizacje są w tym używane, decyduje fakt zasadniczy: „kapitalistyczna” Ameryka osiąga to, czego osiągnąć nie powinna była, a co powinno było być osiągnięte przez komunizm. I co wciąż nie jest przezeń osiągnięte. Amerykańska rzeczywistość jest największym ideologicznym wyzwaniem, jakie filozofia marksizmu-leninizmu spotkała na swej drodze.

Powstanie dzisiejszej Ameryki było w głównym stopniu uwarunkowane przez procesy poprzedzające Drugą Rewolucję. Jed-

nakże dopiero teraz zachodząca Druga Rewolucja zaczyna dawać tym procesom nowy i potężny impuls, przeprowadzając kompletne przeobrażenie całego amerykańskiego życia zbiorowego i amerykańskiej kultury. Nadszedł moment w naszych rozważaniach, w którym sprawom tym musimy poświęcić szczególną uwagę.

Punktem wyjściowym dla rewolucji wieku XIX były wielkie przewroty technologiczne wieku pary i elektryczności. Marks w „Kapitale” dał genialną analizę roli nowej technologii w kształtowaniu się nowych stosunków społecznych i gospodarczych. Nowa technologia niszczyła resztki dawnego porządku feudalnego, tworzyła nowy układ klasowy, rewolucjonizowała wszystkie dziedziny stosunków międzyludzkich. Czego jednak Marks nie uwzględnił — i uwzględnić nie mógł — to była możliwość powstania jeszcze innej technologii, nie będącej tylko ilościowym rozwinięciem istniejącej, i powstałej w układzie stosunków społecznych różnych od tego układu, w którym żył i który tak głęboko rozumiał.

Technologia wieku XX, licząc jego początek od roku 1945, jest czymś zupełnie różnym od technologii wieku poprzedniego. Energia atomowa nie da się porównać ze wszystkimi poprzednimi postaciami energii. A i jej implikacje społeczne, gospodarcze, polityczne i moralne nie dają się porównać z implikacjami poprzednich przewrotów ekonomicznych i technologicznych.

W warunkach amerykańskich miejsce dla tych implikacji było lepiej przygotowane niż gdzie indziej. Albowiem przewrót technologiczny mógł tu znaleźć dla siebie grunt, urobiony przez cały rozwój historyczny narodu Stanów Zjednoczonych. Społeczeństwo plebejskie, mające za sobą wszystko to, co w Stanach Zjednoczonych zaszło po roku 1929, było przygotowane do nowej epoki. Poza środkami materialnymi — brak tradycji feudalnych, duży egalitaryzm we współżyciu międzyludzkim, szukanie praktycznych rozwiązań i nieufność do ideologii, a zarazem poczucie własnej roli historycznej — wszystko to w stopniu znacznie większym niż w innych krajach o zbliżonej strukturze ułatwiało przejście do nowych czasów. Można by powiedzieć, że Ameryka była słabiej zaskoczona tym, co przyszło, niż reszta świata. Jakie — jak dotąd widoczne — elementy tej wielkiej przemiany dadzą się stwierdzić?

Uderzają one przede wszystkim w strukturze społecznej i w całym układzie klasowym. Nowa rewolucja technologiczna zdewaluowała znaczenie pracy fizycznej. Dawny robotnik-najmity, którego jedyną kwalifikacją były silne mięśnie, dziś nie ma dla siebie zastosowania. Po prostu przestał być potrzebny. Bezrobotni

amerykańscy to ludzie bez kwalifikacji zawodowych, którzy do zaofiarowania mają tylko swoje ręce. A na to popyt jest bardzo mały i stale się zmniejsza. Walka z bezrobociem to szkolenie tych ludzi, dawanie im wiedzy, która może być praktycznie zastosowana. Równocześnie istnieje kolosalny popyt na wszelkiego rodzaju specjalistów. Tych jest zawsze za mało i są oni płatni bardzo wysoko. W pewnych kategoriach istnieje licytowanie się w placach, jakie ofiarowują zainteresowane przedsiębiorstwa. Najważniejszy aspekt zagadnienia murzyńskiego w Ameryce to fakt, że liczba ludzi o wysokich kwalifikacjach wśród Czarnych jest mała — pochodna stulecia dyskryminacji.

Ten przewrót w ocenianiu różnych rodzajów pracy pociąga za sobą zasadniczą zmianę w stosunku przeciętnego Amerykanina do szkoły i szkolenia. Do tej pory szkoła była traktowana jako zło konieczne, w istocie rzeczy niepotrzebnie przesuwające na później chwilę przejścia do pracy i zarabkowania. Ideałem były jednostki, które zdobyły wielkie fortuny, nie mając za sobą systematycznego szkolenia czy w ogóle jakiegokolwiek wykształcenia. Młodzież trudno było utrzymać w szkole. Paliła się do zarabkowania. Postawy te nie były naruszone nawet w okresie Wielkiego Kryzysu, gdy miliony były bez pracy. Wzmógł je okres Drugiej Wojny, kiedy każda para rąk była potrzebna i poszukiwana. Dziś sytuacja jest zupełnie odmienna.

Na kolosalną skalę odbywa się rozbudowa wszelkich typów szkolnictwa. Powstają nowe uczelnie i powiększane są stare. Wprowadzane są zupełnie nowe metody nauczania i programy szkolne. Rozwinął się cały szereg gigantów-uniwersytetów i politechnik, których wymagania są coraz wyższe. Liczba kandydatów do nich wielokrotnie przewyższa liczbę miejsc. W gabinecie Prezydenta zasiada Sekretarz, którego kompetencje obejmują w pierwszym rzędzie sprawy szkolnictwa. W Ameryce jest to zupełna nowość. Masowe nauczanie stało się podstawowym warunkiem osiągnięcia pracy zarobkowej i rozwijania całej ekonomiki kraju.

W Stanach Zjednoczonych — inaczej niż gdzie indziej — robotnik od dawna przestał być osobną kategorią społeczną, wyraźnie odcinającą się od innych i odznaczającą się swoistym stylem życia, swoistą pozycją klasową oraz swoistą filozofią i swoistym stosunkiem do rzeczywistości. Polityczną konsekwencją tego był upadek i zanik klasowych stronnictw robotniczych. Współczesna rewolucja technologiczna posuwa to znacznie dalej. Przede wszystkim pod względem samego rodzaju pracy zacierają się różnice między pracownikiem fizycznym (*blue collar worker*) a niefizycznym (*white collar worker*). Faktycznie jeden i drugi robią

to samo: operują złożonymi maszynami, naciskając różne guziczki i lewary. Czym pod tym względem różni się robotnik w warsztatach IBM od — powiedzmy — pracownika bankowego? Tym chyba, że pierwszy jest lepiej wynagradzany! W całości sytuacja materialna jednych i drugich jest bardzo zbliżona, z tym, że robotnik „fizyczny” może sobie zazwyczaj pozwolić na jeszcze wyższą stopę życiową. Olbrzymia większość tych robotników mieszka we własnych domach, jeździ do pracy własnymi samochodami (drugi samochód należy do żony!) i — w wielu przypadkach — uważnie czyta notowania giełdowe. Robotnik amerykański chętnie swe oszczędności lokuje w akcjach.

W swych zasadniczych postawach i wartościowaniach robotnik amerykański — niebiesko i białokołnierzykowy — jest w praktyce konserwatystą. Oczywiście strajkuje, gdy w grę wchodzi jego bezpośredni interes. Ale jest wierny istniejącemu porządkowi rzeczy, w którego utrzymaniu jest tak życiowo zainteresowany. Porządkowi temu zawdzięcza niezwykle zdobycze i porządek ten daje mu gwarancję ich zachowania i rozszerzenia. Będąc jednym z elementów Drugiej Rewolucji, zachowuje raczej bierną postawę wobec jej największych następstw społecznych.

Niewątpliwie zawdzięcza on bardzo dużo swym związkom zawodowym. Ale rola tych związków słabnie. Przetwarza się też i ich charakter. Są one wciąż bardzo pożyteczne jako organy prowadzenia rokowań, w których jednak główny głos rozjemczy należy do rządu federalnego. I głos ten stale znajduje jakieś kompromisowe rozwiązania, z których obie strony są zadowolone. Talent Arthura Goldberga wyraził się w kunszcie znajdowania takich kompromisowych rozwiązań. To jednak że Goldberg wyszedł ze związków zawodowych — co prawda nie tyle jako organizator-przywódcą, ile jako intelekt i prawnik — świadczy, iż rola polityczna związków w rządzie federalnym jest nadal bardzo potężna. Poza tym jednak coraz bardziej stają się one wielkimi organizmami gospodarczymi, obejmującymi takie dziedziny jak bankowość, ubezpieczenia, budownictwo mieszkaniowe, służba zdrowia i tp.

Dodajmy tu, że amerykańskie związki zawodowe ilościowo nie rosną, przeciwnie — w pewnych działach maleją. Albowiem zmniejsza się stale ilość pracowników „niebieskokołnierzykowych”. Statystycznie rzecz biorąc, w chwili obecnej w amerykańskim świecie pracy pracownicy „białokołnierzykowi” licznie przewyższają pracowników „niebieskokołnierzykowych”. Istnieje tu wyraźna tendencja, która w miarę rozwoju Drugiej Rewolucji powinna się wzmacniać. W parze z tym idzie wzrost organizacji zawodowych „białokołnierzykowych”. Zresztą niektóre

związki, tradycyjnie „niebieskokołnierzykowe”, zaczynają obejmować i pewne kategorie „białokołnierzykowe”.

Nie będzie przesadą powiedzieć, że w najbardziej uprzemysłowionym kraju świata robotnik — rozumiany w sensie tradycyjnym — staje się szybko zjawiskiem przeszłości. Spekulacje marksistów na temat „konieczności” powstania w Stanach Zjednoczonych partii robotniczej zdają się opierać na bardzo wątpliwych podstawach. Jak może powstać partia robotnicza w kraju, w którym nie ma robotników?

Warto tu zauważyć, że Partia Republikańska ma wcale poważne wpływy wśród robotników, włączając w to solidnych członków związków zawodowych. Te ostatnie są przecież wciąż jednym z fundamentalnych składników koalicji demokratycznej. Ale Partia Republikańska jest nadal symbolem *respectability*, solidności, mocno ustabilizowanej pozycji życiowej. Niejeden „proletariusz” odczuwa, że osiągnął taki poziom *respectability*, jaki już uprawnia go do republikanizmu. Goldwater pociągnął sporo robotników swym stanowiskiem w sprawie murzyńskiej. Motywacja tych „proletariuszy” była bardzo rzeczowa i przyziemna: bali się, że integracja sprowadzi Murzynów do ich dzielnic, co z kolei obniży wartość ich domów!

IV

Rewolucja technologiczna w coraz większym stopniu potęguje rozwój klasy managerskiej. Już dziś w pewnych typach przedsiębiorstw przemysłowych ilość managerów, włączając w to inżynierów i innych specjalistów kierowników, przewyższa ilość robotników. Nowe przedsiębiorstwo wymaga całego zastępu kierowniczego, składającego się z ludzi o najwyższych kwalifikacjach. W końcu każdego roku akademickiego uniwersytety i politechniki są widownią najazdu przedstawicieli wielkich przedsiębiorstw, szukających tam nowych talentów managerskich. Łatwo sobie wyobrazić, jak to wygląda w takich uczelniach jak MIT, Caltech, Harvard, Yale, Berkeley, Columbia i td. Młodzi ludzie mogą być bardzo wybredni i stawiają wysokie żądania, które najczęściej są chętnie przyjmowane.

Ale rola managerów nie ogranicza się do dziedziny czysto gospodarczej. Jest ona coraz większa i w dziedzinie politycznej. Przedstawiciele wielkiego *business*’u od dawna byli arcyważnym składnikiem kierowniczego aparatu Unii. Ich zasadniczą kwalifi-

cją były nagromadzone fortuny i płynąca stąd pozycja w całym społeczeństwie. Sprzyjał temu mit, że człowiekowi, któremu powiodło się w *business*'ie, powiedzie się i w kierownictwie państwowym. Jeszcze Eisenhower wyraźnie hołdował takiej filozofii.

W dwóch ostatnich administracjach *business* jest reprezentowany nie tyle w postaci swych magnatów, ile w osobach zdecydowanie wybitnych kierowników. Są to nie zdobywcy i budowniczowie imperiów gospodarczych, ale ludzie, którzy wybili się jako kierownicy tych imperiów. Ludzie ci równocześnie są mocno związani z uniwersytetami, w których zdobyli swe wykształcenie. Niektórzy z nich — i to niemało liczni — przeszli do menadżerstwa i ekonomiki po spędzeniu kilku lat na katedrach uniwersyteckich. Uderzająco znaczna ilość ich zajmowała stanowiska kierownicze w różnych fundacjach. Zachowują też oni ścisły kontakt zarówno ze swymi fundacjami jak i z dawnymi *almae matres*. Jasną jest rzeczą, że o utrwalenie takiego kontaktu pilnie zabiegają fundacje i uczelnie.

W tym miejscu musimy położyć nacisk na ważne rozróżnienie: klasa menadżerska nie pokrywa się z klasą ludzi bardzo bogatych. Wymaga to dokładniejszego wyjaśnienia.

Menadżerowie reprezentują to, co się nazywa *Big Business*. Są to kolosalne „korporacje”, olbrzymie imperia gospodarcze, obejmujące szerokie dziedziny produkcji i dystrybucji. General Motors, General Electric, Ford, Alcoa, U.S. Steel, Standard Oil i cała masa innych zajmują w tym zespole czołowe miejsca. Menadżerowie spełniają tu funkcje kierownicze — administracyjne, organizacyjne, koncepcyjne. Niewątpliwie mają pewien udział we własności. Wyraża się to w posiadaniu pewnych ilości akcji. Ilość ta jednak przeważnie nie jest zbyt wielka i nieraz ma raczej charakter symboliczny. Sama też przez się nie wystarcza dla zapewnienia menadżerom pozycji kierowniczych. O wejściu do zespołu menadżerskiego decyduje przede wszystkim posiadanie odpowiednich kwalifikacji zawodowych. Oczywiście stosunki osobiste i rodzinne, dyplom „właściwego” uniwersytetu i t.p. mogą być okolicznością bardzo pomocną, same jednak przez się nie wystarczają. Aby być menadżerem, trzeba się w pierwszym rzędzie wykazać menadżerskimi kwalifikacjami.

Podstawą zarobkową menadżerów są olbrzymie pensje, tantiemy i bonusy, jakie im przypadają w udziale. Rozmiary samych tylko zwykłych pensji mogą być kolosalne. W każdym jednak razie dochody menadżerów płyną nie tyle z faktu posiadania, ile z faktu wykonywania określonych funkcji kierowniczych. Słowem, menadżer to nie posiadacz, ale *executive* — wykonawca, wynajmowany dla spełniania swych zadań. Stale też pamiętajmy,

że znaczna ilość managerów jest związana z fundacjami, w których moment własności w ogóle w grę nie wchodzi.

Ale nawet o tych managerach, których uposażenie jest rzeczywiście fantastycznie wysokie, trudno jest mówić jako o magnatach. Niektórzy z nich reprezentują fortuny odziedziczone, w rodzaju Du Pontów czy Rockefellerów. Ogromna jednak większość swoją stopę życiową zawdzięcza wyłącznie otrzymywanym uposażeniom.

Oczywiście do uposażenia dochodzą wpływy i cała pozycja w życiu narodowym. Ale i to całkowicie wypływa z racji funkcji przez nich wykonywanych. Podstawa tych wpływów jest więc inna niż w przypadku dawnych „królów” przemysłowych, bankowych, kolejowych czy handlowych. Jeżeli managerowie reprezentują czy uosabiają *Big Business*, to tylko dlatego że są jego kierownikami. Ich pozycję w ramach *Big Business*’u wzmacnia i to, że olbrzymia większość akcji jest rozproszona w masach większych czy mniejszych posiadaczy, najczęściej zadowolających się dywidendami, a sprawę kierownictwa zostawiających swym managerom. Wśród tych akcjonariuszów do największych należą fundacje, uniwersytety, grupy wyznaniowe i tp. Nie bez znaczenia są tu też związki zawodowe, chętnie swe kapitały lokujące w akcjach.

Big Business — by nie mówić tu tylko o samej klasie managerskiej — coraz bardziej przestaje być równoznaczny z kategorią ludzi osobiście bardzo bogatych, reprezentujących wielkie nagromadzone fortuny. Oczywiście wielu z tych ostatnich jest bezpośrednio związanych z *Big Business*’em. Ale bynajmniej nie wszyscy, a i ci, którzy są z nim związani, niekoniecznie mogą być uważani za właściwych jego przedstawicieli.

Wielcy bogacze — w rodzaju legendarnego Hunt’a — to najczęściej „samotne wilki”, które nagromadziły kolosalne fortuny dzięki udanym spekulacjom, nieraz nawet kolidującym z prawem. Terenem ich działalności jest głównie Zachód. Są to nacierze z Texasu i Arizony, wielcy *cattlemen*, spekulanci giełdowi. Nafta daje wciąż szczególne pole dla powstawania takich fortun. Ale ludzie ci bardzo mało mają wspólnego z kierownictwem *Big Business*’u. Nawet nacierze nie można utożsamiać ze Standard Oil i pokrewnymi kolosami.

Te „samotne wilki” są pozostałością po dawnej Ameryce. Nic dziwnego, że prawie bez wyjątku reprezentują oni skrajny konserwatyzm. W roku 1964 kolosalna ich większość stanęła za Goldwaterem. Od nich głównie pochodziły pieniądze, jakie Senator z Arizony mógł zużyć na swoją kampanię. Nie ochroniły go one zresztą od klęski.

W roku 1964 *Big Business* — po raz pierwszy w historii Ameryki — stanął w swej zdecydowanej większości za kandydatem Demokratów. Imperium Forda było jednym z pierwszych, które się wypowiedziało za Johnsonem. Była w tym nie tyle miłość dla Demokratów, ile wrogość do Goldwatera i jego filozofii. *Big Business* i jego managerowie nie mogli dopuścić do nawrotu do przeszłości.

Szereg motywów złożył się na taką postawę *Big Business*'u. Bodaj jednak że najważniejszym z nich były względy natury społeczno-gospodarczej, wynikłe z faktu Drugiej Rewolucji.

W amerykańskim *Big Business*'ie kluczowe miejsce zajmują przemysły samochodowy i elektrotechniczny. Wszystkie inne są wobec nich raczej pochodne. Otóż oba te przemysły są obliczone na jak najszerszy rynek wewnętrzny. Dla General Motors i dla Forda racją istnienia są miliony nabywców dla ośmiu milionów aut rocznie produkowanych i rzucających na rynek. Ci nabywcy to „przeciętni” Amerykanie, pracownicy biało- i niebieskokołnierzykowi, ludzie, których stopa życiowa jest na tyle wysoka, iż stwarza popyt na miliony aut i wszelkich *gadgets*. Ponadto przemysłom tym potrzebny jest drogi a nie tani robotnik. Potrzebny im jest pracownik wysoce wykwalifikowany i zarazem będący konsumentem.

Koncepcje Goldwatera były przez *Big Business* oceniane jako sprzeczne z jego celami. Wprowadzone w życie prowadziłyby do zniszczenia ustawodawstwa socjalnego, do bezrobocia i tym samym do skurczenia rynku wewnętrznego. *Big Business*'owi potrzebne jest pełne zatrudnienie, rozwinięte ustawodawstwo socjalne, jak najwyższa przeciętna stopa życiowa. Managerowie rozumieją to doskonale, różniąc się w tym całkowicie od bogaczy z Zachodu.

To też nam tłumaczy, dlaczego *Big Business* — nawet na Południu — odnosi się życzliwie do programu równouprawnienia Murzynów. W warunkach obecnych dziesięć milionów czarnych Amerykanów — przeszło połowa ogólnej ich liczby — jest poza rynkiem wewnętrznym. Są to bardzo mizerni konsumenci tych cudownych rzeczy, jakie produkują wielkie imperia przemysłowe. Dziesięć milionów nabywców to rynek, jakiego *Big Business* nie będzie lekceważył. I dlatego to poparł on gorąco program Kennedy'ego i popiera program Johnsona. Nie należy twierdzić, że zimne wyrachowanie jest tu jedynym motywem zachowania się poszczególnych managerów. Niewątpliwie w całej masie przypadków działają tu przekonania osobiste, względy ludzkie, chęć naprawienia krzywdy. Pamiętajmy, że managerowie są produktami wielkich uniwersytetów, z których wynieśli tradycje huma-

nitarne. Ale jako całość ulegają oni zasadniczej motywacji, że Ameryka jest krajem *expanding economy*, że cały jej rozwój gospodarczy opiera się na stałym rozszerzaniu się rynku wewnętrznego, co z kolei wymaga jak największego dobrobytu i jak najwyższej stopy życiowej.

V

Managerowie w swych postawach osobistych są mocno związani z organizmami gospodarczymi i fundacjami, którymi kierują. Nie jest to jednak związanie, wynikające z faktu posiadania. Ma ono przede wszystkim charakter funkcjonalny i wypowiada się w lojalności dla organizmów, w których spełnia się ważne funkcje kierownicze, i w dumie z wykonywania tych funkcji. Nie jest to jednak związanie tak całkowite jak to, które wynika z faktu posiadania. Manager jest przede wszystkim funkcjonariuszem. Stąd stosunkowo łatwo zmienia teren swej pracy, przenosząc się z jednego organizmu do drugiego.

I to jest szczególnie ważne, gdy chodzi o coraz bardziej rosnący udział managerów w kierownictwie życia publicznego, w pierwszym rzędzie — w administracji federalnej. Tu dochodzimy do dalszych zasadniczych przemian, towarzyszących w Stanach Zjednoczonych drugiej Rewolucji i będących jej następstwami.

Od czasów *New Deal*'u w Stanach Zjednoczonych oczywista jest stała tendencja w kierunku rozwijania się i potężnienia roli rządu federalnego i jego organów. Całe wielkie dziedziny życia zbiorowego, dawniej pozostawiane administracjom stanowym i organizacjom prywatnym, zostawały podporządkowane rządowi federalnemu lub całkowicie przezeń przejmowane. W istocie rzeczy rola tego rządu stawała się dominującą prawie we wszystkich dziedzinach życia zbiorowego Stanów Zjednoczonych. Ekonomia, stosunki społeczne, oświata, urbanistyka, zdrowotność i t.d. — wszystko to w coraz większym stopniu zostawało poddawane kontroli Waszyngtonu. Orzeczenia Sądu Najwyższego były ważnym instrumentem rozszerzania tej kontroli i jej rozwijania. Konserwatyści na to sarkali, stany próbowały stawiać opór, ale życie przechodziło nad tym do porządku dziennego.

Druga Rewolucja niezmiernie spotęgowała tę tendencję. Jej punktem centralnym jest fakt powstania energii atomowej. Pochodnymi tego faktu są astronautyka, geologia planetarna, jest cały fantastyczny rozwój nowej technologii. Są to rzeczy, których

rozwijanie przekracza możliwości poszczególnych imperiów gospodarczych. Poza tym są to rzeczy o takiej doniosłości narodowej i ogólnoludzkiej, iż nie mogą być wypuszczone z rąk kierownictwa ogólnonarodowego. To ostatnie do udziału w tej kolosalnej imprezie może powoływać — i powołuje — poszczególne imperia przemysłowe, ale zasadnicze kierownictwo i zasadniczą kontrolę zachowuje dla siebie. Rząd federalny np. badania powierza istniejącym laboratoriom uniwersyteckim, fundacyjnym czy przemysłowym. Ale, finansując je, zachowuje nad nimi całkowitą i bardzo ścisłą kontrolę. Druga Rewolucja postępuje pod znakiem coraz wszechstronniejszej etatyzacji amerykańskiego życia zbiorowego.

Jakie to już obecnie przybrało rozmiary, o tym najwięcej mówi następujący fakt: 38% zatrudnienia w Stanach Zjednoczonych przypada na służbę państwową, pracę dla fundacji i wszelkich innych sfer działania gospodarczego nie obliczonych na zysk. Co w Ameryce określa się jako *non profit*, jest już dziś odcinkiem największym ze wszystkich odcinków ekonomiki Stanów Zjednoczonych. *Welfare state* w Ameryce jest typowym przykładem gospodarki „mieszanej”, stanowiącej kombinację ekonomiki publicznej i prywatnej. Trudno tu mówić o kapitalizmie.

To z kolei ma olbrzymi wpływ na kształtowanie się nowej klasy managerskiej. Odcinek publiczny, obejmujący wszelkie rodzaje działania gospodarczego nie obliczonego na zysk, wymaga coraz bardziej rosnącej armii managerów. Nie są oni biurokratami w stopniu większym niż byliby nimi, pracując w kolosach na zysk obliczonych. Są nadal managerami, nieraz walczącymi z aparatem zawodowych biurokratów. To jest szczególnie wyraźne w dziedzinie obrony narodowej, gdzie dochodzi do głośnych konfliktów między cywilnym elementem managerskim a biurokratami w mundurach. Rickover, łączący w swej osobie właściwości zawodowego wojskowego, managera i myśliciela, jest tu zjawiskiem raczej wyjątkowym.

Wielu z tych managerów do odcinka publicznego przeszło z odcinka prywatnego. Innych dostarczyły uniwersytety, fundacje, związki zawodowe. Najmłodsza generacja trafiła tu bezpośrednio z ław wyższych uczelni. Wielu, formalnie pozostając na odcinku prywatnym, faktycznie pracuje dla Unii i podlega jej kontroli.

Rząd federalny ma jednak dużą trudność w werbowaniu dla siebie wybitnych managerów: uposażenie, jakie może ofiarować, jest wciąż znacznie mniejsze od uposażenia na odcinku prywatnym. Dla wybitnego managera przejście na służbę federalną jest z reguły połączone z ogromną ofiarą materialną. Rekompensatą jest poczucie znaczenia w życiu zbiorowym, duma z odgrywanej

roli, chęć służenia zbiorowości. I to jest czymś nowym w życiu Stanów Zjednoczonych. Duma z osiągnięcia sukcesu w *business'ie* jest dziś wypierana przez dumę z wykonywania służby dla państwa. Ludzie tacy jak Stevenson czy Goldberg stają się wzorami osobowymi dla młodego pokolenia amerykańskiego.

VI

Dalszym następstwem społecznym Drugiej Rewolucji w Ameryce jest wysuwanie się na czoło klasy ludzi bardzo wykształconych, czynnie zaangażowanych w procesach kształtowania się kultury. Nie chodzi tu o ludzi o bardzo wysokich kwalifikacjach zawodowych, z których głównie rekrutuje się klasa managerska. Ludzie, o których teraz wypadnie nam mówić, mogą w jakiejś części pokrywać się z managerami, mogą w poszczególnych wypadkach wchodzić w ich zespół, ale jako całość są czymś osobnym i swoistym.

Chodzi tu o takie kategorie jak profesorowie wyższych uczelni, pracownicy naukowcy wszelkich typów, pisarze, artyści, niektórzy dziennikarze i tp. Rola pisarzy, artystów i uczonych zdaje się tu coraz bardziej zyskiwać na znaczeniu.

Jest to zupełna nowość w życiu narodowym Stanów Zjednoczonych. Ameryka ostatnich dziesięcioleci mogła się wykazać imponującymi zdobyczami kulturalnymi. Wydała ona niezwykle dużą ilość znakomitych uczonych (wielu z nich byli to przybysze z innych krajów świata, którym Stany Zjednoczone dały szerokie pole działalności), jej uniwersytety z mizernych zaczątków wysunęły się na czoło wielkich uczelni naszej ery, jej literatura zaczęła wywierać głęboki wpływ na dzisiejszą twórczość międzynarodową. New York nie od dziś jest jednym z głównych ośrodków artystycznych świata. Amerykańskie muzealnictwo, amerykańskie bibliotekarstwo, są czymś niezrównanym. Niemniej jednak rola twórców i ich dzieła w ocenach społecznych narodu amerykańskiego była bardzo mała. Twórcy i ich dzieło byli traktowani marginesowo, nieraz z pewną dozą dezaprobaty. Co gorzej, pewne działy twórczości — by wymienić tylko film — zostały sprowadzone do poziomu taniej rozrywki i uległy całkowitej komercjalizacji. Przez długie lata uniwersytety były przybudówkami dla ekonomiki i zajmowały wobec niej miejsce służebne.

W tradycyjnym społeczeństwie amerykańskim sprawy twórczości kulturalnej nie były traktowane zbyt poważnie. Intelktua-

lista — pisarz, uczony, artysta — był stworzeniem dziwnym, dla którego świat *business*'u nie znajdował właściwego zastosowania. Zainteresowania w tej dziedzinie były łaskawie przekazywane kobietom, które mogły znajdować rozrywkę w tych niezbyt poważnych zajęciach. Niewątpliwie była stale znaczna ilość publikacji poświęconych sprawom sztuki, literatury i nauki, ale wpływ ich był ograniczony. Wszystkie one były bardzo dalekie od tego znaczenia, jakie w dzisiejszej Ameryce ma np. „Saturday Review”, by nie mówić o „New Yorker’ze”.

Od czasów Roosevelta rzeczy te zaczęły się szybko zmieniać, by osiągnąć swój punkt szczytowy w krótkim okresie Kennedy’ego. Dziś — za Johnsona — jesteśmy świadkami zupełnego przewrotu w tradycyjnych ocenach amerykańskich w zakresie sztuki i literatury. Następuje też zupełna rewolucja w ocenianiu społecznej roli intelektualisty — uczonego, pisarza i artysty.

Rewolucja technologiczna gruntownie podważyła znaczenie tzw. praktyki. Dla konstruowania komputerów niezbędny jest potężny ładunek wiedzy teoretycznej, doskonałej umiejętności operowania abstrakcjami. Tu potrzebni są fizycy-teoretycy i czysti matematycy. W życiu gospodarczym decyduje ekonometria i metody jak najbardziej abstrakcyjnego myślenia. A równocześnie okazuje się, że teoria i abstrakcja matematyczna, fizyko-nuklearna i tp. wymagają solidnej podbudowy humanistycznej. Ze wszystkich stron rozlegają się głosy, przestrzegające przed niebezpieczeństwem zbyt daleko posuniętej specjalizacji i wzywające do oparcia jej na szerokim podłożu wiedzy humanistycznej. Równocześnie podnoszone są zaniedbania Ameryki w zakresie badań historii i kultur innych narodów świata.

W tym ostatnim wielką rolę odgrywa „Zimna Wojna”. Ameryka do Drugiej Wojny weszła zupełnie nieprzygotowana, gdy chodzi o znajomość świata pozaamerykańskiego. Ignorancja amerykańska w tej dziedzinie była czymś wręcz przerażającym i stała się przyczyną szeregu kolosalnych błędów. Te rzeczy zaczęły się szybko zmieniać w ciągu ostatniego dziesięciolecia. Powstała imponująca — i stale rosnąca — ilość ośrodków badawczych, poświęconych Rosji i Europie Wschodniej, Chinom i Dalekiemu Wschodowi, i innym krajom świata. Wyłonił się szereg pierwszorzędnych specjalistów, a literatura poświęcona tym sprawom jest dziś naprawdę potężna. I nie brak w niej rzeczy o nieprzeciętnej wartości i znaczeniu.

Wszystko to idzie w parze z formowaniem się klasy ludzi bardzo wykształconych i całkowicie zaangażowanych w działalności intelektualnej. Kennedy do tej klasy wyciągnął rękę i Johnson jej nie cofnął. A równocześnie w stronę intelektualistów zwróciły

się inne centra życia amerykańskiego, nie wyłączając *Big Business'u*. Cały szereg najbardziej abstrakcyjnych i „niepraktycznych” badań jest dziś właśnie prowadzonych w laboratoriach wielkich gigantów przemysłowych.

Powoduje to zasadnicze przeobrażenia w postawach klasy intelektualistów. Przede wszystkim rozwija się w nich poczucie własnego znaczenia. Intelektualista poczuł, że przestaje być elementem marginesowym, zaczął w sobie rozwijać ideę własnego posłannictwa i roli kierowniczej w całej społeczności.

Jest rzeczą uderzającą, jak dalece intelektualista amerykański przejmując funkcje sumienia narodowego i jak głośno zaczyna wypowiadać opinie w najważniejszych sprawach życia narodowego. Wyraźnie zaznaczyło się to w stosunku do sprawy wietnamskiej i dominikańskiej. Intelektualista amerykański wykazał się tu odwagą cywilną, niezależnością i umiejętnością zdobycia posłuchu dla swego protestu.

Ale w Ameryce klasa intelektualistów musiała być wzbogacona o jeszcze jeden składnik, bardziej tradycyjnego pochodzenia. Jest nim duchowieństwo wszelkich wyznań, obejmujące księży katolickich, „ministrów” protestanckich i rabinów żydowskich. W tym środowisku idee ekumenizmu natrafiły na doskonałe podłoże i mogły zapuścić głębokie korzenie. Współpraca międzywyznaniowa jest tu naprawdę praktykowana. Są tam ludzie niezmiernie wybitni, reprezentujący najwyższy poziom wiedzy, niezależności i odwagi myślenia. Ogromna część tych ludzi stoi na gruncie bojowego liberalizmu. Przejawił się on najpełniej w sprawie praw dla Czarnej Ameryki. Duchownym jest Dr Martin Luther King. Zakonnicy, księża, „ministrowie” i rabinowie szli zgodnie w pierwszym szeregu wszystkich demonstracji integracjonistycznych. Wśród ofiar znalazł się duchowny unitariański.

Obok ludzi nauki i duchownych czołowe miejsce znajdują dla siebie pisarze i artyści. Ich znaczenie w społeczeństwie stale rośnie. Wbrew wszelkim obawom, telewizja nie zabija czytelnictwa i teatru. Dość jest wymienić, że tanie broszurowe wydanie „*Odyssey*” przekroczyło już milionowy nakład. I co najważniejsze, książki zaczynają czytać i mężczyźni. Teatry i sale koncertowe są przepełnione, zatłoczone są muzea. Powstają wielkie centra „sztuk odtwórczych” w rodzaju nowojorskiego Lincoln Center. Bibliotek stale jest za mało. I na tym tle wyrasta zainteresowanie dla twórców, które w pewnych wypadkach zaczyna zbliżać się do tego, jakie dawniej było udziałem tylko gwiazd filmowych i bohaterów sportu. Jest w tym zainteresowaniu sporo plotkarstwa, ale jest też i coraz więcej zafascynowania samą twórczością.

Oczywiście nie idźmy w tym zbyt daleko. Dzisiejsza Amery-

ka nie jest repliką Aten z epoki Peryklesa. I — jeżeli chodzi o pozycję twórców — nie wszystko jest w niej różowe. Przeciwnie — dużo jest czarnego i budzącego niepokój. Ale zasadnicza tendencja zdaje się być wyraźna: wyłania się nowa klasa — ludzi bezpośrednio zaangażowanych w procesach tworzenia życia kulturalnego. Klasa ta coraz silniej rozwija w sobie poczucie własnego znaczenia i swej roli kierowniczej i zdobywa dla siebie coraz większy autorytet w społeczeństwie. W Ameryce są to rzeczy nowe i świadczące o rozmiarach zachodzących przemian.

VII

To cośmy dotąd mówili jest dalekie od wyczerpania wszystkich przemian i tendencji, jakie składają się na treść społeczną Drugiej Rewolucji w Stanach Zjednoczonych. Ubocznie tylko mówiliśmy o Rewolucji Czarnej Ameryki, rewolucji, która jest jednym z zasadniczych komponentów ogólnej rewolucji amerykańskiej. Parę jednak — choćby zdawkowych — uwag poświęcimy innemu z tych komponentów: rewolucji urbanistycznej. Chodzi tu o wyłanianie się nowego typu współżycia ludzkiego w wielkich centrach metropolitalnych. Są to sprawy i próby rozwiązań wciąż mało znane poza Ameryką i jeszcze słabiej rozumiane. A obejmują one cały splot zjawisk i zagadnień, odnoszących się — między innymi — do adaptacji ludności napływowej, przestępczości młodocianych, organizacji ośrodków dzielnicowych, komunikacji i tp.

Przede wszystkim rozwijają się kolosalne ośrodki miejskie, skupiające dokoła siebie i wiążące ze sobą rozległe tereny podmiejskie i pozamiejskie. W parze z tym idzie stała decentralizacja kompleksów metropolitalnych, wyrażająca się w rozwoju dzielnic podmiejskich i pozamiejskich. Centrum miasta staje się terenem pracy, peryferie — sypialnią czy miejscem zamieszkania. Peryferie te, stale się rozszerzając, spotykają się z peryferiami innych ośrodków metropolitalnych. W chwili obecnej część Wybrzeża Wschodniego od Bostonu do Waszyngtonu stanowi właściwie jeden kompleks, zamieszkały przez 35 milionów ludzi. Analogicznym zjawiskiem jest kompleks pacyficzny, którego centrum jest Los Angeles.

Pociąga to za sobą nowe zagadnienia natury transportowej. Kolejnictwo szybko przechodzi do przeszłości i na Wschodzie faktycznie zamiera. Auto przestaje być wystarczające — szczególnie w komunikacji wewnętrznej New Yorku. Oczywiście jest

ono wciąż głównym środkiem transportowym, ale szybkość jego i swoboda poruszania się są bardzo ograniczone w obrębie zatłoczonych wielkich kompleksów miejskich. Stąd konieczność szukania nowych środków komunikacyjnych. Helikopter zaczyna już być używany w komunikacji wewnętrznej New Yorku. Ale dla np. mieszkańca Bostonu, zamierzającego odwiedzić Waszyngton, tylko samolot jest właściwym środkiem komunikacyjnym.

Rozwiązanie zagadnienia łatwości przenoszenia się z miejsca na miejsce w obrębie wielkiego kompleksu metropolitalnego jest tylko ilustracją tych zadań, jakie niesie ze sobą rewolucja urbanistyczna. A jest ich ilość kolosalna. Wystarczy tylko wymienić przewrót w budownictwie mieszkalnym, burzenie całych dzielnic *slums* i wznoszenie na ich miejscu całych kompleksów mieszkaniowych. Usiłuje się tu wprowadzać „autonomizację” tych kompleksów przy równoczesnym wiązaniu ich z resztą sąsiedzką i metropolitalną. I wszystko to się łączy z zasadniczymi zagadnieniami stosunków międzyludzkich, z całą siecią zagadnień społecznych, rasowych, zagadnień szkolnictwa i szpitalnictwa, przestępczości i opieki socjalnej. Wiele z tych zagadnień wciąż czeka na swe rozwiązania, inne są rozwiązywane nieszczęśliwie. Ale znajdowane są i rozwiązania bardzo udane. A w każdym razie istnieje pełna świadomość wagi i ogromu tych przemian, jakie w dziedzinie urbanistyki niesie ze sobą Druga Rewolucja.

I istnieje też świadomość dalszych problemów i niebezpieczeństw, jakie przynieść może ciągle potężniejący jej postęp. Przy jednym z takich problemów i niebezpieczeństw przyszłości zatrzymamy się tu na chwilę. Jest nim sprawa zupełnego przewrotu w zjawisku i ocenie pracy zarobkowej, bez względu na to czy praca niebiesko- czy białokołnierzykowej.

Nowa technologia ubezwartościowała już dziś pracę fizyczną niewykwalifikowanego pracownika. Czy dalszy rozwój cybernetyki i nastanie ery rządów komputerów nie ubezwartościowi wszelkiej pracy, włączając w to pracę wysoce wykwalifikowaną?

Jak dotąd automatyzacja wciąż nie ruguje elementu pracy ludzkiej. Zapotrzebowanie na pracownika o wysokich kwalifikacjach jest olbrzymie i stale rośnie. Automatyzacja wciąż stwarza nowe dziedziny produkcji, nowe tereny pracy, dające zatrudnienie milionom ludzi, uzbrojonym w wiedzę teoretyczną i stosowaną. Do pomyślenia jest jednak taki stan rzeczy, gdy mechanizacja pójdzie tak daleko, iż czynnik zarobkowej pracy człowieka zostanie zredukowany do zupełnego minimum. Już dziś w różnych dziedzinach amerykańskiej produkcji obowiązuje tydzień roboczy mniejszy niż czterdzieści godzin.

Teoretycznie rzecz biorąc, jest w zupełności do pomyślenia

system gospodarczy, obywający się bez pracy zarobkowej człowieka. Procesy produkcyjne i dystrybucyjne będą tu szły nadal i będą się rozwijały, wymagając stałego wzrostu potrzeb i zdolności konsumpcyjnych społeczeństwa. Społeczeństwo to będzie mogło istnieć bez pracy zarobkowej, która straci cały swój sens. *Welfare State* będzie dbać o zaspokojenie potrzeb każdej jednostki i racją jego istnienia i zachowania się będzie, by potrzeby te były zaspokajane przy ekonomicznej bezczynności jednostek. Oczywiście będzie to zerwanie, i to zerwanie nadzwyczaj radykalne, ze wszystkimi tradycyjnymi koncepcjami pracy.

Taki stan rzeczy jest całkowicie do pomyślenia. Nie będzie on nawet musiał wymagać całkowitego zaniku przedsiębiorstwa prywatnego. Tyle się tu zmieni, że usamodzielniona maszyna będzie produkować to, co dotąd wymaga udziału pracy człowieka. Tu jednak wyłonią się zagadnienia czysto społeczne o konsekwencjach jak najdalej sięgających. Co będzie robił człowiek, uwolniony od biblijnego przekleństwa trudu w pocie czoła? Czy nie zanudzi się na śmierć?

To zagadnienie zaczynało się rodzić jeszcze w okresie poprzedzającym Drugą Rewolucję. Szło ono w parze z redukowaniem dnia pracy. Co człowiek ma robić z czasem wolnym od pracy, kiedy jest pozostawiony samemu sobie? Systemy totalitarne znajdowały tu rozwiązanie w pędzeniu go na parady i zebrania partyjne. Wyniki tego są dobrze znane. Ale demokracja amerykańska musi szukać tu innych rozwiązań. Jak w warunkach ideału swobody indywidualnej rozwiązać zagadnienie wczasów, czyli najszerzej pojętej pozaekonomicznej działalności jednostki, rozporządzającej wolnym czasem? Czy te wolne godziny — a może i całe życie — będzie tylko „zabijaniem czasu”, czy będzie przypadkową rozrywką, czy też zostanie wypełnione przez coś cennego i twórczego? Są to pytania zasadnicze.

Symptomaticznie naszych czasów jest fantastyczny rozwój wszelkich czynności rozrywkowych. W Stanach Zjednoczonych przemysł rozrywkowy nie od dziś jest ważnym składnikiem *Big Business*’u. Góruje w tym telewizja. Ale coraz wyraźniej przestaje ona wystarczać, coraz częściej budzi niesmak czy pogardę. Rozwijają się też wszelkiego rodzaju *hobbies*, których największą wartość polega na tym, że dają jakąś możliwość swobodnego wyżywania się jednostki. W wielu jednak wypadkach *hobby* jest tylko nieco uszlachetnioną formą zabijania czasu.

Tu mieści się jedna z największych niewiadomych, jakie niesie Druga Rewolucja. Czy wyzwolenie od przekleństwa pracy stanie się popadnięciem w niewolę nudy i pustki duchowej, czy też stworzy ono nieograniczone możliwości dla twórczego wyży-

wania się człowieka? Na pytanie to dziś odpowiedzi dać nie potrafimy. Istotne jest to, że już teraz zdajemy sobie z tego sprawę.

W Ameryce dzisiejszej zachodzi i stale rośnie pęd w kierunku zainteresowań kulturalnych, rośnie ciekawość intelektualna i potrzeba przeżycia piękna. Z natury jednak rzeczy dominują tu postawy odbiorcze, konsumpcyjne. W jakim stopniu pęd ten się upowszechni, w jakim stopniu obejmie on i postawy tworzenia — obojętne jakiej jakości będą ich produkty — to jest dla nas wielka niewiadoma.

VIII

Jest jeszcze jeden aspekt Drugiej Rewolucji w Stanach Zjednoczonych, którego pominąć nie możemy. Jest nim sprawa amerykańskiego myślenia i działania w obrębie spraw międzynarodowych.

W myśleniu tym i działaniu Druga Rewolucja musiała dla siebie znaleźć jakieś odbicie. Pamiętajmy jednak, że w żadnej dziedzinie człowiek nie wykazuje takiego konserwatyzmu, takiego ulegania rutynie, takiej niezdolności przystosowywania się do zmienionych warunków, jak w dziedzinie współżycia międzynarodowego. Ideologie i filozofie, które tu panują, są z reguły o całą epokę spóźnione w stosunku do rzeczywistości. Hitler i Stalin prowadzili politykę *Lebensraum*'u i tworzenia systemu kolonialnego w czasach, w których wszystkie warunki obiektywne wskazywały na bezsens takich koncepcji. Dziś prawie wszyscy mężowie stanu starają się prowadzić politykę zagraniczną, która miałaby sens w poprzednim stuleciu, ale dziś jest anachronizmem. Jeden jedyny Kennedy miał tego wyraźną świadomość. Johnson — przy wszystkich swych wyjątkowych uzdolnieniach — zdaje się tylko w pewnym stopniu być jej posiadaczem. Mówi o tym nie tyle jego polityka wietnamska ile dominikańska.

Druga Wojna zakończyła okres izolacjonizmu w amerykańskiej filozofii polityki międzynarodowej. Stany Zjednoczone wyszły z tej wojny jako najpotężniejsze mocarstwo świata i jako naturalny przywódca dużego zespołu narodów. Era nuklearna uczyniła z ideologii izolacjonistycznej absurd. Jeżeli resztki tej ideologii błakają się jeszcze, to tylko w grupach ultrakonserwatywnych w rodzaju *The John Birch Society* czy *Daughters of the American Revolution*. Przybiera to przede wszystkim formę wrogości do Narodów Zjednoczonych jako ekspozytury ciemnych sił

międzynarodowych (komunistów, ale nie — „Żydów i maso-
nów”!) i jako instytucji ograniczającej suwerenność amerykań-
ską. Idzie to w parze z bardzo ordynarnym i staromodnym impe-
rializmem. Te jednak supranacjonalistyczne grupy i grupki są na
marginesie życia amerykańskiego. Nawet Goldwater nie podpi-
sywał się pod takimi koncepcjami.

Tylko Stany Zjednoczone i ZSSR są zaopatrzone w środki
prowadzenia wojny współczesnej w skali globalnej. Oba też mają
zaplecza gospodarcze i techniczne dla takiej wojny. W wypadku
Stanów Zjednoczonych jest ono wciąż znacznie większe i lepiej
działające od zaplecza sowieckiego. W obu też tych krajach nie
ma złudzeń co do charakteru takiej wojny i jej następstw. Roz-
wój superbroni czyni z wojny globalnej rzecz tak przerażającą,
że nie realną.

Wiemy z historii, że każde udoskonalenie środków walki
budziło powszechne przerażenie i przekonanie, iż wojna posługu-
jąca się takimi narzędziami stanie się absurdem. Don Quixote
wygłosił długą orację na temat barbarzyństwa i nikczemności
użycia armat. Rycerz Ponurego Oblicza sądził, że jest to broń
tchórzów i morderców, broń, która niszczy sam sens wojny jako
szlachetnej rozprawy orężnej. Nie mniej jednak armaty weszły
w użycie i ludzkość je przetrzymała.

Nie wydaje się jednak rzeczą prawdopodobną, by ludzkość
zdolna była przetrzymać globalną wojnę nuklearną. Jej następ-
stwem może być nie tylko zniszczenie naszej cywilizacji, ale
i samego życia. Z tego zdają sobie sprawę nawet kierownicy szta-
bów głównych, zawsze skłonni do wszelkich eksperymentów
wojennych. Oczywiście wojna taka może być sprowokowana przez
jakąś „pomyłkę” techniczną czy przez awanturniczy wyczyn któ-
regos z pomniejszych eksperymentatorów. Poza Stanami Zjedno-
czonymi i ZSSR już trzy kraje szczycą się posiadaniem broni ato-
mowej i liczba takich krajów może urosnąć. Tu mieści się po-
tencjalne źródło najbardziej nieobliczalnych prób wykazania się
mocą.

Można z całą pewnością przyjąć, że oba supermocarstwa, za-
opatrzone we wszystkie środki prowadzenia wojny nowoczesnej,
wojny takiej nie chcą i jej się boją. Wiedzą bowiem, co ona
oznacza. I zarazem dążą do zmonopolizowania tej broni w swych
rękach, do zamknięcia „klubu atomowego”, do niedopuszczenia,
by broń atomowa znalazła się w rękach nieodpowiednich. Ame-
ryce naprawdę zależy na pokoju i na wzmocnieniu Narodów Zjed-
noczonych jako zasadniczego w tym narzędzia.

W praktyce oznacza to absolutną supremację dwóch potęg
światowych, z których każda ma dokoła siebie system państw

przez nie protegowanych. Wyłanianie się Chin jako trzeciej możliwej superpotęgi układ ten narusza i budzi po obu stronach głęboki niepokój. Jest rzeczą jasną, że konflikt chińsko-rosyjski nie jest ani „kłótnią rodzinną” ani sporem ideologicznym, ale że chodzi tu o sprawy nieskończenie bardziej zasadnicze. Wyłanianie się Chin przenosi ostatecznie środek ciężkości spraw świata z rejonu Atlantyku do rejonu Pacyfiku. Sytuacja w Europie jest niejako ustabilizowana. Pacyfik i Ocean Indyjski stają się kluczem do rozwiązań międzynarodowych.

Stany Zjednoczone leżą między Atlantykiem a Pacyfikiem. Są wielkim mocarstwem rejonu pacyficznego. Jeden z ich stanów — Hawaje — jest archipelagiem Oceanu Spokojnego. Cały rozwój historyczny Unii szedł w kierunku zachodnim. W stronę Pacyfiku przenosi się też wyraźnie punkt ciężkości amerykańskiego życia narodowego. Dziś — jeszcze bardziej niż dawniej — cokolwiek dzieje się na obszarach Pacyfiku i Oceanu Indyjskiego ma dla Stanów Zjednoczonych znaczenie jak najbardziej życiowe. Rzeczy te poza Ameryką nie zawsze są należycie rozumiane.

Trzeba jasno sobie powiedzieć, że na oczach naszych powstały dwa kolosalne systemy imperialne — Imperium Americanum i Imperium Sovieticum. Słowa *imperium* i *imperializm* mają w naszym języku bardzo złe konotacje. Jest to pozostałość po poprzednich epokach. Imperializm jest tu jednoznaczny z polityką zaborów, agresji, ujarzmiania i eksploatowania narodów podbitych. Jest jednoznaczny z polityką kolonializmu. Wiele z tego się zachowało w dzisiejszym Imperium Sovieticum i przy pomocy również i takich środków ono się tworzyło. W opinii amerykańskiej nazwy „imperium” i „imperializm”, odnoszone do Stanów Zjednoczonych, budzą ostre sprzeciwy. Amerykanin mocno podnosi, że kraj jego nie prowadzi polityki zaborów, że jest wrogiem kolonializmu, że dał niepodległość Filipinom, że gdyby tego zechciało — na co się zresztą zgoda nie zanoszi — gotów jest dać niepodległość Puerto Rico.

Ale imperium może być też rozumiane jako Imperium Romanum epoki, gdy stało ono na straży pax romana. I w tym sensie — choć słowo to brzmi brzydko — możemy mówić o Imperium Americanum jako o konsekwencji Drugiej Rewolucji. Dla piszącego te słowa jest wyraźne, że Imperium Americanum istnieje i że jest skonfrontowane z drugim — a właściwie i trzecim — z nowych imperiów światowych.

Centrum tego Imperium są Stany Zjednoczone — wciąż najpotężniejszy kraj świata, kraj w najwyższym stopniu uosabiający Drugą Rewolucję. Dokoła tego kraju utworzył się wielki system innych krajów, z których niektóre reprezentują daleko zaawanso-

wane stadia Drugiej Rewolucji, inne — są dopiero w stadiach początkowych czy przedwstępnych. Celem tego Imperium jest utrzymanie *pax americana*, jako podstawy dla rozwinięcia się Drugiej Rewolucji.

Inaczej niż w dawnych systemach imperialnych, opartych na kolonializmie, Imperium Americanum bynajmniej nie zależy na utrzymaniu niskiego poziomu gospodarczego krajów, które otacza swoją protekcją. Albowiem kontrasty gospodarcze i społeczne, niedorozwoje lokalne, zacofanie technologiczne — są to wszystko największe niebezpieczeństwa dla Imperium i dla Drugiej Rewolucji. Już Plan Marshalla wyrastał z tych przesłanek. W tym samym kierunku idzie polityka inwestycji zagranicznych, w tym samym kierunku idzie *Alliance for Progress*. Metody tu stosowane są często niedołążne czy błędne. Ale sam kierunek jest wyraźny.

To Imperium Americanum stara się zachować *pax americana* w obrębie całego systemu i — w szczególności — na jego peryferiach. Tam jednak spotyka się z dwoma innymi imperiami, z których jedno — Imperium Sovieticum — jest już jednostką dość ustabilizowaną i ogarnianą przez Drugą Rewolucję, drugie zaś — Imperium Sinicum — jest wciąż *in statu nascendi* i jest dalekie od wejścia w epokę Drugiej Rewolucji. Chiny zarazem wykazują dynamikę i agresywność, właściwe rewolucjom poprzednich epok. Sytuację komplikuje i to, że oba drugie imperia głoszą bojową ideologię, która w Chinach ma wciąż charakter skrajnego fanatyzmu religijnego.

Konsekwencją tego są lokalne wojny peryferyjne, owe „małe” wojny od Korei poprzez Kongo do Wietnamu. W krajach pokolonialnych, bardzo prymitywnych, nieraz o zachowanej strukturze plemiennej, materiału palnego jest aż nadto i pole dla walk wewnętrznych kolosalne. Jest to wyzyskiwane i podsycane przez współzawodnictwa wielkich systemów imperialnych. Stąd sytuacja na peryferiach jest tak pełna zamętu i niepokojących niespodzianek. Wszystko to przenosi nas do czasów Imperium Romanum z jego nieustającymi wojnami peryferyjnymi, zagrażającymi *pax romana*. Dziś oczywiście problematyka jest zupełnie różna, jak różna jest technika, gospodarka i cały system myślenia. Pewne jednak rzeczy nasuwają analogie. O ile prawdopodobieństwo kosmaru wojny globalnej zdaje się być stosunkowo nieduże, o tyle prawdopodobieństwo licznych takich walk peryferyjnych jest bardzo duże. Wynika to z logiki istnienia wielkich systemów imperialnych. I wynika to z faktu zasadniczych rozbieżności, jakie między nimi zachodzą.

Na rozbieżności te w pierwszym rzędzie wpływają różnice

w stopniach rozwoju Drugiej Rewolucji. Przy wszystkich sprzecznościach ideologicznych, Imperium Sovieticum jest widownią procesów raczej równoległych do tych, jakie zachodziły i zachodzą w Ameryce. W Chinach pod tym względem stan rzeczy jest inny. Dla Ameryki istnieje możliwość — choć bynajmniej nie pewność! — wytworzenia się jakiejś koegzystencji z Sowietami. Jest ona wciąż bardzo mała, gdy chodzi o Chiny.

Tak w najbardziej szerokim czy schematycznym ujęciu zdaje się przedstawiać odbicie Drugiej Rewolucji w amerykańskim myśleniu i działaniu w zakresie spraw międzynarodowych. Czy cele w tym zawarte są zawsze szczęśliwie i rozumnie realizowane, jest rzeczą zupełnie inną. Nam jednak w tym ujęciu nie chodzi o sprawy praktycznej polityki dnia codziennego. Ta jest w rękach ludzi, którzy — jak zawsze w historii człowieka — są pełni błędów i ulegają szaleństwu właściwemu człowiekowi, szaleństwu, które bodaj że jest najważniejszym motorem dziejów.

IX

Druga Rewolucja nie zamyka się w ramach Imperium Americanum. Choć zrodziła się ona w Stanach Zjednoczonych, to przecież wpływy jej dają się zauważyć na całym świecie, przede wszystkim w krajach najwyższego uprzemysłowienia i technicznego rozwoju. Odnosi się to i do Imperium Sovieticum. ZSSR jest terenem Drugiej Rewolucji. Jest sprawą najwyższej miary, czy następstwa społeczne Drugiej Rewolucji w ZSSR idą równolegle do jej następstw w Stanach Zjednoczonych. I czy mają analogiczny kierunek.

Według wszelkich danych tempo przemian sowieckich wciąż jeszcze nie dorównuje tempu przemian amerykańskich. Wpływa na to zarówno niższy stopień rozwoju gospodarczo-technicznego jak i obciążenie ideologiczne, od którego Ameryka szczęśliwie jest wolna. Zasadniczą też rolę odgrywają różnice w rozwoju historycznym obu kolosów. Rosji nie przypadły w udziale tak wyjątkowo pomyślne warunki rozwoju historycznego jak te, które przypadły Stanom Zjednoczonym. Imperium Sovieticum wciąż jeszcze nie dochodzi do takiego szczybla automatyzacji i mechanizacji, jaki cechuje Amerykę. Całe wielkie działy gospodarki są w Rosji wciąż bardzo zacofane. Wystarczy tu wskazać tylko na rolnictwo. W Ameryce tylko 8,5% ludności jest produktywnie zaangażowane w rolnictwie i liczba ta ma stałą skłonność w kie-

runku zmniejszania się. W ZSSR prawie połowa ludności jest w ten czy w inny sposób związana z rolnictwem, hodowlą i wsią. Rolnik amerykański jest — pomijając stosunkowo niezbyt liczne kategorie najemnych pracowników — wysoce wykwalifikowanym specjalistą. W Rosji olbrzymia masa pracowników rolnych składa się z ludzi o bardzo niskich kwalifikacjach zawodowych. Robotnik przemysłowy sowiecki ma wciąż przed sobą bardzo daleką drogę, zanim zbliży się do stopy życiowej robotnika amerykańskiego. W rzeczywistości jest on wciąż przedmiotem eksploatacji przez przedsiębiorcę czyli państwo. Dopiero ostatnio zaczyna się on liczyć jako rynek zbytu, który ma swoje wymagania. Libermanizm i pokrewne koncepcje ekonomiczne, nawiązujące do gospodarki rynkowej, świadczą o powstawaniu w masach sowieckich bardziej rozwiniętych potrzeb spożywczych, ale wszystko to jest jeszcze dalekie od Ameryki.

Niemniej jednak i w ZSSR zdają się wytwarzać tendencje, nasuwające analogie z Ameryką. Mamy tu na myśli wyłanianie się dwóch nowych klas: managerskiej i ludzi wykształconych. Okoliczności, wśród których obie te klasy powstają, są w obu krajach bardzo zbliżonej natury. Analogie nasuwają także filozofie, postawy i aspiracje każdej z tych klas w obu krajach. Managerzy sowieccy wierzą w prymat fachowości i specjalizacji nad polityką i zaczynają domagać się dla siebie głosu w kierownictwie życiem narodowym. Oczywiście przeszkody, jakie mają na swej drodze, są w Sowietach nieskończenie większe niż w Ameryce. Podobnie jak w Stanach Zjednoczonych, sowiecka klasa ludzi wykształconych reprezentuje głos krytyki, protestu czy niezadowolenia. I podobnie jak w Ameryce, zaczyna domagać się uznania swej roli jako czynnika zdolnego do przejęcia niezależnego formułowania zadań i rozwiązań kultury narodowej. W tym znów brak obciążeń ideologicznych i nieistnienie sztywnej struktury klikowo-partyjnej daje intelektualistom amerykańskiemu bez porównania pomyslniejszą podstawę działania niż to ma miejsce w przypadku jego sowieckiego odpowiednika.

W każdym z tych krajów istnieje wśród ludzi wykształconych rosnące zainteresowanie dla kultury i działalności twórczej kraju drugiego. W Ameryce jest to oczywiste i rozwinięte na ogromną skalę. Intelektualista amerykański chce wiedzieć o kulturze sowieckiej, o nauce, literaturze i sztuce swego rywala. I waleńie przyczynia się do rozbudowy olbrzymiego aparatu informacyjnego i badawczego. Intelektualista sowiecki jest w tym w znacznie gorszej sytuacji. Z trudem zdobywa on strzępy wiadomości o sprawach amerykańskich. Ale spraw tych jest ciekaw, choć nie zawsze dobrze je rozumie i ocenia.

W Stanach Zjednoczonych intelektualista wysoce krytycznie odnosi się do dawnych ideologii czy filozofii. Odrzucając goldwateryzm, jest on zarazem usposobiony sceptycznie wobec komunizmu. Poszedł natomiast za Kennedy'm, w którym widział symbol swoich aspiracji i jednego ze swoich. Poparł Johnsona, ale ma szereg zastrzeżeń w dziedzinie polityki zagranicznej obecnej administracji.

Jego sowiecki odpowiednik — nawet jeżeli nosi legitymację partyjną, co nie jest faktem o dużym znaczeniu — zdaje się wykazywać coraz większą nieufność wobec obowiązujących doktryn i ideologii. Potrafi też wykazać tyle dynamiki, że zmusza panujący system do koncesji. Czytając wiersze najmłodszej generacji poetów sowieckich, znajduje się w nich nuty buntu i szemrania. Są to ludzie, którzy szukają dla siebie własnego miejsca, ludzie, którym nie wystarcza to, czym partia usiłuje ich karmić. I to jest zjawisko bardzo ważne.

Zdaje się być rzeczą jasną, że obecny rozwój Sowietów jest pod znakiem Drugiej Rewolucji. Odbywa się ona jednak w warunkach politycznych jaskrawo różnych od amerykańskich. W Stanach Zjednoczonych istnieje to, co coraz częściej jest określane jako *Establishment* i co odpowiada paretowskiej elicie rządzącej. Jest to zespół ludzi, który skupia w sobie ośrodki dyspozycyjne władzy, przyczym przynależność partyjna nie ma tu większego znaczenia. Jest to zespół znacznie szerszy od kierownictwa obu partii politycznych, z którego tylko pewna część może być odniesiona do *Establishment*. Są w nim wybitni politycy i administratorzy państwowi, jest bogato reprezentowana klasa managerska, są czołowi przywódcy związków zawodowych, wyznań religijnych, coraz donioślejszy jest w nim udział przedstawicieli uniwersytetów i wielkich fundacji. Wchodzą do niego zarówno przedstawiciele fortun odziedziczonych w rodzaju Kennedy'ch, Rockefellerów czy Harrimana, jak i *homines novi* w rodzaju Johnsona. Są przedstawiciele starych rodów amerykańskich w rodzaju Roosevelтів czy Lodge'ów, i są Amerykanie bardzo świeżej daty, by wymienić syna mizernego krawca z Polski — Rickovera, czy syna handlarza jarzyn z Rumunii — Goldberga. Zespół ten, choć bardzo zwarty i mocno ze sobą związany, nie jest jednak „zamknięty”. Przeciwnie, uzupełnia się on i rozszerza przez stały dopływ nowych sił.

Nie jest to zespół ideologiczny i nie ma on cech charyzmatycznych. Bez wątpienia większość ludzi, stanowiących amerykańskie *Establishment*, może być określona jako liberałowie. Ale liberalizm amerykański jest czymś bardzo szerokim i elastycznym, jest w znacznie większym stopniu postawą praktyczną niż

sformułowaniem sztywnych doktryn i ujęć ideologicznych. Jest on postawą pragmatyczną, szukającą praktycznych rozwiązań dla konkretnych zagadnień, stawianych przez szybko płynące życie. Opiera się on na Amerykańskim Wyznaniu Wiary, które w znacznie większym stopniu jest credem moralnym, wysuwającym cele szeroko rozumiane, niż systemem doktrynalnym. Liberalizm amerykański bez trudu mógł się przystosować do Drugiej Rewolucji i związać jej charakter technologiczny z wielkimi celami społecznymi. Amerykańskie *Establishment* w rewolucji tej nie tylko znalazło dla siebie jakieś miejsce, ale stanęło na jej czele.

W ZSSR sprawa przedstawia się inaczej. Obowiązuje tu sztywna koncepcja ideologiczna, koncepcja dogmatyczna i integralna. Stanowi ona racjonalizację potężnie zinstytucjonalizowanej grupy rządzącej. Jest to grupa zdecydowanie charyzmatyczna, uosabiająca swego rodzaju system teokratyczny. W obrębie tej grupy ukształtowało się sowieckie *Establishment*, składające się z przywództwa politycznego, wojskowego, propagandowego i — ostatnio w coraz większym stopniu — gospodarczo-technologicznego. *Establishment* to — choć nie całkowicie zamknięte — jest jednak znacznie mniej otwarte niż jego amerykański odpowiednik. Stoi ono na straży ideologii, która je racjonalizuje i racjonalizuje jego charyzmę, nadając mu tym samym sens istnienia. Wszelki bunt przeciw tej ideologii byłby z natury rzeczą buntem przeciw *Establishment*. Ale i sama krytyka ideologii jest niedopuszczalna. Jeżeli jednak — jak to ostatnio zaczyna mieć miejsce — krytyki tej zatrzymać się nie da, to musi ona, choćby tylko formalnie, wykazywać lojalność wobec obowiązującej doktryny i jej strażników.

Stwarza to specjalne trudności dla Drugiej Rewolucji i jej następstw społecznych. Ideologia marksizmu-leninizmu wyrosła z doświadczeń rewolucji technologicznej wieku XIX. Marks był wielkim przedstawicielem tego wieku. Lenin, którego świat zamykał się w ramach rosyjskich, wyciągnął z marksizmu to, co w ramach tych mogło się było zmieścić. Nie jest rzeczą przypadkową, że ośrodkiem ortodoksji komunistycznej są dziś Chiny i że komunizm zupełnie zawodzi w krajach najwyższego uprzemysłowienia i najpełniejszego rozwoju Drugiej Rewolucji. W samej Rosji jest on pozostałością po wieku XIX.

Ale ZSSR jest już w okresie Drugiej Rewolucji. Wszedł w nią ideologicznie i organizacyjnie nieprzygotowany. W ramach tej rewolucji i jej przeobrażeń społecznych filozofia komunizmu staje się zupełnym anachronizmem. Stąd ostatnio zaczynamy być świadkami na terenie Imperium Sovieticum praktycznych odstępstw od ideologii. Są to takie odstępstwa, jak libermanizm,

nieśmiałe próby nawiązywania do gospodarki rynkowej, próby rumuńskie, jugosłowiańskie, czechosłowackie i tp. Oczywiście wszystko to przy pomocy odpowiednich interpretacji propagandowo-ideologicznych jest wciąż traktowane jako pozostające w ramach obowiązującej ideologii. Chińczycy jednak mają słuszość, mówiąc o sowieckim odstępstwie od marksizmu-leninizmu. Imperium Sinicum może sobie pozwalać na ortodoksję, na co już sobie pozwolić nie może Imperium Sovieticum.

Mamy podstawy do przypuszczania, że w miarę rozwoju Dru-giej Rewolucji rozbieżności pomiędzy ideologią i organizacją a konkretnymi faktami rzeczywistości będą w Imperium Sovieticum coraz większe. Jak daleko one pójdą, jak udane będą wysiłki interpretacyjne, mające na celu wykazanie zgodności rzeczywistości z ideologią — na to dziś odpowiedzieć nie potrafimy. Od tego jednak zależeć będzie, czy Druga Rewolucja, dziś w całej pełni ogarniająca Imperium Americanum, w takiej samej pełni obejmie i Imperium Sovieticum. Łatwo jest się domyślić, jakie stąd popłyną konsekwencje dla całego świata.

Ale zadaniem naszym nie jest bawienie się w prorocтва. Chodzi nam tu jedynie o zaznaczenie tych tendencji, jakie — w przekonaniu piszącego — są szczególnie znamienne dla czasów, w których żyć nam wypadło. I stale musimy pamiętać, że w historii człowieka od wszelkich tendencji ważniejszym być może jeden czynnik, który ze szczególną mocą kształtuje tę historię. Jest nim szaleństwo ludzkie. Analiza jego jest czymś niesłychanie złożonym i trudnym. Albowiem składa się nań niezliczona ilość czynników i prądów ukrytych. Wśród nich ważne jest i to, że — parafrazując Henri Bergsona — posuwamy się w przyszłość twarzą odwróceniu ku przeszłości. I nie dziwny się, że jest właśnie tak. Doświadczenie, na którym bazujemy nasze przewidywanie przyszłości, jest zawarte w tym, co już było naszym doznaniem. Ale fakty, które przychodzą, rzadko kiedy mieszczą się w ramach naszego nabytego doświadczenia. W tym sensie historia nie jest i być nie może nauczycielką życia. I w tym sensie sztywne ideologie, projektujące przyszłość, są dla człowieka szczególnie niebezpieczne. Czy jednak człowiek bez nich obyć się może? To jest też bardzo wątpliwe.

Imperium Americanum ma swoje kolosalne trudności, wynikające z samego faktu jego istnienia i rozwoju. Jego metropolia nie jest uwielbiana przez kraje podległe jego protekcji. Imperium Sovieticum jest zapewne jeszcze mniej miłowane przez jego protegowanych. Ale Imperium Americanum — przy wszystkich swoich brakach i błędach, jakie popełnia — daje nienajgorszą protekcję szerokim obszarom świata, protekcję na pewno nie

REFLEKSJE AMERYKAŃSKIE

I

Jeszcze parę miesięcy i zacznie się szesnasty rok amerykańskiego okresu mego życia. Piętnaście lat to wielki szmat życia ludzkiego. Ileż rzeczy w ciągu tego czasu zmieniło się dokoła mnie i we mnie! I jakie to były lata!

I coraz częściej zadaję sobie pytanie, w jakim stopniu zbliżyły mnie one do Stanów Zjednoczonych, do ich spraw, cywilizacji, i — przede wszystkim — do tego wszystkiego, co składa się na duchowy klimat Ameryki. W jakiej mierze klimat ten stał mi się bliskim, swoim, stał się żywiołem, w którym czuję się „u siebie”. I coraz bardziej mi się wydaje, że Amerykę lepiej rozumiałem lat temu dziesięć, że jej swoistemu klimatowi byłem wtedy mniej obcy, niż teraz.

Jestem obywatelem Stanów Zjednoczonych. Od czasu do czasu wchodzę do małej kabinki, zaciągam zasłonę i pociągam za lewarki przy nazwiskach najczęściej mało znanych mi ludzi. Głosuję... To jest moje prawo i mój obowiązek jako obywatela tej wielkiej Republiki. Nie lekceważę sobie tego prawa i obowiązku mój staram się wykonać sumiennie i uczciwie.

Dobrze opanowałem język angielski. Ba, nieraz łatwiej jest mi sformułować swą myśl po angielsku niż po polsku. I coraz częściej łapię się na brzydkich anglicyzmach (to nieszczęsne *consecutio temporum* — tak logiczne w angielskim i tak różne od polskiego!).

Poznałem dobrze historię amerykańską i nauczyłem się nią pasjonować. Sądzę, że przeszłość Stanów Zjednoczonych znam nie gorzej, niż wielu rdzennie amerykańskich *college graduates*, a od niejednego zapewne i lepiej. Poznałem literaturę amerykańską,

rozmawiałem się w amerykańskim folklorze. Znam pisma myślicieli amerykańskich, publicystów, eseistów. Nie jest mi obca sztuka amerykańska, jej dzieje i tradycje. Słowem, moja wiedza o Ameryce nie jest mała.

I niewątpliwie w tym wszystkim jest znaczna doza uczuciowego zaangażowania się. Mój stosunek do Ameryki jest daleki od chłodnego spektatorstwa. Sprawy tego kraju budzą we mnie reakcje emocjonalne. Boleśnie odczuwam jego niepowodzenia i cieszę się jego osiągnięciami. Nie, na pewno nie jestem tu tylko zimnym, bezstronnym spektatorem! I być nim już bym nie potrafił.

A jednak wiem, że, gdy chodzi o pełnię duchowego utożsamienia się, Amerykaninem nie jestem. I dziś odczuwam to ostrzej, niż lat temu dziesięć, gdy nie byłem jeszcze obywatelem i gdy moja znajomość spraw amerykańskich była znacznie mniejsza a intymność stosunku do nich — znacznie słabsza.

O sprawach tych nie raz rozmawiam z moimi europejskimi przyjaciółmi, równie jak ja od lat przebywającymi w tym kraju. I najczęściej spotykam podobne odczucia i reakcje. Rzecz jasna wiemy, żeśmy na obczyźnie i że nigdzie na obczyźnie nie moglibyśmy przestać czuć się Polakami, Rosjanami czy Niemcami. Nie chodzi tu jednak o jakąś całkowitą asymilację. To byłoby niemożliwe. Ale amerykańska obczyzna daje warunki obiektywne wyjątkowo pomyślne, by znaleźć w niej swoje miejsce, by poczuć się w niej swojsko, by zapominać o obcości otoczenia. Miejsca tego nie umiemy znaleźć. Są „my” i są Amerykanie. I jedni i drudzy są od siebie różni. My — ludzie z Europy — możemy być lojalnymi obywatelami, możemy być przywiązani do Ameryki, podziwiać bujność jej życia — a jednak, *duchowo* Amerykanami się nie staliśmy, a jednak *klimat kulturalny* Ameryki w swych treściach najistotniejszych jest nam obcy. I odczuwamy to coraz mocniej.

I zdaje mi się, że obcość, jaką ja — i wielu moich europejskich przyjaciół — odczuwamy wobec cywilizacji amerykańskiej, ma swoje głębsze podstawy. Mam wrażenie, że wypływa ona z zasadniczych rozbieżności między cywilizacją amerykańską a cywilizacjami Starego Świata. Ta rozbieżność jest dziś coraz ważniejszym czynnikiem w stosunkach między Ameryką a resztą świata i znajduje ona swój wyraz w moim własnym stosunku do Ameryki.

Po piętnastu latach życia amerykańskiego nie przestałem być Europejczykiem. To jest faktem. Nie przestałem nim być jako produkt określonej cywilizacji, jako określona formacja kulturalna, jako dzieło określonych systemów wychowawczych. Na

całkowitą transformację było za późno, gdym schodził ze statku w porcie nowojorskim przed piętnastu laty. Takiej transformacji ulega się tylko w bardzo młodym wieku. Dzieci mych przyjaciół są Amerykanami, ich rodzice — nie są.

Proces asymilowania się do nowej kultury, do nowego środowiska i nowego układu życia jest zawsze i wszędzie rzeczą bardzo trudną. Wie o tym każda emigracja i wie o tym każdy kraj, który stoi otworem dla emigrantów. Procesy asymilacyjne zachodzą powoli i nie zawsze są zakończone nawet w drugim pokoleniu emigrantów.

Znamy dobrze dzieje konfliktów i cierpień tych mas ludzkich, które przez całe stulecie z całego świata napływały do Stanów Zjednoczonych. Jednakże w olbrzymiej większości wypadków masy te stosunkowo dość szybko przyswajały pewne ogólne formy i treści amerykańskiego stylu życia i od ich przyjęcia rozpoczynały swój proces amerykanizacji. Co więcej, formy te i treści starały się przyjąć, przyjmowały z ochotą, aprobowwały je. Pewnie, że były trudności. Pewnie, że tradycyjny układ życia wiejskiego, przyniesiony przez emigrantów z dawnych ojczyzn, nie od razu poddawał się wymaganiom życia amerykańskiego. Były konflikty, były tragedie rodzinne, były głębokie i bolesne schorzenia indywidualne i zbiorowe. Ale asymilacja szła naprzód. Ameryka wdzierала się do spraw osobistych każdego z przybyszów, i była przez niego aprobowana. Obcość w stosunku do cywilizacji amerykańskiej, choć nie zawsze w całej pełni ogarniętej i rozumianej, stopniowo zanikała.

Ale ostatnie dwa dziesięciolecia przyniosły do Ameryki zupełnie inny typ emigrantów, dotąd jej nie znany. Do Stanów Zjednoczonych przyszli inteligenci, intelektualiści, ludzie wykształceni, ludzie, którzy stanowili elity umysłowe, społeczne, polityczne swych ojczyzn. Byli to ludzie zupełnie różni od tych mas, jakie od stulecia płynęły do portów Stanów Zjednoczonych.

Ta nowa emigracja znacznie łatwiej, niż emigracje dawne, potrafiła *zewnątrznie* przystosować się do Ameryki. Łatwiej jej było opanować język, o ile go już przedtem dobrze nie знаła. Składała się z ludzi miejskich i bez wysiłku mogła przyjąć warunki życia miast amerykańskich. Amerykańskie osiągnięcia techniczne nie wydawały się jej cudem — groźnym i tajemniczym. Większość tych osiągnięć znała z doświadczeń dawnych krajów. Łatwo jej przyszło poznać ustrój Stanów Zjednoczonych, historię amerykańską, literaturę, sztukę, organizację ekonomiczną i stosunki polityczne. Nie musiała robić tego szalonego skoku od prymitywnej wsi podhalańskiej czy sycylijskiej do ulic New Yorku czy Chicago, jaki musiały robić stare emigracje.

A jednak właśnie w tej nowej emigracji najwyraźniej występują te trudności moralne, które ja odczuwam w sobie i do których przyznają się i moi przyjaciele. Dla inteligenta europejskiego utożsamienie się z kulturą amerykańską jest rzeczą bardzo trudną. Proces *duchowej* amerykanizacji u niego nie następuje, lub — jeżeli następuje — to bardzo powoli, niepełnie, fragmentarycznie, w połączeniu z silnymi konfliktami wewnętrznymi. I inteligent ten — bez względu na to, ile lat mieszka w Stanach Zjednoczonych — najczęściej pozostaje Europejczykiem i pozostaje nim do końca życia.

Tak go też odczuwają rdzenni Amerykanie. A i on ich odczuwa, jako ludzi reprezentujących inny typ psychiczny, inną mentalność. Ten inteligent może być najszczerzej przywiązany do Ameryki, może w niej zapuścić korzenie — czy jednak stanie się Amerykaninem? — W ogromnej większości wypadków nigdy nim nie będzie.

Taka analiza mego własnego stosunku i stosunku wielu mych przyjaciół do duchowej amerykanizacji posłuży mi za punkt wyjściowy dla pewnych ogólniejszych rozważań nad tymi fundamentalnymi różnicami, które dzielą cywilizację amerykańską od cywilizacji Starego Świata. Są to różnice bardzo duże i głębokie. A nie często są one dostrzegane i należycie oceniane. Bez zrozumienia zaś ich trudno jest uchwycić i sens antyamerykanizmu w Europie, Azji i nawet w Afryce, i sens tej antyeuropejskości, z jaką nieraz można się spotkać w Ameryce.

II

Mam wrażenie, że w Stanach Zjednoczonych miała miejsce pierwsza w dziejach nowożytnych *udana* próba stworzenia cywilizacji *ludowej*. A może nawet — *plebejskiej*. Zdaje mi się, że próba ta jest bardziej udana od analogicznych prób, jakich widownią jest Związek Sowiecki i kraje tzw. demokracji ludowej. W każdym razie przypuszczam, że cywilizacja amerykańska jest od nich bardziej i wszechstronniej ludowa.

Ludowa — czy raczej plebejska? Z pojęciem ludu łączy się obraz ustabilizowanego życia społecznego, kultury opartej na mocnym i przez tradycję utrwaloną systemie wartości. Lud jest związany z ziemią, lud jest tradycyjny, konserwatywny, nieruchliwy.

Plebs jest ludem, w którym wszystkie te wartości uległy załamaniu. To lud, wyrzucony z tradycyjnych kolein swej egzystencji. Jeżeli wyrzucenie to prowadzi do anarchizacji, plebs staje się motłochem. Ale plebs może z kolei się przetrworzyć, może stworzyć dla siebie jakieś formy, nowe, trwałe, stając się znów ludem, choć żyjącym innym układem życia i innymi systemami wartości, niż lud dawnej wsi. Mam wrażenie, że to właśnie stało się w Ameryce. Cywilizacja amerykańska z plebejskiej staje się ludowa, choć w dalszym ciągu zachowuje cechy swej plebejskości.

Cywilizacje europejskie, z których wyszliśmy my, inteligenci, ludowymi nie były. Tak samo, jak nie były nimi wielkie cywilizacje azjatyckie, z których wyszli inteligenci azjatyccy.

Można się spierać co do właściwości operowania nazwą feudalizm, ale nazwa ta jest wygodna dla oznaczenia tego układu stosunków zarówno politycznych jak i społecznych i kulturalnych, jaki w ciągu tysiącleci panował w całym Starym Świecie: w Europie Zachodniej i Wschodniej, w Chinach, Japonii, Indiach, nawet w cywilizacjach afrykańskich. Układ ten poza tym przyjął się również w Ameryce Łacińskiej. Charakteryzuje go podział całej zbiorowości ludzkiej na hierarchicznie uporządkowane zespoły, od siebie zależne prawnie i gospodarczo, każdy z określonymi funkcjami i z określonym miejscem w życiu zbiorowości. Człowiek rodził się w takim zespole i najczęściej pozostawał w nim przez całe życie. A rodząc się w nim, tym samym otrzymywał określone miejsce w życiu zbiorowości, określone zadania i określoną rolę. Zbiorowość oczekiwała od niego, że zadania te wykona i rolę odegra.

Cały ten system mógł być prawnie i gospodarczo bardzo skomplikowany. Poza tym w ciągu dziejów zachodziły w nim pod tymi względami daleko posunięte przeobrażenia. Jednakże w sensie społecznym i kulturalnym dawało się w nim rozróżnić istnienie dwóch zasadniczych pięter czy nawarstwień. Były warstwy wyższe i warstwy niższe — lud. Jednych od drugich dzieliło bardzo dużo: inna pozycja w hierarchii społecznej, inne role społeczne, inne funkcje gospodarcze i daleko posunięte różnice kulturalne.

Albowiem w systemie tym istniały obok siebie dwie różne kultury: kultura warstw wyższych, która w praktyce stała się oficjalną kulturą narodową, i kultura ludowa. Badaniem pierwszej zajmowała się historia, historia literatury, sztuki, obyczajowości i t.d.; druga była przedmiotem zainteresowań folklorystyki i etnografii. A i te zainteresowania są sprawą bardzo niedawnych czasów. Aż do wieku XIX tylko pierwsza z tych dwóch kultur była uznawana za godną zainteresowań. Tylko ona mówiła o narodzie,

o jego cywilizacji, o jego miejscu w rodzinie narodów świata.

Obie kultury różniły się nawet językiem. Język warstw wyższych to był język literacki, język szkoły. Posługiwali się nim ludzie wykształceni, zaliczani do elity. Język warstw niższych to była mowa ludowa, gwara, dialekt. Tak mówili ludzie niewykształceni i niewychowani. Te różnice językowe były bardzo ważnym — nieraz zasadniczym — czynnikiem w ocenach społecznych, miernikiem w klasyfikowaniu jednostek. Przypomnijmy sobie „Pygmaliona”. Shaw uprosił tu sobie zagadnienie, ale jego zasadnicza obserwacja była słuszna. Aby należeć do warstw wyższych, trzeba było mówić językiem, który był uznawany za im właściwy.

Wszystko to nie oznaczało, by między tymi kulturami nie zachodziły oddziaływania wzajemne. Były one ciągłe i stałe, nieraz bardzo silne. Szczególnie kultury warstw wyższych potężnie oddziaływały na kultury ludowe. Cały szereg wartości, które stały się częścią folkloru, pierwotnie były przez lud zapożyczone od warstw wyższych. Stroje łowickie (daleką drogę przebyły renesansowe mundury szwajcarskiej Gwardii Papieskiej, zanim trafiły do chat łowickich) i cyfrowane portki góralskie (tu droga była bliższa — od mundurów huzarów węgierskich) mogą służyć jako typowe przykłady. A przykłady takie można by mnożyć bez liku. Olbrzymia większość legend, tych, które, jak powiada Żeromski, są „jakby westchnieniami ludzkości”, była produktem kultury dworskiej i tylko z czasem dotarła do ludu.

Oczywiście te wątki i motywy kultur wyższych, przyswajane przez lud, ulegały przetworzeniom. Geniusz kultur ludowych wypowiadał się w sztuce asymilowania, przetwarzania, przysposobiania do własnego użytku tego, co — często dla innych zupełnie celów — tworzyły warstwy wyższe. Ale oddziaływanie było i było ono bardzo wszechstronne i potężne.

Było ono bez porównania silniejsze z góry na dół, niż z dołu do góry. Świadome i planowe przejmowanie przez warstwy wyższe wątków i motywów ludowych jest zjawiskiem bardzo późnym. A i tu jest wielkie pytanie, czy w tym przejmowaniu nie było więcej oddziaływania warstw wyższych na lud, niż odwrotnie. Sztuka zakopiańska i setki podobnych przykładów — czyż nie było w tym więcej z narzucania ludowi pewnych treści i form, właściwych warstwom wyższym, niż brania od ludu jego wartości na użytek tychże warstw wyższych?

We wszystkich folklorach daje się zauważyć wzorowanie się na warstwach wyższych. Najwyraźniejsze jest ono w folklorach współczesnych, kiedy wielka rewolucja przemysłowa stworzyła nowe, niezliczone i szczególnie potężne środki oddziaływań kul-

turalnych. Na ogół też da się powiedzieć, że lud, wzorując się na warstwach wyższych, przejmuje od nich to, co u góry już zatraciło zapach swej nowości. Jest to uderzające w dziedzinie mód, strojów, różnych szczegółów stylu życia. W przedwojennych robotniczych mieszkaniach warszawskich panowały meble secesyjne i uważane były za szczególnie piękne i pożądane. Amerykańskie fabryki mebli masowo produkują i Department Stores masowo sprzedają meble wiktoriańskie. Lud w swych ocenach estetycznych jest co najmniej o jedno pokolenie, a nieraz — i o kilka, spóźniony w stosunku do kulturalnej elity warstw wyższych.

To daje uzasadnienie socrealizmowi. W gruncie rzeczy jest on powrotem do tych gustów, które panowały lat temu kilkadziesiąt. I jest rzeczą wysoce prawdopodobną, że masowy odbiorca chwali sobie i aprobuje ową twórczość socrealistyczną. Tak samo jak w Ameryce chwali sobie i aprobuje ów odpowiednik socrealizmu (może kaprealizm?), wyrażony w okropnych meblach wiktoriańskich, komercyjnym malarstwie, w bestsellerach, magazynach, Reader's Digestach, telewizji i Hollywood.

Różnica jest w tym (a nie mała to różnica!), że w Ameryce ów soc- czy kaprealizm *nie jest* normą obowiązującą i przymusowym dla wszystkich narzuconym wzorem estetycznym. Żadna rezolucja nie nakazuje pisarzowi produkowania bestsellerów. Może ich nie produkować. Co najwyżej nie znajdzie wydawcy, albo — jeżeli książkę wydać mu się uda — spotka go fiasco finansowe. A i to nie zawsze. Mimo wszystko prawa popytu i podaży, rządzące Ameryką, są nieskończenie mniej bezwzględne i zostawiają więcej możliwości dla talentu, niż nieubłagane prawa państwa policyjnego, socrealizmem bez reszty niszczącego twórczość kulturalną. W Ameryce jest wciąż obok ludowego kaprealizmu jakieś miejsce na twórczość prawdziwą. I twórczości tej niekiedy udaje się narzucić swą wolę masowej produkcji kaprealizmu i udaje się stworzyć dalsze możliwości rozwojowe.

Ten podział na dwie warstwy kulturowe i na dwie kultury — kulturę pana i kulturę chama — przetrwał w Starym Świecie aż do naszych dni. Jeszcze lat temu kilkadziesiąt był on nadzwyczaj wyraźny w całej Europie. Dziś w całej pełni utrzymuje się on w Azji i w Afryce, istnieje w Ameryce Łacińskiej. Jednakże wielkie rewolucje przemysłowe i polityczne, rozwój szkolnictwa powszechnego i instytucji demokratycznych, niosąc niwelację życia, załamały same podstawy systemu dwóch kultur. Tradycyjna kultura warstw ludowych w doświadczeniu tych mas przestała być czymś żywym i wartościowym. Dziś jest ona zabytkiem muzealnym, przedmiotem zainteresowań etnografii i folklorystyki. Lud przejmuje kulturę dawnych warstw wyższych, przystosowu-

jąc ją do swych potrzeb i czyniąc z niej produkt masowy. W ten sposób kultura Starego Świata zaczęła ulegać plebeizacji.

Jednakże podstawy jej są wciąż w tradycjach kulturalnych dawnych warstw wyższych. I nie mogło być inaczej. Tradycje te stanowią o ciągłości historycznej narodów. Z nich wychodzą i na nich opierają się nasze systemy wychowawcze, nasze ideały i filozofie. W Sowietach wkrótce po rewolucji Łunaczarski i jego zwolennicy próbowali tworzyć kulturę proletariacką. Ale proletkult okazał się bezpłodny i szybko załamał się. W rzeczywistości cała ta filozofia była na wskroś inteligencka. Wywodziła się z Proudhon'a i Sorel'a, proletariatowi była najzupełniej obca. I nie inaczej było z innymi próbami tworzenia nowych układów kulturowych na podstawach ludowych czy rzekomo ludowych. Niektóre z nich — jak próby hitleryzmu — były jeszcze bardziej karykaturalne, niż proletkult Łunaczarskiego.

Kultura, z której wyrósł europejski (czy azjatycki lub południowo-amerykański) intelektualista, jest ta, jaką otrzymaliśmy w puściźnie po świecie feudalnym. Możemy być gorącymi demokratami, możemy szczerze wierzyć w lud i w jego siły twórcze, nie przestaniemy jednak być synami tej kultury arystokratycznej i elitarnej. Na jej przeciwieństwo podłożu wyrosły i rozwinęły się ideały i filozofie demokracji, nadzieje ludowości. Filozofia stoików, chrześcijaństwo (Ojcowie Kościoła byli intelektualistami i synami elitarnych kultur swych czasów), Odrodzenie, racjonalizm angielski i francuski, socjalizm wieku XIX — wszystko to nie szło od ludu i jego kultury, ale od warstw wyższych.

Kultura, z której wyrosliśmy, dała nam pewne nawyki myślowe, postawy moralne, systemy wartości i metody działania. Jej zawdzięczamy nasze oceny moralne i estetyczne, nasz stosunek do prawdy, dobra i piękna. I z tym wszystkim niektórzy z nas wolą losów zostali rzućni do Ameryki. Tu zaś spotkali się z kulturą, która szła innymi drogami. Kultura ta jest pasjonująca i pełna obietnic. Ale jest inna. Możemy ją podziwiać, ale miejsca w niej znaleźć dla siebie już nie możemy. Na to dla nas, inteligentów starszej generacji, jest już za późno. I stąd odczuwamy ją, jako obcą.

III

Jest rzeczą jasną, że kultura amerykańska korzeniami swymi tkwi w wielkich kulturach starej Europy. *Istnieje* ciągłość duchowa między Stanami Zjednoczonymi a Anglią. Wspólny jest

język (choć Anglicy co do tego mają wątpliwości), wspólna była początkowa historia kolonialnej Ameryki. Amerykański system prawny wywodzi się z prawa anglosaskiego. Twórcy Stanów Zjednoczonych — Washington, Jefferson, Hamilton, Adams, Madison — byli wspaniałymi przedstawicielami kultury angielskich klas wyższych swej epoki. Amerykańska Deklaracja Niepodległości i Bill of Rights są produktami racjonalizmu wieku XVIII. A i w czasach późniejszych oddziaływanie Europy na klimat kulturalny Ameryki było bardzo znaczne i wielostronne. Silniejsze i bardziej wielostronne niż oddziaływanie Ameryki na Europę — oczywiście przed pierwszą wojną światową, żeby nie mówić o czasach dzisiejszych.

Ale nie te oddziaływania stanowią o zasadniczych treściach cywilizacji amerykańskiej i życia kulturalnego Stanów Zjednoczonych. To, co tu jest istotne, rozwinęło się własnymi siłami i oblicze swe wyłącznie zawdzięcza ziemi amerykańskiej.

Stany Zjednoczone w historii swej nie przeszły przez okres, który w dziejach innych krajów i kontynentów da się określić jako feudalizm. W Stanach Zjednoczonych nigdy nie zdołał rozwinąć się układ społeczny, oparty na hierachii warstw społecznych, każda o specyficznym obliczu prawnym, obyczajowym i kulturalnym, niezależnym od sytuacji materialnej. Wszelkie nawarstwienia, jakie tu powstały, miały jako swą podstawę sytuację ekonomiczną jednostki. Jeżeli zaś były jakieś inne zróżnicowania, to w praktyce były one czymś wtórnym i podporządkowanym wobec dominującego czynnika, jakim był moment ekonomiczny.

Nie znaczy to, aby w dziejach amerykańskich nie istniały tendencje w kierunku tworzenia się hierarchii społecznej, nie opartej na zróżnicowaniu ekonomicznym. Takie tendencje były, nie zdołały się jednak ani utrwalić ani rozwinąć.

Były one w Ameryce kolonialnej. Ameryka ta była dziełem Anglii wieku XVII. Wśród Brytyjczyków, którzy jako kolonizatorzy płynęli do Ameryki, byli też przedstawiciele świata feudalnego. Pierwsze kolonie powstały jako nadania królewskie dla możnych rodów arystokratycznych. Lordom Baltimore i De La Warr zawdzięczają swe nazwy wielkie miasto amerykańskie i jeden ze stanów. Pensylwania powstała z nadania królewskiego, jakie otrzymał Penn i jego rodzina. Virginia była w pierwszym rządzie kolonizowana przez dobrą szlachtę angielską. Nie z chudopachołkowskich rodów angielskich wywodzili się Washington, Jefferson, Madison i wielu innych Ojców Republiki. W okresie Wojny o Niepodległość istniała wcale liczna kategoria ludzi, która słusznie da się określić jako arystokracja. I podobnie w tym samym czasie w miastach wschodniego wybrzeża istniała patrycjuszowska

burżuazja handlowa, również wywodząca się z Anglii i również pełna arystokratycznej dumy. Resztki tego po dziś dzień można zauważyć w Nowej Anglii i szczególnie w Bostonie.

Ludzie ci utrzymywali bliskie związki nie tylko z Anglią, ale i z Francją. Były to przede wszystkim związki kulturalne. Młodzież męska była posyłana do szkół w Anglii. Wszystkie nowości literackie Londynu i Paryża znajdowały drogę do bibliotek prywatnych Bostonu, Filadelfii i plantacji Virginii. Jefferson był Europejczykiem całą gębą. Miał głęboką wiedzę humanistyczną, znał kilka języków, w Paryżu czuł się doskonale.

Rewolucja, obalając system kolonialny, znacznie osłabiła związki z Europą, a zarazem potężnie uderzyła w arystokrację amerykańską. Rewolucja nie była wyłącznie walką o niepodległość. Była ona wojną domową. Duża część kolonistów stała po stronie króla i była przeciwna oderwaniu się od Anglii. Pułki, których Anglia używała do walki z Washingtonem, nie składały się z samych najemników hesskich. W szeregach królewskich również walczyli koloniści, przeciwni oderwaniu się. Na sto tysięcy oblicza się tych, którzy po wojnie opuścili Stany Zjednoczone, chcąc zachować wierność królowi. Bardzo znaczną część wśród nich stanowili ludzie, sytuacją społeczną i kulturalną związani z wyższym światem cywilizacji anglosaskiej.

A jednocześnie w toku samej Rewolucji Ameryka była świadownią ostrych walk klasowych. Obóz rewolucyjny nie był jednolity. Składała się na niego z jednej strony ta część arystokracji i plutokracji, która była za oderwaniem się, i, z drugiej strony, radykalna i plebejska masa Pogranicza. To, że wśród przywódców tej masy byli tacy ludzie jak Thomas Jefferson, nie miało znaczenia. Rewolucje ludowe najczęściej mają arystokratycznych czy nieludowych przywódców. Walka tych dwóch sił szła równolegle z walką przeciwko królowi i trwała od niej znacznie dłużej. W rzeczywistości zakończyło ją zwycięstwo wyborcze Andrew Jacksona, kiedy to Pogranicze ostatecznie zatriumfowało nad arystokracją Wybrzeża.

Nie tu miejsce na dokładną analizę tego, czym było Pogranicze. Turner i jego szkoła widzieli w Pograniczu czynnik decydujący dla całej historii Stanów Zjednoczonych. Historycy współcześni nie idą tak daleko. Nie ulega jednak i dla nich wątpliwości, że rola Pogranicza w dziejach Stanów Zjednoczonych była kolosalna i że miało ono przemożny wpływ na kształtowanie się najbardziej zasadniczych cech życia amerykańskiego.

I kraje europejskie miały swoje pogranicza. Marchie niemieckie, Kresy polskie — mogą tu służyć za przykłady. Lecz te pogranicza europejskie były raczej epizodami — niewątpliwie

bardzo ważnymi, ale nie decydującymi o zasadniczym rozwoju krajów Europy. Były one pochodnymi tego, co działo się w centrum kraju, nigdy nie stały się motorami zasadniczych przemian historyczno-kulturalnych.

Inaczej w Stanach Zjednoczonych. Historycznie rzecz biorąc, całe Stany Zjednoczone, poza wąskim skrawkiem wybrzeża wschodniego, były w jakimś okresie Pograniczem. Pogranicze posuwało się na zachód, w kierunku Pacyfiku, zmieniając kraj, nadając mu swoiste oblicze, wpływając stale na to, co już przestało być Pograniczem.

Tam też mogła jedynie powstać, utrzymać się i rozwinąć cywilizacja, którą określimy jako plebejską. Pogranicze było w stanie ciągłej płynności — topograficznej i społecznej. Nie było tam miejsca dla sztywnych form społecznych, dla nawarstwień, opartych na podstawie faktu urodzenia się w danej grupie, na przywilejach rodowych, nawet — na wykształceniu. Pogranicze było niesłychanie dynamiczne. Wszystko tam było w ciągłym ruchu, wszystko tam ciągle się przetwarzało. Nie było tam miejsca na zapuszczenie trwałych korzeni, na jakąś stabilizację, na wytwarzanie się jakichś mocniej utrwalonych, wyraźniej zarysowanych układów społecznych.

Człowiek fizycznie słaby musiał tam zginąć. Człowiek o wyrafinowanych gustach i arystokratycznych skłonnościach nie miał tam nic do roboty. Było to miejsce dla ludzi energicznych, brutalnych, nie liczących się z niczym i z nikim, gotowych iść na wszelkie wysiłki i przyjąć wszelkie trudności. Przyjąć je, by je pokonać lub zginąć! Szacunek otoczenia zdobywał człowiek, który umiał dać sobie radę, który w walce osiągał sukces.

Mocne ręce i chytrość — oto co tam było potrzebne. Wiedza, wykształcenie nabyte w szkołach, były tam mało cenione. Gorzej — były uważane za przeszkodę. Gdy stosunki zaczynały się nieco stabilizować, na Pogranicze zaczęli napływać ludzie z wykształceniem. Potrzebni byli prawnicy, lekarze, nauczyciele, duszpasterze. Nie stawiano im wysokich wymagań. Prawnik powinien był umieć napisać kontrakt, lekarz dać doraźną pomoc, nauczyciel nauczyć czytania, pisanie i — przede wszystkim — rachowania. Na duszpasterza najlepiej nadawał się metodystyczny czy baptystyczny kaznodzieja, który umiał mówić językiem swojej trzódki duchowej. Duchowieństwo episkopalne nie było tam dobrze widziane.

Na Pograniczu rozwinęła się wiara w praktyczne rozwiązywanie zagadnień i pogarda dla teoretyzowania i intelektualizmu. Amerykański pragmatyzm — pomówimy o nim jeszcze osobno — był dzieckiem Pogranicza i jego atmosfery. I Pogranicze mo-

gło było stworzyć doskonałe warunki dla heroizacji Człowieka Sukcesu, tego tak zasadniczego mitu Ameryki.

Bez Pogranicza nie byłoby tego, co nazwiemy amerykańskością. Tam ludzie prości, ludzie z ludu, wyrzuceni ze swoich tradycyjnych kolein, przemieszani, w wiecznym ruchu i w wiecznej walce, w pogoni za dobrami materialnymi, zaczęli tworzyć nową cywilizację. Plebeje tworzyli cywilizację plebejską.

Jej wielkim zwycięstwem była Wojna Domowa. Wojna ta faktycznie położyła kres wszelkim możliwościom zachowania się feudalizmu w Ameryce. Siłą, która szła przeciwko Południowi, była nie tyle Północ, ile Pogranicze. Nie jest rzeczą przypadkową, że Lincoln wyszedł z Pogranicza. Tylko człowiek Pogranicza mógł poprowadzić tę walkę.

Jeżeli można mówić o feudalizmie amerykańskim, to tylko w odniesieniu do Południa sprzed Wojny Domowej. Tam na podłożu gospodarki plantatorskiej powstały formy życia nieobce Europejczykowi. Przede wszystkim istniało tam sztywne nawarstwienie społeczne. Byli ludzie wolni i czarni niewolnicy. Sytuacja tych ostatnich niezbyt różniła się od doli czy niedoli chłopów pańszczyźnianych wieku XVIII w wielu krajach Europy. Niewolnik był *ex definitione* siłą roboczą, był *glebae adscriptus*, był obiektem handlu. Jego obowiązki i funkcje były ściśle zdefiniowane przez fakt przynależności do właściciela. Z drugiej strony świat ludzi białych nie był jednolity. Byli tam gentlemen i była „biała hołota” (*white trash*). Nie same różnice materialne dzieliły jednych od drugih. Można było być biednym i być gentlemanem. Człowiek *rodził się* gentlemanem, jeżeli *rodził się* w „dobrej” rodzinie. Człowiek stawał się gentlemanem, jeżeli nabywał odpowiednie wykształcenie i sposób życia, właściwy gentlemanowi. To, że świat gentlemenów wywodził się z plantacji, miało takie znaczenie jak to, że inteligencja polska wywodziła się ze wsi szlacheckiej.

Gentleman obowiązany był żyć tak, jak gentlemanowi przysłało. A nie odbiegało to zbyt od wzoru życia ziemiaństwa polskiego czy wszelkiego innego ziemiaństwa Europy i Azji. Plantatorstwo było godziwym zajęciem południowego gentlemana, jak rolnictwo było zgodne ze wzorem szlachcica polskiego. Miasto dostarczało rozrywki, było niezbędne dla celów politycznych czy handlowych, ale zajęcia „miejskie” nie były zgodne ze wzorem gentlemana, zwłaszcza jeżeli wymagały pracy fizycznej. Gentleman nie był człowiekiem wytężonej pracy gospodarczej — ideałem jego były wywczasy. Gentleman chętnie politykował, ale niechętnie brał się do bankowości, do przemysłu lub spekulacji. Wreszcie gentleman lubił książki i sztukę. Na plantacjach Połud-

nia nierzadkie były ze znanstwem dobrane kolekcje książek i dzieł sztuki.

Południe starało się też utrzymywać jakieś związki z Europą, w pierwszym rzędzie — z Anglią. Nie tylko gospodarcze względy sprawiły, że w dobie Wojny Domowej opinia angielska i francuska, nawet częściowo opinia liberalna, była po stronie Południa. Europejczyk, nawet potępiający niewolnictwo, czuł się bliższy południowemu plantatorowi-gentlemanowi, niż ordynarnemu Yankee z Północy. Coś ze starej Europy znalazło dla siebie miejsce na południu Stanów Zjednoczonych.

Wojna Domowa położyła temu koniec. Klęskę poniosła tu cała specyficzna cywilizacja. Wraz z likwidacją niewolnictwa — rzecz słuszną, rzecz konieczną i nieuniknioną! — gentleman stracił podstawy swego istnienia i szybko zeszedł ze sceny amerykańskiej. Zniknął dwór, zniknęło wyrafinowanie, zniknęło prawo do beztróskiego życia. Plantator, jeżeli miał nadal istnieć, musiał stać się farmerem i businessmanem. Na gentlemena dawnego stylu w Ameryce po Wojnie Domowej nie było już miejsca. Pewnie, że Południe po dzień dzisiejszy zachowuje swe odrębności, pewnie, że stary antagonizm wobec Północy wciąż tam istnieje. Ale są to tylko formy przeżytkowe, nieraz już zwyrodniałe. Południe amerykanizuje się coraz szybciej. I dziś z tego dawnej swoistej cywilizacji jakże mało się zachowało!

Wojna Domowa zlikwidowała ostatnie możliwości zachowania się form i treści feudalnych w Ameryce. Dla ekspansji nowej cywilizacji plebejskiej stawiała ona otworem cały obszar Unii. Cywilizacja ta nie знаła odtąd żadnych ograniczeń terenowych. Mogła swobodnie się rozwijać. I rozwijała się, wykazując przy tym zdumiewający dynamizm.

IV

Od Rewolucji i od Wojny Domowej wartości, zrodzone na Pograniczu, stają się w Ameryce siłą kształtującą cywilizację amerykańską. Siła ta przede wszystkim znajduje dla siebie wyraz w tej kolosalnej rewolucji gospodarczej, jakiej widownią stała się Ameryka. Dynamika tej rewolucji była jedyna w swoim rodzaju. Wielcy jej przywódcy — Astory, Vanderbilty, Harrimany, Fricki, Morgany, Rockefellerzy — w całym swym podejściu do businessu byli spadkobiercami ideologii Pogranicza. Na giełdzie, w przemyśle, w budownictwie kolejowym stosowali te same metody,

jakie pionierzy Pogranicza stosowali wobec przyrody, czerwono-skórych i białych, którzy im wchodzili w drogę. Były to metody brutalne, nie liczące się z niczym, posługujące się siłą i podstępem. Celem był sukces, potęga ekonomiczna, budowanie wielkich imperiów finansowych i przemysłowych. Kiedy Morganowi zwrócono uwagę, że pewne z jego posunięć jest ze szkodą dla ogółu, wielki potentat odburknął: „Pal diabli ogół” (Public be damned).

Potentaci ci byli plebejuszami i parweniuszami. Wszyscy pochodzili z bardzo skromnych środowisk. Z małymi wyjątkami nie mieli wykształcenia. Ich zainteresowania kulturalne były mizerne. Prawda, że wszyscy oni w pewnym okresie swej działalności zaczęli zbierać dzieła sztuki, dawać kolosalne sumy na różne fundacje, budować biblioteki, muzea i uniwersytety. Prawie jednak wszyscy — Morgan i w pewnej mierze Carnegie byli tu godnymi uwagi wyjątkami — nie wykazywali prawdziwie głębokich zainteresowań w tych dziedzinach. Czasami działał tu snobizm (zwłaszcza żon!), jeszcze częściej — względy podatkowe, bardzo ważne w czasach późniejszych, gdy amerykańskie ustawodawstwo podatkowe zaczęło się dobierać do wielkich fortun. Nieraz opłacało się dać ogromne sumy na jakieś cele, aby zmniejszyć dochody i tym samym podatki. A do tego majątki fundacyjne były wolne od opodatkowania.

Ludzie ci — i w dobrym i w złym — tworzyli wzór postępowania dla milionów swych rodaków. W żadnym chyba kraju na świecie legenda potentata gospodarczego, herosa businessu, nie przyjęła się tak bardzo, jak w Stanach Zjednoczonych. I bodaj Stany Zjednoczone są jedynym krajem na świecie, gdzie wielki businessman stał się bohaterem mas, ideałem, wzorem, do którego realizacji tak się dążyło. W amerykańskim systemie wartości społecznych businessman zajął miejsce naczelne. I tak jest nawet w czasach dzisiejszych. Parafrazując znane powiedzonko polskie, że „sierżant Pierwszej Brygady wszystko potrafi”, można by rzec, że w Ameryce panuje następująca filozofia: „człowiek, któremu powiodło się w businessie, wszystko wszędzie potrafi”. Taka filozofia zapewne nie była obca Prezydentowi Eisenhowerowi, gdy formował swój gabinet. I miała swe oparcie w masach. Tak jest dziś, w blisko trzydzieści lat po Wielkim Kryzysie roku 1929, gdy zdawało się, że prestiż businessmana został w samych swych podstawach podważony*.

W arystokratycznej Europie czy Azji tradycyjny wzór osobowy dla mas był dostarczany przez warstwę wyższą, arystokrację.

* Pisane w roku 1955. W latach następnych nastąpiły pod tym względem gwałtowne zmiany, co szczególnie uwidoczniło się w dobie Kennedy'ego.

Ideąłem i herosem społecznym był arystokrata, ewentualnie rycerz-wojskowy. Później miejsce to zaczął zajmować człowiek wykształcony — pisarz, uczony, artysta, inżynier. Urodzenie i wykształcenie miały tu całkowitą przewagę nad działalnością gospodarczą i nad sukcesem osobistym, wymierzonym w sumie dochodu. Był to ideał, w którym łączyły się w różnorodnych kombinacjach: dobra krew, rycerskość, prawo do swobodnego rozporządzania czasem, twórczość wszelkiego rodzaju. Był to ideał arystokratyczny. W ludowej Ameryce ideałem stał się człowiek prosty, któremu powiodło się w businessie i to bez względu na metody, jakich używał dla zdobycia powodzenia. Był to ideał plebejski.

W takiej cywilizacji mogły znajdować dla siebie miejsce milionowe masy emigrantów ze Starego Świata. I te masy były plebejskie. Pomijając nieliczne wyjątki, ludzie dobrze urodzeni i ludzie wykształceni nie emigrowali do Ameryki. I nie emigrowali ludzie, których pozycja w Starym Świecie była ustabilizowana, utrwalona, którzy czuli się tam pewnie, na swoim miejscu. Nie emigrowali ludzie majętni, ani posiadający określone zawody, ani mocniej w ten czy w inny sposób związani ze swym środowiskiem. Emigrowała biedota wiejska, która w ojczyźnie przymierała z głodu i dla której emigracja była jedyną szansą życiową. W Stanach Zjednoczonych stosunkowo mało jest Włochów z Lombardii i Toskany. Ale są miliony Włochów z Południa — głównie z Sycylii. Chłop polski szedł do Ameryki z Podhala, z Podlasia, z Małopolski. I nawet Irlandczycy — synowie kraju, gdzie wszędzie była bieda — głównie płynęli z najbiedniejszych części Zielonej Wyspy.

Ci emigranci we własnych ojczyznach byli elementem marginesowym, najprymitywniejszym, najbardziej upośledzonym. Byli analfabetami, ich związek z oficjalnymi kulturami własnych ojczyzn był żaden. Cóż chłop sycylijski mógł wiedzieć o Dancie, o Renesansie, o poezji włoskiej wieku XIX? I co chłop podlaski mógł wiedzieć o Kochanowskim, o Mickiewiczu, o humanizmie polskim czy o Młodej Polsce? Przypuszczenie, że emigracje stały się narzędziem przenikania kulturalnych wpływów Europy do Ameryki, jest wielkim nieporozumieniem. W Ameryce emigrant się amerykańizował, ale Ameryki nie europeizował.

Amerykanizacja była procesem długim, bardzo ciężkim, często bardzo bolesnym. Jeżeli jednak była możliwa, to dlatego, że Ameryka szła na spotkanie przybyszom, że dawała im wartości dla nich zrozumiałe, wartości, których oni sami szukali. Nieraz odnoszono się do nich z góry, wyzyskiwano. Przejście od prymitywnej organizacji życia wiejskiego do wysoce skomplikowanej industrialnego miasta Ameryki oznaczało kolosalną rewolucję w

całym układzie życia emigranta. Był to trudny egzamin — emigrant jednak najczęściej go zdawał. Miał pracę, która nie była cięższa od pracy w wiosce rodzinnej. Miał zarobek. I skoro miał pracę i zarobek, był szanowany. Im lepiej mu się powodziło, tym bardziej był szanowany. Stawał się obywatelem, jego głos był pożądanym i za nim uganiał się lokalni bossowie partyjni. Życie jego wzbogacało się, stawało się bardziej pełne. On sam nabierał zaufania do siebie i swych sił. Nic dziwnego, że stawał się patriotą amerykańskim, że Ameryka go wciągała, pochłaniała, porywała za sobą. W żadnej innej cywilizacji nie było by to możliwe.

Duma z tego, że jest się „self-made-man” — tak typowa dla całej Ameryki — jest szczególnie mocna w środowiskach emigracyjnych. „Oto czym stałem się w Ameryce” — mówi stary emigrant, oprowadzając po swoim domu, pokazując swe auto, opisując swą pracę. I często dodaje: „Oto co Ameryka zrobiła dla mnie”. Oba sformułowania są słuszne. Stał się tym, czym jest, w Ameryce dzięki temu, co Ameryka zrobiła dla niego.

V

Spróbujmy teraz zrobić pewne podsumowanie — zresztą zgola niewyczerpujące — tych zasadniczych elementów życia amerykańskiego, które — jak sądzę — wynikają z plebejskości cywilizacji amerykańskiej.

Przede wszystkim w najgłębszych swych treściach jest to cywilizacja demokratyczna, cywilizacja mas — a nie elit, co jednak nie oznacza, by nie przyjmowała ona faktu istnienia i nie uznawała faktu kierownictwa pewnych elit. Jednakże elita, aby być uznana, musi być odczuwana jako część masy, nie może sposobem myślenia i stylem życia zbyt od mas odbiegać, musi dzielić ich wartości i ideały, i nie może być elitą zamkniętą. Słowem — nie może być elitą arystokratyczną. Jeżeli Amerykanin przyjmuje autorytet społeczny i przewodztwo świata businessu, to zarazem wymaga, by świat ten nie był zamkniętą kastą a członkowie jego byli takimi samymi Amerykanami (przede wszystkim w życiu duchowym), jak „każdy Tom, Dick czy Harry”.

Mówi się dużo o indywidualizmie amerykańskim — również jednym z produktów Pogranicza. Ten indywidualizm wyraża się jednak głównie w dziedzinie businessu oraz — niekiedy — w tych falach protestu, jakie od czasu do czasu ogarniają Amerykę. A i w tym proteście masy przyłączają się do jednostek. W całości

życia Amerykanin jest konformistą. Takim, jakim bywa każdy chłop w każdej wiosce świata. „To belong”, „to join”, „to live up to the Joneses” — oto typowe wyrażenia, w których wypowiada się konformizm amerykański. Stąd nieufność do tego, co obce, co nie zostało przyjęte jako amerykańskie. Jest w Amerykaninie duża doza ksenofobii, czy raczej parafianśszczyzny. Amerykanin łatwo przyjmie „obcego”, gdy wie, że ten „obcy” chce stać się „swoim”, Amerykaninem. I pod tym względem cywilizacja amerykańska, zachowując cechy parafianśszczyzny, nie jest ekskluzywna. Przeciwnie — jest dynamiczna, chłonna, gościnna. Ale Amerykanin nieufnie odnosi się do ludzi, którzy z trudem podlegają „uswojszczeniu”, i do spraw, które są poza obrębem jego domowo-amerykańskich doświadczeń. W tym psychiczne podłoże izolacjonizmu. Jest to nieufność chłopca, jakże podobna do tej, którą opisywali Prus i Reymont, Hamsun i Maupassant.

Jeżeli masowa produkcja przemysłowa stała się potężnym motorem demokratyzacji amerykańskiego stylu życia, to z drugiej strony zasadniczy demokratyzm tego życia stworzył doskonałe warunki psychiczne dla utwierdzenia się systemu ekonomicznego, polegającego na masowej produkcji. Masowa produkcja mogła w Ameryce dojść tak wcześnie do takich rozmiarów, albowiem każdy uważał się za *uprawnionego* do korzystania z jej wyników i każdy oczekiwał od niej, że potrafi zaspokoić jego potrzeby. Zarazem produkcja ta czyniła wszystkie wysiłki, by nie tylko przystosować się do istniejących potrzeb i je zaspokoić, ale by stwarzać wciąż nowe i nowe potrzeby.

Ceną tego była monotonia. Ale w plebejskim społeczeństwie, które jest egalitarne, monotonia nie była ceną wysoką. Przeciwnie, to, że mieszkanie moje jest tak urządzone jak moich sąsiadów, że nie różnię się od nich ubraniem, że jem to samo, że mam takie samo auto — wszystko to podkreślało moje poczucie związania się z nimi, moją przynależność do szerokiego zespołu Amerykanów. W arystokratycznych cywilizacjach elitarnych to, że jestem taki sam, jak wszyscy inni, wydaje się czymś głęboko wulgarnym, odrażającym. Ale cywilizacja amerykańska w tym ujednolicieniu znajduje źródła zadowolenia, pewności i siły.

I ma to swoje praktyczne uzasadnienie. Mieszkanie moje jest takie samo, jak wszystkich innych. Ale jest wygodne, jest zaopatrzone we wszystko to, co ułatwia i uprzyjemnia życie. Odżywiam się tak samo, ale smacznie, obficie (nieraz za obficie!) i zdrowo. I wszystko to nie wymaga ode mnie nadmiernego wysiłku materialnego, jest w ramach mego budżetu.

W gruncie rzeczy różnice w stylu życia człowieka zamożnego i niezamożnego są w Ameryce nie duże, bez porównania mniejsze

niż w innych krajach. Człowiek bogaty mieszka w New Yorku na Park Avenue i ma posiadłość na Long Island czy w Westchester County. Przeciętny Amerykanin na to pozwolić sobie nie może. Ale wygląd wewnętrzny jego mieszkania niewiele się różni od wyglądu apartamentu na Park Avenue. Są tam te same udogodnienia, te same gadgets, które tak ułatwiają życie. Człowiek bogaty jeździ Cadillac'em, człowiek uboższy — Chevroletem. Ale tak samo ma auto, które daje mu nie mniej satysfakcji i nie gorzej mu służy. Zresztą wierzy, że jeszcze lat kilka i sam będzie jeździł Cadillac'em! Człowiek bogaty ubiera się w eleganckim magazynie, gdzie wszystko robi się na obstalunek. Człowiek niezamożny kupuje gotowe ubrania w Department Store. Trzeba jednak być znawcą, by zauważyć między nimi różnicę. Wyglądają tak samo i — poza ceną — w praktyce mało czym się różnią. Jest jednak dziedzina, w której cena za masowość jest bardzo wysoka. Jest to dziedzina kultury duchowej. Lecz jest to cena, którą może kiedyś wypadnie zapłacić przyszłym pokoleniom. Dzisiejsze społeczeństwo amerykańskie tak samo chłonie bestsellery i filmy hollywoodzkie, jak ubrania, auta i lodownie. I jest z tego zadowolone.

W Ameryce istnieje przeszło tysiąc uczelni, które są zaliczane do kategorii instytucji wyższego wykształcenia. Rok rocznie dają one dyplomy setkom tysięcy młodych ludzi. Niektóre z tych instytucji są na znakomitym poziomie. Nikt nie może zaprzeczyć, że Harvard, Columbia, Yale, Princeton, Chicago, California (Berkeley) i szereg innych reprezentują poziom nie gorszy od najlepszych uniwersytetów Starego Świata. Ale olbrzymia większość innych uczelni tylko z nazwy może się zaliczyć do szkół wyższych. Są to masowi producenci ludzi pseudo-wykształconych. I tu zasady masowości są stosowane w całej pełni. A jednak dzięki nim Ameryka dostaje kolosalne zastępy ludzi, których wykształcenie, choć powierzchowne i niedostateczne, jest jednak jakimś wykształceniem. I można mieć nadzieję, że dzieci tych ludzi w swoim czasie zdobędą wykształcenie lepsze. Poziom wyższego wykształcenia w Ameryce jest dziś bez porównania lepszy niż lat temu pięćdziesiąt.

Masowość jest więc pierwszą cechą cywilizacji amerykańskiej. Drugą jest — pragmatyzm. Jest to cywilizacja praktycznego działania, przede wszystkim w sferze gospodarczej.

Historycznie rzecz biorąc, zbiegło się w tym kilka ważnych momentów. Przede wszystkim — spadek po Pograniczu, o czym już była mowa poprzednio. Następnie, nie bez znaczenia były tradycje przyniesione z Anglii. W świecie anglosaskim bardziej niż w każdym innym świecie panuje wiara w praktykę życiową.

Jest tam nieufność do teoretyzowania, do apriorycznych uogólnień, tak drogich narodom kontynentu. Pragmatyzm angielski mógł z łatwością przyjąć się na gruncie amerykańskim.

Szczególnie jednak wielką rolę w kształtowaniu się pragmatyzmu amerykańskiego odegrał purytanizm. W żadnym kraju, w którym działała filozofia kalwińska, nie zostawiła ona tak głębokich, wszechstronnych i swoistych śladów, jak to miało miejsce w Ameryce. Cały szereg cech życia amerykańskiego nabierze sensu, gdy się je oprze na podłożu purytańskich tradycji.

Był to purytanizm różny od genewskiego, szkockiego czy holenderskiego. Przystosował się on do warunków amerykańskich i dzięki nim nabrał swoistego zabarwienia. Kalwińska nauka o predestynacji i łasce przybrała na gruncie amerykańskim zgoła osobliwe formy i doprowadziła do wyciągania bardzo swoistych wniosków. Powodzenie materialne już w wieku XVIII zaczęto tu uważać za dowód stanu łaski. Rozumowanie było dość proste. Człowiek służy chwale Bożej. Ale Boga najlepiej się chwali przez praktyczne działanie, tworzące nowe wartości. Stąd im zakres tego działania większy, tym rośnie chwała Boża. Majątek pozwala człowiekowi na rozwijanie działalności. Im człowiek bogatszy, tym wszechstronniej i intensywniej może działać i, w konsekwencji, tym lepiej służyć sprawie chwały Bożej. Jeżeli więc majątek człowieka rośnie, tym więcej danych, że Bóg mu sprzyja, że zaliczył go do rzędu wybranych. Wybrani bowiem służą chwale Bożej. Bóg, dając im majątek, tym samym daje im środki służenia Jego chwale.

Dało to głębsze podstawy kultowi Powodzenia, który rozwinął się już na Pograniczu. Sukces gospodarczy jest widomą oznaką działania łaski. Stąd ludzie, którym się powiodło, są ludźmi łaski, nosicielami charyzmy.

Amerykanin nie ma uznania dla człowieka, któremu się *nie* powiodło. Może mu współczuć, ale go nie szanuje. „A successful man” jest przedmiotem jego adoracji. Taki człowiek staje się autorytetem w każdej dziedzinie. Z goryczą mówi William James o kulcie owej „bitch-goddess Success” wśród jego rodaków.

Trudno sobie wyobrazić, by filozofia taka mogła się przyjąć w społeczeństwie arystokratycznym czy w świecie intelektualistów. Nie przyjął jej purytanizm europejski. Mogła ona powstać, przyjąć się i rozwinąć w społeczeństwie ludowym czy plebejskim. Społeczeństwo takie wszędzie ceni tych, którzy o własnych siłach dobijają się czegoś. „Self-made-man” nie jest ideałem arystokracji, jest ideałem plebsu. Wybraństwo bogatych mogło się być przyjęte tylko w świecie plebejskich dorobkiewiczów.

Zauważmy, że majątek sam przez się nie jest tu wartością.

Staje się on wartością jako środek zdynamizowania działalności praktycznej. Młody rentier, bogaty „playboy” to nie są ideały Amerykanina. Człowiek może być bardzo bogaty, ale jeżeli nic nie robi, jeżeli jest tylko konsumentem — nie będzie szanowany. Jeżeli bogacz jest szanowany, to nie tyle ze względu na ilość jego milionów, ile ze względu na zakres działania, jaki wynika z tych milionów. Jest to szczególnie uderzające w czasach ostatnich, gdy majątek z osobistego coraz bardziej staje się funkcjonalnym. Ideałem jest dziś „big executive”, „manager”, wielki organizator businessu. Rozmiar jego osobistego majątku ma tu podrzędne znaczenie. Istotne są rozmiary jego kierownictwa gospodarczego, wielkość i aktywność przedsiębiorstw, którymi kieruje, pozycja jego w świecie gospodarczym. Dawna heroizacja businessmana przeszła dziś w heroizację managera. Treść jednak jest ta sama: ideałem jest człowiek ekonomicznego działania i ideał ten sublimuje się w miarę tego, jak działanie rozszerza się i potęguje.

VI

Z kultu praktycznego działania płyną dalsze ważne konsekwencje. Jedną z nich jest antyintelektualizm. Cywilizacja ludowa z nieufnością odnosi się do teorii, do oderwanego myślenia, do tego wszystkiego, co — zdaniem jej — nie da się praktycznie zastosować.

Lat temu przeszło pięćdziesiąt uniwersytet Harvardzki postanowił stworzyć specjalny dział, poświęcony kształceniu businessmanów i zagadnieniom praktyki i teorii gospodarczej. Była to słynna Harvard School of Business and Business Administration. Projekt ten spotkał się z gwałtowną opozycją właśnie w świecie wielkiego businessu. Studia w takiej dziedzinie uznano tam za rzecz bezsensowną i niebezpieczną. Business jest sprawą praktyki, jak można się tego uczyć w szkole? Harvard do businessu chce wprowadzić niebezpieczne teoretyzowanie. Czołowi wodzowie businessu z dumą powoływali się na własny brak wykształcenia. I w pierwszych latach istnienia szkoły jej wychowankowie mieli wielkie trudności ze znajdowaniem pracy. Dziś sprawa wygląda zupełnie inaczej: dyplom Harvard School of Business and Business Administration otwiera drogę do najwyższych stanowisk w przemyśle, handlu i bankowości.

Wypadek z Harvard School of Business and Business Administration jest wysoce pouczający. Zrodził go strach, że teorety-

zowanie musi zaszkodzić praktycznemu działaniu. I dziś wciąż jeszcze studiująca młodzież amerykańska uważa przedmioty teoretyczne za próżną stratę czasu. Idzie się uczyć po to, by być lepiej usprawnioną w życiu praktycznym. Szuka faktów, szuka techniki, nie chce teorii.

Teorie do Amerykanina nie przemawiają. Chce faktów, nie zastanawiając się nad tym, że fakty, należycie niezanalizowane, wprowadzają go w błąd. Stąd też jego kult statystyki. Jego myślenie, myślenie człowieka cywilizacji masowej, jest kwantytatywne. Statystyka, liczby — oto co do niego przemawia.

Nastawienie Amerykanina jest czysto technologiczne. W tej dziedzinie jest on bezkonkurencyjny. Zarówno jako inżynier jak i zwykły majster-klepka. Ale rozwój technologii amerykańskiej nie idzie w parze z pracami teoretycznymi, których użytkowość nie rzuca się wyraźnie w oczy. A że technologia bez takich prac obywać się nie może, przeto technologia amerykańska musi korzystać z owoców pracy innych. Było szczęściem dla Ameryki, że w czasie wojny ostatniej znalazło tu schronienie tylu znakomitych uczonych-teoretyków europejskich. Bez ich wkładu osiągnięcia amerykańskich inżynierów-technologów byłyby znacznie mniej imponujące.

Na amerykańskich zjazdach naukowych wciąż słyszy się słowa niepokoju z powodu zaniedbania prac teoretycznych. Ostrzega się, że wielki technologiczny postęp Ameryki może być przez to zatrzymany, zauważa się, że lekceważenie teorii może okazać się zgola niepraktyczne.

Nie można powiedzieć, by wołania te nie znajdowały odgłosu. Jak jednak często trzeba przemycać badania teoretyczne, posługując się dla nich nazwą „praktyczną”! Nieufność Amerykanina dla rzeczy nieużytkowych — zwłaszcza dla teorii i abstrakcji — stawia w pracy naukowej wielkie przeszkody, które nie zawsze dają się przezwyciężyć.

Nie mniejsza jest nieufność do ludzi, których się określa jako intelektualistów. W Europie, w Azji, w Ameryce Łacińskiej za intelektualistów chętnie podają się ludzie, których kwalifikacje w tym kierunku wydają się mocno wątpliwe. Mówimy przecież po polsku o półinteligentach. W Stanach Zjednoczonych intelektualistami niechętnie nazywają się ludzie, najzupełniej do tej nazwy uprawnieni. Nie jest to dobra nazwa*.

Wilson był pierwszym i jak dotąd jedynym autentycznym intelektualistą, który stał się mieszkańcem Białego Domu. W obu

* Trzeba stale pamiętać, że było to pisane w roku 1955. W roku 1966 jesteśmy świadkami wyłaniania się bardzo licznej grupy intelektualistów, która osiąga pozycję autorytetu i walczy o przodownictwo narodowe.

jego kampaniach wyborczych zarzut intelektualizmu był ostro stawiany przeciwko niemu. Franklin Delano Roosevelt ośmielił się na zrobienie wyłomu w tradycji amerykańskiej, powołując jako swych doradców cały szereg intelektualistów (słynny brains-trust). Przeciwnicy jego aż po dziś dzień mu to wypominają. Eisenhower poszedł po linii tradycji: otoczył się businessmenami.

W historii Stanów Zjednoczonych nieraz powtarzały się całe prądy antyintelektualistyczne. McCarthyizm był przede wszystkim skierowany przeciwko intelektualistom. Antykomunizm był tu raczej momentem ubocznym. Służył do wykazania, że intelektualiści są komunistami. I to trafiało do przekonania zwolenników senatora z Wisconsin. Człowiek wykształcony jest zawsze podejrzany. Nie jest on taki, jak ja i mój sąsiad. Jest skłonny do heretyckich idei.

I jeszcze jest jeden ważny moment w tych postawach wrogich intelektualistom. W cywilizacji, która jako zasadniczą wartość stawia sukces, mierzony w dolarach, intelektualista nie może zajmować uznanego stanowiska. Z punktu widzenia panujących ocen społecznych bardzo rzadko bywa on człowiekiem sukcesu. Wyniki, jakie osiąga przez swą działalność ekonomiczną, są bardzo skromne i zgoła niewspółmierne z jego pretensjami do społecznego prestiżu. Bardzo powoli i raczej niedawno intelektualista amerykański zdołał na tyle wzmocnić swój prestiż, że zaczęto mu darowywać niepowodzenia materialne. A i to głównie dzięki temu, że zaczęto zdawać sobie sprawę ze znaczenia dla biznesu i życia praktycznego pewnych badań naukowych i technologicznych. W każdym razie autorytet społeczny profesorów uniwersytetu (szczególnie humanistów), pisarzy, artystów (gwiazdy filmowe — rzecz jasna — należą do świata Sukcesu!), nauczycieli — jest wciąż mały.

Z podobnymi postawami spotykamy się w każdej cywilizacji ludowej. Chłop wszędzie odnosi się do inteligenta z nieufnością czy lekceważeniem. „Co z tego, że uczony, kiedy goły” — takie powiedzenie sam nieraz w Polsce słyszałem z ust ludowych. Folklor każdego kraju wykpiwa ludzi uczonych, intelektualistów czy inteligentów, jako istoty niepoważne, śmieszne, gadające bzdury. Gdy zaś inteligent zabiera się do rzeczy praktycznych, to tylko ośmiesza się, nie potrafi zrobić tego, z czym tak łatwo daje sobie radę człowiek nieuczony. Śmieszność intelektualisty płynie stąd, że użyteczność jego nie mieści się w sferze doświadczeń i potrzeb społeczności ludowej.

W społeczeństwie amerykańskim tego rodzaju postawy znalazły doskonałe warunki dla stania się poniekąd oficjalną doktryną. Ale w cywilizacji technologicznej są one nie do przyjęcia.

Cywilizacja ta nie może się obyć bez ludzi wykształconych. Co więcej — musi ich mieć jak najwięcej. Tak sprawa wygląda od strony obiektywnej. Ale intelektualista jest tu bardziej potrzebny jako specjalista, jako ekspert w konkretnej dziedzinie, a nie jako człowiek zainteresowań uniwersalnych, humanista. Stąd zaczyna się cenić tylko specjalistę, zwłaszcza za specjalność dającą powodzenie materialne. Tradycyjnie jednak zachowuje się nieufność i niezyczliwość wobec intelektualisty jako intelektualisty, wobec człowieka, dla którego celem i radością są jedynie procesy twórczości duchowej*.

Następstwem tego jest osamotnienie intelektualistów w społeczeństwie amerykańskim. Nie mają oni autorytetu, jakiego pragną. Trudno im znaleźć wspólny język ze społeczeństwem. Nie jest rzeczą przypadkową, że tylu pisarzy i artystów amerykańskich osiada w Europie, że Paryż od lat stał się amerykańską kolonią kulturalną. Nie jest też rzeczą przypadkową, że filozofie radykalne znajdują dla siebie teren w świecie intelektualistów amerykańskich. Komunizm w Ameryce nigdy nie był prądem ludowym. Był on typowym zjawiskiem inteligenckim. I od tej strony antyintelektualistyczna akcja McCarthy'ego ma pewne uzasadnienie. Wśród intelektualistów amerykańskich nieraz spotyka się odludków, ludzi „emigracji wewnętrznej”, escapistów, ludzi estetyzujących, zamkniętych we własnym światku, unikających szerszych kontaktów. Alkoholizm i inne formy narkomanii nie są tu wyjątkowymi zjawiskami. Intelektualiście amerykańskiemu bardzo jest trudno przystosować się do własnego społeczeństwa.

VII

Ideologia sukcesu osobistego i ideologia praktycznego działania stworzyły swoisty sposób patrzenia na pracę i odpoczynek. Tradycje purytańskie odegrały w tym wybitną rolę. Praca jest celem życia, bezczynność — grzechem. Sabat jest dniem poświęconym Bogu.

* Postawy takie bynajmniej nie znikają dziś, choć rola ludzi o wysokim wykształceniu tak bardzo urosła. Wiedza ich jest przez szeroki ogół traktowana instrumentalnie jako społecznie wysoce użyteczna i indywidualnie zapewniająca wysoką stopę życiową. Jednocześnie jednak do głosu dochodzą filozofie humanizacji wiedzy fachowej przez oparcie jej na założeniach ogólnych i nieużytkarnych. Rzecz znamienna, że czołowym eksponentem takiej postawy jest znakomity marynarz i technik, admirał H. Rickover.

Ale taka filozofia — typowa dla starej Ameryki — nie mogła się utrzymać w wielkomińskiej cywilizacji industrialnej. Życie poczyniło w niej korektywy. Odpoczynek został uznany za właściwy i nawet potrzebny, gdy spostrzeżono, że przyczynia się do podniesienia wydajności pracy. Jest potrzebny nie jako cel, ale jako środek. I stopniowo Amerykanin, zachowując w systemie swych wartości prymat pracy, przyjął ideę wywczasów i wczasów. Ba, stworzył cały szereg kolosalnych przemysłów, których zadaniem jest służenie wywczasom. Przemysły te ze swej strony są żywo zainteresowane w tym, by Amerykanin odpoczywał. Przemysł automobilowy, telewizyjny, radio, płyty gramofonowe, hotelarstwo, kolejnictwo — oto tylko kilka przykładów roli gospodarczej odpoczynku w ekonomice amerykańskiej.

Dzisiejszy Amerykanin odpoczywa i bawi się. Ale i w tym wypowiadają się zasadnicze cechy całej cywilizacji. Amerykański odpoczynek prawie nigdy nie ma charakteru kontemplacyjnego. Jest zawsze aktywny, ruchliwy. Amerykanin wsiada do auta i jedzie. Jedzie setki i tysiące mil. W ciągu dwóch tygodni stara się zobaczyć, czy raczej objechać, jak najwięcej. Zadowolenie daje mu sam ruch, maksymalna ilość miejsc, przez które przejechał i przy których na chwilę się zatrzymał. Idea spędzenia dłuższego czasu na jednym miejscu jest mu raczej obca.

Najchętniej odpoczywa w towarzystwie. Raczej — w gromadzie. Bawi się wtedy hałaśliwie, dziecinnie, dużo pije, dużo śmieje się. Albo odwrotnie — odpoczywa w osamotnieniu przed aparatem telewizyjnym. A i wtedy pociąga go ruch na ekranie, akcja, awantura. Zresztą telewizja jest czymś nowym i wciąż trudno jest przewidzieć, jakie zmiany wprowadzi ona do obyczajów amerykańskich. Ze będą to zmiany bardzo duże — to pewne.

Nie tu miejsce na wyczerpujący opis amerykańskich wywczasów. Przy całej różnicy form zewnętrznych i środków technicznych, zabawa amerykańska w swej treści nie odbiega od zabaw, z jakimi na całym świecie spotkać się można w zbiorowiskach ludowych. Są to wywczasy, w których momenty intelektualne, momenty refleksji myślowej i rozmowy odgrywają bardzo małą rolę.

Ameryce nie znane jest spędzanie czasu na konwersacji, na intelektualnej rozmowie, na swobodnej i żywej wymianie myśli w gronie przyjaciół. To wielkie osiągnięcie salonów i kawiarni starej Europy było obce Stanom Zjednoczonym na całej przestrzeni ich dziejów.

Prawda że w kolonialnej Ameryce było coś w rodzaju salonów. W eleganckich domach spotykali się gentlemen i damy, by rozmawiać. Jeszcze dłużej przetrwało to na plantacjach Po-

ludnia. I tam prowadzono inteligentne rozmowy. I jeszcze na początku wieku XIX w New Yorku były kawiarnie w stylu kontynentalno-europejskim.

Szybko jednak ślad po tym wszystkim zagał. Zakwitły „kafeterie”, gdzie miliony ludzi w błyskawicznym tempie pochłaniają standartowe, na masowy użytek spreparowane potrawy. Stanom Zjednoczonym kawiarnie typu kontynentalno-europejskiego, południowo-amerykańskiego czy azjatyckiego nie są znane. Nie ma na nie miejsca. Nikt tu nie będzie siedział przez kilka godzin, żeby czytać gazety i rozmawiać ze znajomymi. Próby Europejczyków transplantowania na teren amerykański kawiarni europejskich kończyły się żałością.

I nikt tu nie słyszy o salonach — politycznych, literackich czy artystycznych. Oczywiście istnieje życie towarzyskie: przyjmuje się gości, urządzane są „parties”. Brak jednak jest rzeczy najważniejszej — tej, która tak uprzyjemniała życie w dawnej, dziś już umierającej Europie — intelektualnej rozmowy.

W tym być może przyczyna, dla której szerszy dialog jest słabą stroną powieści amerykańskich, nawet najlepszych. Pisarz amerykański nie przeszedł przez szkołę swobodnej, wytwornej, dowcipnej wymiany myśli w niewielkim zespole ludzkim. I nie mógł jej odtworzyć w literaturze, bowiem nie znalazł jej w życiu.

VIII

Rzeczy, o których dotąd była mowa, dalekie są od dania pełnego obrazu cywilizacji amerykańskiej. Jak wszystko, co ludzkie, jest ona pełna sprzeczności i bogata w konflikty. Zdaje mi się jednak, że momenty poprzednio poruszone są dla tej cywilizacji szczególnie doniosłe i że właśnie one ilustrują jej ludowy czy plebejski charakter. Ale jest jeszcze jeden moment, który jest poniekąd syntezą poprzednio omówionych momentów.

Jest to cywilizacja bardzo dynamiczna. I jak każda dynamiczna cywilizacja, która może szczyścić się swymi sukcesami, jest to cywilizacja wiary w postęp. Inaczej — jest to cywilizacja optymistyczna.

I znów nie wynika z tego, by Ameryce obce były czasy zwątpień, upadku ducha, nawet — paniki. Nie brakło ich w dziejach Ameryki. Zasadniczy jednak ton stanowi optymizm, wyrażający się w wierze w ciągły postęp.

Jest to cywilizacja z siebie zadowolona. Ma ona ufność w

swoje siły i możliwości — co znów jest bardzo charakterystyczne dla zbiorowisk ludowych. Ufność ta ma zresztą obiektywne uzasadnienie: osiągnięcia Ameryki są rzeczywiście zdumiewające. Czyż był w historii naród, który mógł się wykazać czymś podobnym? W ciągu zaledwie stu pięćdziesięciu lat prymitywna, kolonialna, słabo zaludniona Ameryka przeobraziła się w dzisiejszą potęgę, w kraj, który w zakresie swych osiągnięć przoduje całemu światu.

Słowem — Ameryka była wielkim sukcesem. Amerykańska popularna teologia widzi w tym dowód łaski Bożej. Ameryka jest krajem wybranym przez Boga dla potwierdzenia i wzmożenia Jego chwały. Stąd płynie amerykański mesjanizm, wiara w dziejowe posłannictwo Ameryki, jako narodu, który dla reszty świata ma być wzorem i inspiracją. Bez uwzględnienia istnienia tego mesjanizmu nie można zrozumieć całego szeregu posunięć Ameryki na arenie międzynarodowej, posunięć zarówno bardzo zasadniczych jak i drobnych.

Jak dotąd mesjanizm ten zgodnie idzie w parze z izolacjonizmem. Nie ma tu konfliktu, przeciwnie — jedno uzupełnia drugie. Nie jest to bowiem mesjanizm wojowniczy, agresywny, zaborczy. Amerykanin wierzy, że kraj jego jest wybrany. Nie sądzi przy tym, aby inne kraje również mogły być narzędziami łaski. Bóg zrobił ścisłą selekcję. Amerykę spotkało wyróżnienie, na które zresztą zasłużyła. Ale człowiek sprawiedliwy i wybrany nie powinien innym narzucać swego szczęścia. Byłoby to nawet nie zgodne z wolą Boga. Będąc jednak wspaniałomyślnym, człowiek wybrany powinien innym pomagać, kierować ich kroki na właściwą drogę, dawać im przykład i naukę. Mesjanizm amerykański w stosunkach światowych jest wciąż bardziej kaznodziej-ski i filantropijny, niż agresywnie polityczny. Wspaniałomyślność amerykańska, która nieraz przybiera tak wielkie rozmiary i tak wzruszające formy, wypływa z tego źródła.

Bóg sprzyja swemu wybranćcowi. Darzy go powodzeniem. Dotychczasowe sukcesy były porywające. Czy wolno nam przypuszczać, że przysze będą mniejsze?

I tu występuje cecha, której nie uda się odnaleźć w tradycyjnych wiejskich cywilizacjach ludowych. Ufność w siebie — tak, ale niewiara w stały postęp. Społeczeństwo ludowe jest statyczne, nieufnie odnoszące się do zmian, nie szukające ich, nie wierzące w postęp.

Nie można tego powiedzieć o społeczeństwach plebejskich. Są one ruchliwe i dynamiczne. Stale w nich zachodzą daleko posunięte przewarstwienia. Ludzie z tych środowisk dzięki temu, że wypadają z dawnego statycznego i tradycyjnego świata, szu-

kają awansu osobistego i najczęściej znajdują go w sukcesie materialnym. Jest to świat perweniuszowski, świat nowobogackich, świat Geldhabów. W ludziach tego świata powodzenie rodzi optymizm i wiarę w przyszłe sukcesy. Inaczej, są to środowiska wiary w postęp.

Społeczeństwo amerykańskie jest społeczeństwem dorobkiewiczów — historycznych i ekonomicznych. Wiarę w siebie racjonalizuje. Taką racjonalizacją jest filozofia postępu.

Filozofia ta znajduje dla siebie wyraz w popularnym wyrażeniu „bigger and better”. Nowe musi być lepsze, musi być większe i musi go być więcej. Przede wszystkim jednak musi być nowe. Kult przeszłości — cecha starych, żyjących tradycją społeczeństw — dopiero od niedawna w Ameryce zaczął odgrywać istotną rolę. Było to następstwem krzepnięcia poczucia narodowego, dojrzwania Ameryki jako narodowości. A i stosunek do przeszłości nie jest czysto kontemplacyjny i obrzędowy. W przeszłości widzi się rękomię przyszłości. Znajduje się w niej uzasadnienie wiary w dynamizm Ameryki, dowody wybraństwa ojczyzny.

Taką wiarą w postęp żyją pokolenia Amerykanów. Jest w niej pewność rodziców, że dzieciom będzie lepiej i że wnukom będzie jeszcze lepiej. Wiara ta jest nieraz lekkomyślna. Amerykanin spekuluje na przyszłość. Nie waha się robić ryzykownych inwestycji, gdyż jest przekonany, że ostatecznie muszą one dać dobre wyniki.

Wielki Kryzys roku 1929 wiarę tę podważył i przyniósł falę pesymizmu. Wstrząs psychiczny był wtedy nie mniejszy od wstrząsu materialnego. Ale kryzys skończył się. Po nim przyszły długie lata dobrobytu, trwające po dzień dzisiejszy. I Amerykanin znów stał się optymistą.

Ale taki optymizm kryje w sobie niebezpieczne momenty. Amerykanin nie ma wątpliwości, że świat, w którym żyje i który rozwija, jest najlepszy z możliwych, że Ameryka przoduje zawsze i we wszystkim i że nie przodować nie może. Stąd wiadomości, że jakiś kraj wyprzedza Amerykę, zwłaszcza w dziedzinie, którą Ameryka uważa za szczególnie własną, wywołuje zdumienie, niedowierzanie i oburzenie. Przeciętny Amerykanin jest pewien, że Sowiety swe osiągnięcia w zakresie bomby atomowej i lotnictwa zawdzięczają wyłącznie wykradzeniu tajemnic amerykańskich. Ale po co mówić o Sowietach! Przeciętny Amerykanin z największym niedowierzaniem przyjmuje wiadomości o zdobyczach technologii w takich krajach, jak Anglia, Szwecja czy Szwajcaria. Ma jednak szacunek dla Niemiec i nie dziwi się zdobyczom niemieckim.

Taka ślepa wiara we własny postęp może być bardzo niebez-

pieczna dla samego postępu amerykańskiego. Niedowierzenie innym, nadmierna ufność w siebie — oto co prowadzi do rutynizacji i zatrzymuje rzeczywisty postęp. Pewna doza pesymizmu na pewno przyniosłaby Ameryce korzyść. Ale pesymizm jest cechą cywilizacji starych i arystokratycznych. Ameryka jest wciąż cywilizacją młodą i plebejską.

IX

Inteligent europejski, którego umysłowość i nawyki kształtowały się w okresie międzywojennym czy wcześniej, może mieć największy podziw dla cywilizacji amerykańskiej, ale nie czuje się w niej swojsko.

W okresie, gdy Stany Zjednoczone były celem masowych emigracji, panowała legenda o Ameryce jako kraju obiecany. Była to legenda *par excellence* ludowa. Ameryka nie pociągała inteligencji europejskiej. Intelktualiści europejscy, którzy ją wtedy odwiedzali, zazwyczaj mówili o niej dość sarkastycznie. Wystarczy powołać się tu na Dickensa, Sienkiewicza czy Kiplinga. Ba, nawet Bryce — ten wielki badacz Ameryki — nie ukrywał swej dezaprobaty dla wielu rzeczy, które tu znalazł. I jego razili ten brak atmosfery dobrego wychowania i zainteresowań intelektualnych, jaka cechowała jego Anglię.

A i dzisiejsze nastroje wrogie Ameryce zdają się głównie — jeżeli nie wyłącznie — występować w środowiskach inteligentkich. Z tej strony wychodzą zarzuty zmateralizowania, uniformizmu, babbittyizmu.

Większość tych zarzutów polega na nieporozumieniu. Często wynikają one z prostej nieznamości spraw amerykańskich. Ale są one bardzo charakterystyczne. Są to zarzuty ludzi, mocno związanych z określoną kulturą i niezdolnych do przyjęcia kultury innej. Bardzo wątpię, by zarzuty takie mogły naprawdę przemówić do europejskich mas ludowych. W gruncie rzeczy — jak sądzę — to, czego masy te pragną, to właśnie to, co spełnia się w Stanach Zjednoczonych.

Ameryka jest pierwszym w dziejach nowożytnych przykładem powstania i rozwoju cywilizacji plebejskiej. Czy jednak rozwój tej cywilizacji kończy się na Ameryce? — Jest to bardzo wątpliwe.

W rzeczywistości w warunkach znacznie trudniejszych i bardzo bolesnych cywilizacja ta zaczyna dochodzić do głosu na całym świecie. Jest to nieuniknione następstwo rozkładu tych cywilizacji, które powstały w erze feudalizmu. Ludzkość plebeizuje się

i ten proces plebeizacji staje się coraz szybszym i wszechstronniejszym. Obojętne jest przy tym, jak się ten proces nazywa — demokratyzacją, rzucaniem jarzma kolonializmu, czy jeszcze inaczej.

Często jednak mówi się tu o „amerykanizacji”. Mówi się o stosowaniu metod amerykańskich, techniki amerykańskiej, amerykańskich form masowego oddziaływania. Ale pod nazwą tą kryje się coś znacznie więcej. Oznacza to, że świat przetwarza się w tym kierunku, jaki od stulecia wybrała Ameryka. Stany Zjednoczone dostarczają tu jedynie gotowych wzorów, ale sam proces odbyłby się i bez ich udziału.

To jest bodaj zasadniczy fakt w dziejach kulturalnych naszego świata. Stąd wywodzą się nowe systemy wartości i nowe metody działania. To przetwarza literaturę i sztukę, i to zmienia filozofię.

Zmiany te najciężiej odczuwają intelektualści starszej generacji. Intelektualista w swych przekonaniach politycznych, społecznych, filozoficznych czy religijnych może być skrajnym radykałem i nowatorem. W swej konstrukcji psychicznej jest konserwatystą. Albowiem jest spadkobiercą dawnej cywilizacji. Jego zadaniem jest być kontynuatorem wielkich tradycji kulturalnych. Intelektualista jest produktem przeszłości i żyje w przeszłości, i to nawet wtedy, gdy cała myśl jego i wysiłki są skierowane w stronę przyszłości.

I dlatego sytuacja inteligenta starszej generacji jest dziś tak trudna. I to nie tylko w Ameryce. Choć w Ameryce jego osamotnienie i obcość wobec istniejącej cywilizacji muszą być szczególnie wielkie.

Zdaję sobie sprawę, że po tylu latach życia w Ameryce nie doszedłem do duchowego utożsamienia się z cywilizacją amerykańską. Czuję się w niej samotnie i obco. Czy jednak czułbym się dużo lepiej w każdym innym kraju, w którym dziś zachodzą tak wielkie przemiany? — Wątpię. Ja i ludzie mego pokolenia urodziliśmy się w niewłaściwym czasie. Jak w niewłaściwym czasie rodzi się i dojrzewa każda generacja intelektualistów, której sądzono jest żyć w epoce wielkich przewrotów kulturalnych. Tak kiedyś musiał czuć Boecjusz, gdy pisał swe „De consolatione”...

Wiem jednak, że cywilizacja ta — choć obca mi — jest wielka i pełna rozmachu. I jej może zawdzięczam tę dozę optymizmu, która każe mi wierzyć, że cywilizacja ta stworzy wielkie wartości, które wzbogacą dorobek duchowy człowieka. Nie przyjdzie to łatwo ani prędko, ale dzieje uczą nas cierpliwości. Lat tysiąc bez mała musiało upłynąć zanim okazało się, że Boecjusz nie żył nadaremnie.

DWIE EMIGRACJE

I

Nie ma takiego mieszkańca Stanów Zjednoczonych, który by nie był emigrantem, synem, wnukiem czy w ogóle potomkiem emigranta. Bo przecież nawet Czerwonoskórzy Indianie tylko z tytułu dawności mogą sobie rościć pretensje do nazwy autochtonów. I ich przodkowie — tysiące lat temu — zawędrowali do Ameryki z innego kontynentu.

Snobizm amerykański każe szukać przodków, którzy dawno osiedli w Ameryce. Jest tu cała profesja specjalistów od wyprawowania genealogii rodzin amerykańskich. A jeżeli nie uda się wykazać, że przodek był jednym z pasażerów „Mayflower”, to przynajmniej trzeba dowieść, iż przybył w wieku XVII i to z Anglii, albo ze Szkocji, a już co najmniej z Holandii lub Szwecji. Choć mieć za przodka francuskiego hugonota też nie jest najgorzej. Ale zawsze górują ci z „Mayflower”. Złośliwcy zaś powiadają, że musiał to być statek nielada rozmiarów, skoro potrafił pomieścić tych wszystkich, od których swój rodowód bierze aż tyle rodzin amerykańskich.

Tradycja amerykańska każe w tych wczesnych przybyszach widzieć ludzi zbuntowanych przeciw uciskowi w dawnych ojczyznach, szukających za oceanem wolności — politycznej i religijnej. Niewątpliwie i tacy byli wśród tych, którzy na wątych stateczkach płynęli przez „Wielką Wodę”. Większość pasażerów „Mayflower” rzeczywiście stanowili nonkonformiści, religijni radykałowie, uciekający przed prześladowaniami. A i po nich płynęli do Ameryki nonkonformiści, heretycy wszelkiego rodzaju. Penn otworzył Pennsylvanię dla kwaków. Baltimore dał w Ma-

ryland możność istnienia i służenia Bogu anglikanom, których w Anglii tępili purytanie, i katolikom, których zgodnie prześladowali i anglikanie i purytanie. W wieku XIX każda przegrana w Europie rewolucja wyrzucała na brzegi Ameryki jakąś falę uciekinierów politycznych. Przecież po Powstaniu Listopadowym spora garść Polaków-żołnierzy znalazła schronienie w Ameryce. A już całkiem poważnie ilościowo prezentowali się liberałowie i radykałowie niemieccy, którzy po roku 1848 zawędrowali do Stanów Zjednoczonych. I byli wśród nich ludzie bardzo wybitni, żeby tylko wymienić Schurza. Razem z nimi przybyło i sporo rewolucjonistów węgierskich. Ba, sam Kossuth w tym czasie odwiedził Amerykę i był entuzjastycznie witany. A nie brakło rewolucjonistów włoskich i nawet francuskich.

Znacznie później zaczęli pojawiać się rewolucjoniści rosyjscy i polscy. Wśród nich zaś ważną część stanowili socjaliści żydowscy z Rosji i Polski. Zresztą znaczna ilość rewolucjonistów żydowskich płynęła z masą Żydów, którą do Ameryki wygnały pogromy w Rosji, przede wszystkim — pogrom kiszyniowski. Dla podobnych względów płynęli do Ameryki tureccy Ormianie, szukający nowej ojczyzny po rzezi nad jeziorem Wan.

Bez końca można by snuć opowieść o tych wszystkich, którzy, uciekając przed uciskiem i tyranią, w Ameryce szukali swobody. A nie zapomnijmy i o niepodległościowcach irlandzkich i o białych Rosjanach, których tylu osiedliło się w Stanach Zjednoczonych po roku 1918.

Jednakże wszyscy oni stanowili tylko bardzo drobną mniejszość w tych masach ludzkich, które od wieku XVIII puszczały się na wędrowkę przez „Wielką Wodę”. Masom tym obcy był nonkonformizm — polityczny czy religijny. I jeżeli w Ameryce szukały one wolności, to było to wyzwolenie od głodu i nędzy. A wędrowka ta nie zawsze miała charakter dobrowolnej emigracji.

Nie dobrowolnie przyplnęły do Ameryki tysiące czarnych niewolników afrykańskich. Ich nikt o zgodę nie pytał. Byli towarem, który Stary Świat eksportował do Nowego. A i wśród białych nie każdy płynął dobrowolnie. W wieku XVII przyjęła się praktyka używania jako siły roboczej na plantacjach Virginii tak zwanych „indentured servants”, co dałoby się przetłumaczyć jako „zakabaleni słudzy”. Byli to ludzie, którzy z właścicielem plantacji podpisywali długoletni kontrakt, w praktyce oddający ich w całkowitą niewolę. Właściciel opłacał kosztą przejazdu, żywił i odziewał „zakabalonego”, i traktował go jak niewolnika. Zerwanie kontraktu przez „zakabalonego” było przestępstwem kryminalnym. I nie trzeba sądzić, by kontrakty takie były przez „zakabalonych” podpisywane dobrowolnie. W wielu miastach

angielskich agenci plantatorów po prostu porywali ludzi z ulic, siłą zaciągali na statki i zmuszali do podpisywania umów. Bardzo często ręka w rękę z plantatorami działali sędziowie angielscy, którzy w ten sposób starali się pozbywać „niepożądanych” elementów. Słowem — taką drogą usuwano z Anglii mniejszych przestępców kryminalnych, a zwłaszcza prostytutki. Nietaktowni historycy amerykańscy wykazali, że nie każda ze „starych rodzin” winna się szczyć swym protoplastą.

Bardzo też wcześniej przyjęła się w Anglii zasada wysyłania do Ameryki tych członków rodzin, których wypadało się wstydzić. Za przykładem Anglii poszły i inne kraje i zwyczaj ten trwał bez mała do naszych czasów. Zamożniejsze rodziny, by uniknąć wstydu, do Ameryki wysyłały swe „czarne owce”. Inna rzecz, że wiele tych „czarnych owiec” później w Ameryce zbieleło i ich rodziny ku swemu zdumieniu dowiadywały się, że nie mają powodu wstydzić się swych wyrodných synów.

Ale na rzeczywistą masę emigrantów złożyły się inne elementy ludzkie i inne racje masy te skłoniły do wędrówki. Byli to ludzie szukający chleba. Emigracja zarobkowa, wędrówki milionowych rzesz biedoty ludzkiej — oto co wyznaczyło charakter procesu zaludnienia się Stanów Zjednoczonych.

Na temat emigracji zarobkowej do Ameryki istnieje potężna literatura we wszystkich językach świata. Pewne jednak aspekty emigracji zostawiła ona na uboczu. Tak na przykład zbyt mało uwagi poświęcono sprawie topografii punktów wyjściowych emigracji. Jak dotąd nie ma wyczerpującej analizy warunków lokalnych, które powodowały emigrację. Oczywiście jest szereg monografii poświęconych poszczególnym rejonom, są uogólnienia — niekiedy bardzo cenne, nie ma jednak wciąż pracy, która by kraj po kraju, rejon po rejonie rozpatrzyła punkty wyjściowe emigracji.

W olbrzymiej swej większości były to okręgi rolnicze, gospodarczo bardzo zacofane, położone daleko od ośrodków przemysłowych, okręgi chłopstwa małorolnego i bezrolnego. Ludność tych okręgów nie znajdowała w przemyśle ujścia dla nadmiaru swych sił. Gdy ujście takie powstawało — emigracja kończyła się. Tak było z emigracją z Niemiec w końcu wieku XIX, gdy Rzesza weszła w okres kolosalnej industrializacji. Jeżeli i wtedy utrzymała się pewna emigracja, to płynęła ona z najbardziej zacofanych rolniczych rejonów Bawarii oraz z tej części Poznańskiego, gdzie własność chłopska była najmizerniejsza i bieda najdotkliwsza. Inowrocławskie dostarczyło Polonii amerykańskiej poważną ilość swych dzieci.

Podobnie w końcu wieku XIX do minimum zredukowało się wychództwo z krajów skandynawskich, na początku wieku tak

potężne. Szwecja szybko się uprzemysławiała, w Danii następował fenomenalny rozwój kooperacji rolnej, Norwegia w swej flocie handlowej i rybackiej znajdowała ujście dla ludności wiejskiej. Amerykańska Skandynawia przestała być zasilana przez dopływ nowych sił ze Starych Krajów.

Ale stale rosła fala wychodźstwa z Irlandii, i z Włoch, i z Polski, i ze Słowacji, i z Litwy, ze wszystkich tych zakątków Europy, gdzie wieś była biedna i prymitywna i gdzie nadmiar sił ludzkich nie znajdował ujścia w przemyśle. Tu jedna okoliczność zasługuje na specjalne podkreślenie: związek między emigracją a wielkim kryzysem ekonomicznym, jaki w wieku XIX i XX ciążył nad wsią europejską. Europejski kryzys agrarny — fakt, który aż dotąd nie został usunięty i który ogarnął inne części świata, łącznie ze Stanami Zjednoczonymi — miał zasadnicze znaczenie dla dziejów populacji w Ameryce. Emigracja była pochodną tego kryzysu, tej strasznej katastrofy ekonomicznej i społecznej, która najsilniej uderzyła w biedne i zacofane rejony rolniczej Europy.

Tam, gdzie społeczne następstwa tego kryzysu występowały najostre, największe też było nasilenie wychodźstwa do Ameryki. Z Polski mało emigrowało Zagłębie, czy okolice Warszawy lub Łodzi. Stosunkowo słabo emigrowała Lubelszczyzna. Ale masowo emigrowało Podhale i Podlasie, emigrowała Małopolska i emigrowało Inowrocławskie. Z Włoch nie emigrowała Północ. Prawie całe wychodźstwo szło z Sycylii, z Kalabrii, z Apulii. Stosunkowo mało emigrowali Czesi, ale masowo emigrowali Słowacy i mieszkańcy Rusi Zakarpackiej. I w podobny sposób da się przeanalizować geografia wszystkich innych punktów wychodźczych.

Rzecz znamienna, że i emigracja żydowska — tak ważny składnik ruchów wychodźczych do Ameryki — była ściśle związana z wielkim kryzysem agrarnym. Jest wysoce pouczające zapoznać się z żydowskimi „ziomkowstwami” w Ameryce (*Landsmannschaften*). Są to organizacje towarzysko-samopomocowe, skupiające ludzi pochodzących z tych samych miejscowości w Starym Kraju. Co za fantastyczna kolekcja małych miścin Polski, Ukrainy, Słowacczyny czy Węgier! Istny katalog najbardziej zakazanych dziur Starego Świata. I jak dziury te są reprezentowane na ziemi amerykańskiej! Można by mniemać, że Stoczki, Przasnysze, Zbaraże, Skałaty, czy ich słowackie lub węgierskie odpowiedniki były ludnymi metropoliami, usuwającymi w cień Warszawę, Łódź, Budapeszt czy Pragę.

Wszystkie te miściny były centrami handlowymi niewielkich rejonów agrarnych. Swe mizerne istnienie zawdzięczały lokalnemu

rolnictwu. Gdy wieś biedniała, biedniały i one. I nic dziwnego, że geografia punktów wyjściowych chłopskiego uchodźstwa polskiego, czy litewskiego, czy słowackiego, i uchodźstwa żydowskiego jest identyczna. Nie emigrowała żydowska Warszawa, bowiem nie emigrowała i polska Warszawa. Ale emigrował żydowski Nowy Targ czy żydowski Stryj, bowiem emigrowały masy biedoty chłopskiej z okolicznych wiosek i folwarków.

II

Znane są okoliczności, które towarzyszyły przebiegowi emigracji. Szybko rozwijający się przemysł amerykański szukał taniej siły roboczej. Dostarczała jej agrarna Europa. Z przemysłem współdziałały agencje okrętowe, żywym mięsem ludzkim napełniające podpokładzia swych statków. Agenci kompanii okrętowych docierali do najbardziej zapadłych zakątków Europy. Ich wytrwałość była zaiste godna podziwu. Nie zrażali się, choć praca ich z początku nie była łatwa. Nawet głodnych ludzi nie od razu udawało się zachęcić do szukania szczęścia za morzem.

Ale wyniki działalności agencji okrętowych były coraz lepsze. W końcu wieku XIX i na początku XX nie trzeba było szukać pasażerów. Sami się znajdowali. Zaczął się okres największego nasilenia emigracji — ze Wschodniej Europy, z Włoch i, rzecz jasna, w dalszym ciągu z Irlandii. Albowiem do wsi i wiosek agrarnej Europy zaczęli docierać lepsi od agentów propagatorzy Ameryki. Były to listy od krewnych i przyjaciół, którzy wcześniej odważyli się wyprawić za morze.

Rola tych listów była kolosalna. Nie były to słowa-obietnice agentów. To były fakty, żywe świadectwa, pochodzące od ludzi bliskich, znanych, godnych zaufania. I były one poparte przez najlepsze dowody: zielone banknoty dolarowe, które znajdowano w listach. Tam, gdzie agent nie trafiał, trafiały listy. One to sprawiły, że całe rodziny, bez mała całe wioski płynęły do Ameryki, by zaznać tego szczęścia, o którym opowiadali ci, co już byli po drugiej stronie Wielkiej Wody.

Istnieje kolosalna literatura, poświęcona przemianom, przez jakie przechodziło wychodźstwo europejskie na ziemi amerykańskiej. Sprawy te były wszechstronnie badane i wciąż są badane. Co więcej, dziś, dzięki emigracji portorykańczyków, pewne miasta Stanów Zjednoczonych stały się żywymi laboratoriami, gdzie procesy tych przemian mogą być badane. Obecna emigracja z Puerto

Rico pod wieloma względami przypomina emigrację dawne, i procesy, które dziś tu zachodzą, mogą nam posłużyć za żywą ilustrację tego, co zachodziło lat temu sześćdziesiąt. Z tą oczywiście zasadniczą różnicą, że portorykańczycy są obywatelami amerykańskimi, i że cały aparat adaptowania ich do życia amerykańskiego jest dziś nieskończenie doskonalszy, niż ten, jaki istniał przed półstuleciem.

Nie tu miejsce na streszczanie tego wszystkiego, co było już powiedziane na temat amerykanizacji mas wychodźczych. Podkreślimy jednak kilka momentów, które jak dotąd były mało uwzględniane czy nawet zupełnie pomijane.

Emigrant był przedstawicielem zapadłej, prymitywnej wsi. Był nieraz analfabetą. Świat jego doświadczeń zamykał się w kręgu stosunków sąsiedzko-rodzinnych. Kościół, dwór dziedzica i karczma — oto były trzy zasadnicze instytucje, które tworzyły ramy dla jego szerszych stosunków społecznych. Jego udział w życiu i sprawach szerszej zbiorowości narodowej był minimalny, o ile w ogóle istniał. W krajach, w których był już powołany do składania swego głosu w czasie wyborów, jego uświadczenie obywatelskie było w stanie zaczątkowym. Jeżeli głosował, to tak jak kazał proboszcz, urzędnik administracyjny, niekiedy lokalny „naganiacz” partyjny. Ale w wielu krajach nawet tak rudymen tarne formy udziału w procesie demokracji były kandydatowi na emigranta nieznane.

Przeskok od świata stosunków rodzinno-sąsiedzkich do wielkomiejskiej, industrialnej cywilizacji Stanów Zjednoczonych był czymś fantastycznym. To była nie tylko zmiana miejsca, zmiana kraju, zmiana rodzaju zarobkowania. To było coś bez porównania większego: kompletna *rewolucja psychosocjalna*, przejście od układu ustabilizowanego o prostej technice do układu niezmiernie płynnego, wysoce skomplikowanego, posługującego się potężnym aparatem nowoczesnej techniki. Trzeba się głęboko wmyślić w rozmiary tej rewolucji psychicznej, by ocenić rozmiar wysiłku, jakiego musiał dokonać emigrant, by zapuścić korzenie na nowej ziemi.

Nie przychodziło to prędko, wymagało długiego okresu dla zachodzących przemian. W rzeczywistości pełna adaptacja następowała dopiero w potomstwie emigranta, już urodzonym w Stanach Zjednoczonych. A i to nie zawsze. Nieraz dopiero potomstwo tego potomstwa świadczyło o zakończeniu się procesu amerykanizacji.

Proces ten następował łatwiej i szybciej w tych, stosunkowo mniej częstych wypadkach, gdy emigrant wywodził się ze świata mniej prymitywnego, mniej odległego od cywilizacji wielkomiej-

skiej Ameryki, gdy sam posiadał jakieś wykształcenie i z dawnej ojczyzny wynosił zapas bardziej złożonych doświadczeń społecznych, kulturalnych, politycznych i technicznych. Ale właśnie w tych wypadkach przeszkodą dla amerykanizacji było poczucie lojalności dla dawnego kraju. Taki emigrant miał świadomość istnienia bogatej cywilizacji swej dawnej ojczyzny, poczuwał się do związku z nią, ze związku tego czerpał poczucie własnej godności i siły. To była przeszkoda natury ideologicznej. Jednakże odpadały tu, czy zmniejszały się, przeszkody natury psycho-socjalnej. Przeskok od jednego świata do drugiego nie był tak znaczny i emigrant, choć nieraz boleśnie odczuwający rozdwojenie swej lojalności, łatwiej mógł się adaptować do Ameryki. W potomstwie jego adaptacja ta była już zupełna.

Ze adaptacja taka — w każdym wypadku — była w ogóle możliwa, było wynikiem specyficznych właściwości cywilizacji amerykańskiej. Była to cywilizacja niezmiernie dynamiczna, nieekskluzywna, chłonna, otwarta dla każdego, co więcej — idąca na spotkanie każdemu przybyszowi. Emigrant *ex definitione* był traktowany jako przyszyły Amerykanin. Od chwili zejścia z pokładu statku był traktowany jako ten, który ma stać się pełnym Amerykaninem. Naród amerykański powstał z emigracji. Aż do roku 1914 jego przyrost był w wielkim stopniu wyznaczony przez fakt emigracji. Ustawodawstwo amerykańskie po pięcioletnim pobycie dawało emigrantowi prawo nabycia obywatelstwa. I to obywatelstwa całkowitego, bez żadnych ograniczeń, jeżeli pominąć ograniczenie odnoszące się do stanowiska Prezydenta (tylko urodzony Amerykanin).

Ten dynamizm wynikał z plebejsko-ludowego charakteru cywilizacji amerykańskiej. Obce jej były te prawne i obyczajowe różnicowania społeczne, jakie cechowały feudalizm starej Europy. Niewątpliwie i cywilizacja amerykańska знаła różnicowania — majątkowe, specyficznie kastowe i tp. Ale i one były płynne, nie były trwałymi instytucjami, mającymi za sobą stuletnie tradycje.

I pierwszym wymaganiem, jakie ta cywilizacja stawiała przybyszowi, było zerwanie z tradycyjnym układem społecznym cywilizacji Starego Świata. Układ ten opierał się na istnieniu dwóch zasadniczych sfer — pańskiej i chamskiej. Był tu świat panów i świat ludu, każdy o własnej kulturze, własnych rolach społecznych, własnych obyczajach, ba — o własnym języku. Trwałość tego systemu opierała się na przyjęciu go przez obie strony. Chłop wiedział, że jest chłopem, i jako rzecz naturalną przyjmował swe obowiązki wobec pana. Pan nie aprobował chłopą, który wychodził z roli, próbując przyjąć coś, co było uważane za właś-

ciwe panom. Ale tak samo nie aprobowała tego i sama wieś. Wiejscy nowatorzy nieraz natrafiali na większy opór i silniejszą dezaprobatę wśród swych sąsiadów, niż ze strony panów. Jak dalece podział ról był rygorystyczny, o tym świadczy choćby imiennictwo w niektórych krajach europejskich, włączając w to Polskę. Były imiona pańskie i były imiona chłopskie. I znane były fakty, że księża nie chcieli chrzczyć chłopskich dzieci imionami, które były uważane za „pańskie”.

Ogłoszone w Polsce przed wojną „Pamiętniki” emigrantów i robotników oraz materiały zebrane przez Józefa Chałasińskiego w jego „Młodym pokoleniu chłopów” mówią dużo o tej rewolucji obyczajowej, jaka pod wpływem sezonowej emigracji do Niemiec zaczęła się dokonywać na wsi polskiej. Powracający z „saksów” przynosili ze sobą pewne urządzenia, które dotąd były właściwe tylko dla świata pańskiego. Na pozór były to rzeczy bardzo drobne: chustka do nosa, kapelusz, zegarek, rower i tp. Rewolucyjny ich charakter polegał na tym, że powracający z „saksów” poczuł się *uprawnionym* do posiadania tego, co dotąd tradycyjnie było uważane za atrybuty świata pańskiego. Słowem — zostawała przekraczana linia, dzieląca jeden świat od drugiego. Na tym też polegał sens społeczny tych drobnych innowacji, jakie od końca drugiej połowy wieku XIX zaczęły coraz liczniej przenikać do wsi europejskiej. Od przemiany technicznej stokroć ważniejsza była przemiana w świadomości chłopu: najpierw w drobiazgach, później w rzeczach coraz poważniejszych poczuł się *uprawnionym* do sięgania po to, co dotąd pozostawiał panom.

Cywilizacja amerykańska wymagała całkowitego zerwania z tradycyjnym układem życia wsi europejskiej. Była to cywilizacja industrialna i towarowa, i była to cywilizacja plebejska. Głosiła ona, że nie tylko prawem, ale i *obowiązkiem* każdego jest korzystanie z towarów masowo wytwarzanych przez przemysł. Co więcej, z najwyższą dezaprobatą odnosiła się ona do tych, którzy z dobrodziejstw tych korzystać nie chcieli czy nie umieli. Tych wyśmiewała, traktowała jako ludzi, których całe zachowanie jest sprzeczne z ideałem życia amerykańskiego.

I od tego bodaj zaczynała się ta wielka rewolucja, przez którą przeszło europejskie ludowe wychództwo w Ameryce. Emigrant na każdym kroku był wzywany do tego, by żyć jak każdy inny Amerykanin, ubierać się jak każdy inny Amerykanin, mieszkać, jeść, przyjmować cały styl życia, jaki w Ameryce był uważany za właściwy. Jeżeli więc w Starym Kraju chłop, przyjmując atrybuty stylu pańskiego, musiał pokonać najpierw własne tradycyjne postawy (uznać się za „uprawnionego”), i musiał nieraz w stop-

niu jeszcze większym pokonywać postawy swego otoczenia, to w Ameryce właśnie panujące oceny nakazywały mu żyć „po pańsku”.

To była elementarna szkoła demokracji. Demokracja nie może istnieć, jeżeli w każdej jednostce nie istnieje poczucie, że ma ona *prawo* do tego, co jest udziałem wszystkich innych jednostek. Inaczej, demokracja nie może istnieć bez poczucia w jednostkach godności osobistej, ufności w siebie, przeświadczenia, że jestem tak samo dobry jak i każdy inny. Demokracja nie może istnieć tam, gdzie jednostka przyjmuje wyznaczone sobie miejsce w zbiorowości ludzkiej, i wraz z tym miejscem przyjmuje i uznaje specyficzność swego stylu życia i specyficzność stylu życia jednostek, zajmujących inne miejsca.

Choć brzmi to paradoksalnie, wejście emigranta w świat procesu demokratyzacji i tym samym w świat Ameryki rozpoczynało się w tym momencie, gdy za pierwsze zarobione pieniądze kupował sobie nowe ubranie „amerykańskie”, zegarek, „amerykańskie” meble i tp. Skoro miał pieniądze, miał takie samo *prawo* jak i każdy inny do korzystania z tych niezwykłych rzeczy. Jednocześnie widział, że o niego jako o nabywcę ubiega się kupiec, że otoczenie ceni go tym bardziej, im więcej tych nowych i niezwykłych rzeczy nabywa. Czuł się więc nowym człowiekiem, zdobywał pewność siebie, poczucie swego znaczenia. Tu zaczynała się droga, która z czasem zaprowadziła go do własnego, elegancko umeblowanego domu, do auta, elektrycznej lodówki, aparatu telewizyjnego. A równocześnie droga ta prowadziła go do udziału w życiu politycznym zbiorowości (choć udział ten nie zawsze był piękny!), a dzieci jego zaprowadziła do szkoły amerykańskiej i do dalszego awansu w ramach cywilizacji Stanów Zjednoczonych.

III

Ale nie upraszczajmy naszego zagadnienia. W gruncie rzeczy całe wychodźstwo żyło — i poniekąd dotąd żyje — tylko jedną nogą w świecie amerykańskim. Drugą nogą tkwiło ono w tradycyjnym życiu starokrajским, tylko że przeniesionym na nowy teren i tu ulegającym ciągłym modyfikacjom.

Jeżeli Ameryka na każdym kroku wdzierала się w życie emigranta, to z drugiej strony nie mógł on — a i nie chciał — od razu zerwać ze światem, z którego wyszedł. Nowy świat, w któ-

rym teraz się znalazł, był obcy i niezwykły. Inny był tu język, zupełnie inny obyczaj. Wszystko odbiegało od układu stosunków rodzinno-sąsiedzkich, w których nasz emigrant wyrósł. Jasne więc, że na nowej ziemi starał się trzymać swojaków — bliskich mu mową, obyczajem, myślą. I razem z nimi świat swoich wspomnień starał się zachować w jakiejś formie na ziemi amerykańskiej.

Pociągało to za sobą powstanie narodowościowego getta. Ono zaś prowadziło do izolacji, zatrzymywało postęp. Z drugiej jednak strony getto miało swe dobre strony: zbyt gwałtowny postęp amerykańskiej kultury mógł mieć groźne następstwa społeczne i psychiczne. A i tak z amerykańską kulturą w parze szły objawy antyspołeczne — nieuniknione następstwa rozpadu tradycyjnego układu życia zbiorowego, zwłaszcza rodzinnego. Getta narodowościowe zwalniały tempo tego procesu, były jakby naturalną obroną przed zbyt szybką niwelacją, przed zbyt gwałtownym załamaniem się dawnych wartości i sposobów życia. Niewątpliwie getta miały swe bardzo złe strony. Ale gdyby gett nie było, zapewne byłoby jeszcze gorzej. Zetknięcie się przybyszów z obcym im światem nowej cywilizacji byłoby tak gwałtowne, że mogłoby doprowadzić do tragicznych następstw. To, że każda emigracyjna grupa etniczna tworzyła swe getta, było nie tylko nieuniknionym następstwem osiedlania się w obcym kraju, ale i jakąś nieuświadomianą formą samoobrony przed zbyt raptowną dezintegracją społeczną i indywidualno-moralną.

Getto starało się utrzymać coś z dawnych instytucji starokrajskich. Były to instytucje kręgu doświadczeń rodzinno-sąsiedzkich. Emigrant starał się przenieść na grunt amerykański te instytucje, które były dobrze mu znane, które uznawał za właściwe. Ale bardzo szybko następował konflikt między tym, co emigrant przyniósł ze Starego Kraju, a tym, co zewsząd wdzierało się w jego życie od strony kraju nowego. Prawie od chwili swego przybycia do Ameryki mógł się przekonać, że zasób doświadczeń kręgu rodzinno-sąsiedzkiego nie znajdował zastosowania w nowej cywilizacji. Siłą rzeczy prowadziło to do rozdwojenia w postawach emigranta i w całym jego stylu życia. A równocześnie z tym wytwarzał się w nim ambiwalentny stosunek do faktów, z którymi miał do czynienia.

Jest rzeczą wysoce interesującą badać język, jakim aż dotąd posługują się grupy emigracyjne w Ameryce — obojętne czy jest to język polski, czy włoski, czy czeski, czy jeszcze jakiś inny. Podstawą jego jest ta mowa, jaką emigrant przyniósł ze Starego Kraju. Była to mowa „ludowa”. Była ona bardzo bogata w pewnych dziedzinach, na przykład w dziedzinie określania stosunków

pokrewieństwa, i zupełnie uboga w tych dziedzinach, które nie mieściły się w kręgu świata wiejskiego. Cała terminologia współczesnej technologii, życia wielkomiejskiego, stosunków politycznych i td. była zupełnie obca emigrantowi. Oczywiście terminologia ta istniała w języku kraju, z którego wywodził się emigrant. Ale nie była mu znana, gdyż przedmioty, które ona oznaczała, nie wchodziły w krąg jego doświadczeń. W Ameryce jednak od razu w ten krąg nie tylko weszły, ale wtargnęły. I stąd do słownictwa swego musiał emigrant wprowadzić nowe nazwy, zapożyczając je z języka angielskiego. Nazwy te najczęściej uswojszczał, przerabiał, upodabniał do form gramatycznych języka ojczystego. Stąd te niesamowite formy językowe, w rodzaju „moja kara (ciekawie, że „car”-auto jest w języku polsko-amerykańskim rodzaju żeńskiego, jak jest ono często i w ludowej mowie angielskiej) stoi na kornerze strytu”.

Przemiany w mowie emigranta odzwierciedlały znacznie szersze przemiany w całym jego życiu. Coraz wyraźniej zaznaczały się w jego życiu różnice między dwiema sferami — starokrajską i nową amerykańską. Pierwsza sfera odnosiła się do prób utrzymania dawnych form życia rodzinno-sąsiedzkiego. Pozostałości tych form zachowały się aż po dziś dzień. Wieś dawna miała trzy ośrodki życia gromadzkiego: kościół z plebanią, dwór dziedzica i karcznię. Getto wychodźcze zachowało kościół jako zasadniczy swój ośrodek, choć bardzo go przeobraziło w duchu amerykańskim. Dziedzic oczywiście zniknął, choć w pewnym stopniu funkcje jego przejął „boss” partyjny, jako patron i opiekun gromady. Patronacka rola amerykańskiego „bossa” partyjnego nasuwa niejedną analogię z rolą dawnego dziedzica. Wreszcie karcznię zastąpił „dom narodowy” (u Irlandczyków „tavern”), który przy całej swej odmienności zewnętrznej dziwnie przypomina dawne karczmy czy gospody wiejskie.

W tym kręgu znalazło się miejsce i dla prasy emigranta. Spora część wychodźców wyniosła ze Starego Kraju sztukę czytania. Wielu nauczyło się czytać w Ameryce. W każdym razie potrzebna była gazeta, która by mówiła o rzeczach dla emigranta ważnych, żywo go interesujących. Amerykańska prasa obcojęzyczna — z małymi wyjątkami — jest prasą ludową (typu dawnej „Gazety Świątecznej”), której naczelnym zadaniem jest informować o sprawach rodzinno-sąsiedzkich i o tym, co dzieje się w Starym Kraju. Dziś, gdy emigracja tak już znacznie się przeobraziła, dla informacji ogólnych potrzebna jest gazeta amerykańska w języku angielskim. Ale gazeta ta nie mówi o sprawach „intymnych”, „prywatnych”, o tym, co dzieje się w getcie i w Starym Kraju. Inaczej — gazeta obcojęzyczna w Ameryce jest jed-

ną z instytucji utrzymania ciągłości z przeszłością, służy potrzebom kręgu rodzinno-sąsiedzkiego. Zresztą dziś, w miarę rozpada się dawnych gett i postępów amerykańizacji, znaczenie prasy obcojęzycznej słabnie, zmniejsza się ilość pism i kurczą się ich nakłady*.

Ale był teren pracy zarobkowej. Tu zaczynała się Ameryka, kończyła się dawna wieś. Tu emigrant wchodził w trwałą styczność z ludźmi spoza getta i tu musiał się przystosować do wymagań Ameryki. Zresztą nie tylko przez pracę zarobkową Ameryka nacierała na niego. Nacierала ze wszystkich stron: przez organizację życia wielkomiejskiego, przez sklepy, ogłoszenia, koleje i tramwaje. Nacierала przez politykę: emigrant stawał się obywatelem i mógł głosować. Był więc obiektem oddziaływania amerykańskiego aparatu politycznego. Korzystał z patronatu „maszyn” partyjnych. Nie odgrywał w tym wszystkim roli bardzo wzniosłej, ale któż w Ameryce taką rolę mógł odgrywać, gdy wypadało mu zetknąć się z „polityką”!

Wreszcie — i najsilniej — wdzierала się Ameryka przez młode pokolenie. Przeszło ono przez szkołę amerykańską, nie miało za sobą doświadczeń Starego Świata. Co zaś o tym świecie wiedziało, to miało postać ustnego przekazu, tradycji rodzinnej, dążenia starszej generacji do zachowania ciągłości z przeszłością. To ostatnie nieraz rodziło konflikt między starymi i młodymi. Dla młodzieży tradycje rodziców, cały układ ich życia, były czymś dziwnym i obcym. I coraz częściej młodzież zaczynała narzucać rodzicom nowy styl życia, właściwy Ameryce.

Nie ulega wątpliwości, że młoda generacja odegrała wybitną rolę w procesie amerykańizowania się generacji starszych wychodźców. Wielu starszych od swych dzieci nauczyło się angielskiego, a raczej musiało się go nauczyć, by móc się z dziećmi porozumieć. Dzieci, zwłaszcza dorastające, narzucały rodzicom nowy sposób zachowywania się, ubierania się, mieszkania, nowy styl życia.

Nie znaczy to, by nowa generacja całkowicie zrywała z tradycją rodziny. Pewna ciągłość z przeszłością była nadal zachowywana. Oczywiście i ona odnosiła się wyłącznie do tradycji rodzinno-sąsiedzkich. Jeżeli nowa generacja posługiwała się mową swych ojców, to w okazjach życia rodzinnego, i całe słownictwo było ograniczone do spraw domowych, rodzinnych, „prywatnych”.

* Od czasu gdy było to pisane, proces przemian posunął się bardzo gwałtownie. Jest to wynikiem wymierania generacji starych emigrantów. Napływ nowych emigrantów jest stosunkowo bardzo słaby, a i ci nowi emigranci są zupełnie różni od swych poprzedników. Osobnym zagadnieniem jest tu emigracja mówiąca po hiszpańsku, głównie portorykańska. Do niej ostatnio licznie dołącza się emigracja kubańska.

Sam zaś język był taki, jakim posługiwali się rodzice, tylko że zepsutym i obfitującym w dziwolągi gramatyczne i wokabularne. Gdy się rozmawia po polsku z Amerykanami, polskiego pochodzenia, ludźmi wykształconymi — lekarzami, prawnikami — uderza, że jest to język ludowy, często archaiczny, zazwyczaj zachowujący lokalno-gwarowe cechy starokrajskie. Język ten dziwnie kontrastuje z wykształceniem i stanowiskiem społecznym naszego rozmówcy. I najczęściej też, gdy rozmowa przechodzi na tematy bardziej skomplikowane, mniej prywatno-domowe, rozmówca nasz zaczyna mówić po angielsku. Język polski (to samo oczywiście odnosi się do każdej innej grupy językowej) wystarcza dla celów domowych i użycie go tu jest całkowicie właściwe. Przestaje on wystarczać i przestaje być właściwym, gdy przechodzi się na teren spraw ogólnych — zawodowych, politycznych, naukowych, czy w ogóle „amerykańskich”.

Niewątpliwie w młodym pokoleniu z dwóch lojalności — jednej wobec starych tradycji i drugiej wobec Ameryki — ta ostatnia przeważała. Nie wynika z tego, by wszystko to przechodziło gładko i szybko. Przeciwnie — właśnie w młodej generacji przystosowywanie się do Ameryki było nieraz połączone z trudnościami, prowadzącymi do tragicznych konsekwencji. Nie jest rzeczą przypadkową, że przestępczość małoletnich jest w Ameryce tak silnie reprezentowana w środowiskach emigracyjnych.

Przede wszystkim — mimo prób zachowania tradycyjnego układu życia prywatnego — szybko następował rozkład rodziny. Emigrant — dawny rolnik wyrosły w atmosferze patriarchalnej rodziny, podporządkowanej autorytetowi ojca — teraz znalazł się w warunkach, w których istniało całkowite rozdzielenie pracy zarobkowo-gospodarczej od rodzinno-domowej. Jak w całej cywilizacji amerykańskiej, autorytet w zakresie kierowania domem przypadł kobiecie — żonie-matce. Funkcją męża-ojca stało się zaopatrywanie domu w środki materialne. Ale rola, jaką tradycyjnie odgrywał we wsi europejskiej, w Ameryce szybko się skończyła. Mąż-ojciec nie od razu z tym się godził. Próbował zachować swój autorytet. Prowadziło to do konfliktów rodzinnych. Młode pokolenie było przeciwko niemu. Bardzo szybko zaczynało ono samodzielnie zarabkować. Miało swoje własne sprawy. Emancypowało się spod władzy domu rodzinnego.

Słowem, młoda generacja wchodziła w życie pod znakiem rozpadu tradycyjnej rodziny i tych wartości, jakie ona reprezentowała. Życie, w które wchodziła, było rozgwarem wielkich miast, z ich pokusami i prymitywnymi, łatwo dostępnymi rozrywkami. Co młodzież od życia tego przyjmowała, to były wartości płynne, pełne sprzeczności, pozbawione trwałych podstaw moralnych. Na

spotkanie młodzieży szła filozofia sukcesu, mierzonego w dolarach, w nowych mieszkaniach, meblach, nade wszystko — w nowych autach. Młodzież ta wchodziła w stan głębokiego kryzysu moralnego i psychicznego. Za sobą miała rozpadające się wartości świata rodziców, przed sobą — płynność i zamęt wielkomiejskiej cywilizacji.

IV

To — bardzo zresztą szkicowe i niekompletne — omówienie oblicza starej emigracji posłuży nam za tło dla rozpatrzenia sprawy jej stosunku do przeszłości i do teraźniejszości, do Starego Kraju i do Ameryki. Emigrant jedną częścią swego życia starał się utrzymać ciągłość z przeszłością. Ale drugą częścią swego życia — coraz większą i coraz ważniejszą — tkwił w Ameryce. Z tego wyrastały dwie jego lojalności — wobec tradycji dawnego kraju i wobec Stanów Zjednoczonych. A to znów prowadziło do konfliktów wewnętrznych i wytwarzało ambiwalentne postawy.

Jak w świadomości emigranta wyglądał kraj, z którego wyszedł? Obraz jego był wyznaczony przez wspomnienie osobistych doświadczeń emigranta. Inaczej, był to obraz cywilizacji wiejskiej, opartej na systemie wartości rodzinno-sąsiedzkich. Był to obraz zlokalizowany, zredukowany do wsi czy najbliższego okręgu. Miał on bardzo mało wspólnego z całością kraju, z którego emigrant pochodził, i z cywilizacją tego kraju.

Z ust nieżyjącego już Jakuba Apenszlaka słyszałem opowieść o spotkaniu się jego, po przyjeździe do Ameryki, ze staruszką-ciotką, która jako młoda dziewczyna wyjechała z małego miasteczka gdzieś w Kieleckim. Staruszka oprowadzała siostrzeńca po swym mieszkaniu. W pewnym momencie powiedziała mu: „A teraz pokażę ci coś takiego, czegoś nigdy w Polsce nie widział”. I zaprowadziła go do pewnego ustronnego miejsca, gdzie z dumą spuściła wodę, patrząc na swego krewniaka, jakie to na nim wywrze wrażenie. Apenszlak — człowiek gołębiego serca — nie chciał sędziwej damie sprawić zmartwienia. Tłumiąc z największym wysiłkiem paroksyzm śmiechu, przyznał, że rzeczywiście nic takiego nie widział. Gdyby powiedział, że widział, czy by mu ciotka uwierzyła? Bardzo wątpliwe. W jej własnym doświadczeniu urządzenia takie w Polsce znane nie były. Dla niej Polska to była mała mięscina w Kieleckim, tak zupełnie różna

od wspaniałości Ameryki. Nie, takich rzeczy tam nie było i być nie mogło.

W świadomości emigranta rzeczywistość starokrajaska zachowała się taką, jaką była mu znana. Niewątpliwie przyjmował on możliwość zachodzenia tam pewnych zmian. Ale zmiany te przedstawiały mu się bardzo mgliście i nie mogły być czymś odpowiadającym Ameryce.

Po osiedleniu się w Ameryce jego kontakty z dawną ojczyzną były przypadkowe i bardzo rzadko kiedy bezpośrednie. Wizyta do kraju przodków była rzeczą kosztowną i nie każdy emigrant mógł być sobie na to pozwolić. A jeżeli nawet odwiedzał swą dawną ojczyznę, to na krótko i zazwyczaj raz jeden w życiu. Bardzo nieliczni posyłali swe dzieci do szkół w Starym Kraju. Częściej tradycję kształcenia dzieci za oceanem podtrzymywali Włosi. Wśród Polaków były to bardzo rzadkie wypadki.

Ale co innego miało decydujące znaczenie dla przerwania bezpośrednich kontaktów z Europą: nowe amerykańskie ustawodawstwo emigracyjne. Po pierwszej wojnie światowej emigracja do Ameryki, jako zjawisko masowe, faktycznie przestała istnieć. Stara emigracja nie mogła odtąd spotykać się z ludźmi, którzy by językiem dla niej zrozumiałym mogli jej opowiedzieć o zmianach w Starym Kraju i którzy by sami byli żywym świadectwem zaszłych zmian. I to tak bardzo różni na przykład Polonię w Stanach Zjednoczonych od Polonii w Kanadzie, dokąd przychodzili emigranci już wyrosli w Polsce niepodległej i mogący przedstawić zmiany, jakie w niepodległym państwie zachodziły.

Ustanie masowej emigracji, a tym samym ogromne osłabienie bezpośrednich kontaktów ze Starym Krajem, miało kolosalne znaczenie dla utrwalenia się w umyśle emigranta obrazu dawnej ojczyzny takiej, jaką znał z własnych doświadczeń. Jeżeli w obrazie tym zachodziły korektywy, to tyczyły się one raczej rzeczy zewnętrznych, nie sięgając w głębie stosunków.

To zaś z kolei miało swój wpływ i na obraz Europy, jaki istniał w świadomości szerszego środowiska amerykańskiego. Przeciętny Amerykanin swe wyobrażenie o krajach Europy w bardzo dużym stopniu kształtował na podstawie swych kontaktów z emigrantami. Obraz, jaki w ten sposób otrzymywał, nie przedstawiał mu się pociągająco. Był on bardzo daleki od tego, co Amerykanin uznawał za „właściwy” sposób życia. Europa nie musiała być pociągająca, ani w tym, co emigranci sami opisywali, ani w tym, jak sami się prezentowali. A przecież musieli być lepsi od swych dawnych rodaków, skoro zdobyli się na tak słuszny krok, jak osiedlenie się w Ameryce! Słowem — i emigracja i jeszcze bardziej jej ustanie były czynnikami wzmacniania

się postaw izolacjonistycznych w społeczeństwie amerykańskim.

Jak da się scharakteryzować stosunek starego emigranta do dawnej ojczyzny? W rzeczywistości w olbrzymiej ilości wypadków trudno było mówić o świadomości narodowej wychodźcy. Czy był Polakiem, Włochem, Litwinem, Słowakiem, Węgrem? — Dla faktu świadomości narodowej niezbędne jest poczucie związania z *całością* narodu, z jego przeszłością, z jego instytucjami, z jego kulturą. Niezbędne jest ujmowanie siebie w ramach tej całości i jej spraw. Pamiętajmy, że znaczna część wychodźców pochodziła z krajów, pozbawionych własnej państwowości. Tak było z Polakami, Irlandczykami, Litwinami, Słowakami, Czechami i całą masą innych. Inni — jak sycylijscy Włosi — zbyt krótko byli w ramach włoskiej wspólnoty państwowej i zbyt słabo z nią byli związani, by przejść przez proces kształtowania się współczesnej narodowości. Emigrant był bardziej „tutejszym” czy „tamtejszym”, niż członkiem określonego narodu.

Jest rzeczą niezmiernie ciekawą, że proces kształtowania się w nim poczucia związania ze wspólnotą narodową, z której wyszedł, zaczął się dopiero w Ameryce, jako rezultat amerykanizacji. Stopniowe wchodzenie emigranta w świat amerykański miało szerszy wpływ wychowawczy. Mówiliśmy już o tym, jak pod wpływem Ameryki w emigrancie załamywało się tradycyjne poczucie niższości wobec świata panów i jak powstawało w nim poczucie własnego znaczenia i godności osobistej. Emigrant, coraz bardziej wchodząc w Amerykę, zaczynał dostrzegać rzeczy, przekraczające ramy dawnej wsi i obecnego getta, i tym samym pogłębiał swe zainteresowania dla Starego Kraju.

Od Ameryki przejął również i filozofię sukcesu. Sam zaczął patrzeć na siebie jako na człowieka, któremu się powiodło, jako na „success”. By dojść do takiej konkluzji, wystarczało porównanie między tym, czym był w Ameryce, a tym, czym był w Starym Kraju. I to wytworzyło w nim nowy stosunek do bliskich, których zostawił po drugiej stronie Wielkiej Wody, do wsi rodzinnej i do całego ojczystego kraju. Ameryka nauczyła go, jak należy żyć. Dała mu wzór życia, różny od starokrajskiego, ale godny przyjęcia. Prawda, że tradycja rodzinno-sąsiedzka była w nim wciąż żywa. Ale coraz bardziej stawała się ona sprawą obrzędowości domowej, współistniejąc z coraz ważniejszą rzeczywistością amerykańską. I coraz bardziej odczuwał on swą wyższość nad dawnymi rodakami w Starym Kraju.

Prowadziło to do *protekcyjnej* postawy najpierw wobec bliskich, pozostałych po drugiej stronie, później — do dawnej ojczyzny. Emigranci, którzy myśleli o powrocie, wyobrażali sobie, jak posłużą przykładem swym krajanom, jak zabłysną przed nimi.

Większość, która decydowała się na pozostanie w Ameryce, patrzyła na siebie jak na protektorów dawnego kraju i jego ludzi.

Ten protekcyjny stosunek wyrażał się i w tej hojnej pomocy, jakiej emigracji udzielały i udzielają swym bliskim po „drugiej stronie”. W tej akcji pomocy spletały się najrozmaitsze motywy. I nie wszystkie one miały czysto „humanitarny” charakter. Rozmiary pomocy były poniekąd dowodem rozmiarów osiągniętego sukcesu, były potwierdzeniem dla samego siebie, że się go osiągnęło, i były świadectwem jego dla innych. Były też wyrazem protektorskiego ustosunkowania się do tamtych, mniej szczęśliwych, którzy zostali się w starokrajskich wioskach. Nie ulega dla mnie wątpliwości, że protekcyjność, z jakim Stany Zjednoczone w swych stosunkach międzynarodowych odnoszą się do reszty świata, ma bardzo silne oparcie w postawach mas emigracyjnych. Jest to ten protekcyjność, jaki zawsze i wszędzie cechował plebejskich dorobkiewiczów.

Miało to duże konsekwencje polityczne. Zwłaszcza w czasie pierwszej wojny. Niektóre emigracje — irlandzka, polska, czeska, litewska — odegrały bardzo wybitną rolę w dziele powstawania nowych państwowości w Europie. Emigracje te posunęły się już znacznie po drodze dojrzewania politycznego. Były już na takim poziomie, że Paderewski, Masaryk i inni przywódcy mogli do nich trafić. Doszły do uświadomienia narodowego w stosunku do dawnych ojczyzn i gotowe były udzielić im swej protekcji.

Powstanie w Europie szeregu nowych państw, z których wywodziło się wychodźstwo, miało na to ostatnie bardzo znaczny wpływ. Trzeba stale pamiętać, że państwa te powstały w okresie, gdy proces rozwoju cywilizacyjnego emigracji był już dość daleko posunięty, gdy zaczęła ona wychodzić z początkowego osamotnienia w gettach. Rodowód państwowego pochodzenia, fakt przynależności do narodu niepodległego, miał dla emigranta duże moralne znaczenie. Jeżeli w pierwszych etapach swego pobytu w Ameryce godził się ze swą państwową bezosobowością, to stopniowo zaczął to odczuwać jako coś poniżającego, niekorzystnie wyróżniającego go od emigrantów, pochodzących z krajów państwowych. Polak, Irlandczyk, Czech, Litwin — poczuł teraz, że nie są gorsi od Niemca, Szweda, Włocha czy Anglika. Ich dawne ojczyzny przestały być prowincjami, bezimiennymi miejscami na mapie, ale stały się państwami — nieraz roszczącymi sobie wielkie pretensje międzynarodowe.

Rzecz znamienna, że okoliczność ta stała się czynnikiem *sprzyjającym* postępom amerykanizacji. Niejeden najbardziej narodowo uświadomiony emigrant uważał, że obowiązki jego wobec dawnej ojczyzny były niejako spełnione, że z czystym sumieniem może

teraz myśleć o swej nowej amerykańskiej ojczyźnie. Oczywiście zawsze był gotów służyć swą protekcją ojczyźnie dawnej (szczególnie znamienne dla Irlandczyków), ale jako Amerykanin, jako obywatel kraju, którego jedną z misji jest darzyć swą protekcją inne narody świata.

To, że jego kraj był niepodległy, dawało emigrantowi *legitymację* wobec Ameryki. Ważny to moment, na który warto zwrócić uwagę. Decyzja stania się Amerykaninem sama przez się oznaczała pokonanie dawnego, starokrajskiego, „chamskiego” poczucia własnej niższości. Pokonanie tego poczucia byłoby niemożliwe bez potężnego i wszechstronnego oddziaływania niwelującej, plebejskiej demokracji Stanów Zjednoczonych. Ale w obrębie jej niwelujących wpływów istniały różne wartościowania jej członków i kandydatów na członków. Jedni byli cenieni bardziej, inni — mniej. Emigrant, zgłaszając się do współuczestnictwa w demokracji amerykańskiej, potrzebował jakiejś *legitymacji*, jakiegoś dowodu, który by w oczach innych — a i w jego własnych oczach — wykazywał jego zdolność do udziału w Ameryce, ba — nawet jego *prawo* do takiego uczestnictwa. Wywodzenie się z własnego państwa mogło być użyte dla takiej legitymacji.

Jest rzeczą wysoce pouczającą badanie kultów *narodowych patronów* grup emigracyjnych w Stanach Zjednoczonych. Patroni tacy to wielcy rodacy, znane postacie historyczne, które zasłużyły się Ameryce i niejako weszły do amerykańskiego Panteonu narodowego. Pułaski i Kościuszko dla Polaków, Steuben i Schurz dla Niemców, Kolumb dla Włochów, Lafayette dla Francuzów — oto przykłady takich patronów emigracji, służących jako legitymacja prawa do Ameryki.

Rola tych patronów jest bardzo ważna. Jest ona w rzeczywistości dwojaka. Kult patrona podnosi znaczenie dawnej ojczyzny, która takiego bohatera zdolna była wydać. W postaci patrona usuwała się w cień dawna rodzinna wioska z jej ciasnym kręgiem stosunków rodzinno-sąsiedzkich, a występowała szeroka dawna ojczyzna, kraj ważny, bogaty w dzieje, o wielkich tradycjach. I do tego kraj, któremu Ameryka coś zawdzięcza i który z tego tytułu ma prawo do amerykańskiej przyjaźni i protekcji.

Ale zarazem patron *wprowadzał* emigranta do Ameryki. Dzięki patronowi emigrant przestawał być bezimienną jednostką, mało cenioną czy lekceważoną. Jako rodak Kolumba, czy Pułaskiego, czy Steubena, czuł się należycie wylegitymowany wobec Ameryki, czuł się związany z jej dziejami, z jej tradycją. Nie ulega dla mnie wątpliwości, że kult patronów-rodaków stał się bardzo ważnym elementem w procesie amerykanizowania się mas emigracyjnych.

Ciekawe, że nawet te grupy etniczne, które obiektywnie mają bardzo mało podstaw do powoływania się na patronów, starają się jakoś ich sobie stworzyć. Irlandczycy w kulcie św. Patryka wytworzyli sobie kult patrona, łączącego ich ze starą ojczyzną i legitymującego wobec nowej. Węgrzy amerykańscy wyzyskali krótki pobyt w Ameryce Kossutha, by z niego zrobić swego patrona. Wśród Jugosłowian dziś w ten sposób wytwarza się kult Tesli. I podobnych przykładów można by przytoczyć więcej.

V

W jak najbardziej tylko szkicowej formie mogliśmy omówić proces przekształcania się w Ameryce mas emigracyjnych. Temat to bowiem kolosalny i nie da się wyczerpać w ramach tych rozważań. O wielu stronach emigracji w ogóle nie było mowy, inne — były poruszone tylko bardzo ogólnikowo.

Istota rzeczy jest w tym, że emigrant w Ameryce przeszedł długą drogę i uległ całkowitej przemianie. Przemiana ta była najpełniejsza i sięgała najgłębiej w tej części jego życia i duchowości, która była wyznaczona przez udział w zbiorowości amerykańskiej. Ale zmiany te wdarły się również i do tej dziedziny jego życia, która miała być kontynuacją przeszłości, do świata stosunków rodzinno-sąsiedzkich. Wraz z dorastaniem młodego pokolenia i w tej dziedzinie następowały coraz większe przemiany. Z przeszłości zachowywały się pewne tradycje, raczej formy niż treści. Dawne getta rozpadały się, emigrant zaczynał je opuszczać. Zanikały i dawne obyczaje, przychodziły nowe, upodabniające emigranta do reszty Amerykanów. Słowem — amerykański „tygiel” (melting pot) wytwarzał nowy produkt.

Aby to w pełni ocenić, trzeba stale porównywać, czym był emigrant, gdy przybywał do Ameryki, z tym, czym się on stał po dziesięcioleciach, a zwłaszcza z tym, czym stało się jego potomstwo. Nędzarz, analfabeta, często istota narodowościowo bezimienna, człowiek żyjący na marginesie życia w dawnej ojczyźnie — w Ameryce zdobywał pozycję życiową, ufność w siebie, dobrobyt, stawał się uczestnikiem demokratycznej zbiorowości.

Jeżeli mówi się o różnych cudach Ameryki, to chyba największym z nich jest to, co stało się tu z milionami emigrantów. Niewątpliwie sprzyjały temu warunki geograficzne i gospodarcze: rozmiar kraju, jego słabe zaludnienie, kolosalne bogactwa naturalne. Wszystko to by jednak nie wystarczyło, gdyby nie rzecz najważniejsza i decydująca — istnienie demokracji ludowej, cy-

wilizacji plebejskiej z jej potężnymi procesami niwelacyjnymi, z jej brakiem ekskluzywności, z jej wyjątkową chłonnością. To było możliwe w społeczeństwie, któremu obce były sztywne nawastrwienia społeczne Europy i które wzywało każdego do pogoni za sukcesem, mierzonym w dolarach. Plebejskie masy z Europy w plebejskiej Ameryce mogły znaleźć miejsce dla siebie i poczuć się tu u siebie. I zarazem mogły przejść przez potężny proces wychowawczy, w pełni je przekształcający. Jeżeli się porówna listy, pisane przez emigrantów do rodzin w Europie, zebrane przeszło trzydzieści lat temu przez Thomasa i Znanieckiego („Polish Peasant in Europe and America”), z dzisiejszym emigrantem — nie mówiąc już o jego potomstwie! — różnica wyda się zdumiewająca.

Nic dziwnego, że w starym emigrancie mogło się wytworzyć uczucie głębokiej wdzięczności dla Ameryki i silnego do niej przywiązania. Emigrant, nawet wtedy, gdy zachowuje jakąś lojalność dla Starego Kraju, jest dobrym Amerykaninem. A i ta lojalność wobec dawnej ojczyzny jest raczej odświeżona, tradycyjna i ponadto zabarwiona tym patronalizmem, o którym już wspominaliśmy. We wszystkich środowiskach emigranckich poczucie amerykańskiego posłannictwa, amerykańskiego przodownictwa i w ogóle amerykańskiej idei jest bardzo silne. Emigrant wie, ile Ameryce zawdzięcza, i na tej podstawie buduje swą wiarę w Stany Zjednoczone i w ich misję.

Podkreślamy raz jeszcze — nie chodzi tu tylko o awans życiowy w sensie materialnym. Pewnie, że awans ten był bardzo wielki. Ale w parze z nim szedł awans moralny — rozwinięcie w sobie zaufania do samego siebie, poczucia własnej godności, optymizmu, każącego wierzyć w to, że świat jest otwarty dla mnie i — jeszcze bardziej — dla moich dzieci. W tym szczególnie emigrant stał się Amerykaninem, stosunkowo szybko i łatwo przyswajając sobie zasadnicze cechy mentalności amerykańskiej.

VI

Tak w ujęciu najbardziej szkicowym da się narysować oblicze tego emigranta, który przez dziesięciolecia aż do pierwszej wojny światowej w milionowych zastępach płynął na podpokładach wielkich statków transoceanicznych, szukając w Ameryce pracy i chleba. Ta emigracja dziś należy już do przeszłości. Ludzie, których ona przyniosła do Stanów Zjednoczonych, po przejściu w nowym kraju przez zupełną transformację stopniowo wymie-

rają. Zostają się po nich nowe generacje, które coraz pełniej ulegają amerykanizacji.

Ale w ciągu ostatnich kilku dziesięcioleci powstała nowa emigracja, zupełnie różna od starej. Ta nowa emigracja zaczęła się po pierwszej wojnie światowej, gdy rewolucja bolszewicka wyrzuciła do Ameryki sporą grupę białych Rosjan. Później od roku 1934 zaczęła do Ameryki napływać emigracja z Niemiec — żydowsko-niemiecka i niemiecka, a w czasie wojny nadeszli uchodźcy z innych krajów, ujarzmionych przez Niemcy. Wreszcie po wojnie i aż dotąd zaczęli napływać i wciąż napływają ci, którzy nie chcieli wracać do swych ojczyzn, opanowanych przez komunizm.

Słowem, motywem dla tej emigracji były względy polityczne a nie zarobkowe. Pod tym względem przypominała ona te grupy dysydenckie, o których wspominaliśmy na początku tych rozważań. Ale z analogiami trzeba tu być ostrożnym. Inny był bowiem dysydentyzm i inna była Ameryka, do której przybywali ci sprzed stuleci.

Trudno tu ustalić dane liczbowe odnośnie tej nowej emigracji. Materiały, jakimi rozporządzają amerykańskie władze emigracyjne, są bardzo niepełne i nie wiele mogą powiedzieć. Poza tym pewna ilość wychodźców po wojnie opuściła Amerykę. W każdym razie liczby te, w porównaniu z emigracjami starymi, nie są wysokie. Włączając w to rosyjską emigrację po rewolucji, można najwyżej mówić o setkach tysięcy, co na przestrzeni przeszło trzydziestu lat stanowi znacznie mniej, niż jednoroczny napływ z epoki wielkich wędrówek.

O nowych emigrantach da się powiedzieć, że do Ameryki zainiosła ich fala historii, że na brzegi Stanów Zjednoczonych wyrzuciły ich konwulsje wypadków naszej epoki. Olbrzymia większość tych wychodźców — czy raczej uchodźców — nie zamierzała udawać się do Ameryki i gdyby nie nieoczekiwany rozwój wydarzeń historycznych, nigdy by się do Ameryki nie była wybrała. W warunkach normalnych nie działały w niej motywy, które przedtem miliony jej rodaków popchnęły za ocean. Nie tyle emigrowała do Ameryki, ile została do Ameryki wyrzucona.

Przyjazd do Ameryki w życiu indywidualnym każdego z tych emigrantów był wyznaczony przez fakt *katastrofalnej a nieoczekiwanej przemiany* — rewolucji, najazdu wroga, okupacji kraju rodzinnego, która pociągnęła za sobą całkowity przewrót socjalny. Do tej przemiany — nazwijmy ją *katastrofą* — ludzie ci żyli w sposób ustabilizowany, byli ekonomicznie zabezpieczeni, zajmowali poważne — nieraz kierownicze — stanowiska w życiu swych zbiorowości. Przeważnie też byli ludźmi wykształconymi, nieraz — bardzo wykształconymi. Wśród nich byli pisarze, uczeni, ar-

tyści. Słowem, tworzyli ważną część intelektualnych, politycznych czy społecznych elit swych krajów.

Jeżeli o dawnych masowych emigracjach do Ameryki można mówić, że reprezentowały one margines starej Europy, to nowe emigracje wychodziły od jej centrum. Były na ogół zaprzeczeniem ludowości czy plebejskości. Ich przedstawiciele w swej większości reprezentowali świat „wyższy”, świat „pański”, górną warstwę lub szczyt organizacji socjalnej Europy.

Znaczna ich część, przybywając do Ameryki, żyła nadzieją powrotu do dawnych ojczyzn i dawnych warunków istnienia. Ameryka miała być tylko czasowym schronieniem, miejscem przetrzymania złych czasów. Emigranci rosyjscy — pierwsi z tej serii — byli przekonani, że bolszewizm szybko się skończy i że znów będą mogli wrócić do Rosji. Pytaniem było, czy będzie to Rosja monarchistyczna czy demokratyczno-republikańska. Ale z pewnością nie miała to być Rosja komunistyczna.

Ta sama wiara istniała i wśród tych uchodźców, których do Ameryki zaniósł zawierucha hitlerizmu. Jeżeli chodzi o pewną część tych uchodźców, to wierze ich sądzone było się urzeczywistnić. Po wojnie prawie całe uchodźstwo z Francji, Belgii, Holandii, Włoch, Norwegii, spora grupa z Niemiec i Austrii (nawet niektórzy Żydzi), powróciły do Europy. I nawet jakaś cząstka uchodźstwa z Polski i Czechosłowacji zdecydowała się na powrót. Na miejsce jej przyszła bez porównania liczniejsza gromada powojennych uchodźców, głównie spośród DP*.

Ale wśród tych, którzy nie wrócili (w sumie liczba ich po wojnie znacznie się powiększyła), wiara w bliskość powrotu słabła. Czas przechodził, wypadki posuwały się szybko i stawało się wyraźne, że nadziei na powrót jest coraz mniej. Najwcześniej przyjęła to najstarsza z nowych emigracji — pobolszewicka rosyjska. Przyjęła i żydowska z Niemiec i Austrii. Dziś zaczynają to przyjmować i pozostałe emigracje. Ameryka nie będzie chwilowym schronieniem, ale miejscem, gdzie wypadnie osiąść na długo, zapewne — na resztę życia. Do tego dołączyły się i momenty osobiste. Nowi emigranci jakoś urządzali się na nowej ziemi, jakoś zapuszczali korzenie. A i dorastać zaczynało młode pokolenie, już wychowane w Ameryce. To nowe pokolenie — o czym wypadnie nam jeszcze mówić — staje się ważnym czynnikiem wiążącym nową emigrację z Ameryką.

Spróbujmy teraz — znów w formie szkicowej — scharakteryzować procesy, jakie w tej nowej emigracji zachodzą. Trzy

* Pokrewny charakter ma uchodźstwo polityczne z Kuby. Początkowo koncentrujące się głównie na Florydzie, obecnie stopniowo przenosi się ono do miast Wschodu i Zachodu, zwłaszcza do New Yorku.

momenty wymagają tu specjalnego omówienia: adaptacja emigracji do Ameryki, kształtowanie się jej ocen nowej rzeczywistości, oraz stosunki między nowymi a starymi emigrantami.

VII

Zacznijmy od stwierdzenia podstawowego faktu, że Stany Zjednoczone nie były przygotowane na przyjęcie tego rodzaju emigrantów. Cały aparat wchłaniania nowych przybyszów — organizacja prawno-administracyjna, układ stosunków społecznych — był w Stanach Zjednoczonych obliczony na zupełnie inne elementy. Amerykańskie władze emigracyjne miały duże doświadczenie, gdy chodziło o dawne fale emigracyjne. Tu była rutyna, tu istniał odpowiedni typ urzędników emigracyjnych. Urzędnik ten miał swój wzór emigranta. Nowy emigrant nie odpowiadał temu wzorowi. Niewątpliwie w świetle powszechnie przyjętych kryteriów nowy emigrant był lepszym materiałem na Amerykanina niż emigrant dawny. Ale w praktyce zapominało się o kryteriach, a widziało się ludzi, którzy nie byli tacy, jakimi emigranci „normalnie” bywali. Było to kłopotliwe, nieraz irytujące. Na tym tle dochodziło do nieporozumień, scysji, bardzo przykrych dla emigrantów i nieprzyjemnych dla urzędników, w których głowach powstawał zamęt, gdy musieli odchodzić od biurokracyjnej rutyny.

Alte to były jeszcze rzeczy drobne. O wiele poważniejsze było to, że Ameryka jako całość nie była przygotowana na przyjęcie takich emigrantów. Społeczny, gospodarczy, kulturalny aparat wchłaniania przybyszów, który sprawnie działał w przeszłości, teraz zaczynał szwankować.

Bez wątpienia ze strony społeczeństwa amerykańskiego i jego instytucji była jak najlepsza wola w kierunku życzliwego przyjęcia uchodźców. Było współczucie dla ich ciężkiej doli, była chęć dopomożenia im, było wreszcie przekonanie o ich użyteczności dla Ameryki. Trudnością było to, że obie strony — Amerykanie i przybysze — w wielu zasadniczych sprawach nie mogli znaleźć wspólnego języka, że myślenie ich i odczuwanie szły po różnych drogach. Każda ze stron reprezentowała odmienną cywilizację, odmienny system wartości społecznych, i obu trudno było porozumieć się ze sobą.

Strona amerykańska przyjmowała, że kondycja socjalna jednostki i jej prestiż w społeczeństwie są pochodnymi jej kondycji ekonomicznej. Równocześnie Amerykanie uznawali za rzecz na-

turalną elastyczność w wykonywaniu zawodów, jeżeli tą drogą dochodzi się do lepszej kondycji ekonomicznej. Oczywiście jest rzeczą dobrą wykonywać pracę zawodową, zgodną z posiadanymi kwalifikacjami. Ale kwalifikacje same przez się nie są wystarczającą podstawą do zdobycia możliwości wykonywania określonej czynności gospodarczej. I jeżeli nie mogły być zastosowane, należało brać się do takiego sposobu zarabkowania, jaki się nasuwał i jaki mógł zapewnić najlepsze wyniki finansowe.

To zaś było obce filozofii Europejczyka. Kwalifikacje, jakie dało mu wykształcenie, w ogromnym stopniu wyznaczały w Starym Świecie jego pozycję socjalną i jego prestiż. Wyznaczały zarazem i rodzaj jego działalności gospodarczej. Przejście do innego zawodu, nie wynikającego z jego kwalifikacji i związanej z nimi kondycji socjalnej, nie mówiąc już o sprawie zamiłowania — oznaczałoby *deklasację*. Przybysz w Ameryce chciał być tym, kim był w Europie. Oczywiście godził się z tym, że jego pozycja gospodarcza może się pogorszyć. Ale nie chciał się wyrzec swej pozycji socjalnej, nie chciał ulegać deklasacji.

Tu od pierwszej chwili dochodziło do konfliktu. Amerykanie — w postaci różnych instytucji pomocy czy krewnych od dawna osiadłych w Stanach Zjednoczonych — chętnie służyli pierwszą pomocą, ale po to, by dać przybyszowi możliwość przetrwania początkowego okresu i tym samym czas na zdobycie środków zarabkowania. Pomoc miała na celu umożliwienie emigrantowi „stać na własnych nogach”. To zaś następowało, gdy emigrant zaczynał zarabkować, po prostu zarabkować — bez względu na to, czy zgodnie ze swymi kwalifikacjami czy niezależnie od nich.

Europejski prawnik, któremu zalecano by pracował jako robotnik fabryczny, taką zmianę kondycji odczuwał bardzo boleśnie. Tego znów nie mógł zrozumieć Amerykanin. Niewyzyskiwanie lub złe wyzyskiwanie kwalifikacji, otrzymanych drogą szkolnego wykształcenia, jest w ogóle bardzo charakterystyczne dla całego życia amerykańskiego. Jeżeli w Ameryce mówi się, że „marnotrawstwo jest głównym grzechem amerykańskim” (*waste is America's main vice*), to w ogromnym stopniu da się to odnieść do niewyzyskiwania kwalifikacji, jakie dać może wykształcenie. Ameryka wobec emigrantów zachowywała się tak, jak i wobec własnych dzieci. Emigrant jednak, przyzwyczajony do stosunków europejskich, tego właśnie zrozumieć nie umiał. Stąd płynęło rozgoryczenie z jednej strony i rozczarowanie z drugiej.

Nie oznacza to, by znaczna część nowych przybyszów nie znajdowała zastosowania dla swych kwalifikacji w dziedzinach właściwych. Znaleźli zastosowanie lekarze. Duża ilość europejskich specjalistów-techników mogła w Stanach Zjednoczonych

szczęśliwie zastosować swą wiedzę i wykształcenie. Amerykańskie zakłady naukowe zatrudniły wielu europejskich naukowców. Szczególnie w latach wojny cały szereg amerykańskich instytucji, związanych z obroną narodową, dał pracę europejskim specjalistom. Wojenna propaganda i informacja amerykańska w poważnym stopniu opierała się na udziale przybyszów.

Bardzo jednak znaczna ilość nowych emigrantów nie znalazła zastosowania dla swych kwalifikacji. Prawnicy, literaci, dziennikarze, wojskowi, urzędnicy państwowi, wielu przemysłowców i t.d. znaleźli się wobec konieczności brania się do pracy, dalekiej od ich kwalifikacji i doświadczenia.

Ale nawet i w tych dziedzinach, gdzie emigrant mógł najpełniej zastosować swe kwalifikacje, nie wszystko szło gładko. Europejski naukowiec nie czuł się swobodnie w ramach amerykańskiego college'u czy uniwersytetu. Organizacja tych instytucji jest bardzo różna od organizacji wyższych szkół w Europie. Zupełnie inne są stosunki z młodzieżą. I co najważniejsza — różna jest pozycja socjalna profesora po tej i po tamtej stronie oceanu. Nie od razu naukowiec europejski umiał się przystosować do nowych warunków i bardzo trudno było mu się z nimi pogodzić. To samo da się powiedzieć o wszystkich innych dziedzinach, w których znalazło się miejsce dla wykwalifikowanych przybyszów, miejsce, pozwalające wykorzystać ich kwalifikacje.

A ogromna ilość nowych emigrantów musiała zaczynać życie na nowo i to w warunkach, do których nie była przygotowana. Przy czym, rozpoczynając to życie na nowo, musiała rezygnować z tych pretensji do socjalnego prestiżu, jakie wyniosła ze Starego Świata. To znów odczuwała jako deklasację. I tego właśnie nie rozumiało otoczenie amerykańskie.

W odniesieniu do dawnej, masowej emigracji ekonomiczny aparat adaptacyjny działał w Stanach Zjednoczonych bardzo sprawnie. Dawny przybysz otrzymywał pracę, dla której jedyną kwalifikacją było posiadanie pary mocnych rąk. Tę kwalifikację przybysz posiadał. Na inną pracę nie liczył. Zajęcie, które teraz wykonywał, nie było trudniejsze od zajęcia, jakie wykonywał przed emigrowaniem. Często było nawet łatwiejsze. A ekonomicznie dawało lepsze wyniki. Z wynikami zaś szedł prestiż, podnoszenie się kondycji socjalnej.

VIII

Dawne, masowe, ludowe emigracje do Ameryki prowadziły do awansu gospodarczego i społecznego. Emigrant w Ameryce

podnosił się — materialnie i moralnie. Porównyując swą dolę w Stanach Zjednoczonych z dolą w Starym Kraju, nie miał wątpliwości, że życiowo bardzo mu się powiodło. Mógł zachowywać wspomnienia przeszłości, mógł zachowywać sentyment dla dawnej ojczyzny, ale to, co było pomyślnego w jego życiu, wiązało z Ameryką. I w Ameryce widział swoją przyszłość i przyszłość swoich dzieci.

Inaczej — nowa emigracja. Pomijając rzadkie wypadki, Ameryka nie jest dla niej awansem materialnym. Na znaczną część tej emigracji składają się ludzie, którzy w Starym Kraju mieli zabezpieczoną pozycję gospodarczą. Spora grupa wśród nich to ludzie niegdyś majątni. I najczęściej nie potrafili oni osiągnąć w Ameryce tego poziomu materialnego, jaki im przypadał w udziale przed emigracją.

Nie oznacza to, by materialnie im się koniecznie źle powodziło. W Stanach Zjednoczonych umrzeć z głodu jest rzeczą bardzo trudną. Istnieją tu możliwości zarobkowania takie, jakich nie wiele jest w innych krajach. Nowi emigranci na pewno nie biedują w europejskim sensie tego słowa. Ale w przeważającej ilości wypadków powodzi im się gorzej, niż przed amerykańskim okresem ich życia.

Jednakże brak awansu materialnego nie jest jeszcze rzeczą najważniejszą. Boleśniej jest odczuwany brak awansu socjalnego. Gorzej — odczuwana jest deklasacja. „My przecież wszyscy jesteśmy *déclassés*” — mówiła mi niedawno lekarka-wiedienka, z powodzeniem wykonywująca swój zawód.

To zdeklasowanie odczuwają emigranci europejscy ze wszystkich krajów i to zarówno ci, którzy musieli przejść do zawodów kwalifikacyjnie im obcych, jak i wielu z tych, którzy zdołali znaleźć zastosowanie dla swych kwalifikacji. Adwokat europejski, który w Ameryce zajmuje się ubezpieczeniami czy pośrednictwem w handlu nieruchomościami, choćby nawet dobrze zarabiał, odczuwa swe nowe zajęcie jako społeczną degradację. Nie w oczach Amerykanów! Ale we własnych oczach i w oczach swych europejskich przyjaciół. I czy ma jakieś szanse na zdobycie pozycji przodowniczej w środowisku czysto amerykańskim?...

Pisarz, który stał się robotnikiem fabrycznym, elegancka dama, która pracuje w fabryce kosmetyków czy — jeszcze gorzej — w kafeterii, były przemysłowiec, który jest rad, że ma posadę magazyniera, były oficer, który zarobkuje jako tokarz — wszyscy oni czują się zdeklasowanymi. A ci, którzy pracują w dziedzinach zgodnych z ich kwalifikacjami, najczęściej zajmują stanowiska podrzędne w porównaniu z tymi, które zajmowali dawniej lub

do których mogliby dojść w warunkach normalnych we własnym kraju.

Konflikt dwóch cywilizacji — amerykańskiej ludowo-plebejskiej i europejskiej elitarno-intelektualnej — występuje szczególnie jaskrawo na tle losów nowej emigracji. Swe zdeklasowanie widzi ona przede wszystkim w odejściu od tych zasadniczych wartościowań społecznych, jakie cechowały starą Europę.

Wiemy, że stare emigracje tworzyły instytucje utrzymania ciągłości z przeszłością. Podobne tendencje istnieją i wśród nowej emigracji. Zachodzą tu jednak bardzo zasadnicze różnice. Przede wszystkim nowa emigracja nie tworzy własnych gett narodowościowych (na to jest zresztą zbyt nieliczna) i stara się trzymać z dala od istniejących starych gett. Jednakże osiedlając się w miastach amerykańskich, stara się wybierać „lepsze” dzielnice, bardziej spokojne, z parkami w pobliżu. W tym sensie pewne dzielnice na przykład New Yorku, nie przybierając charakteru gett, są dość często zaludniane przez pewne grupy nowych przybyszów. Równocześnie nowa emigracja tworzy instytucje utrzymania ciągłości z przeszłością, nadając im jednak charakter bardzo różny od instytucji emigracji starej.

Nowej emigracji zależy na utrzymaniu ciągłości kulturalnej i — w jakiejś mierze — socjalnej. To pierwsze jest dla niej sprawą szczególnie zasadniczą. Nie wyszła przecież z marginesu kulturalnego swych narodów, ale z samego centrum. Jeśli wydaje pisma, to są one na wysokim poziomie. Emigracja rosyjska utrzymuje kilka doskonałych periodyków. Wydawnictwo imienia Czechowa mogło się szczycić swymi wynikami. Niemieckie „Aufbau” nie da się porównać z typowymi amerykańskimi pismami obcojęzycznymi. Grupy emigracyjne polskie, ukraińskie, żydowskie starają się utrzymywać szereg poważnych ośrodków kulturalnych. Taki Żydowski Instytut Naukowy (YIVO), przeniesiony z Wilna do New Yorku, jest świetną placówką naukową, która badaniami swymi również objęła szeroki zakres spraw polskich.

Ale obok tego istnieje dążenie do zachowania tych form społecznych, jakie są namiastką utraconej przeszłości. Jednym z celów jest tu odrodzenie utraconego prestiżu społecznego, czy choćby stworzenie jego iluzji. To jest zadaniem tych rozlicznych organizacji, stowarzyszeń zawodowych, klubów, nawet grup politycznych, jakie wytwarza nowa emigracja. Każda grupa narodowościowa ma stowarzyszenia literatów, którym coraz trudniej jest drukować, aktorów, którzy nie grają, adwokatów, którzy nie praktykują, oficerów, którzy zajmują się wszystkim tylko nie wojskiem, i td., i td. Rosjanie i Niemcy wykazują tu szczególną aktywność, choć Polacy, Ukraińcy i Litwini niewiele im ustępu-

ją. Ludzie, którzy biorą udział w tych zespołach i wyżywają się w nich, znajdują tam jakąś namiastkę utraconego prestiżu społecznego, szukają wskrzeszenia atmosfery czasów, które przeminęły.

IX

A jednak i nowa emigracja jest wysysana przez Amerykę. I pod pewnymi względami łatwiej i szybciej niż emigracje stare. Łatwiej opanowuje język, jest nieskończenie lepiej przystosowana do życia wielkomiejskiego i technologicznych osiągnięć cywilizacji amerykańskiej, niż masy uchodźstwa wiejskiego. Pewna jej część przyjechała do Ameryki z jakimiś zasobami pieniężnymi, niektórzy — z większymi kapitałami. Pewnej części pomogły posiadane kwalifikacje szkolne. Łatwiej jej było nawiązywać stosunki w świecie amerykańskim, łatwiej się jakoś urządzać.

W wypadku wielu emigrantów przekonanie, że powrotu do Starego Kraju już nie ma, stało się potężnym czynnikiem świadomego dążenia do zamerykanizowania się. Jeszcze ważniejszym czynnikiem stają się dzieci. Tak samo, jak ogromną rolę odegrały one w amerykanizowaniu się dawnych emigracji.

Jest rzeczą uderzającą, że młode pokolenie nowej inteligentkiej emigracji amerykanizuje się znacznie szybciej niż młode pokolenie emigracji ludowych. I idzie mu to łatwiej. Fakt, że nie żyje ono w gettach narodowościowych, że ambicją rodziców jest danie mu jak najlepszego wykształcenia, ma tu kolosalne znaczenie.

Nowa emigracja chce zachować w swym potomstwie ciągłość intelektualnych zainteresowań i wykształcenia. Do Ameryki ze sobą przyniosła europejskie tradycje inteligencji. Ambicją europejskiego inteligenta jest to, by syn jego był inteligentem. Jest to zresztą więcej niż ambicja. Jest to przekonanie o *obowiązku* starszego pokolenia wobec młodzieży. Ci zaś z emigrantów, którzy w Ameryce musieli zrezygnować z nadziei na wykorzystanie swych kwalifikacji, tym bardziej marzą o tym, by dzieci ich znów stały się intelektualistami.

Nowa emigracja nie szczędzi więc największych wysiłków, by dzieciom dać wykształcenie. Nieraz idzie w tym dalej, niż same dzieci. Znam wypadki, gdy dla ojca-intelektualisty prawdziwą tragedią było oświadczenie szybko amerykanizującego się sy-

na, że chce iść do businessu i że nie potrzebne mu jest wielkie wykształcenie.

W wielu jednak wypadkach intelektualne tradycje rodzinne znajdują dla siebie kontynuację w młodym pokoleniu. Jestem przekonany, że nowa emigracja dostarczy kulturze amerykańskiej niejedno wybitne nazwisko. A i dziś wśród nowej generacji poważnych naukowców amerykańskich ilość dzieci świeżych emigrantów jest stosunkowo znaczna.

Będzie to jednak już intelektualizm amerykański. Niewątpliwie jakaś doza europejskości — nieraz bardzo znaczna — przejdzie i do niego. Młode pokolenie nowych emigrantów wynosi z domu tradycje, które zupełnie były obce synom i córkom dawnych wychodźców. Pod tym względem — po raz pierwszy w dziejach Ameryki — emigracja będzie mogła stać się poważnym łącznikiem między europejską puścizną kulturalną a kulturą amerykańską. Dotąd takimi łącznikami były te jednostki, które dzięki sławie zdobytej w Europie od razu były przyjmowane przez Amerykę i darzone pełnym zaufaniem.

Ale młode pokolenie, nawet przejmując od rodziców dawne tradycje kulturalne, szybko amerykanizuje się. Pochłania je szkoła amerykańska, rozwijają się w nim zainteresowania i nawyki, które są znamienne dla całej młodzieży amerykańskiej. Nie zawsze to idzie łatwo. Od młodzieży emigranckiej — szczególnie od nieco starszej — nieraz słyszę skargi na trudności współżycia z amerykańskimi kolegami, na płytkość i brak zainteresowań wśród tych ostatnich, na płynące stąd osamotnienie młodych eks-Europejczyków. Ale jednocześnie ta sama młodzież podkreśla, że miejsce swoje widzi w Ameryce, i zdaje sobie sprawę z tego, że w rzeczach najbardziej zasadniczych upodobnia się do reszty Amerykanów. Zresztą — pomijając nieliczne wypadki — jej wyniki w szkole są doskonałe. Panuje ogólne przekonanie, że młode pokolenie nowych emigrantów wybija się wśród swych rówieśników. To jeszcze raz zdaje się przemawiać na rzecz tezy, że młodzieży tej w przyszłości wypadnie odegrać poważną rolę w życiu duchowym Stanów Zjednoczonych.

I młodzież ta coraz bardziej staje się łącznikiem między rodzicami a Ameryką. Od swych przyjaciół nieraz słyszę, że w każdym wypadku zostaną się do końca życia w Ameryce. Albowiem dzieci ich nigdy nie zgodzą się na powrót do Europy. Stara prawda o niezwykłej zachłanności amerykańskiego „tygla” i tu raz jeszcze znajduje swe potwierdzenie.

Na tle tych wszystkich przemian i zachodzących procesów szczególnie ważne staje się zagadnienie stosunków między obu emigracjami — starą i nową. Zagadnienie to jest tak istotne, że wymaga poświęcenia mu specjalnej uwagi.

Występuje tu problemat zasadniczej rozbieżności obu emigracji. Stara emigracja to świat ludowo-plebejski, który w Ameryce osiągnął swój awans społeczny i kulturalny oraz sukces ekonomiczny. Nowa emigracja wywodzi się od „panów”, reprezentuje „elity”, które spotkała katastrofa. Emigrację tę zawierucha wyrzuciła do Ameryki, gdzie znalazła się w sytuacji, którą odczuwa jako deklasację. Słowem — każda emigracja reprezentuje różne nawarstwienia społeczne dawnych ojczyzn i ma za sobą inne koleje na nowej ziemi. Starzy — to dół, który się wzniosł; nowi — to góra, która stoczyła się na dół.

Chodzi tu nie tylko o momenty ekonomiczne. Najważniejsze są momenty społeczno-kulturalne. Obie emigracje wyszły z krajów, w których zróżnicowanie społeczno-kulturalne występowało bardzo wyraźnie. W Ameryce cywilizacje „ludowe” spotkały się z cywilizacjami „pańskimi”. To staje się źródłem nieporozumień, nawet — konfliktów.

Trzeba stwierdzić, że stare emigracje przyjmowały nowych przybyszów z dawnych ojczyzn nadzwyczaj życzliwie. Udzielały im pomocy materialnej, starały się o znalezienie pracy, szukały bliższych kontaktów towarzyskich.

W tych postawach starej emigracji wobec nowej działały różne motywy, niekiedy o charakterze ambiwalentnym. Oczywiście działał czysto ludzki motyw współczucia dla rodaków, których spotkało nieszczęście. Pierwszy, najbardziej ludzki odruch nakażywał pomóc nieszczęśliwym. Ale obok tego działały jeszcze i inne motywy.

Przede wszystkim nowa emigracja dawała starej jeszcze jedną i to ważną legitymację wobec Ameryki. Stara emigracja odczuwała dumę z tego, że pochodzi z kraju, z którego teraz do Ameryki przybyło tylu wybitnych ludzi — znakomitych polityków, głośnych pisarzy, uczonych i tp. Niektórzy z tych ludzi byli znani w Ameryce i przez Amerykanów szanowani. Ich splendor spadał na kraj, który ich wydał, a tym samym i na emigrantów, którzy w tym kraju się urodzili. Nowa emigracja była niejako uzupełnieniem tradycyjnych patronów emigracji starej — Pułaskiego, Steubena, Kolumba i innych.

Trzeba pamiętać, że nowa emigracja zaczęła do Ameryki

napływać właśnie w tym okresie, kiedy w miarę postępów amerykańizacji sprawa legitymacji wobec Ameryki była dla starej emigracji szczególnie doniosła. Ameryka znów miała jasny dowód, że nie tylko bezimienne masy pochodziły z Europy. Pochodzili z niej i ludzie, których Ameryka podziwiała. A więc dawny emigrant polski, włoski czy czeski mógł od Ameryki wymagać uznania i dla siebie, mógł oczekiwać, że będzie lepiej oceniony. Choć brzmi to paradoksalnie, nowa emigracja pod pewnymi względami wpłynęła na postęp amerykańizacji emigracji dawnej. Wzmocniła jej moralne podstawy w świecie amerykańskim, dała jej nowe przekonanie o jej cennieści dla Ameryki.

Bardzo jednak szybko stosunki między obu emigracjami zaczęły się wikłać. Powstawały trudności, prowadzące do konfliktów. Było to na tle sprawy przewodnictwa. Nowe emigracje, przybywając do Ameryki, miały nadzwyczaj mętne wyobrażenie o tutejszych stosunkach, a przede wszystkim — o starej emigracji. Jeżeli Ameryka nie była przygotowana do spotkania się z nimi, to — jeszcze bardziej — one nie były przygotowane do spotkania się z Ameryką. Przekonanie, że Polonia amerykańska jest siedemnastym województwem polskim, było bardzo rozpowszechnione wśród polskich emigrantów-inteligentów. Analogiczne złudzenia istniały i wśród nowych emigrantów innych narodowości. Zakładano, że w Ameryce spotka się takich Polaków, Czechów, Żydów, Węgrów, Rumunów, jacy żyli w Europie. A rzeczywistość okazała się bardzo daleką od tych oczekiwań.

Nowa emigracja przed katastrofą zajmowała przywódcze pozycje. Pochodziła z krajów, w których wciąż utrzymywały się tradycje patronatu warstw „wyższych” nad „niższymi”. Przybywając do Ameryki, była nastawiona na kontynuację swej tradycyjnej roli.

Stara emigracja w pewnej mierze gotowa była przyjąć przywództwo przybyszów. Ale tylko w pewnej mierze i nie w każdej dziedzinie. Nie kwestionowała ich kierownictwa w tych sprawach, które całkowicie były związane z losami dawnych ojczyzn. To było naturalną funkcją nowych przybyszów i tu stara emigracja uznawała ich pierwszeństwo i służyła wszelką pomocą, jaką mogła rozporządzać.

Inaczej jednak wyglądała dziedzina spraw czysto-amerykańskich, tego wszystkiego, co wynikało z życia starej emigracji w Ameryce. Tu wychodziło wytworzyło własnych przywódców, którzy wyszli z jego łona, którzy byli swoimi ludźmi. Tym przywódcom ufano, wieloma się szczycono, zwłaszcza tymi, którzy wysunęli się na widownię szerszego życia amerykańskiego. Tak sami przywódcy jak i masy, które za nimi stały, byli bardzo

dalecy od uznania autorytetu nowych przybyszów w sprawach amerykańskich. Owszem, w pewnych rzeczach gotowi byli przyjąć pomoc nowych emigrantów. Wśród nich byli na przykład doświadczeni dziennikarze. Ci nadawali się do pracy w prasie wychodźczej, ale i to nie w sprawach, które wyłącznie odnosiły się do odcinka amerykańskiego. Ignacy Matuszewski, który jako publicysta zdobył sobie wśród Polonii niemały autorytet, zachowywał zawsze wielką ostrożność, gdy wypadało mu poruszać sprawy uważane za czysto-amerykańskie. I bodaj nigdy nie poruszył spraw wyraźnie polonijnych.

Jednakże wśród nowych przybyszów często zaznaczała się — zresztą zrozumiała w nich — tendencja obejmowania funkcji przywódczo-patronackich wobec starej emigracji. Tendencja ta w wielu wypadkach wychodziła poza krąg spraw starokrajских, przez starą emigrację oddawany przybyszom. Niejednokrotnie Europejczycy chcieli mieć swój zasadniczy głos i w sprawach innych. Było to zwłaszcza wtedy, gdy zagadnienia starokrajские w jakiś sposób zaczynały się zazębiać ze sprawami amerykańskimi i z „domowymi” zagadnieniami polityki staroemigracyjnej. W latach wojny zazębiania takie zdarzały się dość często. Nowi chcieli widzieć w polityce amerykańskiej orędownika ich celów w Europie. I to mając na względzie, starali się użyć grupy staroemigracyjne jako narzędzie presji na administrację w Waszyngtonie. Starzy natomiast — przy całej swej życzliwości dla spraw starokrajских — mieli przede wszystkim na względzie swe pozycje w Ameryce. Na tym tle dochodziło do zadrażnień i konfliktów. Po Jałcie na przykład pewni działacze nowej emigracji polskiej zwrócili swe nadzieje w stronę Republikanów. Spotkali się jednak z oporem wielu przywódców polonijnych, którzy — choć przeciwni Jałcie — ze względu na *amerykańskie* interesy polskich Amerykanów nadal stali przy Demokratach.

Była jednak i druga strona medalu. Wspominaliśmy już o tym, że w starych emigracjach rozwinęła się postawa protekcjonizmu wobec dawnych ojczyzn i dawnych rodaków. W latach wojny i po wojnie protekcjonizm taki dawał się zauważyć i w akcji pomocy materialnej na rzecz dawnych ojczyzn i na szerszym polu politycznym. Stare emigracje wyzyskiwały swe wpływy polityczne — w obu wielkich partiach, w administracji — na rzecz dawnych ojczyzn. Akcję tę chciały i mogły prowadzić tylko w ramach ogólnoamerykańskiej gry politycznej. Nie chciały i nie mogły się w tym podporządkować działaczom spoza oceanu. Co więcej — właśnie prowadząc tę akcję, przejawiały tendencje protekcjonistyczne, bezceremonialnie mówiąc Europejczykom, co oni powinni robić u siebie w domu, by uzyskać poparcie Stanów

Zjednoczonych. Rady te nie zawsze były taktowne i nie zawsze zdradzały gruntowną znajomość spraw starokrajских. Pod tym względem zachowanie się włoskich Amerykanów było szczególnie drastyczne. Ich protekcyjizm wobec nowej republiki sięgał bardzo daleko, aż do spraw czysto wewnętrznych Starego Kraju włącznie.

Mówiąc inaczej — nowe emigracje rościły sobie pretensje do protegowania starych i z drugiej strony stare emigracje wykazywały skłonności protekcyjnistyczne wobec nowych. Czy więc mogło nie dojść do nieporozumień, zadrażnień i konfliktów? Przy czym żadna ze stron nie uświadamiała sobie należycie psychologicznych źródeł tych perypetii. Następstwem zaś ich było, że po pierwszych próbach współżycia starych z nowymi dochodziło do wzajemnego ochłodzenia się stosunków i każda emigracja zaczynała żyć osobno, utrzymując z drugą tylko luźne i raczej odświętne stosunki.

Zresztą od pierwszej chwili trudno było marzyć o jakichś bliższych, bardziej intymnych kontaktach towarzyskich czy przyjacielskich. Obie emigracje zbyt zasadniczo różniły się między sobą. Poza wspólnym pochodzeniem, poza ogólnymi zainteresowaniami politycznymi, występującymi zresztą tylko w odniesieniu do Starego Kraju — bardzo mało co je ze sobą łączyło. Ba, nawet używały innych języków. Stare emigracje posługiwały się starokrajскими gwarami ludowymi, okraszonymi anglicyzmami, nowe — językiem literackim, mową warstw wyższych. Oba stronom często językowo było trudno się ze sobą porozumieć. Moi znajomi Włosi z rozpaczą opowiadali mi o kłopotach, jakie mieli z narzeczem sycylijskim, którym posługuje się masa włoskich Amerykanów. A do tego narzecz to było przyprawione na modłę amerykańską!...

Ale wszystkie stare emigracje w Ameryce wytworzyły już własne elity intelektualne. Dzieci i wnuki dawnych emigrantów są już lekarzami, prawnikami, uczonymi, dziennikarzami i td. Nie wszyscy z nich wyrzekli się tradycji swych przodków, przepatując się w wielkim tyglu amerykanizacji. Znaczna ich część zachowuje jakieś zainteresowanie dla krajów pochodzenia, dla ich spraw i kultury. Tu mogła istnieć perspektywa pewnego współżycia, kontaktów, jakieś wymiany wzajemnej.

Jednakże w praktyce — pomijając sporadyczne wypadki — do współżycia takiego nie doszło. Albowiem od wykształcenia ważniejsza była różnorodność typów cywilizacyjnych, jakie każda ze stron reprezentowała. Młode pokolenie starej emigracji było całkowicie amerykańskie. Myślało po amerykańsku, działało po amerykańsku. Bez zastrzeżeń przyjmowało ono te systemy

wartości, które wyznaczają duchowe oblicze Ameryki. Nowi zaś przybysze byli Europejczykami. Oba stronom trudno było znaleźć wspólny język.

Rzecz ciekawa, że nowym przybyszom często łatwiej było znaleźć taki wspólny język z inteligentami amerykańskimi, którzy zatracili wszelkie związki ze swym europejskim pochodzeniem, niż z tymi, którzy starali się utrzymać tradycję tych związków. W stosunkach z pierwszymi można było unikać tych drastycznych momentów, jakie różniły jedną emigrację od drugiej. Ci „po prostu” Amerykanie nie mieli wobec przybyszów tych otamowań psychicznych, od jakich nie mogą się uwolnić Amerykanie z grup emigracyjnych. A i przybyszom łatwiej było się uwolnić od poczucia wyższości i postaw protekcyjnych, obcując z „po prostu” Amerykanami.

Na tematy te miałem szereg rozmów zarówno ze stroną amerykańską jak i europejską. Każda strona podkreślała swe trudności w rozumieniu drugiej. Każda powoływała się na szereg rzeczy, które ją w drugiej raziły czy śmieszyły. Faktem było, że próby zbliżenia nie dawały pożądaných rezultatów.

W żadnym wypadku nie doszło do zlania się nowej emigracji ze starą. Nie ma tego wśród Polaków, ani wśród Ukraińców, Żydów, Niemców, Czechów i td. Jedynie może Rosjanie są tu wyjątkiem. Ale rosyjska emigracja do Ameryki na ogół nie miała charakteru ludowego. Przed rewolucją Rosjanie stosunkowo rzadko emigrowali do Stanów Zjednoczonych (Żydzi rosyjscy stanowili tu osobną kategorię). Dzisiejsza stara emigracja rosyjska w Stanach Zjednoczonych pochodzi z czasów porewolucyjnych i w rzeczywistości niczym się nie różni od emigracji nowej. Rosyjskie „Nowoje russkoje słowo” od razu powstało jako pismo inteligencie i oblicze takie całkowicie utrzymało.

W ten sposób można mówić o *dualizmie* grup emigracyjnych na terenie Stanów Zjednoczonych. Występuje on we wszystkich tych zespołach etnicznych, gdzie nowe emigracje po wojnie zdecydowały się na pozostanie w Ameryce. Jest on najwyraźniejszy wśród Polaków, Niemców, Żydów, Węgrów, Czechów i — w mniejszej mierze — Ukraińców oraz Litwinów. Wszędzie tu obok siebie i niezależnie od siebie istnieją stare i nowe emigracje.

Oczywiście są między nimi kontakty. Są pewne wspólne instytucje i są pewne wspólne wystąpienia na zewnątrz. Ale każda z tych grup żyje oddzielnie, każda reprezentuje odrębną rzeczywistość duchową, każda ma swój osobny styl życia, swoiste zainteresowania i nawyki. O jakimś scałkowaniu się nie ma tu mowy.

Te odrębności zatrą się dopiero w młodych generacjach.

W generacji dzieci nowych emigrantów i w generacji wnuków i prawnuków emigrantów starych. Tu według wszelkich danych nastąpi całkowite upodobnienie się jednych do drugich. Będzie to wynikiem przetopienia się w amerykańskim tygłu narodów. I wtedy nastąpi ostateczne zlanie się jednych z drugimi. Tylko że wtedy jedni i drudzy ztracą już swe emigracyjne oblicze. Zlanie to nastąpi w obrębie tej wielkiej rzeczywistości kulturalnej, która nosi nazwę Ameryki. I wtedy zapewne pozostaną pewne wspomnienia i tradycje przeszłości, ale będą one tylko nieznacznymi niuansami w tej powszechnej niwelacji, jaka jest produktem amerykańskiego tygla narodów.

1956.

IN GOD WE TRUST

I

To godło Stanów Zjednoczonych, które znajdziecie wyryte na amerykańskich monetach, stale mnie intriguje. *In God we trust*. Jak to przetłumaczyć na polski? „W Bogu nasza ufność”? Albo — jeszcze lepiej — „Ufność swą pokładamy w Bogu”? Każde z tych zdań wyraża jakiś trochę inny odcień emocjonalny i każde mówi o tym, jak trudna jest praca tłumacza. Jednakże od tych raczej niefrasobliwych rozważań językowych myśl moja często przechodzi do spraw znacznie poważniejszych. Miliony ludzi w Ameryce każdego dnia mają w ręku owo wyznanie wiary. Czym jest ono dla nich? Czy jest takim samym znakiem obiegowym, jak te metalowe krążki, na których zostało wyryte? I w ogóle, czy religijne wyznanie wiary — oderwane od monet czy innych przedmiotów codziennego użytku — jest tylko znakiem obiegowym, czy też potrzebą człowieka i wyrazem jego głębszych przeżyć duchowych? Słowem — czym jest religia w życiu zbiorowości amerykańskiej i każdego Amerykanina z osobna?

Arcyważne to pytanie dla każdego, kto stara się zrozumieć życie duchowe gromad ludzkich. Bez względu na to jaki jest jego osobisty stosunek do spraw religijnych, nie może on nie doceniać ich kolosalnego znaczenia w kulturze, ich roli w życiu zbiorowym wszelkiej społeczności narodowej. A tym samym i w życiu każdej oddzielnej jednostki ludzkiej. I dlatego pytanie takie musi sobie postawić i poszukać na nie jakiejś odpowiedzi.

Szukam jej od dawna. Szukam jej w książkach i szukam jej w ludziach. Książek, które się tym zajmują, jest bardzo dużo. I niemało z nich przeczytałem. Dały mi pewną sumę wiadomości

faktycznych — o wyznaniach amerykańskich, ich dogmatach, obrzędach, organizacji kościelnej, dały mi wiele danych statystycznych. Niektóre z nich zajmowały się psychologią przeżycia religijnego. Ale żadna z nich nie dała mi jasnej odpowiedzi na zasadnicze pytanie: czym jest religia w życiu Ameryki i w życiu Amerykanów?

Więcej powiedzieli mi ludzie. Miałem z nimi dużo rozmów. Z duchownymi różnych wyznań i ze świeckimi różnych wyznań. Byli wśród nich ludzie mądrzy i głupi, wykształceni i prości, praktykujący i obojętni. Wiele rzeczy dzięki nim zdołałem sobie wyjaśnić. Ale nie wszystko. A w każdym razie nie dostałem jasnej i jednoznacznej odpowiedzi na me zasadnicze pytanie.

To, co teraz piszę, jest tylko próbą uporządkowania mych obserwacji i przemyśleń. Wyrażnej i jednoznacznej odpowiedzi nie dam, bo jej nie mam. Ale podsumowanie takie może się przydać, choćby jako punkt wyjściowy na przyszłość. Zaczynam od spraw najbardziej zewnętrznych i ogólnych.

Więc przede wszystkim strona prawna. Pierwsza Poprawka (Amendment) do Konstytucji mówi: *Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof*. Czyli że Kongres nie może stanowić praw zaprowadzających religię państwową albo zabraniających swobodnego wykonywania praktyk religijnych. Twórcy Konstytucji byli ludźmi Wieku Oświeconego. Nietolerancja religijna była im czymś obcym i wrogim. I byli ludźmi praktycznymi. Stany Zjednoczone już wtedy były konglomeratem wszelkich wyznań. Nie mieli wątpliwości, że nowa Republika musi zerwać z systemem swej dawnej metropolii brytyjskiej. Nie mogło tu być miejsca na kościół państwowy (*established church*) i musiała być przyjęta zasada wolności dla wszystkich wyznań i praktyk religijnych. Państwo nie miało się wtrącać do spraw wyznaniowych, zostawiając je wyłącznie samym obywatelom.

W miarę jak Stany Zjednoczone rosły i zaludniały się, zasada ta stawała się coraz bardziej konieczną. W kraju, gdzie wyznania, sekty i podsekty liczy się na setki, państwo musi wobec nich zachować postawę jak najmniej angażującą się. Zejście jego z płaszczyzny neutralności pociągnęłoby za sobą następstwa tragiczne dla jedności młodego narodu.

Nie znaczy to, by państwo amerykańskie nigdy nie wchodziło na teren pewnych praktyk religijnych. Tak na przykład zostało zakazane wielożeństwo, co biło w Mormonów. Ale ostatecznie najbardziej liberalne współczesne ustawodawstwo nie może patrzeć obojętnie na pewne praktyki, choćby nawet miały one oparcie w jakichś przekonaniach religijnych. Zresztą sami Mormoni

— z wyjątkiem garści nieprzejednanych „fundamentalistów” — odrzucili poligamię. I trudno się też dziwić, że władze administracyjne ingerują w praktyki pewnej niesamowitej sekty, której jednym z dogmatów wiary jest przekonanie, iż na przykład ukąszenie grzechotnika jest czymś naturalnym i medycynie nie wolno do tego się wtrącać!... Ale osobliwości amerykańskiego sekciarstwa muszą zaiste iść bardzo daleko, by aż natrafić na veto władz publicznych.

Jednakże jeżeli Twórcy Konstytucji byli ludźmi Wieku Oświeconego, to nie byli ani ateistami ani wyznawcami kultu Rozumu w stylu francuskim. W swej większości byli oni produktami angielskiego racjonalizmu protestanckiego. Wielu z nich było członkami różnych protestanckich kościołów i brało w nich czynny udział. Inni byli deistami i deizm swój traktowali bardzo poważnie. Stąd Deklaracja Niepodległości powołuje się na Boga i stąd virgińska Deklaracja Wolności Religijnej rozpoczyna się od oświadczenia, że Bóg Wszechmogący stworzył umysł ludzki wolnym i dlatego bezbożne są dążenia władzy państwowej do zmuszania ludzi do niezgodnego z ich wolą i rozumieniem służenia Bogu. Obie te deklaracje wyszły spod pióra jednego z najpiękniejszych przedstawicieli Wieku Oświeconego — Tomasza Jeffersona.

Tak pojmowana deistyczna filozofia stała się fundamentem, na którym oparł się stosunek Unii do spraw religijnych. Jeżeli w Stanach Zjednoczonych istnieje rozdział kościoła od państwa, to nie wynika stąd, by Unia miała zachowywać się agnostycznie czy indyferentnie wobec Boga i religii. Można by raczej powiedzieć, że w Ameryce istnieje rozdział *kościołów* od państwa, ale że z drugiej strony państwo nie odcina się od religii, nie zajmuje wobec niej postawy obojętnej, by nie mówić o wrogiej. Nie ma w tym żadnego porównania z tą sytuacją, jaka rozwinęła się na przykład we Francji po przeprowadzeniu tam rozdziału kościoła od państwa. Przecież w dzisiejszej Ameryce w niektórych stanach i gminach ustawodawstwo lokalne *implicite* lub *explicite* podporządkowuje pewne dziedziny życia poglądom religijnym. Tu i ówdzie na Południu nauczanie biologii w szkołach stanowych nie może być niezgodne z Biblią (starsze pokolenie pamięta chyba jeszcze słynny „małpi proces”!). Ale równocześnie w innych stanach przepisy nakazują usuwanie ze szkół publicznych emblematów religijnych, aby niczyje uczucia nie zostały dotknięte. I wszędzie, we wszystkich szkołach utrzymywanych przez stany i gminy, nie ma nauczania religii. Ale jest ono swobodne w szkołach utrzymywanych przez grupy wyznaniowe.

W praktyce związki między życiem publicznym a religią wy-

stępują na każdym kroku. Tylko że nie są to związki z jedną określoną religią. A i tego nie trzeba rozumieć w ten sposób, że są to związki z jakąś religią „w ogóle”, że chodzi tu o jakiś nieokreślony kult, łączący w sobie wszelkie wyznania. To byłoby zupełnie obce i mentalności i tradycjom amerykańskim. W rzeczywistości są to bliskie i serdeczne związki z tymi określonymi wyznaniem, które w Stanach Zjednoczonych są szczególnie licznie reprezentowane i specjalnie szanowane (tak zwane *major religions* — główne denominacje protestanckie, katolicyzm oraz judaizm). Kongres ma swoich kapelanów, którzy są duchownymi tych wyznań. Posiedzenia Kongresu rozpoczynają się od krótkiej modlitwy jednego z tych kapelanów (przestrzegana jest taka kolejność, by nikt nie został pominięty czy „pokrzywdzony”). Każda konwencja partyjna ma swą część religijną, w której występują duchowni wszystkich głównych wyznań. I to samo da się powiedzieć o każdym ważniejszym zgromadzeniu publicznym. Nie do pomyślenia jest na przykład zjazd związków zawodowych, na którym by każde z jego posiedzeń nie było rozpoczynane od „inwokacji”, wygłoszonej — w różnym porządku — przez katolickiego księdza (nieraz — biskupa), „ministrów” głównych wyznań protestanckich i żydowskiego rabina.

Duszpasterstwo wojskowe jest ważną częścią amerykańskich sił zbrojnych. Kapelan wojskowy zajmuje odpowiedzialne stanowisko w korpusie oficerskim. Oczywiście są tu reprezentowane wszystkie możliwe wyznania, nawet najbardziej osobliwe i egzotyczne (buddyzm). Każdy żołnierz amerykański może być pewien, że znajdzie w armii kapelana swego wyznania.

Podobne przykłady mogą być mnożone w nieskończoność. Neutralność Unii wobec religii jest czymś różnym od tej neutralności, z jaką najczęściej spotkać się można w tych państwach, w których został przeprowadzony rozdział od kościoła. Jest to neutralność niezmiennie życzliwa, więcej — pełna głębokiej rewerencji dla religii. W gruncie rzeczy trudno tu nawet mówić o neutralności. Co najwyżej należy przez nią rozumieć to, że Stany Zjednoczone z jednakowym szacunkiem odnoszą się do *wszystkich* wyznań, formalnie nie utożsamiając się z żadnym z nich. Amerykańska wolność religijna bardzo się różni od tej „wolności”, jaka została wypisana w konstytucji sowieckiej.

Takie ustosunkowanie się państwa do religii ma niewątpliwie głębokie i mocne oparcie w społeczeństwie. Biblia jest niezmiennie najpopularniejszą książką w Stanach Zjednoczonych. Stale zajmuje ona czołowe miejsce na listach „bestsellerów”. Jeszcze dziś w wielu hotelach amerykańskich znajdziecie jej egzemplarz na nocnym stoliku (dba o to specjalna organizacja). Jest czytana,

studiowana, zawsze znajdziecie ludzi, którzy umieją ją na pamięć. Duża ilość dzieci amerykańskich uczęszcza do szkół, utrzymywanych przez związki wyznaniowe (katolickie „szkoły parafialne” i tp.). Dzieci uczęszczające do szkół publicznych, w których nie ma nauczania religii, są przez rodziców posyłane do specjalnych „szkół niedzielnych” (*Sunday schools*), gdzie uczą się zasad swego wyznania. W amerykańskiej hierarchii społecznej duchowny zajmuje bardzo poważne miejsce. Jest szanowany, choćby nawet materialnie nie miał powodzenia. Literatura religijna i dewocjonalia znajdują dla siebie doskonały rynek (eksport dewocjonalistów do Stanów Zjednoczonych zajmuje wcale poważne miejsce w obrotach handlowych kilku krajów europejskich z Ameryką). Ilość stowarzyszeń religijnych jest fantastycznie wysoka.

Ale jednocześnie Amerykanin jest zwolennikiem pełnej swobody religijnej i całkowitego równouprawnienia wszystkich wyznań. Poczulby się głęboko zgorszonym, gdyby jakaś instytucja publiczna w czymkolwiek wyraziła swą preferencję dla jakiegoś wyznania. Uważa za rzecz naturalną zaprosić do swego kościoła duchownego innego wyznania, by wygłosił w nim kazanie. Buduje kościoły wspólne dla różnych wyznań (rzecz raczej osobliwa w oczach Europejczyka!). Tworzy organizacje międzywyznaniowe. Takie np. Konferencja Chrześcijan i Żydów czy Rada Kościołów Chrystusa (protestancko-prawosławna) stały się bardzo ważnymi ośrodkami opinii publicznej o znacznym wpływie na życie amerykańskie. Zarzut nietolerancji religijnej (*bigotry*) jest w społeczeństwie amerykańskim jednym z najcięższych zarzutów. Tak ciężkim, jak zarzut bezbożnictwa. Nietolerancja religijna i bezbożnictwo to coś przeciwnego amerykańskiemu ideałowi i amerykańskiemu wyznaniu wiary (*American creed*). Wrogie postawy wobec komunizmu i hitleryzmu w dużym stopniu na tym się opierały.

Tak wygląda obraz amerykańskiego życia religijnego, jeżeli rzucimy nań pierwsze spojrzenie. Ale obraz ten okaże się znacznie mniej jasny i prosty, gdy wypadnie nam przypatrzeć się mu z bliska. Co więcej — wystąpią w nim uderzające sprzeczności, ambiwalentne treści i głębokie konflikty. Pod jasną i gładką powierzchnią kryją się nurty bardzo burzliwe.

II

Niedawno ogłoszone dane stwierdziły, że 60 procent mieszkańców Stanów Zjednoczonych jest członkami różnych „kongre-

gacji” religijnych. Przed ostatnią wojną statystyki mówiły o 40 procentach. Lat zaś temu sto tylko 18 procent mieszkańców ówczesnych Stanów Zjednoczonych należało do różnych związków wyznaniowych („kościółów”, „kongregacji” i tp.). Liczby te mają mówić o ogromnym wzroście religijności w Ameryce.

Czy mówią one o tym? Mówiłyby, gdyby udział w organizacji kościelnej i religijność (przeżycie religijne i oparte na nim postępowanie) były czymś jednoznacznym. Czy jednak tak jest? Czy każdy, kto chodzi do kościoła, jest tym samym człowiekiem religijnym? To chyba wątpliwe.

Liczby, o których przed chwilą była mowa, zdają się przede wszystkim mówić o jednym — o powszechnym wzroście zamożności w Stanach Zjednoczonych. Mogą służyć za wskaźnik zachodzących zmian społecznych i ekonomicznych, ale nie wiele jeszcze świadczą o sile odczuwań religijnych.

W Stanach Zjednoczonych — poza oczywiście kościołem katolickim i prawosławiem — aby być „uznanym” członkiem jakiegoś wyznania, trzeba wstąpić do określonej „kongregacji” (protestanckiej czy synagogi żydowskiej). Ale już od samych początków kolonialnej Ameryki przynależność do „kongregacji” była uważana za jedną z oznak tego, co jest określane jako *respectability* — to jest zdolność budzenia szacunku dla siebie w innych. Na to, by być „osobą godną szacunku” (*a respectable person*), szereg atrybutów musi się złożyć. Niektóre z nich są zmienne w zależności od warunków lokalnych. Inne są stałe. Zasadnicze miejsce wśród tych ostatnich zajmuje sukces materialny i wynikający z niego określony styl życia. W tym zaś ostatnim udział w „kongregacji” jest czymś bardzo wysoko cenionym. Jest to szczególnie charakterystyczne dla małych miasteczek, mniejszych ośrodków, gdzie jednostka nie jest anonimowa, jest stale na widoku, jest poddawana ciągłym osądom opinii publicznej. Bardzo jest tam trudno zasłużyć sobie na miano *respectable*, jeżeli się nie należy do określonego wyznania.

Stały i powszechny wzrost zamożności w Stanach Zjednoczonych siłą rzeczy znacznie powiększa ilość tych wszystkich, którzy pretendują do *respectability*. We wszystkich wielkich miastach amerykańskich istnieje tendencja wśród ludzi zamożniejszych do przenoszenia się do okolic podmiejskich (*suburban areas*). Przejście do kategorii *suburbanites* jest ważnym czynnikiem podnoszenia prestiżu osobistego i *respectability*. Otóż w parze z tym idzie masowe wstępowanie do lokalnych związków wyznaniowych. Ludzie, którzy w wielkim mieście stali z dala od spraw kościelnych, w osiedlu podmiejskim uważają za konieczne zadeklarować się religijnie. *Noblesse oblige* — udział w „deno-

minacji” jest jedną z cech wzniesienia się materialnego i społecznego.

Ale to samo da się powiedzieć i o mieszkańcach wielkich miast, i w ogóle o wszystkich tych, którym — bez względu na to gdzie mieszkają — zaczyna się materialnie dobrze powodzić. Im mniej jest *slums*, im więcej własnych domków, aut, im wyższa stopa życiowa, tym więcej tych, którzy swą chęć stania się *respectable* akcentują przez wstąpienie do „kongregacji”*. Amerykanin w ogóle lubi „przynależeć” (*to belong*), lubi „przystępować” (*to join*) do jakichś szerszych zespołów. Stany Zjednoczone są krajem organizacji, związków, stowarzyszeń, klubów. Dlaczego jest tak — o tym należałoby napisać całe studium. Chęć podkreślenia czy zadokumentowania swego znaczenia, chęć wykazania swej *respectability* odgrywa w tym rolę kolosalną. A cóż pod tym względem może być lepszego, niż wstąpienie do szanowanej i uznawanej „denominacji”?

Stąd trzeba bardzo ostrożnie traktować dane statystyczne o życiu religijnym w Stanach Zjednoczonych. Niewątpliwie mówią one dużo o całej cywilizacji amerykańskiej i o tej roli społecznej, jaką instytucje wyznaniowe w niej odgrywają. Już przecież właśnie sam fakt, że udział w zorganizowanej grupie wyznaniowej jest tak istotnym czynnikiem w podkreślaniu społecznego prestiżu jednostki, mówi bardzo dużo o tej pozycji moralnej, jaką instytucje religijne zajmują w społeczności Stanów Zjednoczonych. Dane statystyczne mówią dalej o sytuacji gospodarczej i o przemianach społecznych. Mówią o amerykańskich systemach wartości społecznych. Nie mówią jednak o *wewnętrznym* stosunku Amerykanina do religii, nie mówią o *duchowych* przeżyciach tych milionów, które deklarują się religijnie, wstępując do związków wyznaniowych.

W tych warunkach nic dziwnego, że nieraz formalna przynależność do „kongregacji” jest ważniejsza od rzeczywistego wykonywania praktyk religijnych. *I'm not much of a churchgoer* — to wyrażenie nieraz słyszy się z ust ludzi, którzy są członkami „kongregacji” i są traktowani jako *respectable*. Dziwne wyrażenie. Trzeba je przetłumaczyć „nie często bywam w kościele”, ale bardziej dosłownie byłoby: „nie jestem wielkim bywalcem kościelnym”... Niewątpliwie na Południu i w pewnych małych osiedlach Midwestu człowiek, który bardzo dba o dobrą o nim opinię, tego nie powie. Ale na Wschodzie i nawet w Nowej

* Religijność wielkomiejskich murzyńskich *slums* jest tu sprawą osobną, związana z ogólnymi postawami religijnymi Czarnej Ameryki. Jest jednak znamienne, że coraz liczniejsza murzyńska *middle class* odchodzi od tradycyjnych form południowego baptyzmu i metodyzmu.

Anglii wypadało mi to słyszeć z ust farmerów, ludzi bardzo czci-
godnych, powszechnie szanowanych, zajmujących poważne miejsce
w swych gminach. Zresztą poza tym, że nie często chodzili do
kościół, byli przykładnymi członkami swych „kongregacji”.

Ludzie, którzy to mówili, nie byli niereligijnymi. Ich przy-
należność do określonego wyznania nie była wyłącznie sprawą
konwencji społecznej, wynikającej z ich pozycji w gromadzie.
I nie była tylko sprawą tradycji rodzinnych, faktu, że ich ojco-
wie i dziadowie należeli do tego samego wyznania. Nie, można
tam było wyczuć istnienia jakiejś rzeczywistej potrzeby przeżycia
religijnego. Jeden z moich rozmówców — metodysta, syn i wnuk
metodystycznej rodziny — częściej bywał w kościele starokato-
lickim niż we własnym. Podobało mu się tam. Przyjaźnił się
z duchownym. I nie widział w tym żadnej sprzeczności ze swym
oficjalnym metodyzmem. Zresztą przez wiele niedziel przepusz-
czał kościół — jeden i drugi. Jego religijność nie wymagała
jakiejś formy konfesjonalnej, zorganizowanej. Była wybitnie indy-
widualna. Interesujący to wypadek — bardzo zresztą w Ameryce
pospolity. I wypadnie nam jeszcze do niego powrócić.

Zasadniczo jednak przynależność do grupy wyznaniowej prze-
nosi nas na teren konwencji społecznej. Nie zawsze i nie wyłącz-
nie, ale najczęściej nawet tam, gdzie istnieją prawdziwe przekon-
ania i potrzeby religijne, czynnik konwencji społecznej jest z
nimi jakoś związany. Jest rzeczą wyraźną, że w Stanach Zjedno-
czonych panujące wartościowania społeczne widzą w udziale w
społeczności religijnej jedną z postaci wykazywania prestiżu spo-
łecznego. Aby być „respectable” w całej pełni, nie można stać
poza grupą wyznaniową.

Ale stopnie *respectability* są różne. Ktoś może być bardziej
respectable w jednym środowisku niż w drugim. Inny jest
rodzaj *respectability* potentata z Wall Street, a inny — ma-
łomiasteczkowego bankiera. Inaczej wygląda *respectability* w ele-
ganckim osiedlu podmiejskim, a inaczej w skromnej dzielnicy,
w której ja sam mieszkam. Cała masa czynników decyduje o tej
skali „szanowności”. Jednym z nich jest przynależność do określo-
nego wyznania — aby być *respectable*, trzeba być członkiem
jakiegoś kościoła, jakiejś „kongregacji”. Tylko że są wyznania
„gorsze” i „lepsze”, i nawet w obrębie tego samego wyznania
mogą być „kongregacje” gorsze i lepsze. I to, do której z nich
się należy, albo do której z nich zostało się przyjętym, ma znacz-
ny wpływ na rodzaj prestiżu jednostki w jej otoczeniu.

Na ogół nawet jeszcze i dziś wyznania nie-protestanckie są
niżej szacowane niż protestanckie. Chodzi tu nie tylko o stare
tradycje nienawiści do „papizmu”. Choć i ich nie można sobie

lekceważyć, zwłaszcza na Południu. W roku 1928 Alfred Smith — człowiek niezmiernie popularny, utalentowany, absolutnej uczciwości — przegrał wybory, bowiem był katolikiem (co prawda nie bez znaczenia były i inne motywy, zwłaszcza to, że był za odwołaniem Prohibicji). Południe nie mogło strawić „papisty”. Od tego czasu co prawda dużo się zmieniło. Ale nie ulega wątpliwości, że jedną z przeszkód na drodze ambicji McCarthy’ego było jego wyznanie. Sam wiedział, że jako katolik ma drogę do prezydentury zamkniętą*.

Jednakże od tych uprzedzeń „antypapistycznych” ważniejsze są inne okoliczności. Katolicyzm jest w Ameryce czymś nowym, importowanym, związanym z wielkimi emigracjami wieku XIX i XX. Katolik, pomijając nieliczne stare rodziny, przybyłe w wieku XVII i XVIII, to Irlandczyk, Włoch, Polak, Niemiec, Litwin — w każdym razie stosunkowo świeży emigrant. A więc nowy Amerykanin, który dopiero od niedawna zaczął się wznosić do góry, który jeszcze w poprzednim pokoleniu był na dnie drabiny społecznej. I na dnie tej drabiny jest wciąż Portorykańczyk i Meksykanin i inny świeży przybysz z Ameryki Łacińskiej. A jest on z reguły katolikiem.

To samo zresztą, co o katolikach, da się powiedzieć i o Żydach. Judaizm jest też religią niedawnych emigrantów. I choć Amerykanin katolicyzm i judaizm zalicza do rzędu *major religions*, choć darzy je rewerencją i z uznaniem patrzy na ich rozwój i działalność, to przecież, jeżeli jest protestantem, traktuje je jako coś parweniuszowskiego, Ameryce obcego, amerykańizmowi niezupełnie właściwego. I dlatego w bardzo wielu okolicach Stanów Zjednoczonych — znów głównie na Południu, na Środkowym Zachodzie i w bardziej ekskluzywnych miasteczkach Nowej Anglii — wyznania katolickie i żydowskie nie dają tego stopnia *respectability*, jaki daje „rdzenny”, „prawdziwie amerykański” protestantyzm. Fakt, że w roku 1954 gubernatorem Maine został katolik (notabene polskiego pochodzenia) a gubernatorem Connecticut Żyd, zdaje się świadczyć o zmianach, jakie w tej dziedzinie zaczynają zachodzić. Jest jednak rzeczą wysoce nieprawdopodobną, by obywatele Maine i Connecticut powierzyli godności gubernatorskie ludziom stojącym z dala od jakiejkolwiek grupy wyznaniowej. I nie powierzyliby ich zdeklarowanym agnostikom.

Ale i w obrębie protestantyzmu nie wszystko jest jednakowe.

* Pisane w roku 1956. Zwycięstwo wyborcze Kennedy’ego w kilka lat później wymownie stwierdza tempo zmian, jakim ulegają Stany Zjednoczone.

I tu da się zastosować to popularne na Południu powiedzenie o Murzynach, że choć „wszyscy ludzie są równi, to niektórzy są równiejsi od innych” (powiedzenie to musiał chyba znać Orwell, używając go w „Animal Farm”, ale bez podania skąd pochodzi). Są denominacje protestanckie bardziej i mniej eleganckie, dające duży prestiż społeczny i nie dające go. W tej plebejskiej cywilizacji — może właśnie dlatego że jest plebejska — rozwinął się cały skomplikowany system wartościowań społecznych, określających różne stopnie szanowności. Pewne wyznania protestanckie są więc uważane za plebejskie, gminne, nie właściwe dla ludzi „lepszyc”, ludzi wyższego świata. Tak jest z baptystami i metodystami, szczególnie z „fundamentalistycznymi” odgałęzieniami jednych i drugich. Ale „elegancki” jest kościół episkopalny, eleganccy są presbiterianie i unitarianie, eleganccy są kwakrzy. Zresztą i w tym decydują okoliczności miejsca i środowiska. Na Głębokim Południu (*Deep South*), gdzie przeważa baptyzm, z pewnością dozą nieufności patrzy się na episkopalnych, których posadza się i o „papizm” i o snobizm. W każdym razie na całym obszarze Stanów Zjednoczonych nie rzadkie są wypadki, że ludzie, którzy wznoszą się na drabinie majątkowo-społecznej, zmieniają wyznanie, przyjmując bardziej elegackie. *Noblesse oblige* — gdy się weszło do wyższego świata, bardziej wypada chodzić do kościoła episkopalnego niż do kaplicy metodystycznej.

Z tego, że w Stanach Zjednoczonych wyznanie jest w tak znacznym stopniu sprawą konwencji społecznej, zdają sobie sprawę amerykańskie grupy kościelne. Niektóre z nich starają się z tym walczyć, inne godzą się z tym, traktując jako rzecz nieuniknioną. Jeszcze inne starają się na tym oprzeć swą działalność. Oczywiście — jak zawsze i wszędzie — wiele tu zależy i od kierownika duchownego grupy i od składu jej członków. W każdym razie, licząc się z takimi postawami społeczeństwa, wszystkie bez wyjątku amerykańskie grupy wyznaniowe starają się mieć na względzie i szersze, nie tylko ściśle religijne zainteresowania swych członków. Wnosi to do amerykańskiego życia kościelnego elementy, dla których w Starym Świecie nie łatwo dadzą się odnaleźć analogie.

W praktyce „kongregacja” amerykańska staje się nie tyle miejscem kultu, ile terenem i ośrodkiem daleko sięgających i różnorodnych czynności społecznych czy towarzyskich. Każdy (przede wszystkim protestancki) kościół amerykański i każda synagoga amerykańska jest miejscem, gdzie odbywają się wszelkiego rodzaju zebrania, wygłaszane są odczyty, przeprowadzane dyskusje. Jeżeli nie w samej świątyni, to koło niej i pod jej egidą, odbywają się zabawy taneczne, gry zbiorowe i tp. Słowem — świąty-

nia staje się jakby klubem, domem komunalnym, świetlicą, miejscem wszelkiego rodzaju działań publicznych.

Charakter świecki tych czynności nieraz usuwa w cień fakt, że odbywają się one w siedzibie kultu. Jest rzeczą normalną, że w kościołach są organizowane zebrania i odczyty jak najbardziej dalekie od religii. Z ust Angeliki Bałabanoff słyszałem o cyklu odczytów, które miała w szeregu kościołów i synagog w różnych miastach Ameryki. Odczyty te rozpoczynała od oświadczenia, że jest ateistką, co znów nie budziło żadnego zgorszenia (oczywiście Angelika Bałabanoff nie ubiegała się o żadne stanowisko w obrębie gromad, do których przemawiała!). Naturalnie nie wszyscy prelegenci, zabierający głos w miejscach kultu, rozpoczynają od takiego oświadczenia, ale tematy, które omawiają, nieraz stoją bardzo daleko od Boga i religii.

Jest rzeczą godną uwagi, że różne prądy ideologiczne — bardzo często nonkonformistyczne — wychodzą ze środowisk kościelnych i są kierowane przez duchownych. Ongiś „aboliconizm” miał silne oparcie w wielu kościołach i duchowni należeli do czołowych jego szermierzy. Prawie każdy późniejszy prąd ideowy w Ameryce miał jakieś bliskie związki z kołami kościelnymi. Tak było z Prohibicją i tak było z reformizmem społecznym. A w naszych czasach nawet komunizm trafił do pewnych kół protestanckiego duchowieństwa*.

To, że „kongregacja” amerykańska ma tak szerokie zadania społeczne, musiało mieć znaczny wpływ i na ukształtowanie się jej kierowników duchownych. Wśród amerykańskich duszpasterzy typy ascetyczne nie należą do częstych. Natomiast pospolitym zda się być typ człowieka praktycznego działania, dobrego organizatora, sprężystego i pełnego inicjatywy „managera”. Systemy wychowawcze amerykańskich zakładów kształcenia duchownych kładą szczególny nacisk na wyrabianie tych uzdolnień organizatorskich i kierowniczych. Rozmawiając z duchownymi różnych wyznań, nie mogłem się nieraz uwolnić od wrażenia, że mam przed sobą dzielnych „managerów”, organizatorów, ludzi, których cała uwaga jest skierowana na rozwiązywanie praktycznych zagadnień.

Nie wynika z tego, by ludzie ci mieli być złymi duszpasterzami. Większość ich została duchownymi ze szczerego przekonania. Byli oddani swej wierze. Starali się jak najlepiej służyć Bogu. Ale byli Amerykanami i żyli w Ameryce. Dla nich służba Bogu:

* Na podkreślenie zasługuje ogromna rola, jaką duchowieństwo wszystkich wyznań odgrywa w ruchu *civil rights* dla Murzynów. Chodzi tu nie tylko o przywódców Czarnej Ameryki w rodzaju Martin Luther Kinga. Jeszcze bardziej znamienna jest rola *białego* duchowieństwa.

przybierała przede wszystkim postać szerokiej działalności praktycznej. I, nie będąc zasadniczo różnymi od swej trzódki, mniej lub więcej świadomie przyjmowali jako rzecz oczywistą wszystkie konwencje społeczne, związane z wyznaniem. Z wyjątkiem katolików, każdy z nich uważał za rzecz niewłaściwą przyciąganie wiernych z innych wyznań do własnego. Ale byli zadowoleni, jeżeli zgłaszali się do nich prozelici, których cechowała *respectability*. I prawie każdy z nich z zadowoleniem podkreślał, że wśród swych wiernych ma ludzi, którzy są *respectable*, i że to dużo mówi o prestiżu całego wyznania. Mówiła mi o tym nawet głowa kościoła starokatolickiego w Ameryce, grupy mniaturowej, mało znanej i właściwie marginesowej.

Wszyscy też ci duchowni utrzymywali jak najlepsze stosunki z kolegami z innych wyznań. Duchowni protestanci jednych „denominacji” zapraszali do swych świątyń kaznodziejów innych wyznań, włączając w to żydowskich rabinów. I odwrotnie, sami wygłaszali kazania w obcokonfesyjnych kościołach i synagogach. Brali udział w różnych organizacjach i imprezach ogólnowyznaniowych. W niektórych z nich działali również i księża katolicy. W wielu miejscowościach Stanów Zjednoczonych istnieją świątynie wielowyznaniowe — urządzenie wysoce praktyczne w małych osiedlach, gdzie żadna z grup wyznaniowych nie jest na tyle liczna, by móc sobie pozwolić na własny przybytek służby bożej. Ale świątynie takie istnieją i w wielu ludnych ośrodkach miejskich, gdzie — zdawałoby się — takie względy użyteczne nie powinny wchodzić w rachubę. I nie o nie też tu chodzi. Świątynie takie są tu wznoszone dla zaznaczenia braterstwa wszystkich wyznań, wspólnoty ich podstawowych dążeń i celów.

III

Byłoby jednak szalonym błędem sprowadzać całość amerykańskiego życia religijnego do wąskich ramek konwencji społecznych. Byłby to taki sam błąd, jak ocenianie siły przeżyć religijnych na podstawie statystyk członkostwa w „kongregacjach”, czy na podstawie nieuczestniczenia w praktykach religijnych. Albowiem nawet traktowanie religii jako konwencji społecznej nie koniecznie wyłącza fakt istnienia przeżyć, wzruszeń i potrzeb religijnych. Jeżeli zaczęliśmy nasze rozważania od konwencjonalnej strony amerykańskiego życia religijnego, to nie wynika stąd, by życie to tylko do niej się sprowadzało. Konwencja społeczna jest tylko jednym z jego biegunów. Drugim biegunem jest szczerze

i mocno odczuwane indywidualne i zbiorowe przeżycie religijne. A pośrodku istnieje cała gama postaw i odczuwań, w których konwencja i przeżycie splatają się ze sobą tak, że nieraz trudno je oddzielić od siebie.

Ażeby jednak przejść do tego drugiego bieguna, musimy zatrzymać się przy pewnych ogólniejszych cechach amerykańskiego życia religijnego, cechach, które są wyraźnie związane i z przeszłością Ameryki i z całym obliczem cywilizacji amerykańskiej.

Jest to kraj protestancki. Prawda że katolicy stanowią tu najliczniejszą spośród poszczególnych grup wyznaniowych. Prawda że rola kościoła katolickiego jest tu bardzo duża i że stale rośnie. Prawda że poza katolicyzmem jest tu cały szereg ważnych grup wyznaniowych nieprotestanckich, żeby tylko wymienić judaizm i prawosławie. W całości jednak przeważa protestantyzm.

I to nie tylko dlatego, że „denominacje” protestanckie razem wzięte reprezentują tu większość ludności, lub że całe połacie kraju — zwłaszcza na Południu — są w swej przeważającej większości protestanckie. Ważniejszy jest cały klimat kraju, jego tradycje, wkład, jaki protestantyzm wniósł w cywilizację Stanów Zjednoczonych. Wszystkie inne wyznania to stosunkowo późni przybysze. Prawda że katolicyzm istniał już w kolonialnej Ameryce, głównie jednak tam, gdzie sięgały wpływy Hiszpaniad i Francji. Ale były to skrawki (choć terenowo nieraz bardzo obszerne), były to rejony marginesowe, o małym wpływie na atmosferę duchową kraju.

Podwaliny kraju zakładali protestanci. Protestantami byli „Pielgrzymi” z „Mayflower” i pierwsi osadnicy Virginii. Protestantami byli „Pionierzy” „Pogranicza” i protestantami byli „Ojcowie” Konstytucji. Wśród tych ostatnich byli i oświeceni racjonalści wieku XVIII — ludzie typu Jeffersona. Ale masom, którym oni przewodzili, filozofia jeffersonowska była obca. Na olbrzymią większość tych mas składali się przedstawiciele różnych sekt i podsekt, nieraz fanatycznych i dalekich od oświeconego racjonalizmu. Ludzie ci zasady swe, które traktowali nadzwyczaj poważnie, starali się wprowadzać w życie. W wieku XVII purytanie budowali Massachusetts i tworzyli tam teokrację, jedną z najbardziej bezwzględnych i nietolerancyjnych ze wszystkich, jakie znane były dziejom. Rządy te w końcu doprowadziły do rewolty żywiołów nonkonformistycznych, czego następstwem było utworzenie się stanów Rhode Island i Connecticut.

Ale nie tylko purytanie w Massachusetts i nonkonformiści w Rhode Island zakładali podwaliny Ameryki. Kwakrzy nie bez słuszności patrzą na Filadelfię jako na swoje dzieło. Utah — już

w wieku XIX — było tworzone przez Mormonów. Fundamentalistyczna ortodoksja baptyzmu i pewnych odcieni metodyzmu wycisnęła wyraźne piętno na całym życiu „Głębokiego” Południa.

Ten protestantyzm, który budował Stany Zjednoczone, był przede wszystkim protestantyzmem nonkonformistycznym. Inna rzecz, że w swym nonkonformizmie nieraz dochodził — jak to było w Massachusetts — do krańcowego konformizmu i nietolerancji. Zjawisko bynajmniej nie rzadkie w historii! Ale, pomijając te ekstrawagancje, był to najczęściej nonkonformizm szczery, bardzo radykalny i otwierający pole dla skrajnego indywidualizmu. I nawet najbardziej fundamentalistyczne i rygorystyczne jego formy stwarzały możliwości dla indywidualnego szukania drogi do zbawienia. To z kolei prowadziło do kolosalnego rozdrobnienia organizacyjnego, do atomizacji życia religijnego gromad ludzkich. Mnożyły się sekty i podsekty, i ciągle się mnożą. Żadna statystyka nie potrafi powiedzieć, ile w tej chwili istnieje w Stanach Zjednoczonych grup wyznaniowych. Bo przecież w obrębie tej samej „denominacji” istnieją odchylenia — nieraz ściśle lokalne, niekiedy ogólnokrajowe. Taka mała grupa jak na przykład Mennonici rozpada się na dwa kościoły, a może — i na więcej! W wielu wypadkach jakaś „kongregacja” wprowadza innowacje dogmatyczne czy obrzędowe i staje się nowym, samodzielnym „kościołem”. Trudno wyliczyć i opisać te wszystkie niesamowite sekty, które tu się mnożą jak grzyby po deszczu. Niektóre z nich to dziwaczna mieszanina pseudomistycyzmu, erotyzmu i zwykłego kryminału. Są takie, które swym wodzom czy prorokom przypisują atrybuty boskości. Żeby tylko wymienić kult „Father Divine”! Gore Vidal w swej powieści „Messiah” trafnie uchwycił pewne właściwości tych ekstrawagancji amerykańskiego sekcjarstwa.

Oczywiście ekstrawagancje te są tylko skrajnymi i niejako patologicznymi następstwami nonkonformistycznego indywidualizmu protestanckiego. Ale i bez nich indywidualizm ten wyraża się w nieprawdopodobnej mnogości sekt, w tym pluralizmie religijnym, jaki nigdzie (nawet w Anglii) nie ma sobie podobnego.

Taki pluralizm mógłby prowadzić do zupełnej anarchii i to nie tylko w życiu religijnym. W innych epokach i w innych krajach prowadziłby on do poważnych wstrząsów politycznych i społecznych. Nie doprowadził do nich w Stanach Zjednoczonych. Walk religijnych nigdy tu nie było. W dużym stopniu było tak dzięki zasadom prawnym, stwarzającym pełny rewerencji dystans między państwem a wyznaniem. Ale ważniejsze były inne powody.

Zasada, że każdy na swój sposób może szukać zbawienia, za-

sada na wskroś protestancka i nonkonformistyczna, miała tu podstawowe znaczenie. Jeżeli z jednej strony była ona bodźcem do atomizacji religijnej, to z drugiej sprzyjała rozwojowi tolerancji religijnej. Uznawała, że ci, którzy wierzą i praktykują inaczej niż my, mogą jednak na swój sposób iść po drodze do zbawienia. Nie widziano w tym sprzeczności z purytańską nauką o predestynacji. Istotnym było zachowywać się tak, jak gdyby się miało być zbawionym. Natomiast podrzędną rzeczą były formy obrzędowe i nawet dogmatyczne, na które tacy ludzie powoływali się w swym zachowaniu się.

Dość też wcześnie w Ameryce rozwinęło się przekonanie, że zbawienie może być osiągnięte *poza* kościołem. Trudno tu mówić o jakiejś koncepcji teologicznej, raczej należy mówić o pewnej postaci praktycznego zachowywania się, o popularnym przeświadczeniu, które stopniowo zdobywało sobie coraz większy posłuch. Dla osiągnięcia zbawienia nie jest koniecznym warunkiem uczestniczenie w praktykach określonego zespołu religijnego. Zbawionym można być bez względu na to, jakiego się jest wyznania, i choćby się nie brało czynnego i systematycznego udziału w praktykach religijnych. Słowem — człowiek, który o sobie mówi: *I'm not much of a churchgoer*, ma też otwartą drogę do zbawienia.

Przeświadczenie to, które nie pozostało bez wpływu nawet na pewne środowiska katolickie i prawosławne, miało daleko idące konsekwencje. Niewątpliwie sprzyjało rozwojowi postaw tolerancji religijnej. Zarazem jednak prowadziło do eklektyzmu religijnego i do indyferentyzmu wobec „kościołów” jako uznanych instytucji kultu. W parze z tym musiało iść wyjałowienie życia religijnego, obojętność i konwencjonalizm. „Kongregacja” coraz mniej stawiała się ośrodkiem głębszego przeżycia religijnego, a coraz bardziej — konwencją społeczną, jedną z wielu form uczestniczenia w życiu szerszej zbiorowości.

IV

Na kilka lat przed wojną toczyła się w Polsce dyskusja na temat pasywnego i aktywnego katolicyzmu. Przez pierwszy rozumiano udział w religijnych instytucjach i obrzędach, który mógł być traktowany bardzo poważnie, ale jako obowiązek czy nawyk, wykonywany bez głębszego zrozumienia czy przeżycia. Przy czym racje, na których obowiązek ten się opierał, mogły być

natury pozareligijnej, na przykład — patriotycznej. Przez drugi rozumiano „integralny” stosunek do religii, jej obrzędów i instytucji, jako przenikających całe życie człowieka i wyznaczających jego postępowanie. Religia przestaje tu być czymś oddzielnym od innych dziedzin życia — przeciwnie, jest ich ośrodkiem, promieniującym na wszystkie jego peryferie.

Wspomnienie tej dyskusji może się nasuwać przy obserwowaniu zjawisk amerykańskiego życia religijnego. Oczywiście i tu — jak zawsze i wszędzie — trzeba być bardzo ostrożnym z analogiami. I trzeba unikać lekkomyślnych generalizacji. Zwłaszcza gdy chodzi o kraj tak różny od Polski jak Stany Zjednoczone. Niemniej jednak przypomnienie w tym miejscu tej polskiej przedwojennej dyskusji może być przydatne choćby jako materiał ilustracyjny.

Jednym z mierników aktywności religijnej — choć nie jedynym — mogą być pewne punkty szczytowe doznań religijnych, wyrażone w niezwykłych jednostkach lub w pewnych działaniach zbiorowych. Zauważmy, że amerykański katolicyzm nie wydał jak dotąd ani jednego świętego. Bo przecież Matkę Cabrini trudno uważać za Amerykankę. Piękna to była postać, ale ostatecznie Jej związek z Ameryką był krótkotrwały i raczej dość przypadkowy. Jej świątobliwość i całe Jej życie nie były owocem amerykańskiego katolicyzmu. Innych świętych, których by choćby od biedy można uznać za amerykańskich, dotąd nie ma. Prawda że amerykański katolicyzm jest stosunkowo młody. Nie jest jednak tak młody, by nie móc wydać ludzi godnych kanonizacji.

Nie należy sobie lekceważyć amerykańskiej myśli katolickiej. Są tu bardzo poważne ośrodki teologiczne i filozoficzne. Dość wymienić St. Bonaventure. Ale w tej masie katolickich uniwersytetów, centrów badań, instytutów i bibliotek — St. Bonaventure i kilka podobnych ośrodków tak górują, że zdają się być czymś wyjątkowym i odosobnionym. Amerykańska teologia katolicka wydała stosunkowo mało wybitnych myślicieli i dzieł*.

Nie lepiej jest z teologią protestancką. A bodaj jeszcze gorzej. I tu kolosalna ilość uniwersytetów, instytutów i bibliotek. I tu olbrzymia praca kompilatorska, archiwalna, wydawnicza. Ale oryginalnych myślicieli w rodzaju Niebuhra bardzo mało. I nie wiele naprawdę wybitnych dzieł.

* I tu zaszły w ciągu lat ostatnich kolosalne zmiany. O ich rozmiarze i kierunku mówi dobitnie ogromna rola, jaką teologowie amerykańscy odegrali przy formułowaniu postanowień Drugiego Soboru Watykańskiego. Przy tej sposobności warto jest zauważyć, że postanowienia Soboru spotkały się w Stanach Zjednoczonych z wysoce pozytywnym przyjęciem. Szczególnie idea ekumenizmu! Grunt dla niej był tu dobrze przygotowany.

To samo da się powiedzieć i o amerykańskim judaizmie. Znow szereg uniwersytetów, instytutów i bibliotek. Znow duża produktywność kompilatorska, archiwalna i wydawnicza. I znow skromne wyniki, gdy chodzi o rozwój twórczej myśli religijnej.

Ma się wrażenie, że we wszystkich tych trzech „wielkich” wyznaniach praktyczna działalność dnia pochłania najwięcej wysiłków, że sprawy organizacyjne usuwają na plan dalszy sprawy świętości i oryginalną twórczość myśli.

Wszystko to zdaje się przemawiać na rzecz tezy, że religijność amerykańska nie jest ani zbyt głęboka, ani zbyt intelektualna, że jest bardziej pasywna niż aktywna. Jest to raczej religijność ludowa — tradycyjalna, konwencjonalna, religijność, której obce są ciężkie zmagania duszne i męki bolesnych rozwiązań.

Ale — znow ostrożnie z uogólnieniami. Albowiem jest w tym wszystkim jakaś zdolność do intensywnego przeżycia religijnego. I — dalej — jest jakaś potrzeba takiego przeżycia.

O tym zdaje się szczególnie żywo świadczyć amerykańskie sekciarstwo. O sekciarstwie tym była mowa poprzednio, przy czym była wzmianka i o jego ekstrawagancjach. Do sprawy tej wypadnie nam jeszcze powrócić. W Europie, mówiąc o ekstrawagancjach amerykańskiego sekciarstwa, ma się przede wszystkim na myśli Mormonów. Rozgłos swój w Starym Świecie zawdzięczają oni w dużym stopniu temu, co o nich pisał Sir Arthur Conan Doyle w swym „A Study in Scarlet”. Ale Sir Arthur i w tym wypadku nie był dobrym znawcą stosunków amerykańskich. W rzeczywistości ta raczej eklektyczna w swej teologii sekta w żadnym wypadku nie może służyć za przykład skrajnej ekstrawagancji. Jest to grupa ilościowo dość poważna, utrzymuje wcale niezły uniwersytet i ma w Ameryce aureolę *respectability*. Mormoni są bogaci, solidni, mają wpływ i to nie tylko w Utah, a poligamię zarzucili i w praktyce nie wiele się różnią od innych odcieni purytanizmu. W każdym zaś razie są wzorem rozsądku, jeżeli się ich porówna na przykład z „Christian Science” — inną sektą, jeszcze liczniejszą, niemniej wpływową, niemniej *respectable*. To, że sekta ta może wydawać „Christian Science Monitor”, jest jedną z największych osobliwości Stanów Zjednoczonych. „Monitor” jest pismem dla intelektualistów, jest pismem niezależnym i odważnym, choć zgodnie z doktryną swego wyznania nigdy nie podaje wyraźnie, że ktoś umarł, ale wiadomość taką parafrazuje. Śmierć bowiem jest grzechem i dowodem upadku człowieka.

Ale i „Christian Science” — ta fantastyczna mieszanina pseudoteologii i szarlatańskiej pseudomedycyny — jest wciąż jeszcze daleka od szczytu ekstrawagancji amerykańskiego sekciarstwa.

Jest czymś „intelektualnym”, próbuje racjonalizować, jest zwrócona głównie w stronę ludzi bardziej wykształconych. Te szczyty ekstrawagancji zaczynają się dopiero w rojowisku małych sekt, różnych orientalnych czy pseudoorientalnych kultów, których świątynie spotkacie wszędzie, zwłaszcza w Kalifornii i w większych miastach Wschodniego Wybrzeża. Nie ustępują im małe sekty protestanckie, szczególnie rozpowszechnione na Południu i Środkowym Zachodzie. Duża ich część to sekty ludowe, produkty swoistej mistyki baptystycznej czy metodystycznej. Często spotkać je można wśród Murzynów, jak ów kult „Father Divine”, który zresztą ma swych adeptów i wśród białych. Natomiast różne kultury „orientalne” cieszą się wielkim powodzeniem w świecie ludzi zamożnych i bardziej wykształconych, snobów i dam z towarzystwa. Wszystko to razem stanowi osobliwą kombinację prymitywnej mistyki, prymitywnej medycyny i pseudoracjonalizmu. Oczywiście momenty seksualne odgrywają w tym bardzo poważną rolę. Owe słynne *revivals* nieraz przybierają postać masowego szaleństwa, jakiejś zbiorowej ekstazy, histerii, prowadzącej do wszelkiego rodzaju ekscesów. Jest w tym coś z *voodoo* czy innych magicznych praktyk cywilizacji pierwotnych. I nie trzeba sądzić, że *revivals* są pospolite tylko wśród Murzynów. Nic podobnego! Są one niemniej popularne wśród białych...

Te ekstrawagancje amerykańskiego sekciarstwa mogą nas śmieszyć czy przerażać. Nie powinny jednak przesłaniać zasadniczego faktu: choć zwyrodniałe i dziwaczne, są one przecież jakimś *wypowiedzeniem się* uczuć religijnych, są świadectwem, że uczucia te istnieją, że są bardzo intensywne, że jest jakiś głód duchowy. I nie jest to już tylko religijność pasywna, odświętna, konwencjonalna. Ludzie, którzy w takich ekstrawagancjach „otrzymują religię” (jest takie wyrażenie — *to get religion*), szukają czegoś, mają potrzebę religijnego przeżycia, są *ludźmi religijnymi*. Religijność to osobliwa, często prymitywna, często wykoślawiona. Ale jest to jakaś religijność, nieraz bardzo intensywna i świadcząca o istnieniu potrzeby religijnego przeżycia.

Nie wynika stąd, by religijność ta miała stać w sprzeczności z konwencjonalnym traktowaniem instytucji i obrzędów kościelnych. Przeciwnie — jedno i drugie mogą iść ze sobą w parze. Dla całej masy ludzi, przystępujących do różnych sekt i uczestniczących w najbardziej dziwacznych *revivals*, obowiązkiem, wynikającym z *respectability*, jest udział w uznanych organizacjach kościelnych i w ich praktykach. Ale z przyjętymi konwencjami społecznymi współistnieją dla nich jeszcze i inne treści, bardziej bezpośrednie i osobiste. I dlatego mogą oni być jedno-

częśnie członkami jakiejś „uznanej” grupy religijnej i uczestnikami praktyk sekciarskich, z grupą tą nie związanych i nawet przeciwnych jej przekonaniom. Jedno jest uczynieniem zadość wymaganiom konwencji społecznej, drugie jest potrzebą duszy. I zazwyczaj nie dochodzi tu do jakiegos konflikty wewnętrznego — sprzeczność nie jest uświadamiana.

Jest to możliwe dzięki luźności dogmatycznej i organizacyjnej protestantyzmu, dzięki teorii o możliwości zbawienia poza kościołem i dzięki tej specyficznej atmosferze, jaka cechuje całe życie amerykańskie. Jeżeli religia jest konwencją, to zarazem jest ona i sprawą indywidualną, ściśle osobistą, pozostawioną sumieniu jednostki.

Jeżeli więc jednym biegunem amerykańskiego życia religijnego jest konwencja społeczna, to drugim jest potrzeba duchowa jednostki, szukającej jakiejś odpowiedzi na męczące ją problemy. Oczywiście są ludzie, dla których religia jest wyłącznie czy głównie konwencją. I są ludzie, którzy zachowują zupełną obojętność wobec tej konwencji i zarazem nie odczuwają indywidualnych udręk dusznych. I są ludzie, dla których tylko te ostatnie coś znaczą. A wreszcie są ludzie — takich zapewne jest najwięcej — dla których konwencja i potrzeba duchowa splatają się ze sobą, nieraz powodując konflikty wewnętrzne, nieraz do nich nie doprowadzając.

V

Nie jest rzeczą przypadkową, że William James był Amerykaninem. Tylko na tle Ameryki może być w pełni zrozumiana jego filozofia religijnego doświadczenia. W istocie swej była to próba uzasadnienia i zrationalizowania przeżycia religijnego w świecie amerykańskim. Całkowicie wyrastając z amerykańskiego protestantyzmu, James starał się uzasadnić zarówno sam fakt religijnego doznania jak i swobodę jego indywidualnego wypowiedzenia się. Zarazem jednak uzasadnienie to racjonalizowało i społeczno-konwencjonalne oblicze zjawisk religijnych, niejako sankcjonując je czy uprawniając.

Filozofia James'a ułatwia nam zrozumienie tych dwóch krańców czy biegunów, między którymi rozwija się życie religijne Amerykanina. Z jednej strony jest konwencją społeczną — konformistyczną, narzuconą przez opinię publiczną, przez obyczaj, przez uczestnictwo w szerszej społeczności ludzkiej. Konwencja taka rozwija się w atmosferze małych miasteczek, eks-

kluzujących grup lokalnych z ich dominującym poczuciem *respectability*. Z drugiej zaś strony jest potrzebą indywidualnego przeżycia — dysydencką, wynikającą z osamotnienia jednostki, z jej konfliktów wewnętrznych, z poszukiwań odpowiedzi na zasadnicze pytania duszy. Istnienie tych dwóch krańców samo przez się może być źródłem głębokich konfliktów wewnętrznych. Konflikty takie rzeczywiście istnieją, choć nie zawsze są w pełni uświadamiane i tragicznie odczuwane. To, że często nie są tak odczuwane, wiąże się z „pasywnością” życia religijnego, z jego podporządkowaniem konwencjiom społecznym, z obojętnością ogółu wobec tego rodzaju trudności duchowych. Gdy jednak konflikty takie są uświadamiane i przeżywane, prowadzą one nieraz do głębokich zakłóceń moralnych, do ucieczki od życia, do neuroz i zaburzeń psychopatologicznych. W szczęśliwych wypadkach mogą one doprowadzić do prawdziwego „odnalezienia się” religijnego, dającego równowagę wewnętrzną i silną postawę moralną.

Sytuacja jest skomplikowana przez zasadnicze cechy cywilizacji amerykańskiej. Jest to cywilizacja protestancka i plebejska. Plebejskim jest amerykański protestantyzm z jego konwencjami i z rolą, jaką w nim odgrywają baptyzm i metodyzm. A to z kolei ma swój wpływ i na inne religie — na amerykański katolicyzm i judaizm. Specjalnie gdy chodzi o katolicyzm, to trzeba pamiętać, że korzeniami swymi tkwi on w Irlandii. A katolicyzm irlandzki był pod silnymi wpływami jansenizmu, który oddziaływaniem swym sięgał nawet do wierzeń ludowych. Na gruncie amerykańskim irlandzki jansenizm mógł znaleźć punkty styczności z kalwinizmem i z jego tutejszymi odgałęzieniami.

Ale ważniejsze są zasadnicze trudności i konflikty, jakie zawarte są w samym rozwoju cywilizacji amerykańskiej. W formie lapidarnej tak można by scharakteryzować jej wyniki: Amerykanin jest chłopem (obojętne, czy nim kiedyś w rzeczywistości był, i obojętne, ile pokoleń temu przestał nim być), który zbudował sobie kolosalne industrialne miasto i zamieszkał w nim. Nie czuje się w nim dobrze. Jest z niego bardzo dumny, stara się na każdym kroku wykazywać, jak bardzo jest w nim szczęśliwy. Ale naprawdę nim nie jest. Stąd głęboki konflikt wewnętrzny, który odbija się na wszystkich dziedzinach życia amerykańskiego, a zwłaszcza na życiu religijnym.

Każda cywilizacja już przez sam fakt, że narzuca człowiekowi określone ramy — niezawsze z nim zgodne — tworzy sprzeczności i powoduje nieskończone konflikty wewnętrzne. W najwyższym stopniu odnosi się to do współczesnych cywilizacji industrialnych z ich niezliczonymi a sprzecznymi presjami na

jednostkę, z ich płynnymi i ciągle przekształcającymi się systemami wartości, z ich szalonym postępem technologicznym, za którym jednostka nie może nadążyć. Są to zjawiska powszechne, nie tylko amerykańskie. Ale w Ameryce są one szczególnie potężne i konflikty, które one rodzą, są szczególnie zaostrome i dramatyczne.

Postaramy się to zilustrować przy pomocy kilku przykładów. To, co się mówi o amerykańskim idealizmie czy o ideałach amerykańskości, nie jest pustym frazesem. Istnieje amerykańskie Wyznanie Wiary, traktowane przez społeczeństwo bardzo poważnie. Jest ono zawarte w Deklaracji Niepodległości, w Bill of Rights, w tradycjach wielu wyznań protestanckich. To amerykańskie Credo jest czymś żywym. Głoszą je, przekazują i utwierdzają wszystkie instytucje oddziaływania zbiorowego: kościoły, szkoła, prasa, literatura. Jego punktem centralnym jest owo słynne zdanie jeffersonowskiej Deklaracji Niepodległości: „Uważamy za prawdy oczywiste, że wszyscy ludzie są stworzeni równymi, że są przez Stwórcę obdarzeni pewnymi prawami przyrodzonymi, i że wśród tych praw jest prawo do życia, prawo do wolności i prawo dążenia do szczęścia”. Nigdzie chyba na świecie istota demokracji nie została wyrażona lepiej, niż w tym dokumencie amerykańskim.

Zdanie to jest znane każdemu Amerykaninowi i nie jest to dla niego tylko czcza formułka czy odświętna deklaracja, którą się posługujemy, nie biorąc jej głęboko do serca. A jednak ten sam Amerykanin, szczerze wierzący w prawdę swego Credo, codziennie od niego odchodzi. Odchodzi od niego Południowiec, który z całą pasją stara się zatrzymać Murzyna w ramach kastowego getta. Czy dla tego Południowca słowa Jeffersona są tylko pustą formułką? Czy też może odejście od wielkiej zasady jest dla Południowca dowodem słabości człowieka, grzechem nierozdzielnie związanym z naturą ludzką? Gunnar Myrdal w swej kapitalnej książce o sprawie murzyńskiej w Stanach Zjednoczonych („An American Dilemma”) sądzi, że Amerykanin jest świadomy tej sprzeczności i że jest z tego powodu nieszczęśliwy. Problem murzyński stał się w Stanach Zjednoczonych — wszędzie, na Południu i na Północy — bolesnym rozdzwięciem między „amerykańskim wyznaniem wiary” a rzeczywistością. Rozdzwięk ten inaczej wygląda na Południu, gdzie system kastowy jest przestrzegany i gdzie szuka się dla niego różnych racjonalizacji (różnice rasowe, Biblia, „ludzie są równi, ale jedni z nich są bardziej równi niż inni”), i inaczej na Północy, gdzie system kastowy zaznacza się bez porównania słabiej, konflikt jest mniej ostry i racjonalizacje — przynajmniej w zasadzie — są odrzuca-

ne. Niemniej rodźwięk ten, będąc głębokim konfliktem moralnym i powodując bolesne rozdwojenie psychiczne, jest trudny do przezwyciężenia i jest dramatycznie (nawet histerycznie) odczuwany przez wszystkie strony — Północ i Południe, białych i czarnych.

Albo inny przykład. Amerykanin jest optymistą. Cała cywilizacja amerykańska jest przepojona duchem optymizmu. Ameryka była i jest sukcesem. Czyż można wątpić, że i nadal tym sukcesem będzie? Ale w parze z tą wiarą w przyszłość idzie to, co się określa jako *feeling of insecurity* — poczucie braku pewności. Przy całym swym optymizmie, przy całej swej wierze, że jutro będzie lepsze od wczoraj i dzisiaj, Amerykanin nie jest pewny tego jutra. Stałe poczucie niepewności — oto z mora, która go gnębi.

Jest tak przede wszystkim (choć bynajmniej nie wyłącznie) w sferze ekonomicznej. Katastrofa roku 1929 i lat następnych zostawiła głęboki ślad w umysłowości amerykańskiej. Prawda że po niej przyszły długie lata boomu i dobrobytu. Ale nie usunęły one poczucia niepewności. Tyczy się to w najwyższym stopniu życia indywidualnego. Amerykanin jest optymistą, gdy chodzi o przyszłość Ameryki, ale jest pełen niepewności, gdy chodzi o własną jego przyszłość.

Ma dziś pracę i dobrze zarabia. Ale czy tak będzie jutro? Jeżeli jest małym businessmanem, wie, jak łatwo jest stracić własny warsztat pracy. I wie o tym każdy mniejszy farmer. A nawet robotnik, stosunkowo najlepiej zabezpieczony, musi myśleć o dniach bezrobocia. I zarówno mały businessman jak farmer i robotnik muszą myśleć o starości. Co będzie, gdy się zestarzeje? Prawda że dziś działają już różne formy zabezpieczenia na starość. Ale są one nie wystarczające. Co będzie ze mną, gdy będę niezdolny do pracy? Liczyć na dzieci? — Iluż ludzi w Ameryce może na nie liczyć! Więź rodzinna w Stanach Zjednoczonych jest słaba i coraz słabsza. Słabnie ona nawet w środowiskach świeżych emigrantów. Jedynie Włosi i poniekąd Żydzi ją mocniej utrzymują, ale w innych grupach jest ona w stanie wyraźnego rozpadu. Dzieci mają własne życie, własne troski i obawy.

Nie jest rzeczą przypadkową, że w Stanach Zjednoczonych mógł na taką skalę rozwinąć się przemysł ubezpieczeniowy. Amerykanin ubezpiecza się na wszelkie możliwe sposoby, na wszelkie możliwe wypadki. Jeżeli mówi się o pewnych krajach, że człowiek składa się tam z ciała, duszy i paszportu, to o Amerykaninie można by powiedzieć, że składa się z ciała, duszy, książeczki czekowej oraz kompletu wszelkiego typu polis ubezpieczenio-

wych. Z tym zapewne związany jest i ten prestiż społeczny, jakim w Stanach Zjednoczonych cieszą się agenci ubezpieczeniowi i w ogóle ludzie związani z tym działem ekonomiki amerykańskiej. Wielcy potentaci-ubezpieczeniowcy zajmują czołowe miejsca w świecie businessu i posiadają wielki autorytet poza nim.

Ale poczucie niepewności nie tylko jest związane z obawą braku zabezpieczenia materialnego. W świecie, w którym stosunki międzyludzkie są płynne i przypadkowe, w którym wartości ciągle się zmieniają, jednostka stale czuje się niepewna. Czy żona moja jutro mnie nie opuści? Czy z tego lub innego powodu przyjaciele moi ode mnie się nie odwrócą? Na kogo mam liczyć? Kto i co mnie nie zawiedzie? W wielkich miastach ten rodzaj niepewności jest szczególnie uciążliwy. Jednostka czuje się tu samotna i dlatego niepewna.

O rozmiarach tego zagadnienia najlepiej mówi fantastyczny rozwój literatury poświęconej „spokojowi ducha” (*peace of mind*). Można by wielką bibliotekę ułożyć z książek tego rodzaju. Nakłady ich są kolosalne, niektóre wychodzą w dziesiątkach wydań. Pomijając nieliczne wyjątki, olbrzymia ich większość reprezentuje postać banalnego, nawet — prymitywnego poradnictwa duchowego czy psychologicznego. Co masz robić, by uwolnić się od troski, od poczucia niepewności, by zdobyć wiarę w siebie i w życie? Jest coś wysoce wulgarnego i szarlatkańskiego w tej literaturze. A jednak masy czytelników rzucają się na nią, pochłaniają banały i bzdury, które ona im podaje, próbują kierować się jej wskazaniem. W każdym razie literatura ta jest niezmiernie cennym materiałem dla zrozumienia trosk i konfliktów ludzi wielkiego społeczeństwa współczesnego.

Słowem — mamy tu stały i męczący konflikt między wiarą i rzeczywistością, między optymizmem i niepewnością. Konflikt ten nie jest wyłącznie udziałem cywilizacji amerykańskiej. Podobne zjawisko istnieje we wszystkich innych współczesnych cywilizacjach industrialnych. Ale specyficzne właściwości cywilizacji amerykańskiej czynią, że konflikty tego typu są wyjątkowo liczne, ostre i dramatyczne. Doprowadziły one do rozdzielenia psychicznego. Żyją tu ludzie „rozdwójonej osobowości” (*split personality*), żyjący równocześnie różnymi życiami, niezharmonizowani wewnętrznie, w ciągłych konfliktach moralnych, targani nieustannymi sprzecznościami. I bodaj nie będzie przesadą, jeżeli cywilizację, w której żyjemy, nazwiemy cywilizacją schizofreniczną.

To „rozdzielenie osobowości” człowieka współczesnego i Amerykanina w pierwszym rzędzie przywodzi nas z powrotem do zagadnień życia religijnego. Czy i w jakim stopniu Amerykanin w religii szuka rozwiązania swych sprzeczności wewnętrznych?

Nie ulega wątpliwości, że ich tam szuka. Tym się tłumaczy uderzający wzrost katolicyzmu, zwłaszcza w środowiskach inteligentnych, i tym — z drugiej strony — tłumaczy się stały rozkwit sekciarstwa. W jakim jednak stopniu amerykańskie instytucje religijne i ich duszpasterze potrafią sprostać tym zadaniom terapeutycznym?

Jestem głęboko przekonany, że amerykański protestantyzm okazuje się tu zupełnie bezsilny. Nie oznacza to, by duchowni wyznań protestanckich nie byli świadomi problemów, które przed nimi stają. Bardzo wielu dobrze je rozumie. Dzieła Freuda stają się podstawową lekturą dla wielu duchownych protestanckich.

Rzecz jednak jest w tym, że protestantyzm amerykański sam przez się stoi pod znakiem tych konfliktów, jakie znamionują całą cywilizację amerykańską. Co więcej — historycznie rzecz biorąc — sam przyczynił się do zaostrenia niejednego z nich. Purytanizm zawsze i wszędzie był doskonałą odżywką dla wszelkiego rodzaju neuroz. Indywidualizm protestancki prowadził do psychicznego osamotnienia człowieka. A równocześnie konwencjonalizm protestancki stał się źródłem konfliktu między funkcją społeczną a żywą potrzebą duchową jednostki. Anarchizacja życia religijnego w protestantyzmie nie mogła też przyczynić się do podniesienia wartości terapeutycznych tego kierunku religijnego.

Jest coś wysoce tragicznego w tej ucieczce do sekciarstwa. Można tu mówić o wypędzaniu diabła Belzebubem. W sekciarstwie najpełniej skoncentrowało się i wypowiedziało wszystko to, co prowadzi do „rozdzielenia osobowości”, co zaostrza neurozy i pogłębia konflikty wewnętrzne. Pseudoracjonalizm niektórych sekt zdaje się tu być szczególnie groźnym.

Nie lepiej wygląda sprawa i w amerykańskim judaizmie. Jest on pod coraz większym wpływem protestantyzmu. Dawna ortodoksja jest coraz bardziej wypierana przez „reformizm”, który od protestantyzmu przejmuje wiele zasadniczych cech. A i ortodoksyjny judaizm amerykański, w miarę jak wymiera stare pokolenie dawnych emigrantów, coraz bardziej przystosowuje się do warunków amerykańskich.

Nieskończenie lepiej przedstawia się sprawa katolicyzmu. Nie

jest rzeczą przypadkową, że katolicyzm amerykański zdobywa sobie coraz więcej prozelitów właśnie w środowiskach protestanckich. Kościół katolicki stwarza możliwości terapeutyczne, daje rozwiązania, umie zharmonizować życie indywidualne ze zbiorowym. Niemniej jednak i on niezawsze radzi sobie z problemami ludzi, którzy do niego się zwracają.

Duszpasterze katolicy są Amerykanami. Są produktami określonej cywilizacji narodowej. A przede wszystkim są ludźmi. Na wielu z nich ciążyą jansenistyczne tradycje Irlandii. Wiele z nich to doskonali organizatorzy, sprawni *managers*, mniej sprawni w rozumieniu skomplikowanych problemów współczesnego człowieka.

W sumie rzecz biorąc, Amerykanin w ogromnej ilości wypadków nie znajduje rozwiązania dla swych problemów duchowych w zorganizowanym życiu religijnym. Nie znajduje go w protestantyzmie, nie znajduje w judaizmie, nie zawsze znajduje w katolicyzmie. A jednak jakieś rozwiązanie jest mu niezbędne.

I coraz częściej szuka go u psychoanalityka. Pozwolę sobie przytoczyć tu pewien przykład. Jeden z mych przyjaciół — psychoanalityk — opowiadał mi o pewnym swoim pacjencie. Pacjent ów to człowiek dojrzały, zamożny businessman. Jest katolikiem pochodzenia irlandzkiego. Katolikiem wierzącym i praktykującym. Jednakże jego katolicyzm ma w sobie wyraźne ślady irlandzkiego pochodzenia. Jest jansenistyczny. W rezultacie człowiek ten ma w sobie silnie rozwinięty kompleks winy i grzechu. Ma stałe poczucie swej grzeszności. Myśl o grzechach nie daje mu chwili spokoju. Jako katolik idzie więc do swego spowiednika. I dostaje rozgrzeszenie. Ale *nie ufa* spowiednikowi, ściślej — wątpi, by spowiednik mógł go zwolnić od ciężaru grzechów. I wtedy idzie do *psychoanalityka*, który ze swej strony nie może zrobić nic innego, jak starać się przywrócić w swym pacjencie zaufanie do spowiednika.

Jest to autentyczny *case* z praktyki poważnego i odpowiedzialnego psychologa. *Case* wstrząsający i bynajmniej nie odosobniony. Jest w nim coś symbolicznego dla rozterek i konfliktów duchowych całej naszej cywilizacji, zapewne — nie tylko amerykańskiej.

W cywilizacji schizofrenicznej, w świecie ludzi o *split personalities* psychoanalityk staje się ostatnią ucieczką i najwyższą instancją, psychoanaliza staje się drogą do wyzwolenia od tragicznych sprzeczności, jakie miotają duszą współczesnego człowieka. Nie jest rzeczą przypadkową, że w Stanach Zjednoczonych jest dziś taki rozkwit psychoanalizy, że są tu tysiące psychoanalityków, którzy dać sobie rady nie mogą z nawałem pacjentów.

Chcę być dobrze zrozumiany: daleki jestem od kwestionowania naukowego i terapeutycznego znaczenia psychoanalizy. Wiem, że psychoanaliza ma już wielkie osiągnięcia i nie wątpię, że jeszcze większe osiągnięcia czekają ją w przyszłości. Co mnie niepokoi — to *funkcje społeczne*, jakie psychoanalityk obejmuje w nowoczesnej cywilizacji amerykańskiej.

Nie tylko rozhisteryzowane i rozkapryszone panie z towarzystwa tłoczą się w poczekalniach psychoanalityków. Są tam mężczyźni, kobiety pracujące, ludzie wszelkich zawodów, wszelkiego wieku. Do psychoanalityków udają się ludzie, którzy — zdawałoby się — powinni być wolni od neuroz. Przyjaciel mój wspominał mi, że jednym z jego pacjentów jest kierowca ciężarówki! Na coraz większą skalę poradnictwo psychoanalityczne jest stosowane w wojsku, w szkołach, w życiu zawodowym.

Psychoanalityk staje się tu arcykapłanem jakiejś nadreligii, staje się najwyższą instancją w roztrząsaniu intymnych spraw duszy ludzkiej, włączając w to i sprawy religijne.

Wszystko to zdaje się świadczyć o rozmiarach kryzysu duchowego cywilizacji schizofrenicznej i o rozmiarach jej kryzysu religijnego. Pacjent mego przyjaciela jest katolikiem. W o ileż gorszej sytuacji muszą być przedstawiciele innych wyznań, gdzie tyle jest zdane na jednostkę, gdzie wartości są tak płynne, słabo zinstytucjonalizowane, nie oparte na mocnych i autorytatywnych tradycjach! Jest rzecz uderzająca, że w sekciarstwie amerykańskim tak często występują dążenia do syntezy przeżycia religijnego z zabiegami terapeutycznymi — medycznymi czy psychologicznymi. Nie są to rzeczy nowe. We wszystkich religiach świata element medyczny — pseudoracjonalny czy czysto magiczny — odgrywał bardzo dużą rolę. Musi on odgrywać szczególnie rolę w cywilizacji, która z jednej strony tak bardzo racjonalizuje troskę o zdrowie, a z drugiej tak jest pełna psychicznych problemów, tak jest neuropatyczna i wewnętrznie skłócona.

Istnieje więc kryzys religijny. Z jednej strony jest jednostka ludzka, targana sprzecznościami, niepewna, wątpiąca, cierpiąca, szukająca. Z drugiej strony — instytucje religijne, służące konwencjami społecznymi, stające się ośrodkami różnorodnych działań społecznych, ale nie dające odpowiedzi na zasadnicze pytania duszy ludzkiej. I nad tymi instytucjami — jakby jakaś nadbudowa — wznosić się zaczyna kult psychoanalizy i psychoanalityka.

Nie tu miejsce na szczegółową analizę społecznych i kulturalnych konsekwencji tego kultu. Konsekwencje jego mogą być w każdym razie bardzo poważne. Nie sądzę jednak, by jedną z nich mogło być danie człowiekowi tych rozwiązań, jakie dać tylko może żywa wiara religijna. I raczej skłonny jestem przy-

puszczać, że kult psychoanalizy i psychoanalitika stanie się źródłem dalszych komplikacji duchowych człowieka, jeszcze głębszego jego rozdziwienia i zagubienia się w tej cywilizacji, którą nazwalismy schizofreniczną.

1956.

CZARNA AMERYKA

I

W jakimś piśmie krajowym przeczytałem kiedyś (a było to w okresie największego nasilenia stalinowskiego „mrozu” w Polsce), że sprawa murzyńska jest jedną z tych, które w Ameryce są wstydliwie przemilczane. Wstydliwie przemilczana sprawa! Mój Boże! Najwidoczniej autor polski nie mógł sobie wyobrazić, by tak drażliwa sprawa mogła nie być przemilczana. Byłoby to zgodne może z tradycjami polskimi, kiedy to uważało się za właściwe nie mówić o sprawach „drażliwych”. Choćby o sprawie antysemityzmu. Ale w Stanach Zjednoczonych — i to jest jedna z najbardziej pociągających stron Ameryki — zawsze znajdują się ludzie, którzy odważnie i z pasją mówią o najbardziej drażliwych sprawach.

I sprawa murzyńska z pewnością nie jest w Ameryce przemilczana. Jest głośna, bardzo głośna. Wciąż zajmuje się nią opinia publiczna — prasa, radio, stowarzyszenia. Poświęcona jej jest olbrzymia literatura — piękna i naukowa. Kto potrafi przeczytać wszystkie książki, które na ten temat zostały napisane? I wciąż są pisane. Zagadnienie murzyńskie jest badane i dyskutowane. Przecież jedna z najpoważniejszych instytucji zaprosiła specjalnie Gunnara Myrdala, by kilka lat poświęcił w Stanach Zjednoczonych na badanie problemu Czarnej Ameryki. Zaproszono Szweda, wybitnego uczonego o sławie światowej, właśnie po to, by mieć bezstronne, wolne od namietności opracowanie tematu. I zrobiono *wszystko*, by Myrdal mógł pracę swą prowadzić. Wyszło z tego fundamentalne dzieło (*An American Dilemma, the Negro Problem and Modern Democracy*), jedna z naj-

głębszych prac, jakie w ogóle o cywilizacji amerykańskiej zostały napisane. A były tam rzeczy dla Ameryki przykre, nawet — bolesne. Ale nikt na autora się nie obruszał. Jego książka doczekała się wielu wydań, była czytana, studiowana, ba — stała się punktem wyjściowym dla całej szkoły badań.

Nie, sprawa murzyńska z pewnością nie jest wstydliwie przemilczana w Stanach Zjednoczonych! Sprawa ta jest tu odczuwana nadzwyczaj boleśnie, namiętnie — zarówno przez Czarnych jak i przez Białych, przez zwolenników pełnej integracji i jej przeciwników. Myrdal słusznie uważa ją za jedną z dominant duchowego klimatu Ameryki, za punkt wyjściowy dla wnikięcia w duszę tego narodu. Jest to trafne nawet w odniesieniu do Północy, gdzie problem murzyński przedstawia się stosunkowo dość łagodnie. A cóż dopiero mówić o Południu!

Spróbujmy rozważyć ten problem. A zacząć musimy od przypomnienia pewnych faktów historycznych. Taka dygresja w przeszłość będzie przydatna dla zrozumienia zjawisk teraźniejszości.

Wśród różnych pasm przędzy, które złożyły się na tkaninę Ameryki, Murzyni są jednym z najstarszych. Początki ich pobytu w Ameryce łączą się z początkami tego kraju. Albo raczej — części tego kraju. To zaś, że najwcześniej pojawili się oni na Południu, miało swe uzasadnienie historyczne. Albowiem od samego początku Ameryka wykazywała znaczne zróżnicowanie społeczne i gospodarcze. Było to następstwem różnych czynników, wśród których geograficzne i klimatyczne odgrywały poważną — choć nie wyłączną — rolę.

Kolonialna Ameryka rozwijała się na stosunkowo wąskim pasmie ziemi między Atlantykiem a górami. Pasma to inaczej wyglądało na Północy i inaczej na Południu. Na Północy góry zbliżają się do oceanu, są tu dość wąskie i długie doliny rzek — Hudsonu, Connecticut, Susquehanna i innych — linia brzegowa jest bardzo wcięta, pełna głębokich zatok, jakby stworzonych dla powstawania wielkich miast portowych. Do tego klimat jest raczej umiarkowany, zbliżony do południowo-europejskiego. Kolonizacja rolnicza, która tu się rozwijała, była w dużym stopniu przedłużeniem tego, co było w starej Europie. W dolinie Hudsonu pierwszymi kolonistami byli Holendrzy, wierni tradycjom gospodarczym i społecznym swej ziemi macierzystej. Warunki nie sprzyjały tu tworzeniu się wielkich latyfundiów. Gospodarka rolna miała charakter rodzinny, obszary uprawne nie były znaczne. Olbrzymia większość gospodarstw mogła się obywać bez pomocy zewnętrznej. Nie wiele się to różniło od gospodarstw chłopskich w Europie Zachodniej. Później nastąpiły tu wielkie zmiany, ale było to znacznie później.

Południe prezentuje się zupełnie inaczej. Tu góry odsuwają się od wybrzeża i między nimi a Atlantykiem ciągnie się wielka równina, miejscami bagnista. Klimat jest gorący, im bardziej ku południowi tym bardziej nabierający cech tropikalnego. Linia brzegowa jest stosunkowo niezbyt wcięta. A gospodarka od samego początku opierała się na nadaniach królewskich, nieraz bardzo znacznych, obejmujących duże obszary ziemi. Istniały tu wszelkie dane dla rozwinięcia się gospodarki typu plantatorskiego.

W wieku XVII plantacje te przede wszystkim uprawiały tytoń, a obok niego — trzcinę cukrową, indygo, ryż i tp. Od końca wieku XVIII zaczęła tu panować bawełna, owa królowa bawełna (*King Cotton*), która aż dotąd wyznacza oblicze agrarnego Południa.

Gospodarka plantatorska nie może mieć charakteru rodzinnego. Wymaga ona rąk do pracy, rąk licznych i bardzo tanich. Takich rąk na miejscu nie było. Miejscowi Indianie na plantacjach pracować nie chcieli. Zresztą nie było ich wielu, a poza tym byli bardzo trudni do ujarznienia. Potrzebne były inne ręce robocze.

Były to ręce niewolnicze i dostarczała ich Afryka, ściślej — północno-zachodnie pobrzeże Afryki. W wieku XVII niewolnictwo wciąż jeszcze nie było czymś osobliwym i wywołującym gwałtowne sprzeciwy moralne. Na to kolej przyszła znacznie później. Przecież w wieku XVII na znacznych obszarach Europy — by nie mówić o Azji i Afryce — panował system poddańczo-pańszczyźniany, który w praktyce nie wiele się różnił od niewolnictwa. Aż do połowy wieku XIX handel „duszami” był w Rosji zjawiskiem powszechnym i prawnie uznanym. Trudno się więc dziwić plantatorom Virginii, że bez skrupułów przyjęli propozycję dostarczania im niewolniczej siły roboczej. Widzieli w tym tylko rozwiązanie ich trudności gospodarczych.

Do tego niewolnicy byli Murzynami. W wieku XVII znane były teorie o „naturalnej” niższości ras czarnych i o ich przeznaczaniu do służenia białym. Teorie te opierały się na różnych interpretacjach Biblii i były wzmacniane przez ideologie purytańskie z ich koncepcją wybraństwa jednostek i całych grup ludzkich. Czarni jako potomkowie Hama byli odpowiedzialni za postępek swego praojca, który tak niewłaściwie zachował się wobec własnego rodzica. A więc za karę obowiązani byli służyć potomkom Sema. Te koncepcje zachowały swą żywotność aż do naszych czasów i sam bardzo niedawno czytałem sprawozdanie z pewnej konferencji religijnej, na której udowodniano, że z Biblii wcale nie wynika, by Ham i jego dzieci mieli czarną skórę...

Jest rzeczą jasną, że teorie tego rodzaju były znacznie mniej rozpowszechnione w środowiskach katolickich niż protestancko-purytańskich. Kościół katolicki nigdy ich nie głosił i nigdy nie występował przeciwko integracjom międzyrasowym, nawet jeżeli godził się z faktem istnienia niewolnictwa. To nam w dużym stopniu tłumaczy dlaczego w krajach katolickich nie utrzymała się doktryna niższości ras czarnych i dlaczego konflikty takie, jakie cechują życie amerykańskie, w krajach tych albo nie występowały, albo zaznaczały się bardzo słabo. Wszędzie tam, gdzie purytanizm mocno umiał zaznaczyć swą obecność, wytwarzała się atmosfera, sprzyjająca filozofiom rasistowskim. Na temat ten dużo pisano i tu na szczególne podkreślenie zasługują prace profesora Franka Tennenbauma.

Północno-zachodnia Afryka już w starożytności była dostawcą niewolniczej siły roboczej. Handel niewolnikami miał tam swoje tradycje, był instytucją istniejącą od stuleci. Pozostawał on w rękach kupców arabskich, którzy wzdłuż wybrzeża, aż mniej więcej po rzekę Kongo, utrzymywali szereg osiedli i stacji handlowych. Robili oni wyprawy na pół wojenne w głąb kraju, by zagarniać niewolników, ale jeszcze częściej prowadzili handel z miejscowymi plemionami, które kupcom arabskim odstępowali jeńców, zabranych w wojnach międzyplemiennych (niektóre z tych plemion były bardzo wojownicze), czy nawet mniej pożądanych rodaków. Wszystko to — powtarzamy — miało swoją długą tradycję.

I właściwie jedyną innowacją, jaką wprowadził tu wiek XVII, było ogromne wzmożenie się tych operacji. Zapotrzebowanie na czarny towar było teraz bardzo duże. Do wybrzeży Afryki napływali kapitanowie statków angielskich, holenderskich czy francuskich lub portugalskich, by przeprowadzać transakcje handlowe z lokalnymi arabskimi eksporterami żywego towaru. Handel kwitł ku zadowoleniu wszystkich zainteresowanych stron. Czy zadowolony był sam towar — to już inna sprawa!

Towar ten był dowożony do Ameryki i sprzedawany na plantacje Virginii i Indii Zachodnich. Oczywiście tylko część tych czarnych, których ładowano na statki, docierała do samych plantacji. Olbrzymia część ginęła po drodze. Podróż przez ocean w warunkach ówczesnych nie należała do łatwych. A cóż dopiero, gdy się ją odbywało w potwornym tłoku, o głodzie, gdy odbywali ją ludzie (towar był przecież złożony z istot ludzkich!) gwałtownie i nieoczekiwanie wyrwani z ram określonej egzystencji, znanej im dobrze i przez nich rozumianej. Rekiny stale towarzyszyły statkom niewolniczym i pokarmu im nie brakowało.

Kupcy liczyli się z tymi stratami i odpowiednio kalkulowali ceny niewolników, których udawało się dostarczyć na rynek. Na szczęście dla kupców zapotrzebowanie było duże, a Afryka zasobna w towar.

Był to towar żywy zarówno w sensie biologicznym jak i społeczno-psychicznym. To ostatnie było szczególnie doniosłe. Czarni byli ludźmi określonych cywilizacji, dziećmi systemów plemiennie-rodzinnych właściwych tym częściom Afryki. Mieli nie tylko ciało, ale i duszę. Zostawali brutalnie wyrwani z warunków dotychczasowego istnienia i przerzucani do warunków zupełnie innych, dla nich nowych i obcych. Rzecz jest nie w tym, że stawali się niewolnikami, że tracili wolność. Wolności w tym sensie, jak ją dziś rozumiemy, i przedtem nie mieli. Człowiek „natury” jest fikcją stworzoną przez racjonalizm i sentymentalizm wieku XVIII. Czarni Afrykańczycy wyszli z cywilizacji, w których pojęcie „wolności” nie istniało i istnieć nie mogło. Tragizm czarnych niewolników nie polegał więc na tym, że tracili wolność. Był on bodaj jeszcze większy i boleśniejszy: polegał na zniszczeniu całego sposobu życia człowieka, na przekreśleniu wszystkich więzi, jakie go łączyły z ludźmi innymi.

To niszczenie podstaw duchowych niewolników było robione świadomie i celowo. Handlarze dbali o to, by w tej samej gromadzie niewolniczej byli ludzie wywodzący się z różnych rodów i plemion, ludzie mówiący różnymi językami i narzeczaniami, obcy sobie, niezdolni do utrzymania jakichś więzi dawnej solidarności rodowo-plemiennej. Proces przemieszczania czarnych był prowadzony bardzo systematycznie, zwłaszcza na terenie Virginii. Znacznie mniej systematycznie był on stosowany w Indiach Zachodnich, co, jak będzie o tym jeszcze mowa, miało swe poważne następstwa. W Virginii natomiast na jednej i tej samej plantacji spotykali się niewolnicy, którzy nawet porozumieć się ze sobą nie mogli. Stąd tak szybko zaginęły tu tradycje dawnych języków afrykańskich, których miejsce zajęła prymitywna angielszczyzna. To, że żywy towar był w swej większości złożony z młodzieży (starsi nie mogli być właściwym obiektem handlu), musiało również być ważnym czynnikiem zatracania się dawnych więzi.

Ale nawet ludzie młodzi tragicznie odczuwali to wyrwanie ich z tradycyjnych kolein życia. Nie byli już dziećmi. Coś i kogoś za sobą zostawili. Mieli teraz przystosowywać się do zupełnie nowych warunków życia. Przemieszczenie i płynące stąd osamotnienie duchowe jednostki (choćby tylko w okresie początkowym) musiało straszliwie ciążyć na pierwszych krokach na nowej ziemi

Robione są nieraz analogie między dolą Murzynów amerykańskich a dolą, na przykład, takich grup etnicznych jak Żydzi we Wschodniej Europie. Niewątpliwie są tu punkty styczności. Ale wynikają one z ogólnej sytuacji wszelkich gromad ludzkich, żyjących w sztywnych ramach systemów kastowo-gettowych. Kasta wyciska piętno na swoich członkach, niezależnie od tego, czy są oni w Ameryce czy w Europie, w Azji czy w Afryce. I tak samo proces rozpadania się systemu kastowego wytwarza wszędzie analogiczne postawy w samej grupie i analogiczne reakcje w otoczeniu. To, co w Ameryce mówi się o Murzynach, że są *uppity*, żywcem przypomina oskarżanie Żydów o „arogancję”. Ale podobieństwa te nie sięgają zbyt daleko i nie mogą zastąpić zasadniczych różnic.

Przede wszystkim Żydzi w Europie Wschodniej byli grupą o niezmiernie żywych i bogatych tradycjach kulturalnych, o wielkiej puźczynie religijnej, prawnej, literackiej, obyczajowej i td. Mieli poczucie swej ciągłości historycznej i poczucie swej roli dziejowej, co starali się zachować i rozwinąć. Tego w żadnym wypadku nie można powiedzieć o amerykańskich Murzynach.

Ich związek z Afryką i jej cywilizacjami był raptownie przerwany. Przemieszczenie i warunki życia na plantacjach sprawiły, że nie mogła się wytworzyć afrykańska „diaspora”, że nie mogły się utrzymać żadne tradycje przeszłości. Jedynie w Indiach Zachodnich, zwłaszcza na Haiti, gdzie przemieszczenie nie było tak znaczne, utrzymały się jakieś tradycje dawnych wierzeń i obyczajów. Ale i one były szczątkowe i nie jest rzeczą pewną, ile na przykład w „voodoo” jest z Afryki, a ile z dodatków późniejszych. Zresztą i tam szybko zaginęła więź językowa.

W Ameryce Północnej nawet i takie szczątkowe formy nie utrzymały się. Są wciąż próby doszukiwania się pewnych pozostałości afrykańskich w folklorze czarnej Ameryki. Ale jeżeli takie pozostałości rzeczywiście istnieją (co wcale nie jest pewne), to w całokształcie życia Murzynów amerykańskich są one czymś podrzędnym, w żadnym stopniu nie wpływającym na oblicze czarnego Amerykanina i jego gromady.

Murzyn amerykański powstał w Ameryce, tu jest jego kołebka i tu są jego dzieje. Kołebką jego była plantacja południowa. Urodził się pod znakiem tytoniu, zaczął dojrzewać pod znakiem bawełny. Cała jego historia jest nierozdzielnie związana z rozwojem cywilizacji amerykańskiej. Jest produktem tej cywilizacji. Z niej czerpie swe treści, z niej wyprowadza swój ród-

wód, jej zawdzięcza swą dolę i niedolę. Jest Amerykaninem. Dzięki specyficznym warunkom rozwoju tej cywilizacji stał się „czarnym” Amerykaninem, „czarnym” w sensie nie tyle biologicznym, ile społecznym i psychicznym. Ale jest Amerykaninem. I tak patrzy na siebie. Patrzyć inaczej nie może. I dlatego nonsensem jest mówić o czarnych Amerykanach jako o mniejszości narodowej, analogicznej do tych, jakie znamy z doświadczeń starej Europy.

Parę razy w dziejach czarnych Amerykanów były próby rozbudzenia w nich idei powrotu do afrykańskiej praojczyzny. Było to coś w rodzaju syjonizmu afrykańskiego. Ale — choć z jedną z tych prób związane jest powstanie republiki Liberii w Afryce — wyniki ich były bardzo mizerne i ów afrykański „syjonizm” nigdy naprawdę nie sięgnął do szerszych mas czarnych Amerykanów. Masy te były amerykańskie i za takie chciały się uważać.

Na marginesie warto tu dodać, że sprawa ta pozostaje w związku z niepowodzeniem komunistów w masach Czarnej Ameryki. W latach dwudziestych w Moskwie wymyślono, że jeden ze stanów amerykańskich powinien być całkowicie wyznaczony na osiedlenie się tam Murzynów. Mędracy moskiewscy uważali, że Murzyni jako *mniejszość narodowa* powinni mieć osobny teren dla siebie. Był to pomysł szalony. Pomijając już reakcje białej ludności, niesłychanie ostro przeciwko niemu wystąpili sami Murzyni. Proponowano im właśnie to, czego oni w żadnym wypadku nie chcieli. Proponowano im wydzielenie się narodowe czyli *segregację*, gdy ich dążeniem była *integracja* z resztą Ameryki. O tej sprawie zresztą wypadnie nam szerzej mówić dalej. Tu jedynie zaznaczamy, że czarny Amerykanin jest daleki od wszelkiej koncepcji narodowo-mniejszościowej. Jest i chce być Amerykaninem.

Nie ma też odrębnej cywilizacji czarno-amerykańskiej. To, co swoiście cechuje Murzynów amerykańskich, jest owocem tych specyficznych warunków, jakie w stosunku do nich stworzyła cywilizacja amerykańska. Odrębności czarnego Amerykanina mieszczą się w tej masie odrębności regionalnych, klasowych, kulturalnych w ogóle, jakie wynikły z rozwoju Ameryki i jakie składają się na całość amerykańskiej rzeczywistości narodowej.

Sprawę tę trzeba od razu postawić bardzo jasno. Murzyn amerykański jest czarnym Amerykaninem. Posiada pewne swoiste zewnętrzne cechy anatomiczne, ale kulturalnie nic go nie łączy ze światem Afryki. Mogą być w nim jakieś sentymenty pro-afrykańskie, może — jeżeli jest uczonym lub pisarzem — pasjonować się cywilizacjami afrykańskimi, może nawet w stwierdzeniu ich bogactwa znajdować argument na rzecz swego prawa

do znaczenia, ponieważ wniósł swój wkład w życie Ameryki. To ostatnie zresztą jest już czystym mitem, z którym jednak spotkać się można w pewnych środowiskach czarnych intelektualistów. Wszystko to jednak razem nie zmienia faktu, że dla amerykańskiego Murzyna Afryka jest czymś obcym i dalekim. Krajem jego jest Ameryka, jego cywilizacją jest cywilizacja amerykańska.

III

Jak wyglądała ta kolebka Czarnej Ameryki — południowa plantacja? Harriet Beecher Stowe dała nam wstrząsający opis tragicznych losów Wuja Toma. Nie ulega jednak najmniejszej wątpliwości, że szlachetna pisarka dała tu znacznie więcej *Dichtung* niż *Wahrheit*. Była propagatorką pewnej idei, ale nie obiektywną malarką ludzi i instytucji. W jej czasach wypadki okrucieństwa, o jakich mówiła, były czymś wyjątkowym. Przede wszystkim od końca wieku XVIII ustał dopływ siły niewolniczej z Afryki. Podaż zmniejszyła się, ceny na niewolnika poszły w górę. Ludzie są dbali o rzeczy kosztowne. Każdy plantator dobrze rozumiał, że okrucieństwo wobec niewolnika może go uderzyć po kieszeni. Tak kiedyś było u zmięchu państwa rzymskiego: ustał dopływ niewolników, ceny na nich rosły i w następstwie dola ich znacznie się poprawiła.

Ale i w wieku XVII, gdy dopływ żywego towaru z Afryki był tak znaczny, i tym bardziej w wieku XVIII, gdy dopływ ten zaczął się zmniejszać, położenie czarnego niewolnika nie zbyt różniło się od położenia pańszczyźnianego chłopca europejskiego. W wielu wypadkach było raczej lepsze. Z pewnością chłop rosyjski czasów Katarzyny II miał się znacznie gorzej niż czarny niewolnik amerykański.

Tym niewolnikom, którzy tworzyli obsługę osobistą plantatorów — kamerdynerom, lokajom, kucharzom, pokojówkom, niańkom i tak dalej — powodziło się nawet bardzo dobrze. Szczególnie w wieku XVIII, w okresie największego rozkwitu gospodarki plantatorskiej, każdy zamożniejszy plantator utrzymywał na swym dworze potężny sztab czarnej służby. Była to arystokracja świata niewolniczego. Wpływ ich na dwór i na samego pana bywał bardzo znaczny. Było też rzeczą bardzo częstą, że między panem i jego rodziną a czarną służbą wytwarzały się więzi mocnego sentymentu, wzajemnego przywiązania i oddania. Folklor amerykański pełen jest opowieści i wspomnień o czarnych

kamerdynerach czy stangretach i szczególnie o czarnych niańkach, owych słynnych *mammies*, które wychowywały młode pokolenia, były wiernymi przyjaciółkami swych pań, nieraz prawdziwymi tyranami, gdy chodziło o młodzież. Takie stosunki przechodziły z generacji w generację, i pod względem swej treści emocjonalnej były dalekie od chłodu, by nie mówić o brutalności.

Przy wszystkich swych różnicach, cała gospodarka plantatorska na Południu miała bardzo wiele wspólnego z gospodarką pańską feudalnej czy pofeudalnej Europy. Dwór plantatorski niezbyt się różnił od zamożnego dworu ziemiańskiego w Starym Świecie. Gdy się czyta amerykańskie wspomnienia z tego czasu, znajduje się w nich coś bardzo znanego i bliskiego — atmosferę jakże podobną do atmosfery polskiego dworu szlacheckiego sprzed stulecia czy dwóch. Tylko że atmosfera na południowym dworze plantatorskim była na ogół bardziej wyrafinowana, pozbawiona tej rubaszności, jaka tak często cechowała dwór mniejszego szlachcica polskiego.

Intymność stosunków między panami a niewolnikami sięgała bardzo daleko. Jednym z jej następstw jest ta kolosalna ilość mieszanców — mulatów, kwarteronów i td. — jaka uderza nas w Stanach Zjednoczonych. Możliwe, że mieszańcy znajdowali się już wśród przywożonych do Ameryki niewolników. Północno-zachodnia Afryka od wieków znała białych. Arabowie nie brzydzili się ładnymi Murzynkami. Ale te przed-amerykańskie naruszania czystości rasowej — jeżeli były — mogły być czymś raczej sporadycznym. Mulat amerykański jest przede wszystkim produktem naruszania czystości rasowej przez białych na ziemi amerykańskiej. I wobec tej ogromnej ilości mieszanców w Stanach Zjednoczonych dość zabawnie brzmią argumenty tutejszych rasistów na temat „naturalnego” wstrętu białych do mieszania się z czarnymi.

Ten „naturalny” wstręt nie musiał być silny na plantacjach. Ani w sensie seksualnym, ani w żadnym innym. Ze strony białych panów nie było do czarnych jakiegś pogardy, ani nienawiści, ani nawet — pomijając rzadkie wypadki — jakiegś specjalnej bezwzględności.

Oczywiście wszystkiego tego nie można idealizować. To nie była idylla, choć nie było i piekła. Białemu nawet na myśl nie przychodziło traktować czarnego jako równego. Niewolnik był białego *własnością*, ale własnością, którą się lubiło, często bardzo ceniło i do której nieraz odnosiło się serdecznie czy choćby życzliwie.

Nie było w tym nic osobliwego. Analogiczne postawy spo-

tykają się wszędzie, gdzie istnieje niewolnictwo, i były one dobrze znane w feudalnej Europie. Wszędzie tam stosunek pana do niewolnika czy poddanego miał charakter wysoce ambiwalentny. Niewolnik-poddany był częścią składową szerszego systemu stosunków, którego ośrodkiem był pan i jego rodzina. W systemie tym niewolnik-poddany był wartością bardzo ważną — przede wszystkim dla samego pana. Był taką wartością zarówno w sensie ekonomicznym jak i społeczno-psychicznym. Był nieodłącznym składnikiem doświadczeń pana, głęboko wchodził w świat jego myśli i działań. W tym świecie pańskich doświadczeń niewolnikowi-poddanemu była wyznaczona i dokładnie zdefiniowana jego rola — gospodarcza, prawna, obyczajowa. Pan oczekiwał od niewolnika-poddanego dokładnego wykonywania tej roli i rzadko się zawodził. Ale jednocześnie pan patronował swemu niewolnikowi-poddanemu, traktował go jak coś sobie bliskiego, swojskiego. Dwór — zarówno w Ameryce jak i w Europie — mógł być bardzo bezwzględny wobec niewolników czy chłopów, gdy chodziło o wymagania natury gospodarczej albo o utrzymanie zależności prawnej i obyczajowej. Ale jednocześnie dwór umiał się zdobywać na patronacką życzliwość wobec swoich „ludzi”, mógł o nich dbać i im sprzyjać. Taka patronacka życzliwość była w plantatorskiej Ameryce bodaj częstsza niż w pańszczyźnianej Europie.

Ale podobnie jak w Europie tak i w Ameryce system taki nie mógł trwać bez końca. I tu i tam niszczyły go podobne okoliczności. Były to okoliczności ekonomiczne i społeczne. System pańszczyźniano-folwarczny nie wytrzymał w Europie postępów kryzysu agrarnego, powodowanego przez wielką rewolucję przemysłową. W jeszcze większym stopniu da się to powiedzieć o systemie plantatorskim na Południu Stanów Zjednoczonych. Już na początku wieku XIX w Stanach Zjednoczonych zaczęły rozlegać się głosy, że gospodarka niewolnicza przestaje się ekonomicznie opłacać, że staje się czynnikiem hamującym postęp. Głosy te były szczególnie częste na szybko uprzemysławiającej się Północy, która w zacofanej gospodarce niewolniczo-plantatorskiej widziała przeszkodę na drodze swej ekspansji gospodarczej. Były to już zarodki późniejszego konfliktu między feudalnym Południem a kapitalistyczną Północą.

Obok tego działały momenty społeczne. W końcu XVIII i na początku XIX wieku nie wszyscy czarni Amerykanie byli niewolnikami. Przede wszystkim niewolnictwo jako instytucja prawna istniało tylko w stanach południowych. W stanach północnych nieliczni Murzyni, którzy tam przebywali, byli wolni. Ale i na Południu była pewna ilość wyzwolenców, którzy choć w prak-

tyce nie mieli praw politycznych, posiadali jednak wolność osobistą. Wśród tych wolnych Murzynów znajdowali się — zwłaszcza na Północy — i ludzie bardziej wykształceni, niekiedy — dość zamożni. Zaczęli się zjawiać i czarni duchowni. Jak we wszystkich ruchach tego typu, tak i w Czarnej Ameryce pionierami emancypacji byli nieliczni inteligenci, którym udało się wyjść z pierwotnych ram życia w kaście. A i wśród samych niewolników coraz więcej było ludzi o szerszych horyzontach i o pewnej wiedzy. Panowie nieraz sami pomagali swym utalentowanym niewolnikom, by się kształcili i „wychodzili na ludzi”.

Ci Czarni przestawali odpowiadać tradycyjnemu wzorowi niewolnika-Murzyna. Buntowników wśród nich było bardzo mało (choć i tacy się zdarzali), ale samym faktem swego istnienia i sposobem swego życia stwierdzali, że system tradycyjnej zależności i tradycyjnego podziału zaczyna szwankować. Mieli zaś oni poparcie w tych radykalnych ośrodkach Białej Ameryki, które — zwłaszcza na Północy — głosiły hasło zniesienia niewolnictwa. W Stanach Zjednoczonych rodził się ruch „abolicjonistyczny”, który w imię zasad moralnych domagał się likwidacji systemu niewolniczego. „Abolicjoniści” głosili, że niewolnictwo jest sprzeczne zarówno z Pismem Świętym jak i z Deklaracją Niepodległości. Przy wszystkich swoich błędach, „abolicjonizm” to jedna z najpiękniejszych kart w dziejach Ameryki. Wypowiedział się w nim duch protestu, płynący z sumienia oburzonego krzywdą ludzką, niezgodnością rzeczywistości z Amerykańskim Wyznaniem Wiary. Ten Duch Protestu to jeden z najpiękniejszych nurtów życia amerykańskiego. Płyne on przez całe dzieje Stanów Zjednoczonych — to słabiej, to przybierając na mocy. Nieraz błądzi, ale zawsze istnieje. To, że abolicjonizm został w praktyce wyzyskany przez mniej idealistyczne czynniki, w żadnym stopniu nie przekreśla jego znaczenia.

Było więc niemało czynników, które prowadziły do załamania się systemu niewolniczego. Załamanie się jego przyszło ostatecznie znacznie później, jako następstwo krwawej i długotrwałej Wojny Domowej. Nie będziemy tu zatrzymywać się nad opisywaniem tych wydarzeń historycznych. Chodzi nam jedynie o wyjaśnienie tych zasadniczych elementów kulturalno-historycznych, które złożyły się na powstanie zagadnienia Czarnej Ameryki. A o wypadkach Wojny Domowej mówią niezliczone tomy prac wszelkiego rodzaju i do nich pozwolę sobie odesłać czytelnika.

O plantacji południowej mówiliśmy, że była ona kolebką Czarnej Ameryki. Tu kształtowało się oblicze duchowe czarnego Amerykanina, tu rodził się jego folklor, stąd wywodzi się to, co faktycznie przetrwało do naszych czasów i dziś dopiero zaczyna wchodzić w okres rozpadu — organizacja kastowa. Wszystkie te momenty wymagają nieco dokładniejszego omówienia.

Niewątpliwie warunki życia czarnego niewolnika na plantacji nie były zbyt różne od warunków życia dworskiego fornała na polskiej czy rosyjskiej wsi szlacheckiej końca wieku XVIII czy początku wieku XIX. Były raczej od nich lepsze. Zachodziły jednak pewne zasadnicze różnice. Fornal był człowiekiem wsi, która mimo wszystkie przeciwności zachowywała charakter spoistej gromady, miała swe tradycyjne instytucje, jakieś wspomnienia odległej przeszłości, jakieś wspólne a żywe treści kulturalne. W czarnej gromadzie wszystkie te rzeczy były bardzo niske i właściwie zaczynały powstawać dopiero na samej plantacji. Tradycje afrykańskie były gwałtownie przerwane i szybko zaginęły. Czarny wszystkie swe treści kulturalne, zaczynając od języka jako środka komunikowania się, wszystkie swe więzi społeczne musiał budować na nowo i to wśród okoliczności wyjątkowo niepomysłnych. Wśród tych treści i więzi najistotniejsze znaczenie miała religia.

Nie ulega wątpliwości, że pamięć dawnych kultów afrykańskich zaginęła wśród czarnych niewolników bardzo szybko. Kulty te zresztą, wyrosłe na podłożu rodowo-plemiennym, w warunkach plantacyjnych nie mogły się utrzymać. To, co mogło przemówić i faktycznie przemówiło do czarnej gromady, co dało jej jakieś treści duchowe i stworzyło jakieś więzi silniejsze — to było chrześcijaństwo.

Jakkolwiek początkowo niektórzy właściciele plantacji mieli wątpliwości, czy należy szerzyć chrześcijaństwo wśród niewolników, to jednak w wieku XVIII już nie było najmniejszych wątpliwości, że czarnych trzeba nawracać i w wierze utrzymywać. Działalność misjonarska była prowadzona przez samych plantatorów w sposób dość prymitywny i najczęściej prowadziła do tego, że niewolnicy przyjmowali wyznanie swych panów. Baptyzm i metodyzm były tu najbardziej rozpowszechnione, gdyż najbardziej były one rozpowszechnione na całym Południu. Niekiedy, gdy panami byli ludzie innych wyznań, zjawiały się tak odosobnione wypadki jak czarni katolicy (zresztą wcale liczni w Luizjanie) i nawet czarni Żydzi (w Harleemie są czarne synagogi).

Baptyzm i metodyzm z ich swoistą mistyką, z ich ubóstwem treści intelektualnych, z ich specyficznym emocjonalizmem, miały wszelkie dane, by zapuścić korzenie w świecie murzyńskim. Stawały się one źródłem silnych przeżyć religijnych, niewątpliwie prymitywnych, ale żywych i trwałych. Wchodziły one w całość życia i pracy na plantacji, zespalały się z tym, co niewolnikowi przynosił każdy dzień. Te religie wносиły jakieś nowe treści w życie czarnej gromady, jednoczyły ją, dawały jakieś nadzieje.

Na takim podłożu rozwinął się folklor murzyński, jeden z najwspanialszych na świecie. Przede wszystkim wypowiedział się on w różnych podaniach i legendach, oraz w słynnych *Negro Spirituals*. Biblia dostarczała tu tematyki, którą szybko aktualizowano, wiązano z rzeczywistością życia plantacyjnego. Przedziwna prostota słów, głębia wyrazu, piękno melodii, doskonała konstrukcja formy — wszystko to dotąd budzi w słuchaczu wzruszenie i prawdziwy podziw.

Stopniowo też, w miarę jak słabł pierwotny system, zaczynały dojrzewać bardziej śmiałe tęsknoty i dążenia. I tu Biblia była bodźcem i ułatwiała znalezienie wyrazu. Pojawi się taki *Spiritual* jak „*Let my people go*”, w którym wypowie się wiara, że czarni — podobnie jak niegdyś z Egiptu Żydzi — znajdą wyjście do wolności. Oczywiście nie widziano jej w Afryce, o której nikt nie myślał i mało co wiedział. Ale już od początku wieku XIX odważniejsi czarni zaczynają opuszczać swych panów, uciekać na Północ — do „wolnych” stanów i Kanady.

Trzeba stale i jak najmocniej podkreślać tę wielką rolę, jaką chrześcijaństwo odegrało w kształtowaniu się oblicza duchowego czarnego Amerykanina. Wprowadziło go w świat szerszy niż ciasny krąg plantacji, rozbudziło w nim poczucie człowieczeństwa, dało nowe spojrzenie na własną dolę. A równocześnie wytworzyło silną więź międzyludzką, wypełniając tę próżnię, jaką przyniosło wyrwanie Murzyna z tradycyjnego układu stosunków afrykańskich. To ułatwiło Murzynowi znalezienie sobie miejsca w tym nowym układzie stosunków społecznych, jakie stworzyła plantacja, a później — i pierwsze próby wyzwolenia się od systemu.

Istnienie tego systemu niewolniczo-plantatorskiego było centralnym punktem całego zagadnienia Czarnej Ameryki. System ów miał decydujący wpływ na przebieg historii amerykańskiej i nawet dziś, gdy niewolnictwo dawno jest zniesione, wciąż ciąży on na życiu Stanów Zjednoczonych.

Podobnie jak system poddańczo-pańszczyźniany w Europie, tak i system niewolniczo-plantatorski na Południu Stanów Zjednoczonych wytworzył sztywny układ stosunków międzyludzkich, dzieląc ludzi na dwie odrębne i jaskrawo od siebie odbijające

kategorie społeczne. Każda z tych kategorii zajmowała określone miejsce, miała ściśle wyznaczone role, swoisty styl życia, prawa i obowiązki. Ten podział utrzymał się, gdy niewolnictwo jako prawna instytucja zostało zniesione. Albowiem zasadnicze treści niewolnictwa znalazły dla siebie wyraz i przedłużenie w organizacji kastowej, która po Wojnie Domowej utrwaliła się w Stanach Zjednoczonych i istnieje nadal. Niewątpliwie kasta jest czymś znacznie szerszym niż plantacja z jej bardzo ograniczonym terenem zainteresowań i stosunków międzyludzkich. Ale kasta — podobnie jak plantacja — wytwarza w osobnikach, w niej zamkniętych, analogiczne cechy i postawy życiowe. Cechy te występują wszędzie, w każdym systemie społecznym, w którym kastowość w jakiejś formie się utrzymała. I dlatego to polski obserwator amerykańskich stosunków kastowych znajduje tu tyle momentów dobrze mu znanych. W masie swej stosunek czarnego do białego w Ameryce nie jest zbyt różny od stosunku chłop pańszczyźnianego do dziedzica, czy też od stosunku Żyda do chrześcijanina w Polsce. Jest to ta sama zewnętrzna pokora, ta sama maska, ta sama swoista przebiegłość, jakie cechowały „chłopka-roztropka” czy „Żyda-szachraja” tam, i czarnego Amerykanina tutaj. Podwójna moralność jest nieuniknionym następstwem wszelkiego systemu niewolniczego czy kastowego. Jest naturalną formą samoobrony czy przystosowywania się człowieka kasty niższej. Ślimak z „Placówki” Prusa nie zachowywałby się inaczej, gdyby miał czarną skórę i mieszkał w Alabamie czy Południowej Karolinie.

Jest jednak pewien moment, który kastowość amerykańską różni od pokrewnych zjawisk w Starym Świecie. Wszędzie tam, gdzie podział na kategorie społeczne jest ścisły, przejście od jednej kategorii do drugiej jest bardzo utrudnione. Jednakże w Europie była jakaś — choćby bardzo mała — szansa, że chłop otrzymywał szlachectwo, że mógł opuścić swego pana czy swoją wieś, osiąść w mieście i tam przedostać się do szeregów mieszczaństwa. Od końca wieku XIX zjawiska takie były coraz pospolitsze i stały się zapowiedzią wielkich ruchów emancypacyjnych mas chłopskich. W okresach wcześniejszych w Europie temu przechodzeniu z jednej kategorii do drugiej nieraz towarzyszyły ze strony awansujących jednostek próby zacierania przeszłości społecznej. Takie próby były dość pospolite. Zacierali ślady przeszłości ludzie pochodzenia chłopskiego, w Polsce dodając do swych nazwisk końcówkę „ski”, w Niemczech uzurpując sobie „von”, a we Francji „de”. Zacierali ślady swej przeszłości asymilujący się Żydzi, zmieniając nie tylko wyznanie, ale i nazwisko. Dla innych powodów takie zacieranie śladów pochodze-

nia ma miejsce dziś w Polsce w wypadku części Żydów, którzy uratowali się od rzezi hitlerowskiej. Zresztą przykłady te można mnożyć w nieskończoność.

Jeżeli przejścia takie nie były czymś prostym ani łatwym w Starym Świecie, to są one nieskończenie trudniejsze w wypadku amerykańskich Murzynów. Na przeszkodzie stoją tu cechy fizyczne osobnika, które od razu definiują jego miejsce społeczne. I tylko w wypadku zupełnego zatarcia się tych cech osobnik może mieć jakąś szansę zmiany swego miejsca. To się zdarza i podobno wcale nierzadko. Pewna ilość mieszaińców tak dalece zatraciła swe cechy murzyńskie, że może uchodzić za białych. Jest to właśnie owo *passing*, które jako szersze zagadnienie znalazło swe odbicie i w literaturze (na przykład, jedna z powieści Sinclair'a Lewis'a). W olbrzymiej jednak większości wypadków cechy fizyczne utrzymują się i pozwalają niezwłocznie kastowo określić jednostkę. Zdarzają się omyłki — nieuniknione w takim konglomeracie ras i typów antropologicznych, jakim jest Ameryka — ale i one mówią o roli, jaką cechy zewnętrzne odgrywają w społecznym kwalifikowaniu człowieka.

Cechy fizyczne sprawiły, że zamknięcie Murzyna amerykańskiego w ramach kasty jest tak kompletne i nieubłagane. A jednocześnie przyniosły one Murzynowi świadomość faktu, że indywidualnej ucieczki od kasty nie ma. *Passing* był możliwy tylko w wypadkach wyjątkowych. Był on uwarunkowany przez okoliczności od woli jednostki zupełnie niezależne. Murzyn musiał albo przyjąć sam fakt istnienia kasty, albo — jeżeli szukał rzeczywistej emancypacji — musiał dążyć do obalenia systemu kastowego. Trzeciego wyjścia nie było. Obie te alternatywy wyznaczyły zasadnicze kierunki dążeń Czarnej Ameryki po zniesieniu niewolnictwa.

V

Wojna Domowa położyła kres niewolnictwu na Południu Stanów Zjednoczonych. Ale to było tylko podrzędne następstwo wielkiej walki bratobójczej. W rzeczywistości bowiem Wojna Domowa obaliła cały system społeczny i całą cywilizację, jaka na Południu powstała w wieku XVII, by utrwalić się i rozwinąć w stuleciach następnych. Dla stanów południowych Wojna Domowa była kolosalnym przewrotem, jednym z największych w dziejach ludzkości. Jego następstwa są odczuwane aż po dzień dzień i zapewne długo jeszcze będą odczuwane.

Wyobraźmy sobie, że w Polsce wieku XVII, lub w Rosji czasów Katarzyny, Aleksandra czy Mikołaja I, dochodzi w wyniku przegranej wojny z jakimś obcym państwem do zupełnego przewrotu gospodarczego i społecznego. Zwycięskie państwo *narzuca* stronie przegranej ustrój społeczno-gospodarczy, raptownie likwidujący ziemiaństwo, znoszący poddaństwo chłopów, obalający wszystkie te zasady, na których opierało się istnienie organizacji społecznych w podbitym kraju. Jeżeli potrafimy wyobrazić sobie taki przewrót, to łatwiej nam będzie zrozumieć to, co po roku 1865 miało miejsce w stanach południowych. Konsekwencje tego przewrotu były głębsze i sięgały dalej, niż to, co miało miejsce we Francji w czasie Wielkiej Rewolucji.

Ten przewrót na Południu miał w znacznie mniejszym stopniu charakter gospodarczy, niż społeczny i kulturalny. Gospodarczo niewolnictwo coraz bardziej stawało się ciężarem i zaporą na drodze rozwoju. Jest rzeczą wysoce możliwą, że i bez wojny zniknęłoby ono tam, a to po prostu dlatego, że przestawało mieć jakieś gospodarcze uzasadnienie. A i samo zniesienie niewolnictwa nie naruszyło, faktycznie rzecz biorąc, stanu posiadania plantatorów. Było z tym zniesieniem tak, jak z reformą Józefa II: czarnym zdjęto z nóg kajdany, ale razem z butami. Dano im wolność, ale nie pomyślano o tym, jak gospodarczo uczynić ich niezależnymi.

Stokroć ważniejsze było to, że obalony został cały układ stosunków, jaki wyznaczał życie i atmosferę duchową Południa. Układ ten wyrażał się we współistnieniu dwóch światów — białego i czarnego, oraz w tych obowiązkach, jakie w stosunkach wzajemnych obciążały każdy z tych światów. Role były tu dokładnie określone, ściśle przydzielone każdej stronie. Biały gentleman uważał za swój obowiązek utrzymywać określony styl życia, którego bardzo ważnym składnikiem był fakt władania czarnymi niewolnikami. Uznawał on swoje obowiązki wobec niewolników i, jak to już podkreślaliśmy, na ogół wykonywał je sumiennie. Zarazem wyznaczał on czarnemu określoną rolę i określone obowiązki, których wykonywania oczekiwał od swego niewolnika. I rzadko się zawodził. Czarny niewolnik rolę przyjmował i obowiązki wykonywał.

Teraz to wszystko zostało zniszczone. Co zaś najgorsze — przewrót nastąpił w wyniku *interwencji zewnętrznej*. Tragizm Wojny Domowej polegał na tym, że gwałtem narzuciła ona Południu układ stosunków, do którego Południe nie było przygotowane i — co więcej — który zapewne byłby z czasem dojrzał na Południu w wyniku ewolucyjnego rozpadu systemu niewolniczo-plantatorskiego. W roku 1861 ani biali plantatorzy,

ani czarni niewolnicy nie byli przygotowani do przyjęcia wielkiej przemiany.

Niezmiernie boleśnie przeżyła ją biała strona. Przez pięć lat z bronią w ręku prowadziła ona walkę na śmierć i życie o zachowanie Południa takim, jakim ono było. Była to walka o coś więcej niż o plantacje i niewolników. Była to walka o oblicze południowej cywilizacji. Taką walkę mogłaby prowadzić szlachta polska z rebelią Chmielnickiego.

W klęsce Południa zespoliły się dwa momenty: gorycz z powodu przegranej na polu bitwy i gorycz z powodu katastrofy społeczno-kulturalnej. Przemiany wprowadzili najeźdźcy z północy — przekłeci „Yankees”. To było gorsze niż gorycz szlachty francuskiej czasów Rewolucji. We Francji upadek *ancien régime*’u był dziełem wewnętrznej rewolucji. Na Południu Stanów Zjednoczonych był dziełem najazdu. Trzeba stwierdzić, że Lincoln zdawał sobie sprawę z tych momentów. Gdy wojna się rozpoczęła, stale podkreślał, że celem Północy nie jest zniesienie niewolnictwa, ale utrzymanie jedności Unii. Proklamację znośzącą niewolnictwo wydał później, już w toku wojny, gdy wypadki posunęły się tak daleko, że w tak ważnej sprawie dłużej zwlekać nie mógł. Ale uczynił to z ciężkim sercem i ze świadomością niebezpieczeństw, jakie akt ten krył w sobie.

Okres powojenny przyniósł dalsze zaostrzenie się stosunków. Nastąpiły czasy tak zwanej Rekonstrukcji. Stany południowe były teraz okupowane przez wojska północne i władze północne na swój sposób przeprowadzały unifikację Południa z resztą Unii. Błędy, jakie wtedy Północ popełniała wobec Południa, dadzą się chyba porównać z błędami, jakie po wojnie ostatniej okupanci sowieccy popełnili wobec krajów satelickich. W jednym i drugim wypadku przejawiała się absolutna niezdolność rozumienia ludzi, którym narzucało się nowy ustrój.

Pod osłoną wojsk okupacyjnych na Południu przeprowadzono *polityczne* równouprawnienie czarnych z białymi. W całym szeregu stanów południowych władza lokalna na czas pewien przeszła w ręce czarnych. O nieudolności i korupcji tych rządów krążyły fantastyczne wieści. Nie były one usprawiedliwione. Dziś, gdy rzeczy te dzięki perspektywie czasu mogą być spokojniej badane, wiemy, że czarni wykazali raczej zdumiewające zdolności w zakresie wykonywania władzy administracyjnej. Jako władcy nie byli gorsi od białych, a w wielu wypadkach umieli się wykazać umiarem, rozumem i uczciwością.

Rzecz jednak była nie w tym. Biały plantator czuł się wobec czarnego senatora tak, jakby się czuł polski szlachcic wieku XVII czy XVIII, gdyby miał otrzymywać rozkazy od Maćka

czy Bartka — swoich dawnych parobków. A przede wszystkim ten czarny Maciek czy Bartek byli narzuceni. Za nimi stały bagnety przeklętych „Yankees”.

No i stali biali północni administratorzy, jakich cała masa zwaliła się teraz na Południe. Do tej pory żywa jest w stanach południowych tradycja owych *carpet-baggers* (od *carpet-bag* — torba podróżna, zrobiona z materiału dywanowego; torby takie były ongiś popularne zarówno w Ameryce jak i w Europie), przybłędów z Północy, którzy pod pretekstem reformowania obyczajów południowych rzucili się jak szarańcza na pokonanych. I znów można dziś stwierdzić, że nie wszyscy z tych *carpet-baggers* byli oszustami, wyzyskiwaczami czy złodziejami. Owszem, nie brakło tam typów spod ciemnej gwiazdy. Ale trafiali się i ludzie uczciwi, ideowi, szczerze wierzący, że mają na Południu do spełnienia ważną misję. Bieda była w tym, że byli to ludzie obcy, przedstawiciele zwycięzców, okupantów, że przychodzili po to, by niszczyć całą cywilizację, teraz — po przegranej — białym tym bardziej drogą. Straszliwe błędy, za które Ameryce wciąż jeszcze sądzone jest płacić.

Tym się tłumaczy, dlaczego Południe tak jednolicie było wrogię Partii Republikańskiej — partii Lincolna, i dlaczego stanęło przy Demokratach. Dopiero lata ostatnie zaczęły tu przynosić zmiany, spowodowane tym, że Południe weszło — wejść musiało! — w orbitę wielkich przemian, jakie dziś zachodzą w całych Stanach Zjednoczonych. I dopiero one zaczęły sprawiać, że Południe powoli — bardzo powoli — zaczyna zapominać o klęsce Wojny Domowej.

Ale od tych następstw w zakresie amerykańskiej polityki partyjnej znacznie ważniejsze były następstwa inne — przede wszystkim dla Czarnej Ameryki. Białe Południe niewolnictwo zastąpiło systemem kastowym, stwarzając niejako fikcję, że *dawny układ stosunków i dawna cywilizacja nadal istnieją*. Fikcja ta dla milionów ludzi miała zgoła niefikcyjne następstwa.

Choć niewolnictwa już nie ma, system kastowy nadal utrzymuje się w stanach południowych. Istnieją dwie kategorie ludności: biali i czarni, kasta wyższa i kasta niższa. Oczywiście w obrębie każdej z tych kast zachodzą wszelkiego rodzaju różnicowania — majątkowe, z tytułu wykształcenia, stanowiska i td. Ale nie naruszają one zasadniczego podziału. A podział ten znajduje dla siebie wyraz w niepisanym kodeksie, ściśle określającym i wyznaczającym zachowywanie się członków jednej kasty wobec członków drugiej. Kodeks ten wciąż obowiązuje na Południu Stanów Zjednoczonych i dopiero od niedawna autorytet jego zaczyna ginać.

Zasadniczym artykułem tego kodeksu jest *segregacja*. Każda kasta ma wydzielone swoje własne miejsce we wszystkich dziedzinach, w rzeczach ważnych i małych. Przede wszystkim obowiązuje oddzielenie topograficzne: czarni mieszkają w dzielnicach innych niż biali. Aż do ostatnich decyzji Sądu Najwyższego obowiązywała ścisła segregacja w szkolnictwie: szkoły były osobne dla białych i osobne dla czarnych. A i dziś postanowienia Sądu Najwyższego z największym trudem wchodzą w życie i w wielu stanach „integracja” w szkolnictwie jest bardziej postulatem niż rzeczywistością. Zresztą w tym wypadku kodeks ma swe oparcie w prawodawstwie stanowym. Oddzielenie idzie jeszcze dalej. Czarni mają dla siebie osobne miejsca w pociągach, autobusach i tp. Ba, na Południu, na stacjach kolejowych i autobusowych znajdziecie osobne ustronne a tak potrzebne miejsca z napisami: „For the White” i „For the Colored”^{*}. A cóż dopiero mówić o dziedzinie stosunków płciowych! W całym szeregu stanów nie tylko białe-czarne małżeństwo, ale stosunek płciowy między osobnikami tych dwóch ras jest uważany przez prawo za przestępstwo kryminalne. Nie wynika stąd jednak, by w takich stanach nie było mulatów. Jest ich bardzo wielu...

Ale — i to jest znamienne dla wszelkiego systemu kastowego — jest dziedzina, w której segregacja nie daje się utrzymać. Jest to dziedzina gospodarcza, ściślej — usług natury gospodarczej. Najbardziej fanatyczny zwolennik segregacji uważa za rzecz naturalną mieć kolorową służbę, zatrudniać czarnych w swym przedsiębiorstwie (choćby tylko jako najniższych i najgorzej płatnych pracowników), wydzierżawiać im swój grunt i tp. Jest to płaszczyzna, gdzie stosunki są częste i nieraz niepozbowione cech intymności i serdeczności. Można w nich widzieć przedłużenie tego, co było tak pospolite w epoce niewolnictwa. Nie różnią się one zbyt od tych stosunków, jakie w dawnej Polsce łączyły dziedzica z jego Żydem-pachciarzem czy zaufanym służącym albo karbowym. Niemniej jednak częstość, intymność i serdeczność tych stosunków nie zmienia faktu, że wszystko to, co jest po za nimi, stoi pod znakiem zupełnego dystansu, zdefiniowania ról obu stron, jako zupełnie od siebie różnych i nierównych.

Z tego wynika dalszy ważny artykuł kodeksu. Jest nim *rytuał* zachowania się jednej strony wobec drugiej. Rytuał ten odnosi się nawet do najmniejszych szczegółów stylu codziennego życia. Na Południu biały nie przyjmie czarnego w swym domu

^{*} Przepisy te zostały przez Sąd Najwyższy uznane za sprzeczne z Konstytucją i szybko zanikają. Południe, choć wciąż powtarzają się akty oporu, jako całość wyroki Sądu Najwyższego przyjmuje raczej z rezygnacją.

jako gościa, z którym wypada być na równej stopie towarzyskiej. Nie będzie mówił do niego „Mister”, nawet gdy czarny jest osobą wykształconą czy zajmującą wybitne stanowisko społeczne. (Nie trudno się tu doszukać analogii i w dawnej Polsce!). W wypadkach specjalnych, gdy chodzi o czarnego z tytułem naukowym, jest właściwe mówić do niego „Doktorze” (Doctor Smith czy Brown), ale nie jest właściwe mówić do niego „Panie”. Czarny, odpowiadając na pytania białego, obowiązany jest stale dodawać „Sir” (Yes, Sir; No, Sir — co w praktyce brzmi „Yassib”, „Nossib”). Czarny, znów bez względu na to, kim jest i jakie stanowisko zajmuje, obowiązany jest stać wobec białego, chyba że zostanie wyraźnie upoważniony, by usiąść. Bez końca można by wyliczać owe drobiazgi codziennego rytuału postępowania, jakie na Południu nawet dziś obowiązują w stosunkach między obu kastami.

Przez długie dziesięciolecia czarna masa na Południu przyjmowała obowiązki tego rytuału, uznając w ten sposób fakt swego miejsca w niższej kascie. Był to zresztą warunek zapewnienia sobie jakichś możliwości egzystencji. A i dziś jeszcze duża część południowych Murzynów — nawet inteligentów i przywódców — wciąż przyjmuje to, co bardziej buntowniczo usposobieni czarni Amerykanie pogardliwie określają jako filozofię Wuja Toma. Jest to koncepcja, że czarni muszą się pogodzić z istnieniem kastowości i jedynie dążyć do tego, by *w obrębie kasty* podnosić swój poziom intelektualny i materialny. W oczach białego na Południu czarny, który zajmuje takie stanowisko, to *a good Nigger* — dobry, porządny czarnuch. Owszem, można mu życzyć jak najlepiej, byleby tylko „znał swoje miejsce”. Ale nie inaczej przecież było w Polsce z „porządnymi” chłopami, Żydami czy Ukraińcami. I w Ameryce i w starej Europie „porządny” był ten, kto „znał swoje miejsce”, inaczej — kto poddawał się prawom kasty. Ileż podobieństw można znaleźć między tym amerykańskim kodeksem zachowania się Murzynów a kodeksem, jaki w dawnej Polsce obowiązywał chłopów! Bez względu na miejsce i na kolor skóry, wszędzie tu działał ten sam mechanizm społeczny.

VI

Każdy system kastowy działa tak długo, jak długo ludzie kasty godzą się z jej istnieniem i uznają je za naturalne i właściwe. System kastowy zaczyna się chwiać, gdy istnienie jego

przestaje być przez ludzi kasty uznawane za naturalne i właściwe. To zaś powstaje wtedy, gdy w ludziach tych zaczyna się rozwijać przekonanie o własnym *prawie* do udziału w tych wartościach, jakie dotąd uznawali jako wyłączne atrybuty kasty wyższej. W ludziach kasty niższej musi przede wszystkim rozwinąć się śmiałość porównywania własnego losu z losem ludzi kasty wyższej, musi — następnie — wytworzyć się przekonanie o swej własnej wartości jako równorzędnej z wartością ludzi kasty wyższej. Inaczej — musi się rozwinąć poczucie godności osobistej. Dopóki tego nie ma, dopóty system kastowy może trwać bezpiecznie.

W taki sposób wszędzie na całym świecie rozpoczynały się wielkie ruchy emancypacyjne. W pierwszym stadium były to zjawiska jednostkowe — pojawienie się w kaskie niższej jednostek, które ośmiały się czuć uprawnionymi do korzystania z praw i przywilejów kasty wyższej. Zdobycie majątku czy wykształcenia było podstawą dla takiej przemiany psychicznej. W Polsce ludzie typu Judyma, asymilujący się wykształceni czy bogaci Żydzi — uosabiali to zjawisko społeczne. Celem ich było dostać się do kasty wyższej, asymilować się do niej, przejąć jej właściwości, złączyć się z nią. Ludzie ci bardzo często starali się zatrzeć ślady swej przeszłości, zerwać całkowicie ze środowiskiem, z którego wyszli.

W Ameryce dla Murzynów analogicznym zjawiskiem było i jest owo *passing*, o którym wspominaliśmy poprzednio. Ale *passing* jest bez porównania trudniejsze od transmutacji społecznej ambitnych polskich chłopów czy Żydów. Na przeszkodzie stoją tu cechy antropologiczne. *Passing* było możliwe tylko w wypadku pewnych mieszanćców.

Pod pewnymi względami było to okolicznością bardzo pomyślną dla rozwoju murzyńskich dążeń emancypacyjnych w Stanach Zjednoczonych. Ludzie, dla których indywidualne wyjście z kasty było niemożliwością, musieli myśleć o zmianie własnej kondycji społecznej jako o uwarunkowanej przez zmianę kondycji całego swego środowiska. Ludzie ci siłą rzeczy stawali na czele ruchów emancypacyjnych Czarnej Ameryki. Początkowo zresztą ambicje ich nie sięgały tak daleko, by pójść w kierunku walki z istnieniem systemu kastowego. Godząc się z faktem kasty, mieli jedynie na celu poprawę warunków jej życia i zapewnienie jej członkom lepszych możliwości rozwojowych. Byli ewolucjonistami i organicznikami, nie chcieli iść za daleko, woleli zadowolić się tym, co w danych warunkach było osiągalne. Jeszcze dziś pewna — coraz jednak mniej liczna — część przywódców Czarnej Ameryki wyznaje tę filozofię.

Ale obok tego prądu coraz mocniej i mocniej zaznaczał swą obecność i prąd drugi, znacznie bardziej radykalny i dalej sięgający. Celem jego była walka z systemem kastowym. Rozwój swój prąd ten zawdzięcza tym wielkim przemianom, jakie w ciągu ostatnich kilku dziesięcioleci zaszły i wciąż zachodzą w Stanach Zjednoczonych.

Jak wiemy, ojczyzną i kolebką Czarnej Ameryki były plantatorskie stany południowe. Na Północy niewolnictwa nie było i nie było też Murzynów. Prawda, że już w wieku XVIII w niektórych miastach Północy — w Bostonie, Filadelfii, New Yorku — były pewne ilości wolnych czarnych. Sporo wśród nich posiadało kwalifikacje zawodowe, niektórzy byli bardzo wykształceni. Pewna ich część — tu znów nietrudno znaleźć analogie ze Starym Światem — starała się trzymać z dala od czarnych mas Południa, starannie podkreślając swą odrębność i wyższość. W sumie jednak czarnych na Północy było bardzo mało i całe to zagadnienie było obce tym częściom Stanów Zjednoczonych. A jeżeli nawet pewne ilości południowych Murzynów przesiedlały się do miast północnych, to nie miało to istotnego wpływu na całokształt obrazu.

Tak wyglądała sytuacja do wybuchu Pierwszej Wojny Światowej. Wojna zmieniła ją całkowicie. Nastąpił wtedy raptowny i potężny rozwój północnego przemysłu. I razem z tym szło kolosalne zapotrzebowanie na siłę roboczą. Emigracja europejska faktycznie wtedy ustała i jedyną siłą roboczą, jaką można było znaleźć, były czarne masy Południa.

W swej konstrukcji psycho-społecznej masy te miały wiele wspólnego z masami emigrantów z agrarnej Europy. Południe było rolnicze. Czarny Południowiec był najemnym robotnikiem rolnym, miniaturowym farmerem, nędzarzem, którego egzystencja w ten czy w inny sposób była związana z rolnictwem. W swym sposobie myślenia, w formach swego bytowania nie wiele się różnił od chłopca ze Wschodniej czy Południowej Europy. Wojna i warunki gospodarcze, jakie wywołała ona w stanach północnych, otworzyły przed tą południową czarną biedotą nowe perspektywy. Zaczyna się wielki napływ czarnych mas z Południa do miast Północy.

Te wędrówki, okoliczności, jakie im towarzyszyły, zmiany, jakie one powodowały — wszystko to było podobne do wędrówek mas emigracyjnych z Europy. Były jednak zasadnicze różnice: były to wędrówki wewnętrzne — z jednej części kraju do drugiej, wędrówki Amerykanów, i były to wędrówki ludzi, którzy fizycznie wyraźnie różnili się od innych. W każdym razie łatwiej było jechać z Alabamy do New Yorku, niż z Polski do

Ameryki, i łatwiej było człowiekowi z Alabamy dogadać się z człowiekiem w New Yorku, niż chłopu polskiemu, nie znającemu języka i obyczajów.

Jak zawsze, exodus rozpoczął się od śmielszych jednostek, które *psychicznie* czuły się na siłach do podjęcia tak śmiałego kroku. Po jednostkach poszły gromady, za gromadami — masy. Podobnie jak to było z robotniczymi emigracjami europejskimi, te czarne masy płynęły do miast przemysłowych, by przejść w nich transformacje niezbyt różne od tych, jakie przechodzili emigranci europejscy. W każdym razie w latach dwudziestych naszego stulecia New York, Chicago, Detroit, Boston, Pittsburgh, Filadelfia, Buffalo i inne wielkie ośrodki miejskie stały się siedzibą potężnych skupisk czarnej ludności. Ten prąd, raz wywołany, trwał nadal. Nowym dla niego bodźcem była druga wojna, kiedy to przemysł amerykański znów stanął wobec konieczności mobilizowania wszelkich sił roboczych. Tylko że w czasie tej wojny szybko posunął się naprzód i proces industrializacji samego Południa. Wielu czarnych mogło znaleźć pracę na miejscu, nie musiało wyrzekać się miejsc rodzinnych.

Ale Północ pociągała najsilniej. Nie tylko zarobki były tu lepsze, ale i same warunki życia mogły pociągać czarnych Południowców. Niewątpliwie i na Północy stosunek białego do czarnego nie był wolny od uprzedzeń i dyskryminacji. Przecież i obecnie niejedną brzydką rzecz dałoby się powiedzieć o zachowaniu się wobec czarnych robotników pewnych — co prawda mniejszych — związków zawodowych. A i w innych dziedzinach wciąż notowane są niepiękne fakty. W sumie jednak stopień tego jest bez porównania mniejszy niż na Południu. Są to tylko uprzedzenia, ale *nie system*, nie sztywny i bezwzględny kodeks postępowania i oceniania. Północy obce są te prawne ograniczenia, jakie wciąż panują na Południu. Prawa stanów północnych nie znają przepisów segregacyjnych. W wielu natomiast obowiązują ustawy, wyraźnie zwalczające wszelkie dyskryminacje na tle rasowym. Obyczaje na Północy są znacznie swobodniejsze, nie pociągające za sobą tych poniżeń, z jakimi czarny Amerykanin codziennie spotyka się na Południu.

Fakt, że Północ z tych właśnie względów stała się dla czarnych Południowców czymś wysoce pociągającym, sam przez się mówi o zmianach, jakie w nich zaczynały zachodzić. Migracja z Południa na Północ oznaczała nie tylko zmianę miejsca, ale i próbę wyjścia ze sztywnego systemu kastowego, oznaczała dążenie do wyzwolenia się od tych ciężarów i ograniczeń, jakie na Murzyna nakładały prawa i obyczaje południowej cywilizacji. Czarny, wędrując na Północ, tym samym stwierdzał — nie

zawsze nawet zdając sobie z tego sprawę — że przestaje się godzić z systemem, jaki ojcowie jego uznawali za naturalny czy nieunikniony. Był to więc jeden z wyrazów budzenia się i dojrzewania wśród czarnych dążeń emancypacyjnych. Z drugiej strony miało to swój wpływ i na tych Murzynów, którzy decydowali się na nieporzucanie swych stron rodzinnych. Kształtowało się wśród nich przekonanie, że o swe prawa muszą walczyć na miejscu, na Południu. Dziś wśród przywódców południowych Murzynów istnieje cały prąd, który odrzuca rozwiązanie emigracyjne i wysuwa program prowadzenia na miejscu walki o pełne równouprawnienie.

Przy wszystkich próbach utrzymania południowych Murzynów w ramach kasty, docierały do nich oddziaływania współczesnych środków wychowawczych: szkoły, książki, prasy, radia, związków zawodowych. Miliony czarnych Amerykanów służyły w szeregach armii amerykańskiej w obu wojnach. Ze wszystkich stron docierały do nich ideały „Amerykańskiego Wyznania Wiary”. Mówiły one o prawach człowieka — o równości, wolności, o prawie do szukania szczęścia. A to, co one mówiły, pozostawało w głębokiej sprzeczności z systemem kastowym. Murzyn zaczynał porównywać, zaczynał uświadamiać sobie, że prawdy Jeffersona odnoszą się i do niego.

Poważne znaczenie miał też i inny czynnik, który w wypadku dawnych emigracji nie mógł odegrać większej roli. Był nim udział czarnego robotnika w amerykańskich związkach zawodowych. Czarne migracje z Południa odbywały się w tym czasie, kiedy rola ruchu zawodowego w Stanach Zjednoczonych stale rosła. Murzyn, pracując w przemyśle, nie mógł uniknąć związku zawodowego. Niewątpliwie niektóre związki zawodowe — zwłaszcza dawnej AFofL — nie były wolne od dyskryminacji w stosunku do czarnych. Ale wielkie masowe organizacje CIO starały się Murzynów organizować i rzetelnie walczyły z uprzedzeniami swych białych członków. Dla czarnych mas związki zawodowe stały się szkołą, która dała im poczucie własnej godności osobistej, wyrobiła nowe więzi społeczne, pokazała jak walczyć o swe prawa. Potężny związek tragarzy kolejowych, skupiający prawie wyłącznie czarnych, ma szczególnie wielkie zasługi na tym polu. Przywódcy jego wysunęli się na czoło Czarnej Ameryki.

Niezmiernie doniosłym czynnikiem tych przemian społeczno-moralnych było wytwarzanie się czarnej inteligencji. We wszystkich nowoczesnych ruchach emancypacyjnych inteligencja, jako wydzielająca się od reszty grupa, odgrywa dominującą rolę. W rzeczywistości każdy z tych ruchów zaczynał się w momencie, gdy w obrębie danej grupy zaczynała powstawać intelektualna

elita, która grupy tej nie porzucała, ale z nią się utożsamiała, formułowała jej ideały i zaczynała o nie walczyć. W czasach dzisiejszych fakty te są szczególnie uderzające w Azji i Afryce. Czy są to Chiny czy Indie, Złote Wybrzeże czy kraje arabskie — wszędzie tam na czoło wysuwa się miejscowa inteligencja. W Polsce przedwojennej wystarczy tu wskazać na rolę inteligentów pochodzenia chłopskiego, albo na rolę inteligentów żydowskich, ukraińskich czy białoruskich.

Nie co innego da się powiedzieć i o Czarnej Ameryce. Ale tu pewna okoliczność zasługuje na specjalne podkreślenie. Cywilizacja amerykańska jest plebejska. Jest to cywilizacja praktycznego działania, w której czysty intelektualizm zajmuje miejsce podrzędne w układzie wartości społecznych. W Stanach Zjednoczonych inteligencja jako specyficzna kategoria społeczna nie wyłoniła się. Rola intelektualistów jest tu niewielka. Jedynym wyjątkiem pod tym względem jest społeczność murzyńska. Było to nieuniknionym następstwem jej kastowego charakteru, faktu, że była grupą upośledzoną, grupą, której ambitni i uzdolnieni członkowie widzieli przed sobą zamknięte te drogi, które stały otworem dla białych. Czarnego szanse w businessie były bardzo małe. Ograniczone były jego szanse w polityce, w karierze urzędniczej. Jedynie wykształcenie mogło mu dać jakąś możliwość „wykazania się”, osiągnięcia jakiejś pozycji, jeżeli nie w środowisku szerszym, to przynajmniej w swoim własnym. Nie oznaczało to, by owo wykształcenie miało mu zapewnić lepsze warunki ekonomiczne. Sam znam Murzynów z uniwersyteckim wykształceniem, którzy nie mogli znaleźć innej drogi zarobkowania jak kierowanie windą (*elevator man*). Ilość wykształconych Murzynów, nie znajdujących praktycznego zastosowania dla swej wiedzy, jest w Stanach Zjednoczonych zastraszająca. A jednak pęd do zdobywania wykształcenia jest wśród czarnych bardzo silny. Pęd to — powiedzielibyśmy — nie-amerykański. Świadczy on o potrzebie jednostki wykazania się w jakiś sposób i prowadzi do zjawiska — poza tym nie znanego Ameryce, ale bardzo pospolitego w innych częściach świata — oddzielenia wykształcenia od szans gospodarczych, zdobywania wykształcenia dla wykształcenia, wyłaniania się klasy ludzi, dla których zdobycie wykształcenia jest *samo przez się* celem i kwalifikacją społeczną. To jest właśnie taka klasa ludzi, jaką nazywamy inteligencją.

Wyższe szkolnictwo dla czarnych zaczęło się na Południu dość wcześnie. Po Wojnie Domowej powstał tam szereg „college’ów”, głównie pod auspicjami różnych grup wyznaniowych. Celem ich przede wszystkim było kształcenie czarnych duchownych. Poziom tych zakładów nauczania początkowo był bardzo

niski. Niski był zresztą w owym czasie poziom kolosalnej większości analogicznych instytucji dla białych. Jednakże wkrótce po Wojnie Domowej władze federalne założyły w Waszyngtonie specjalny uniwersytet dla czarnych i poziom jego jest dobry. Nawiasowo dodajmy, że uniwersytet ten (Howard University) jest jedynym w Stanach Zjednoczonych utrzymywanym przez władze federalne. Poważną też rolę odegrał słynny Tuskegee Institute w Alabamie. Miał on charakter ściśle utylitarno-zawodowy, ideowo stał na gruncie kastowości murzyńskiej, odnosił się nieufnie do prądów emancypacyjnych, ale niemniej położył — a i wciąż kładzie — wielkie zasługi w tworzeniu się czarnej inteligencji. Na Północy, gdzie segregacja w nauczaniu nie istnieje, czarna młodzież mogła napływać do wyższych uczelni, zwłaszcza do stanowych i municypalnych.

Ale zdobywanie wiedzy było nie tylko środkiem „wykazywania się” jednostek. Było ono także drogą „wykazywania się” całej Czarnej Ameryki. Masy murzyńskie mogły z dumą wskazywać na tych spośród nich, którzy stali się znanymi lekarzami, prawnikami, duchownymi czy uczonymi. Każdy z tych ludzi był przecież żywym świadectwem, do czego Murzyn dojść potrafi. W swych wybitnych i wykształconych przedstawicielach Czarna Ameryka znajdowała dowód wartości całej „rasy”, potwierdzenie jej znaczenia, ugruntowanie poczucia godności osobistej w każdym z jej synów. Murzyn zaczął siebie utożsamiać ze swymi wybitnymi przedstawicielami. W ten sposób ci ostatni stali się czynnikiem cementującym Czarną Amerykę, wnoszącym w jej życie nowe więzi i treści duchowe.

Tym się tłumaczy ten wyjątkowy kult, jaki czarni Amerykanie żywią dla tych Murzynów, którzy zabłądli na scenie ogóln amerykańskiej czy światowej. Tu nie chodzi — albo nie tylko chodzi — o typowo-amerykański podziw dla sukcesu. Górują tu momenty inne, bardziej ogólnoludzkie. Czy jest to laureat Nobla Ralph Bunche, czy wielki pisarz Richard Wright, czy genialna śpiewaczka Marian Anderson, czy wreszcie znakomity pięściarz Louis — każdy z nich „wykazał” nie tylko siebie, ale i całą „rasę”, każdy z nich jest świadectwem tego, do czego ona jest zdolna. Trzeba stale podkreślać znaczenie, jakie fakt pojawienia się znakomitych Murzynów miał dla rozwinięcia się i spotęgowania prądów emancypacyjnych w masach Czarnej Ameryki.

Wszystkie te przemiany miały daleko sięgające następstwa. Całkowicie zmieniła się topografia Czarnej Ameryki. W wieku XX Południe straciło swój charakter rodzinnej ziemi amerykańskich Murzynów. Dziś wszystkie większe miasta na Północy mają swe potężne skupienia murzyńskie i w niektórych stanach (New

York, Illinois, Michigan) czarni stali się bardzo ważnym czynnikiem życia zbiorowego. Fakt, że od pewnego czasu któreś z czołowych miejsc w municypalnych władzach miasta New York jest powierzane czarnemu, dużo mówi o rozmiarach przemian*. Równocześnie, pod względem swej struktury zawodowej i pod względem swych aspiracji społecznych, Murzyni zaczęli się coraz bardziej upodobić do reszty Amerykanów. Znaczna ich część pracuje w przemyśle, jest czynna w ruchu zawodowym. Coraz bardziej rośnie liczba wykształconych Murzynów, coraz większy jest ich udział w tych dziedzinach życia zbiorowego, w których jeszcze niedawno nie było ich widać. Podnosi się poziom życiowy mas murzyńskich, choć wciąż jest on niższy od poziomu białych. Słowem, można by powiedzieć, że Czarna Ameryka — ten jeden z najbardziej amerykańskich składników rzeczywistości Stanów Zjednoczonych — jest coraz potężniej i wszechstronniej wciągana w wielkie procesy amerykanizacyjne.

Ale przemiany te tworzą nowe zagadnienia, bynajmniej nie łatwiejsze od dawnych. A może nawet trudniejsze. I dopiero na ich tle można zrozumieć, czym w chwili obecnej staje się sprawa Czarnej Ameryki. A jednocześnie — i sprawa całej Ameryki.

VII

Na całym świecie, we wszystkich wypadkach stosunków międzykastowych dochodziło do ostrych konfliktów wtedy, kiedy system kastowy zaczynał ulegać rozkładowi i kiedy w kaście podporządkowanej zaczynały się budzić tendencje emancypacyjne. Inaczej — kiedy kasta niższa próbowała przerwać tradycyjne ograniczenia i upodobnić się do kasty wyższej. Wszelkie antagonizmy „międzyrasowe” występują nie wtedy, gdy jedna grupa obiektywnie znacznie różni się od drugiej, ale wtedy, gdy grupa niższa zaczyna się upodobić do wyższej. Zilustrujemy to na przykładzie ze stosunków polskich.

* Tu na uwagę zasługuje coraz liczniejszy udział Murzynów w aparacie rządu federalnego i to na najwyższych szczeblach. Po raz pierwszy w historii Stanów Zjednoczonych Murzyn, Robert Weaver, został członkiem gabinetu Prezydenta. W czasie zatwierdzania go przez Senat opór Południowców był bardzo słaby i raczej symboliczny. Murzynem jest też Naczelny Prokurator Unii (*Solicitor General*). Po raz pierwszy w historii New Yorku Murzyn został zastępcą szefa policji (*Deputy Chief Inspector*). Sam Szeff jest Żydem. Oznacza to zasadniczy wyłom w tradycyjnej hegemonii irlandzkiej w nowojorskim aparacie policyjnym.

To, co w Polsce przedwojennej określało się jako antysemityzm, było zjawiskiem późnym. Aż do połowy wieku XIX istniały w Polsce wobec Żydów uprzedzenia, połączone z pogardą, ale trudno o nich mówić jako o określonej filozofii takiej, jaką w wieku XX stał się antysemityzm. W Polsce szlacheckiej stosunek do Żydów mieścił się w ramach szerszego układu międzygrupowego, w którym istniał podział na „wyższych” i „niższych” z ściśle określonymi rolami dla jednych i drugich, z ściśle wyznaczonym rytuałem stosunków międzygrupowych. W tym układzie chłop mógł być „chamem”, mieszczanin — „łykiem”, Żyd — „parchem”, ale wszystko to nie oznaczało jakiegoś specyficznego antagonizmu. Była to pogarda, ale nie wrogość, nie nienawiść. Przeciwnie — mogła być nawet znaczna doza życzliwości, płynącej z prawa szlachcica do patronowania „swoim” „chamom”, „łykom” czy „parchom”.

W wielu wypadkach szlachcic odnosił się pobłażliwie czy życzliwie do tych jednostek, które wychodziły z podporządkowanych kast i starały się asymilować do kasty wyższej. Niewątpliwie jednostki te nieraz były traktowane jako intruzi (Judym!), ale wrogości nie było. Ostatecznie jednostkowy awans w niczym nie naruszał tradycyjnego układu społecznego, przeciwnie — raczej go potwierdzał. Był on świadectwem atrakcyjności kasty wyższej, jej prawa do przodownictwa. Stąd najlepsze elementy wśród polskiej szlachty popierały takie awanse i były z nich dumne.

Wszystko to mogło trwać tak długo, jak długo chłop *jako całość* godził się na rolę „chama”, mieszczanin — „łyka” a Żyd — „parcha”. Sytuacja zmieniła się radykalnie, gdy w grupach tych zaczęły się masowe ruchy emancypacyjne. Celem ich było usunięcie tradycyjnej organizacji społecznej, upodobnienie się i zrównanie wszystkich elementów społecznych. W Polsce antysemityzm wystąpił naprawdę dopiero wtedy, gdy masy żydowskie zaczęły się upodobniać do polskiego otoczenia, gdy zaczęły odchodzić od dawnych obyczajów, gdy zaczęły się „europeizować”. O tym, że Żydzi są zasadniczo różni od nie-Żydów, najgłośniej i najnamiętniej mówiono wtedy, gdy *obiektywne* różnice zaczynały się zmniejszać i zacierać, a proces upodobniania się wzrastać na sile. Takich przykładów można przytoczyć bardzo dużo ze wszystkich krańców świata. Istota rzeczy nie była w „różnicach” i „podobieństwach”, ale w tym, że tradycyjny układ stosunków społecznych ulegał rozkładowi, że grupy podporządkowane przestawały „znać swoje miejsce”. I wtedy to zaczynało mówić o „arogancji” Żydów czy o „zuchwalstwie” chłopów. Zarzuty te wyrażały dezaprobatę ludzi kasty wyższej, że ludzie

kasty niższej „wypadają” z tej tradycyjnej roli, jaka im była wyznaczona, że zachowaniem swym nie odpowiadają temu, czego się od nich oczekiwało.

Te uwagi, odnoszące się do Starego Świata, pozwolą nam zrozumieć zjawiska, zachodzące w Świecie Nowym. Ale i tu, jak zawsze, musimy być ostrożni z analogiami. Są tu bowiem i bardzo poważne różnice.

Przede wszystkim proces gwałtownych przemian społeczno-gospodarczych coraz wszechstronniej ogarnia dziś stany południowe i sam przez się rozkładowo wpływa na tradycyjny układ kastowy. Na całym Południu mają dziś miejsce znaczne zmiany w strukturze zawodowej — zarówno po stronie białej jak i czarnej. Nie jest rzeczą przypadkową, że wśród białych Południowców coraz poważniejsze są wpływy przeciwników dotychczasowej dyskryminacyjnej filozofii. Gospodarczo — a co za tym idzie i społecznie — Południe coraz wyraźniej zaczyna się upodabniać do Północy.

Ale to jest dopiero jedna strona medalu. Albowiem te same przemiany, które powodują rozkład tradycyjnego systemu, jednocześnie przynoszą zaostrzenie się stosunków i nowe konflikty. Przemiany te bowiem niszczą fikcję istnienia tego układu stosunków społecznych, jaki na Południu stał się podstawą wszelkich ocen i stosunków międzyludzkich oraz czynnikiem wyciskającym swe piętno na całej cywilizacji południowej. Niejeden Południowiec nie może pogodzić się z obiektywnym faktem, że tradycyjny układ w rzeczywistości staje się martwy, że staje się zupełną fikcją. I Południowiec ten stara się zachowywać tak, jak gdyby układ ten istniał nadal i był żywotny. Nie chodzi tu o momenty gospodarcze. Byt nie wyznacza tu myślenia. Nie chodzi tu o powrót do gospodarki plantacyjnej. Chodzi wyłącznie o zachowanie dawnych form życia społecznego. W tym południowa biała biedota (*white trash*) idzie znacznie dalej, niż grupy gospodarczo uprzywilejowane. Dla tej kategorii białych Południowców zachowanie systemu kastowego ma kolosalne znaczenie moralne. Jak długo system ten istnieje, tak długo należą oni do kasty wyższej. Jest to rekompensata za biedę, za brak sukcesu materialnego. Tak ongiś w Polsce czuła się szlachta szaraczkowa, zagrodowa biedota, z pogardą patrząca na „chamów”. Południe wciąż jeszcze nie zasymilowało się całkowicie z cywilizacją sukcesu, mierzonego w dolarach.

Na tle zachodzących obiektywnych przemian Południowiec, który hołduje takiej filozofii, czuje się specjalnie zagrożony. Prowadzi to do daleko sięgających obsesji psychicznych. Emanujący się, czyli wypadający ze swej roli Murzyn, staje się

symbolem niebezpieczeństwa, grożącego białemu i jego cywilizacji. I stąd na białym Południu mógł powstać cały szereg mitów, racjonalizujących „czarne niebezpieczeństwo”. Dla kogoś, kto badał choćby rozwój antysemityzmu europejskiego, nie są to rzeczy nowe. Są to pokrewne obsesje i pokrewne racjonalizacje.

Wśród tych różnych obsesji i mitów szczególnie miejsce zajmuje mit seksualny. Z jednej strony wyraża on strach przed seksualnym obcowaniem z czarnymi („Czy chciałby Pan, żeby jego córka wyszła za Murzyna?”), z drugiej zaś strony — przekonanie, że Murzyni są specjalnie łapczywi na białe kobiety i że pełne równouprawnienie doprowadziłoby do szybkiej bastardyzacji białej rasy. Stąd tak częste oskarżanie Murzynów o gwałcenie białych kobiet, oskarżanie, które — dodajmy — nadzwyczaj rzadko ma uzasadnienie faktyczne. Ale nie chodzi tu o fakty, dające się stwierdzić obiektywnie, tylko o stan psychiczny i połączone z nim racjonalizacje. Prowadzi on do zbiorowej hysterii, do patologicznego roznamiętnienia, do samosądów (lynchowanie jest dziś zjawiskiem bardzo rzadkim, ale wciąż zdarzającym się), do powstawania takich organizacji jak Ku-Klux-Klan czy obecne Rady Białych Obywateli (*White Citizens' Councils*). Są to zjawiska jednakowo ciekawe dla socjologa jak i dla psychopatologa.

W takiej atmosferze nietrudno o konflikty. Pretekstem dla nich może służyć każdy wypadek, gdy czarny przestaje się zachowywać tak, jak się zachowywać „powinien”, gdy wykazuje „arogancję” (*uppity*), albo gdy się go po prostu zaczyna podejrzewać o takie skłonności. Nic dziwnego, że w takich warunkach i czarny Południowiec w swych stosunkach z białymi jest w ciągłym napięciu psychicznym, że nigdy nie może być pewny, czego od białego może oczekiwać, że stale go podejrzewa o wrogość i stara się zachować ochronną maskę pokory i uległości. Jest to sytuacja, której konsekwencje psychiczne dla obu stron są jak najgorsze.

Jest jasne, że biały czuje się obrażony wszędzie tam, gdzie czarny świadomie przekracza linię graniczną, wyznaczoną przez kodeks kasty. Gdy więc mieszka jak biały, ubiera się jak biały, mówi jak biały. I gdy zaczyna wymagać, by odnoszono się do niego z takim samym szacunkiem, z jakim obyczaj nakazuje odnosić się do człowieka białego. Oskarżenie o *uppity* może się już zacząć, gdy czarny wymaga, by biały mówił do niego „Mister”, by w sklepie był obsłużony tak samo jak biały, lub nawet gdy czarny, rozmawiając z białym, przestaje co kilka słów dodawać „Sir”. A coś dopiero, gdy czarny zaczyna protestować przeciwko segregacji na kolejach i w autobusach, gdy domaga się dostępu

do szkół publicznych, przeznaczonych dla białych, gdy, słowem, chce być prawdziwie równouprawnionym obywatelem!

Napężenie powiększa i liczebność czarnych na Południu. Nawet dziś, po tylu wielkich migracjach z Południa na Północ, czarni wciąż stanowią w tych stanach bardzo wysoki odsetek zaludnienia. W niektórych okręgach — na przykład w stanie Mississippi — większość ludności jest czarna. Przy uzyskaniu rzeczywistych praw obywatelskich czarni staliby się tam potężnym czynnikiem politycznym, w niektórych okręgach rządzącym. Widmo takiego stanu rzeczy spędza sen z powiek południowych fanatyków segregacji. We wszystkich też stanach południowych stosowany jest cały szereg sposobów i sposobików, uniemożliwiających czarnym korzystanie z praw obywatelskich, a przede wszystkim — z prawa głosowania. Obok zwykłego terroru są tam takie przepisy, jak egzamin ze znajomości konstytucji jako warunek dopuszczenia do urny (czarni z reguły obcinają się, biali — z reguły zdają!), jak słynny „podatek od urny” (*poll tax*), uzależniający wykorzystanie prawa głosowania od uiszczenia specjalnej opłaty. To ostatnie było bardzo skuteczne, gdy masa murzyńska żyła w zupełnej nędzy. Stawało się coraz mniej skuteczne, gdy materialna sytuacja czarnych nawet na Południu zaczęła się poprawiać. Ale i inne sposoby działają i nawet dziś ogromna większość czarnych Południowców jest odsunięta od udziału w wyborach. Oczywiście na Północy czarni korzystają z rzeczywistego równouprawnienia politycznego i ta część Stanów Zjednoczonych jest w Kongresie reprezentowana przez kilku czarnych przedstawicieli*.

A jednak przemian zatrzymać się nie dało. I stąd na białym Południu pojawiły się próby, ażeby w jakiś sposób pogodzić obiektywnie zachodzące przemiany z utrzymaniem kasty. Dla wielu południowych zwolenników segregacji w próbach takich było zarazem szukanie rozwiązania męczących ich problemów moralnych. Trzeba tu wyraźnie podkreślić, że dla Południowca, jak i dla każdego Amerykanina, słowa „Deklaracji Niepodległości” i Konstytucji nie są czczymi frazesami. Jak pogodzić „Amerykańskie Wyznanie Wiary” i obronę nierówności kastowej? Sprzeczność taka jest przez wielu na białym Południu odczuwana i prowadzi do poważnych konfliktów moralnych.

* Znow i tu staliśmy się ostatnio świadkami zasadniczych zmian. Wyroki Sądu Najwyższego dały władzom federalnym prawną podstawę ingerowania w lokalne praktyki na Południu. W połączeniu z ruchem *civil rights*, powoduje to na Południu uderzający wzrost liczby Murzynów uprawnionych do głosowania. W wielu wypadkach głosy murzyńskie zaczynają tu ważyć na wynikach wyborów.

Rozwiązanie tej sprzeczności ma przynieść koncepcja „równi, ale osobno”. Tak, czarni powinni korzystać z tych samych praw co i biali. Powinni mieć nie gorsze szanse życiowe, dobre szkolnictwo, zabezpieczenie gospodarcze, ochronę prawną, słowem — wszystko to, co przysługuje białym. Ale — osobno od białych. Czyli segregacja całkowicie utrzymana — w nauczaniu, w zamieszkiwaniu, w środkach komunikacyjnych i t.d.

Brzmi to bardzo ładnie, ale w praktyce jest absurdem. „Równi, ale osobno” nie jest żadną równością. Oznacza to zachowanie wszystkich dawnych dyskryminacji kastowych. Jak ma przy tym wyglądać korzystanie przez Murzynów z praw obywatelskich, a szczególnie — z prawa głosowania? Jaką można mieć gwarancję, że osobne szkoły dla czarnych będą rozporządzały takimi samymi środkami materialnymi, jak szkoły dla białych? Mimo wszystkie uroczyste deklaracje nie ulega wątpliwości, że czarne szkolnictwo jest pod każdym względem upośledzone w porównaniu z białym. I pytań takich można stawiać bez końca. Słowem, zasada „równi, ale osobno” jest fikcją, która może przynosić ulgę dla pewnych sumień, ale nie potrafi rozwiązać zagadnienia.

Faktem jest, że system kastowy pozostaje w sprzeczności z Konstytucją. Inaczej — że istnienie jego jest nie tylko sprawą praw stanowych, ale wkracza na teren ustawodawstwa federalnego. Jak długo sytuacja na Południu była w stanie równowagi, tak długo władze federalne nie miały podstaw do ingerencji. Ale dziś wobec potężnych prądów emancypacyjnych wśród Murzynów Południa sytuacja jest inna. Strona czarna sama zwraca się do władz federalnych i domaga się od nich zajęcia stanowiska. Następstwem tego jest cały szereg decyzji federalnego Sądu Najwyższego.

Decyzje te stwierdzają niekonstytucyjność segregacji. Oczywiście wyroki Sądu Najwyższego odnoszą się tylko do tych sfer, które podpadają pod kompetencję prawa federalnego. Jeżeli na przykład pasażer pociągu przejeżdża z jednego stanu do drugiego, to fakt ten ma charakter „międzystanowy” i z tego tytułu podlega jurysdykcji praw i władz federalnych. Zgodnie z decyzją Sądu Najwyższego stosowanie segregacji w takim wypadku jest bezprawne.

O wiele ważniejsze są decyzje dotyczące szkolnictwa. Decyzje te wychodzą z założenia, że każdy obywatel Stanów Zjednoczonych winien mieć zapewnione jednakowe szanse zdobycia wykształcenia. Jeżeli więc władze stanowe nie mogą zapewnić Murzynom takich samych możliwości jak białym, to obowiązane są dopuszczać czarnych do białych uczelni. Konsekwencją tego

jest wyrok, stwierdzający niekonstytucyjność praktyk segregacyjnych w szkolnictwie.

W wielu okolicach Południa wyroki te wywołały bardzo ostre sprzeciwy. Niektóre stany oświadczyły, że się im nie poddadzą. W wielu jednak miejscach „integracja” odbyła się bezboleśnie i ku zdumieniu przykreemu jednych i radosnemu drugich — okazało się, że uprzedzenia kastowe wśród białych zaczynają jednak słabnąć.

VIII

Sprawa Czarnej Ameryki jest jednym z najbardziej amerykańskich zagadnień narodowego życia Stanów Zjednoczonych. I to nie tylko dlatego, że jest tak bardzo specyficznym produktem całego rozwoju dziejowego narodu amerykańskiego. W sprawie tej spotykają się wszystkie najważniejsze momenty amerykańskiego bytu. Jest to wielkie zagadnienie regionalne i ogólnonarodowe, polityczne i obyczajowe, społeczne i gospodarcze, kulturalne i moralne. I nic dziwnego, że sprawa ta tak ciągle góruje w życiu amerykańskim. Uciec od niej nie można ani na Południu ani na Północy, ani wśród białych ani wśród czarnych. I nie można jej przemilczeć. Nikt zresztą nie stara się jej przemilczeć.

Ameryka jest społeczeństwem plebejskim. Że zagadnienie murzyńskie mogło tu powstać, było następstwem wyjątkowych warunków rozwojowych w pewnej części Stanów Zjednoczonych — na plantatorsko-feudalnym Południu. Tam czarny *de facto* odegrał taką rolę, jaką w starej Europie kiedyś odgrywał chłop-poddany. Południe jest tą częścią Stanów Zjednoczonych, w której cywilizacja plebejska nie powstała spontanicznie, ale do której przysła z zewnątrz, jako coś narzuconego i opornie przyjmowanego.

Ale i Południe plebeizuje się. W społeczeństwie plebejskim systemowi kastowemu, jako stałej instytucji, trudno jest się utrzymać. Nie oznacza to, by społeczeństwo plebejskie nie mogło w swym łonie wytwarzać zróżnicowań, niekiedy przybierających postać zamkniętych kast. Wiele takich przykładów, nie mających nic wspólnego z Murzynami, można znaleźć i w samej Ameryce. Ale równocześnie społeczeństwo plebejskie cechuje wielki dynamizm, ciągła płynność form współżycia ludzkiego. Zróżnicowania nie są trwałe, granice między nimi łatwo się zacierają. I dlatego kaście trudno jest się tu utrzymać. Tak wygląda sprawa na Pół-

nocy i tak zapewne będzie ona wyglądać na przeobrażającym się Południu.

Ale zmianom obiektywnym rzadko kiedy równorzędnie towarzyszą zmiany w myśleniu i odczuwaniu ludzkim. Co więcej — nieraz, jeżeli zmiany obiektywne rzucają wyzwanie naszym nawykom myślowym i uczuciowym, te ostatnie buntują się i mówią „tym gorzej dla rzeczywistości”. Ten prymitywny hegelianizm jest zjawiskiem bardzo pospolitym i w całej pełni daje się dziś zauważyć w Stanach Zjednoczonych.

Ale dążeń emancypacyjnych Czarnej Ameryki zatrzymać już nie można. Mają one za sobą siłę zachodzących przemian obiektywnych i oparcie w nich. Czarna Ameryka walczy o pełne równouprawnienie. Wydała ona długi szereg znakomitych przywódców, stworzyła potężne organizacje, jak *National Association for the Advancement of Colored People* (N.A.A.C.P.), jak *Urban League* i inne, zaznacza swą obecność we wszystkich dziedzinach amerykańskiego życia politycznego, społecznego i kulturalnego. Cel jest jeden — czarny Amerykanin chce być takim samym Amerykaninem jak i jego biały rodak.

W tym ostatnim zawiera się zasadnicza różnica między zagadnieniem murzyńskim w Ameryce a rozmaitymi kwestiami „mniejszościowymi” w innych krajach i częściach świata. Dążenia emancypacyjne Czarnej Ameryki nie mają charakteru wyodrębniania się narodowo-kulturalnego. Czarna Ameryka jest amerykańską i chce być amerykańską. Jeżeli jakieś analogie mogą tu być użyte, to raczej z wielkimi ruchami społecznymi europejskich mas chłopskich, choćby chłopów polskich.

Czarną Amerykę wciąż czeka długa droga, zanim osiągnie swój cel. Droga to bardzo trudna, pełna niebezpieczeństw i wymagająca ofiar. Ale z drogi tej Czarna Ameryka już zejść nie może i nie chce. Pomaga jej historia, cały rozwój tej wielkiej cywilizacji plebejskiej.

Tak to rozumieją i ci biali Amerykanie, którzy zdecydowanie walczą o prawdziwe równouprawnienie Czarnej Ameryki. A nie jest ich mało i to nie tylko na Północy. Dla ludzi tych — szczególnie dla Południowców — sprawa murzyńska jest wielkim zagadnieniem moralnym, najtragiczniejszą sprawą sumienia. I stąd tyle w nich nieraz namietności, oddania się, nawet fanatyzmu. Bo przecież południowy wróg segregacji idzie na walkę z własnym społeczeństwem, co więcej — idzie na walkę ze sobą samym, ze swymi przedzeniami i nawykami. Jeżeli na to idzie, to dlatego że tak boleśnie odczuwa konflikt między Amerykańskim Wyznaniem Wiary a rzeczywistością. Gdy czyta się wypowiedzi takich pisarzy jak Lillian Smith, można doskonale wyczuć głębię i moc

przeżycia moralnego, jakie w nich istnieje. Dla nich sprawa murzyńska jest kwestią moralnego być albo nie być, jest miernikiem odczuwań i działań. A jednocześnie jest w nich głęboka wiara w słuszność tej sprawy i jest ów amerykański optymizm, który każe wierzyć w zwycięstwo tego, co słuszne*.

1957.

* Mówimy dziś o Rewolucji Murzyńskiej w Ameryce. Sama przez się stanowi ona osobne i bardzo złożone zagadnienie. Ma ona swoje ekstrawagancje i towarzyszą jej akty gwałtu po obu stronach. Według wszelkich danych ostateczne jej wyniki nieprędko dadzą się stwierdzić. Już dziś jednak jest ona niezmiernie ważnym składnikiem procesu ogólnych przeobrażeń, przez który przechodzą Stany Zjednoczone.

ROBOTNIK AMERYKAŃSKI

I

W grudniu roku 1955 zaszedł w Ameryce fakt dużego znaczenia: na zjeździe w New Yorku połączyły się dwie wielkie centrale robotniczego ruchu zawodowego — Amerykańska Federacja Pracy (*American Federation of Labor — AFofL*) i Kongres Organizacji Przemysłowych (*Congress of Industrial Organizations — CIO*). Po równo dwudziestu latach rozłamu — amerykański robotniczy ruch zawodowy znów stał się jednolity. Jest to wydarzenie doniosłe i dla amerykańskiego świata pracy i dla całego życia Stanów Zjednoczonych, w którym rola ruchu zawodowego jest bardzo znaczna i w przyszłości — zapewne — będzie coraz większa. A że cokolwiek ważnego dzieje się w Stanach Zjednoczonych ma dziś wpływ i na resztę świata, przeto przyjąć możemy, że powstanie nowej centrali zawodowej w jakiejś mierze zaważy i na dalszej historii naszej epoki.

Amerykański ruch robotniczy jest *amerykańskim* ruchem robotniczym. Tautologia ta stwierdza zasadniczą prawdę: amerykańskiego ruchu robotniczego, jego dziejów, rozłamów i połączeń się, jego specyficznych właściwości, nie można zrozumieć w oderwaniu od całokształtu cywilizacji amerykańskiej, jej dziejów i cech specyficznych. Ten ruch robotniczy jest tak różny od równoległych ruchów robotniczych w innych krajach, jak różna jest cała cywilizacja amerykańska od cywilizacji reszty świata. Cudzoziemski obserwator amerykańskiego świata pracy, który w swych poszukiwaniach będzie opierał się na analogiach z krajami innymi, daleko tu nie zajdzie. Analogie te będą powierzchowne i łatwo doprowadzą do zagubienia rzeczy istotnej —

amerykańskości amerykańskiego świata pracy i jego doświadczeń organizacyjnych i historycznych.

Ta amerykańskość wypowiada się i w rozłamie, który miał miejsce przed dwudziestu laty, i w powstaniu nowej zjednoczonej organizacji. Dla wyjaśnienia tych spraw nie możemy uniknąć krótkiej ekskursji w przeszłość.

Jak na kraj, w którym nie wiele instytucji i prądów społecznych może poszczycić się dłuższymi dziejami, amerykański ruch robotniczy ma stosunkowo długą historię. Początki jej sięgają przedindustrialnego okresu rozwoju Stanów Zjednoczonych. W końcu wieku osiemnastego stolarze i szewcy w Filadelfii, drukarze w New Yorku oraz krawcy w Baltimore zrzeszyli się w organizacje, które można by było nazwać związkami zawodowymi w dzisiejszym rozumieniu. W roku 1799 szewcy w Filadelfii zorganizowali pierwszy strajk i wyszli z niego zwycięsko. Takie zrzeszenia powstawały i w innych miastach amerykańskich i w roku 1836 liczyły łącznie 300 tysięcy członków.

Po Wojnie Domowej, gdy Stany Zjednoczone weszły w okres wzmożonej industrializacji, amerykański ruch zawodowy zaczął przybierać coraz poważniejsze rozmiary. W roku 1869 w Filadelfii został założony Zakon Rycerzy Pracy (*The Order of the Knights of Labor*) — pierwsza prawdziwie masowa organizacja, skupiająca różne związki lokalne i wszelkie zawody. W roku 1886 Zakon liczył już przeszło 700 tysięcy członków. Że nie była to jednak organizacja prawdziwie zwarta i mocna, o tym świadczy, iż przegrany w tym roku strajk kolejowy zniszczył ją zupełnie, tak że koło roku 1900 przestała ona w ogóle istnieć.

Jednakże w roku 1886 została utworzona inna organizacja zawodowa, która okazała się znacznie trwalszą i umiała osiągnąć nieskończenie lepsze wyniki. Była nią właśnie Amerykańska Federacja Pracy. A powodzenie swoje zawdzięczała ona w bardzo dużym stopniu talentom swego organizatora i wieloletniego prezydenta — Samuela Gompersa.

Postać Gompersa stała się częścią historii amerykańskiej, weszła do amerykańskiego folkloru i tradycji. Było coś z amerykańskiej *success story* w tym wyniesieniu się robotnika fabryki cygar, żydowskiego emigranta z Holandii, do roli wielkiego przywódcy robotniczego, człowieka, z którego zdaniem liczyli się prezydenci Stanów Zjednoczonych i o którego względy zabiegali politycy z obu partii politycznych. Gompers może posłużyć za klasyczny przykład emigranta, który w Ameryce znalazł Ziemię Obiecaną, miejsce dla siebie i swoich uzdolnień. Ale też nawzajem i to, co on dał Ameryce, było bardzo wielkie.

Gompers rozumiał Amerykę, stał się Amerykaninem i w ca-

łej swej działalności umiał odnaleźć drogi i metody dla Ameryki właściwe. Autorytet jego był tak wielki, że amerykański ruch robotniczy uparcie trzymał się drogi gompersowskiej nawet wtedy, gdy zmienione warunki wymagały zupełnie innych sposobów działania. Gompers żył bardzo długo, do końca życia stał na czele AFofL i wychował zastęp działaczy, którzy wiernie — zbyt wiernie — trzymali się jego wskazań.

Działalność Gompersa przypadła na czasy, gdy Stany Zjednoczone w szybkim tempie przetwarzały się w najbardziej zindustrializowane społeczeństwo świata. A jednocześnie Gompers i kierowana przez niego Federacja byli wierni metodom bardziej właściwym epoce wczesnoindustrialnej. I w tym już wtedy w dużym stopniu mieściły się zarodki przyszłego rozłamu.

Amerykańska Federacja Pracy oparła się na zasadzie branżowej. Taka sama tendencja istniała zresztą we wczesnym okresie europejskich ruchów zawodowych, gdy tradycje cechowe były jeszcze świeże. W Ameryce jednak tradycje takie były bardzo słabe. Gompers mógł być je przynieść z ojczystej Holandii, to by jednak nie wystarczyło, aby mogły one tak łatwo i mocno przyjąć się na gruncie amerykańskim. Działy tu inne, bardziej istotne czynniki, wśród których podkreślić trzeba coraz bardziej rosnącą rolę nowych emigrantów z Europy.

Lata dziewięćdziesiąte stoją pod znakiem masowego napływu sił ludzkich z Europy, napływu, który swego punktu szczytowego osiągnie w latach nieco późniejszych. I wtedy też powstaje konflikt między amerykańskim światem pracy a przybyszami. Przybysze ci to były masy niewykwalifikowanych rąk, gotowych podjąć się każdej pracy za każdą cenę. Promotorem emigracji był wielki *business*, wielki przemysł, który szukał taniej i pokornej siły roboczej. Wśród emigrantów wykwalifikowani robotnicy stanowili stosunkowo bardzo mały odsetek. Odegrał on swoją pozytywną rolę w historii amerykańskiego ruchu robotniczego (sam Gompers był emigrantem, emigrantami była większość późniejszych przywódców robotniczych), ale oblicze emigracji nadawały ciemne i prymitywne masy.

Czy można się więc dziwić, że robotnik amerykański — sam emigrant albo syn emigranta — był wrogiem emigracji? Później, gdy na porządku dziennym stała sprawa nowego ustawodawstwa emigracyjnego i wprowadzenia znanych ograniczeń, amerykańskie związki zawodowe były wśród tych, którzy domagali się sprowadzenia emigracji do minimum. Nie świat pracy, ale świat wielkiego *business*'u przeciwstawiał się ograniczeniom emigracyjnym. Z czasem w stanowiskach tych zaszły zmiany, ale były one spowodowane zupełnie innymi motywami.

W każdym razie amerykańskie związki zawodowe, broniąc interesów robotnika, stawały nie tylko przeciwko kapitalistom. Stawały one również przeciwko masom nędzarzy-emigrantów ze Starego Świata. To miało znaczny wpływ i na strukturę związków zawodowych. Zrzeszały one specjalistów, robotników wykwalifikowanych, miały charakter branżowy. Ba, do tej pory istnieje związek robotników wyrabiających podkowy dla koni (nawet w Ameryce trafiają się konie!) czy związek rytowników na kamieniu. Związki takie ze względu na swój wysoce specjalistyczny charakter musiały stawać się ekskluzywnymi i trudno dostępnymi dla nowych członków. A były zupełnie zamknięte dla robotników niewykwalifikowanych.

Polityka taka na dłuższą metę okazała się fatalna. Przede wszystkim prowadziła ona do organizacyjnego rozbicia ruchu zawodowego. Im specjalizacja była dokładniejsza, tym bardziej mnożyły się związki pokrewne, skupiające bardzo małe ilości członków. Dość powiedzieć, że obecnie w samym New Yorku istnieje coś jedenaście związków robotników drukarskich! Nieuniknioną rzeczą stały się spory kompetencyjne — aż po dziś dzień jedna z plag amerykańskiego życia robotniczego. Związki kłóciły się o członków, o teren działania, o wpływy. Niejedna z akcji strajkowych została przegrana, gdy jakiś ze związków, działających na terenie danego przedsiębiorstwa, uznawał za właściwe (racje mogły być bardzo różne, nieraz brzydko pachnące) nie przystępować do akcji pozostałych związków. Był to jeden z czynników, dzięki którym tak zwany *union racket* — a będzie o nim jeszcze mowa — mógł przyjąć się i zakwitnąć na gruncie amerykańskiego ruchu robotniczego.

Metody takie utrzymać się nie mogły. Życie było od nich mocniejsze. W miarę szalonego tempa uprzemysławiania się Stanów Zjednoczonych, ciasne związki branżowe musiały tracić na swym znaczeniu. Stawały się anachronizmem. A poza tym metody takie wpływały hamująco na ilościowy rozwój ruchu zawodowego. Aż do czasów Roosevelta, gdy sytuacja świata pracy w ogóle radykalnie się zmieniła, cały udział robotników w amerykańskim ruchu zawodowym nie przewyższał trzech milionów (wyjątkiem był rok 1920, kiedy związkom udało się zebrać — na bardzo zresztą krótko — pięć milionów członków). W roku 1933 — był to rok najwyższego nasilenia kryzysu gospodarczego — ilość członków związków zawodowych spadła poniżej trzech milionów, a ilość bezrobotnych w całej Ameryce obliczano wtedy na 14 milionów. Zestawienie tych liczb najlepiej mówi o słabości ruchu zawodowego w owej epoce.

W społeczeństwie wysoce zindustrializowanym związki za-

wodowy robotników, budujących mosty żelazne (ale nie betonowe czy drewniane!), związek prasowaczy spodni (jest i taki!) czy związek guzikarzy, tracą rację istnienia. W rezultacie obok związków i związekzków branżowych zaczęły powstawać związki przemysłowe, organizujące robotników całych gałęzi przemysłu bez względu na ich specjalności. Siłą rzeczy związki takie musiały stać się potężnymi organizacjami, nieraz skupiającymi setki tysięcy członków.

Warto zauważyć, że polityka takich związków wobec nowych emigrantów musiała być znacznie liberalniejsza od polityki związków branżowych. Dążąc do organizowania całych wielkich gałęzi przemysłu, nie mogły one pomijać robotników niewykwalifikowanych. Przeciwnie, właśnie na takich robotników musiały zwracać szczególną uwagę. Niektóre z tych związków — jako przykład mogą tu posłużyć związki krawieckie — odegrały dużą rolę wychowawczą w stosunku do mas emigracyjnych, wybitnie przyczyniając się do podniesienia ich stopy życiowej, rozwoju kulturalnego i uświadomienia obywatelskiego. Sprawa amerykanizacji mas emigracyjnych wiele zawdzięcza działalności wychowawczej takich organizacji, jak *Amalgamated Clothing Workers of America* czy *International Ladies' Garment Union*. Przywódcami tych związków byli zresztą emigranci (jednym z nich jest David Dubinsky, urodzony w Łodzi).

Związki „przemysłowe” wchodziły w skład Amerykańskiej Federacji Pracy. Ale coraz częściej dochodziło do konfliktów między nimi i organizacją, w której dominowały związki branżowe. Te konflikty zaostrzyły się szczególnie w okresie Wielkiego Kryzysu i reform Roosevelta. Albowiem okres ten rozpoczynał nowy zupełnie rozdział w dziejach robotnika amerykańskiego.

Kryzys pozbawił pracy miliony robotników. Najmocniej uderzył on w robotników półwykwalifikowanych i niewykwalifikowanych. Ale w wielu zawodach nawet wysokokwalifikowani członkowie branżowych związków AFofL byli bez pracy. Sama centrala osłabła: brakowało środków dla pomocy bezrobotnym, liczba członków zmniejszała się.

To zaś nie było zgodne z planami i podstawową filozofią nowego Prezydenta Stanów Zjednoczonych Franklina Delano Roosevelta. Filozofia *New Deal*'u wychodziła z założenia, że społeczne źródła kryzysu mieszczą się w braku równowagi między mocą wielkiego *business*'u a pozostałymi siłami społecznymi. Stąd, aby przezwyciężyć kryzys, niezbędne było stworzenie takiego stanu równowagi. Wzór można było znaleźć w tradycji amerykańskiej. Była nim klasyczna doktryna równowagi (*check*

and balance). W przekonaniu Roosevelta i jego doradców silny ruch robotniczy w Ameryce był niezbędny jako przeciwwaga dla potęgi świata wielkich interesów. Tylko w ten sposób stan równowagi będzie mógł być osiągnięty i sam ustrój gospodarczy uratowany. Roosevelt nie był rewolucjonistą i nie myślał o obaleniu kapitalizmu. Przeciwnie — chciał ten kapitalizm ratować przed nim samym, chciał go zmodernizować, ograniczając jego samowolę i wprowadzając na scenę amerykańską siły równoważące.

Do tego Roosevelt był praktycznym politykiem. Aby Partia Demokratyczna mogła się utrzymać przy władzy, musiała zdobyć dla siebie mocne oparcie w zorganizowanych masach robotniczych. Moment był znakomity: robotnik przeklinał Hoovera i Republikanów, robotnik szukał w Demokratach obrońców swych interesów.

Pod znakiem *New Deal*'u powstał szereg zasadniczych ustaw, które otworzyły nowe perspektywy przed amerykańskim ruchem robotniczym. Najważniejszą z tych ustaw był Akt Wagnera, gwarantujący robotnikom prawo swobodnego zrzeszania się w związki zawodowe z własnego wyboru oraz prawo zawierania umów zbiorowych z przedsiębiorcami. Inna ustawa — Akt Byrnes'a — uniemożliwiła przedsiębiorcom posługiwanie się środkami gwałtu i terroru wobec strajkujących.

Robotnik amerykański, dotąd niezorganizowany i od organizacji stroniący, zaczął teraz napływać do związków zawodowych. Ale Amerykańska Federacja Pracy z jej masą drobnych związków branżowych nie była przystosowana do wymagań nowych czasów. Z natury rzeczy rozrastały się szerokie związki przemysłowe. Zaczęły też powstawać nowe związki w gałęziach dotąd niezorganizowanych.

A równocześnie coraz bardziej pogarszały się stosunki w obrębie samej Federacji. Napływ nowych członków zaostbrał konflikty kompetencyjne, rodził nowe starcia między związkami branżowymi a przemysłowymi. Tym ostatnim było coraz ciśniej w sztywnych ramach struktury organizacyjnej Federacji Pracy.

W listopadzie roku 1935 prezydenci ośmiu związków przemysłowych stworzyli komitet, do którego wkrótce przystąpiło jeszcze kilka organizacji. Grupa ta, choć formalnie wchodziła w skład Federacji, faktycznie prowadziła własną politykę. Na czele grupy stał przywódca górników, wysoce utalentowany ale jeszcze bardziej ambitny John Lewis. Tarcia wzmagaly się, próby dojścia do kompromisu zawodziły, i w roku 1938 nawet formalnie rozłam stał się zupełny. Powstał Kongres Organizacji

Przemysłowych. Amerykański ruch zawodowy był teraz reprezentowany przez dwie rywalizujące ze sobą centrale.

Później zaszły pewne przesunięcia: Lewis (po okresie „niezależności”) wrócił do AFofL, wrócił do niej również potężny związek krawców damskich, kierowany przez Davida Dubinsky'ego. W CIO pozostały się jednak największe organizacje zawodowe, jak przemysłu automobilowego (przywódca Walter Reuther), stalowego, elektrotechnicznego i td.

Taka była geneza rozłamu, który przez lat dwadzieścia dzielił amerykański ruch robotniczy. Ale w rozłomie tym było coś więcej, niż dało się to wyrazić w tym suchym przedstawieniu faktów historycznych.

II

Rozłamy na podłożu organizacyjno-taktycznym nie są czymś wyjątkowym w dziejach ruchów społeczno-politycznych. Było ich dużo i najczęściej prowadziły do daleko sięgających i dramatycznych konsekwencji. Taki przecież charakter miał pierwotnie rozłam w rosyjskiej socjalnej demokracji. W sporze między „bolszewikami” i „mniejszewikami” chodziło o sprawy natury organizacyjnej.

Jednakże w rozłamach takich najczęściej kryją się poza motywami organizacyjnymi jakieś bardziej istotne — choć nie zawsze jasno uświadamiane — różnice ideologiczne czy filozoficzne. Czy różnice takie istniały i w amerykańskim rozłomie z roku 1935? Odpowiedź na to nie jest prosta, zwłaszcza jeżeli się szuka dla nich analogii w doświadczeniach europejskich. Owszem, pewne różnice istniały, a i sam rozłam prowadził do dalszych zróżnicowań ideologicznych czy filozoficznych. Wszystko to jednak było bardzo amerykańskie i może być zrozumiane tylko w powiązaniu z całokształtem życia amerykańskiego tej epoki.

Zwróćmy uwagę na to, że do tej pory ani jednym słowem nie była poruszona sprawa *politycznych* ideologii czy programów amerykańskiego ruchu robotniczego. Sprawa ta jednak istniała i czas teraz na poświęcenie jej nieco uwagi.

Zacznijmy od stwierdzenia faktu, że Stany Zjednoczone nigdy nie były — a i nie są — sceną naprawdę poważnego *politycznego* ruchu robotniczego. Nie znaczy to, by nie było prób tworzenia takiego ruchu. Owszem, było ich dość dużo. Wszystkie jednak kończyły się niepowodzeniem i w rzeczywistości były

bardziej formami protestu intelektualistów, niż ruchami prawdziwie masowo-robotniczymi. Tak było z Amerykańską Partią Socjalistyczną i tak było — w stopniu jeszcze większym — z Amerykańską Partią Komunistyczną.

Amerykańska Partia Socjalistyczna w okresie Eugeniusza Debsa potrafiła skupić pewną ilość autentycznych robotników i umiała odegrać pewną rolę w życiu amerykańskim. Jednak znaczną część tych robotników stanowili nowi emigranci z Europy — robotnicy, którzy z dawnych ojczyzn przynieśli tradycje i więzi organizacyjne europejskiego ruchu socjalistycznego. Ale — jak już o tym była mowa — w masie emigracyjnej robotnicy stanowili stosunkowo drobną mniejszość. Byli to głównie robotnicy żydowscy i polscy, członkowie Bundu i PPS, emigrujący do Ameryki często z powodów politycznych, zwłaszcza po roku 1905. Poza tym były małe ilości robotników niemieckich, angielskich, czeskich i włoskich, przy czym wśród tych ostatnich wpływy anarchistyczne i anarcho-syndykalistyczne były silniejsze od socjalistycznych. Ustawodawstwo emigracyjne po pierwszej wojnie światowej, zatrzymując napływ nowych mas z Europy, pozbawiło amerykański polityczny ruch robotniczy dopływu nowych sił. Łatwo zauważyć, że jedną — choć nie jedyną — z przyczyn upadku Amerykańskiej Partii Socjalistycznej były następstwa ograniczeń emigracyjnych.

Amerykański socjalizm znacznie mocniej apelował do amerykańskich inteligentów niż do amerykańskich robotników. Dla inteligentów było w nim ujście dla nastrojów *protestu* przeciwko stosunkom amerykańskim i szczególnie przeciwko konformizmowi w życiu amerykańskim. Wśród różnych nurtów tego życia nurt protestu jest zawsze widoczny i bardzo ważny. Istnienie jego nadaje całej cywilizacji amerykańskiej specjalny urok i pozwala pogodzić się z wielu jej przykrymi stronami. Początków tego nurtu trzeba szukać w kolonialnej Ameryce i zawsze w tej czy innej formie znaleźć go można było we wszystkich okresach historii amerykańskiej.

Nurt ten niejednego z intelektualistów amerykańskich zaniósł do socjalizmu. Dla ludzi tych socjalizm był niejako naturalną formą protestu przeciwko panującemu konformizmowi. Byli oni dalecy od ortodoksji socjalistycznej, by nie mówić o marksizmie. Pociągała ich postać Debsa, pociągało to, że socjalizm podnosił głos protestu przeciwko temu, co i ich oburzało. Pociągało ich wreszcie i to, że socjalizm był źle widziany a przywódcy jego prześladowani. Wielu z tych inteligentów później znalazło się w pierwszych szeregach pracowników *New Deal*'u.

Podobnie rzecz się miała z amerykańskim komunizmem. Był

on w stopniu jeszcze mniejszym, niż amerykański socjalizm, ruchem robotniczym. Komunizm kształtował się w czasach, gdy ustawodawstwo emigracyjne działało w całej pełni. Był przeto pozbawiony udziału tych sił europejskich, które kiedyś w jakiejś mierze zasiłyły amerykański socjalizm. Komunizm w Stanach Zjednoczonych przede wszystkim był formą inteligenckiego protestu.

I dlatego komunizm amerykański jest tak bardzo zjawiskiem amerykańskim. Nawet będąc narzędziem w rękach Moskwy, nie przestawał on być zjawiskiem, które wyrosło na gruncie amerykańskim i które nie da się zrozumieć w oderwaniu od podłoża amerykańskiego.

Ci inteligeneci amerykańscy, którzy szli do komunizmu, widzieli w nim formę tradycyjnego protestu przeciw konformizmowi życia amerykańskiego. I znajdowali w partii komunistycznej inną postać konformizmu, do tego obostrzoną przez reguły surowej dyscypliny partyjnej. Sytuacja paradoksalna i głęboko tragiczna! Czy można się było pogodzić z tym drugim konformizmem? Protestować przeciwko niemu w obrębie partii? To było beznadziejne. A więc w imię protestu trzeba było odchodzić. Dokąd? Czy do tego konformizmu, przed którym ucieczką miał być komunizm? Nic dziwnego, że wśród inteligencji amerykańskiej jest tylu byłych komunistów i nic dziwnego, że wśród nich nastroje antykomunistyczne są tak silne, ba nieraz aż do fanatyzmu. Dla ludzi tych komunizm był wielką nadzieją i jeszcze większym rozczarowaniem. Chcieli w nim widzieć tradycyjnie amerykańskie ujęcie dla swego protestu i znajdowali pułapkę nieubłaganego konformizmu. Wpadali w to, przed czym chcieli uciec. Dzieje eks-komunistycznej inteligencji amerykańskiej to jedna z najbardziej bolesnych i tragicznych kart historii ludzkich rozczarowań i konfliktów wewnętrznych.

Wszystko to — podkreślamy ten fakt raz jeszcze — było bez porównania bardziej inteligenckie niż robotnicze. Robotnik amerykański — że pominiemy tu stosunkowo nielicznych świeżych przybyszów z Europy — jeżeli interesował się polityką, to w ramach ogólno-amerykańskiej sceny politycznej, bardziej jako obywatel, mniej — jako robotnik. Jako robotnik, ze względu na swe interesy zarobkowe, szedł do związku zawodowego. A i to nie bez oporu, nie od razu, z wahaniem. Dopiero ostatnie lat dwadzieścia kilka naprawdę przekonały robotnika amerykańskiego, że związek zawodowy jest mu potrzebny. Było to jednak bardzo dalekie od przyjęcia idei klasowego politycznego działania zbiorowego.

W zupełnej zresztą z tym zgodzie stała i filozofia, jaka pano-

wała w Amerykańskiej Federacji Pracy. A nie była ona obca i Kongresowi Organizacji Przemysłowych. Filozofia ta odrzucała koncepcję politycznego działania klasy robotniczej w ramach samodzielnej klasowej organizacji partyjnej.

Takie przede wszystkim było stanowisko samego Gompersa. Był on nie tylko wrogiem osobnej partii robotniczej, ale — co ważniejsza — z całą siłą konsekwentnie wypowiadał się przeciwko angażowaniu się Federacji w samodzielną akcję polityczną. Odrzucał nie tylko filozofię i praktykę niemieckiego ruchu robotniczego, ale i brytyjskiego ruchu zawodowego. Amerykańska Federacja Pracy w rozumieniu Gompersa miała bronić *zawodowych* interesów robotnika amerykańskiego, zachowując neutralność w sprawach politycznych.

Nie trzeba jednak rozumieć tego zbyt przesadnie. Gompers dobrze rozumiał, że w praktyce dla obrony interesów ekonomicznych robotnika nie można będzie uniknąć jakiegś dozy politykowania. Zresztą — choć sam emigrant — był zanadto zamerykanizowany, by nie interesować się politykowaniem i politykierstwem. A już najzupełniej obce mu były idee europejskiego anarchizmu czy syndykalizmu. Neutralność polityczną amerykańskiego ruchu robotniczego rozumiał po amerykańsku i zgodnie z filozofią swej epoki.

Nie miał nic przeciwko temu, by członkowie związków indywidualnie angażowali się w sprawy polityczne. To były sprawy osobiste każdego z nich i to było zgodne z tradycją amerykańską. Sam zresztą osobiście od spraw tych nie stronił. A wtedy chętnie rzucał na szalę ciężar swej organizacji. Składała się ona przecież z wyborców, którzy wierzyli w rozum polityczny i doświadczenie swego prezydenta. I Gompers w przetargach z rządem i partiami mógł się zawsze powołać na to, że „kontroluje” tyle to a tyle głosów.

Wszystko to jednak odbywało się w ramach tradycyjnego systemu dwupartyjnego i nie odbiegało od metod, jakimi posługiwały się inne wielkie zespoły organizacyjne z wielkim biznesem na czele. Gompers prowadził grę, lawirując między obu wielkimi partiami, z żadną na stałe się nie wiążąc, zawsze zachowując „neutralność”, ale przez najrozmaitsze manewry pozyskując ich poparcie dla planów Federacji. W praktyce Federacja, kierowana przez Gompersa, stała się jedną z wielu *pressure groups*, tak pospolitych w Waszyngtonie i w całych Stanach Zjednoczonych.

Nie zmieniło się to i po śmierci Gompersa. Jego następcy wiernie stali na straży wskazań swego wielkiego mistrza. Trzymali się ich nie tylko przywódcy Federacji, ale i wielkich związków przemysłowych skupionych w CIO. W rzeczywistości na

polu politycznym taktyka CIO mało czym się różniła od taktyki AFofL. Były jednak pewne różnice, bardziej natury praktycznej niż ideologicznej.

CIO skupił wielkie organizacje, obejmujące najprzeróżniejsze kategorie pracowników danej gałęzi przemysłu. Objął on nawet te kategorie, dla których w Polsce przyjęła się nazwa „pracowników umysłowych”, a które w Ameryce są określane jako *white collar workers*. Taki skład członków nie mógł nie mieć wpływu i na zasadniczą filozofię organizacyjną i taktyczną centrali. Związki wąsko-branżowe siłą rzeczy tworzyły teren dla zwężenia horyzontów myślowych, dla zacieśniania się w ramach bezpośrednich interesów specyficznego zawodu czy małego zespołu. Związki przemysłowe musiały obejmować zagadnienia szersze, nie mogły swej akcji sprowadzać wyłącznie do spraw ciasno-zawodowych.

Nie było też rzeczą przypadkową, że na czele tych związków stanęli ludzie innego typu niż Gompers i jego następcy. Niektórzy z przywódców CIO mieli za sobą przeszłość socjalistyczną, bądź jeszcze europejską, bądź ze szkoły Debsa. Byli wśród nich dawni „bundowcy” polscy i rosyjscy, było paru „mieszewików” (Dubinsky w młodości był członkiem „Bundu” w Łodzi. Zresztą Dubinsky dość szybko wrócił do AFofL). Walter Reuther jest synem socjalisty i po dziś dzień nie kryje się ze swymi socjalistycznymi sympatiami.

Nie wynika z tego, by przywódcy związków przemysłowych w jakimś istotnym stopniu łączyli swe *osobiste* sympatie socjalistyczne ze sprawami swych organizacji. Byli ludźmi doświadczonymi, znali dobrze Amerykę i amerykańskich robotników i nie mieli złudzeń co do następstw prób kierowania ruchu zawodowego na tory socjalistyczne. Ale to podłoże ideologiczne, wolne od doktrynerstwa, pozwalało im widzieć zagadnienia szerzej i niewątpliwie sprawiło, że w akcji związkowej byli wolni od tych zacieśnień i ograniczeń, jakie cechowały AFofL.

I to zapewne dla wodzów CIO było ułatwieniem w odgrywaniu tej wielkiej roli, jaka im przypadła w udziale w epoce administracji Roosevelta i szczególnie w czasach *New Deal*’u. Wtedy to powstał sojusz między amerykańskim światem pracy a Partią Demokratyczną.

Jak wiemy, silny ruch zawodowy był jedną z przesłanek, na których opierał się program *New Deal*’u modernizacji społecznej amerykańskiego życia gospodarczego i amerykańskiego biznesu. Partia Demokratyczna dążyła też do rozszerzenia swej bazy wyborczej w masach robotniczych. Z drugiej strony związki zawodowe rozumiały, że w programie *New Deal*’u mieszczą się wielkie obietnice dla świata pracy i że poparcie dla Roosevelta

i Demokratów leży w interesie robotnika. Były więc wszelkie dane, że sojusz stanie się trwały i korzystny dla obu stron.

W tych to latach następuje bardzo znaczny wzrost liczby związków zawodowych. W roku 1940 liczyły one łącznie 8,5 miliona członków (w roku 1933 — niecałe trzy miliony). Wzrost ten postępował z coraz większą mocą w latach wojny. W roku 1945 15 milionów robotników było zorganizowanych. W chwili obecnej połączone AFofL i CIO liczą 15 milionów członków, a pewna ilość robotników jest zorganizowana w związki, nie należące do wielkich central (na przykład „Bractwa” kolejarzy). Do historii przeszła rola, jaką w czasach Roosevelta odegrał znakomity przywódca CIO — Sidney Hillman.

CIO pociągnęła za sobą i AFofL. I ta centrala weszła do wielkiej koalicji z Demokratami. Ale właściwa inicjatywa i akcja były głównie w rękach CIO i wielkich związków przemysłowych.

Wszystko to wymagało rewizji tradycyjnej filozofii neutralizmu politycznego. Rewizja taka nie była rzeczą ani prostą ani łatwą. I nie poszła ona zbyt daleko: miejsce dawnego lawirowania między obu partiami zajął sojusz z jedną z nich. W żadnym zaś razie nie mogło być mowy o tworzeniu jakiejś nadbudówki politycznej nad ruchem zawodowym, w rodzaju angielskiej Labour Party, zwłaszcza we wczesnym okresie jej dziejów. Tego nikt nie chciał — ani robotnicy, ani administracja i Demokraci. I tego bali się przywódcy związków. Jak zresztą można było mówić o jakiejś ogólnorobotniczej nadbudówce politycznej, skoro ruch zawodowy był rozbity?

Prawda że CIO — a później i AFofL — tworzyły pewne specjalne organy dla prowadzenia akcji politycznej (*Political Action Committee CIO* i tp.). Głównym jednak ich celem było działanie przedwyborcze, mobilizowanie członków do udziału w wyborach. I choć CIO i w tym wykazywał więcej inicjatywy, był śmielszy i bystrzejszy w swych pomysłach niż AFofL, to i on nie odchodził od zasadniczej linii, jakiej w Ameryce trzyma się każda polityczna czy politykująca *pressure group*.

Jeżeli więc między obu centralami zachodziły różnice polityczne, to były one bardziej natury taktycznej niż głęboko ideologicznej. A w każdym razie nie były to różnice tak wielkie, by musiały prowadzić do zasadniczych konfliktów. Największe różnice były nadal natury organizacyjnej — „branżowy” czy „przemysłowy” charakter organizacji. Ale nawet i te różnice w praktyce coraz częściej się zacierały. W AFofL był cały szereg wielkich związków przemysłowych, żeby wymienić tylko górników i krawców damskich. I kierownictwo tej centrali coraz lepiej rozumiało, że przyszłość należy do wielkich związków przemysłowych.

wych i że różnice sprzed lat dwudziestu stają się bezsensowne. Na przeciąganiu się rozłamu najwięcej tracił sam robotnik. Obie strony były gotowe do ponownego wstąpienia w związki małżeńskie.

Ale — jak to bywa i w pożyciu małżeńskim — małe sprawy nieraz bywają źródłem największych niesnasek i trudności. A w danym wypadku takich małych spraw było dużo, niektóre zaś z nich były szczególnie przykre i irytujące. Że zaś właśnie takie sprawy często bywają najmniej powabne, przeto ta część naszej opowieści będzie miała za temat rzeczy wysoce niebudujące i wysoce nieprzyjemne. Mówiąc o amerykańskim ruchu zawodowym, nie można pominąć tak zwanego *union racket*, zwłaszcza że małe sprawy stanowią tu raczej powierzchnię, pod którą kryją się sprawy i zagadnienia znacznie poważniejsze i ogólniejsze.

III

Dla użytku czytelników, mniej obznajmionych z subtelnościami mowy amerykańsko-angielskiej, muszę dać pewne wyjaśnienie językoznawcze. Słowo *racket*, które każdy słownik określa jako „wrzask” czy „zgiełk”, na terenie amerykańskim przybrało dość specyficzne znaczenie. Mam wrażenie, że słowo „granda” najlepiej wyraża treść słowa *racket* tak jak jest ono używane w Stanach Zjednoczonych. Ma ono co prawda jeszcze parę innych znaczeń (na przykład *what is your racket* w sensie „czym się zajmujesz”), ale te możemy tu pominąć. Inaczej — wyrażenia *union racket* i „granda związków zawodowych” będziemy traktować jako równoznaczne.

Dla omówienia owej „grandy związków zawodowych” musimy znów zwrócić się do historii. We wszystkich kapitalistycznych krajach świata początkowy okres uprzemysłowienia się szedł w parze z bardzo zaostrozonymi konfliktami klasowymi. Konflikty te nierzadko przybierały szczególnie brutalne formy. Bodaj jednak nigdzie nie były one tak brutalne jak w Stanach Zjednoczonych. I bodaj nigdzie nie były one tak długotrwałe. Aż do czasów *New Deal*’u rozwojowi uprzemysłowienia się w Stanach Zjednoczonych towarzyszyły krwawe akty terroru, rozprawy, w których rewolwer był głównym argumentem.

Gwałt był stosowany wszechstronnie. Stosowali go przemysłowcy wobec robotników, stosowali go zresztą i wobec swych

konkurentów-przemysłowców. Stosowali go robotnicy wobec przemysłowców, a często i wobec emigrantów i wobec rywalizujących grup robotniczych. Gwałt po jednej stronie rodził gwałt po stronie drugiej. Uważane to zresztą było za normalne. Duch Pogranicza głęboko przeniknął do stosunków w świecie przemysłu amerykańskiego, tworząc atmosferę, która bliższa była „Dzikim Polom” Polski wieku XVII-go, niż przemysłowej Europie wieku XIX.

Sir Arthur Conan Doyle w „The Valley of Fear” starał się dać obraz tych stosunków w amerykańskim osiedlu górniczym w latach osiemdziesiątych zeszłego stulecia. Ale Sir Arthur był w tym daleki od bezstronności. Całą winę przypisuje górnikom, a bohaterem robi detektywa z agencji Pinkertona. W rzeczywistości słynna agencja Pinkertona ma ciemną kartę w annałach dziejów amerykańskiego rozwoju przemysłowego. Była ona narzędziem terroru, jaki przemysłowcy stosowali wobec robotników. Jeszcze na początku XX wieku wiele potężnych przedsiębiorstw miało swoje bojówki, których zadaniem było rozprawianie się z krnąbrnymi robotnikami, ich organizacjami i przywódcami. Stary Ford celował pod tym względem i nie cofał się przed użyciem najbardziej brutalnych środków dla złamania swych robotników. A Ford nie był ani wyjątkiem, ani najbrutalniejszym z wielkich businessmanów tego okresu.

Robotnicy ze swej strony odpowiadali terrorem. Agencji Pinkertona i fabrycznym „policjom” przeciwstawiali własne bojówki. Trudno odpowiedzieć na pytanie, kto tu zaczynał i co było akcją, a co reakcją. Atmosfera była taka, że bez względu na to kto zaczynał pierwszy, bomby, rewolwery i pałki gumowe były puszczane w ruch.

W rzeczywistości w tych walkach bojówek ofiarami po obu stronach byli robotnicy. Bojówki organizacji robotniczych walczyły z łamistrajkami, z „policjantami” fabrycznymi (a i to przecież byli robotnicy!), często z bojówkami rywalizujących organizacji zawodowych. Niewesołą w tym wszystkim rolę odgrywali nowi emigranci, łapiący się każdego zarobku, wrogo usposobieni do związków (które ze swej strony okropnie odnosiły się do nich) i obojętni wobec żądań robotniczych. Były to czasy zaostrego antagonizmu między „autochtonicznymi” robotnikami amerykańskimi a napływającymi masami emigracyjnymi. To, że ten „autochtonizm” był bardzo świeżej daty, nie miało znaczenia.

Gdzie panują takie stosunki, tam zaciera się granica między tym co da się określić jako ideowość, a tym co jest zwykłym bandytyzmem. Dzieje organizacji bojowej PPS po roku 1905 dostarczają tu pouczających przykładów. W atmosferze życia ame-

rykańskiego owych czasów wyglądało to znacznie gorzej. I bez walk w przemyśle warunki życia w miastach amerykańskich sprzyjały rozwojowi przestępczości. Walki przemysłowe związały szereg — zwłaszcza mniejszych — organizacji zawodowych z bandytyzmem.

A bandytyzm wiązał się z lokalnym politykierstwem, z korupcją policji, z nadużyciami wszelkiego gatunku. Nawet dziś w wielu miastach amerykańskich liczne nici łączą lokalną politykę i miejscową policję ze światem przestępczym. A coś dopiero lat temu kilkadziesiąt, gdy Lincoln Steffens piętnował „hańbę miast amerykańskich”! Demoralizacja sięgała daleko i głęboko.

Wzmogła się w czasach Prohibicji, gdy nowa fala korupcji i bezprawia zalała całe życie Stanów Zjednoczonych. Wielu bojówkarzy po obu stronach zabrało się do bardziej intratnej profesji „bootleggerstwa”. A to też nie pozostawiało na stronie niektórych lokalnych związków i ich przywódców. Słowem, z każdej strony pewne związki ocierały się o zwykły bandytyzm. Jeżeli kiedyś znajdzie się historyk, który podejmie się opracowania dziejów słynnego Lepke Buchaltera, założyciela i kierownika „firmy bandyckiej” *Murder Inc.* (skończył na krześle elektrycznym, ale tradycja jego jest wciąż żywa w pewnych dzielnicach Brooklynu), to można będzie otrzymać pasjonujące studium, oświetlające niejedną stronę życia amerykańskiego pewnej epoki.

To jednak była tylko jedna strona „grandy związków zawodowych”. A drugą stroną był klikowy charakter wielu związków i zwiączek. Małe organizacje, zazdrośnie strzegące swego monopolu w danej specjalności (jakże często arcyspecjalnej!), łatwo przeobrażały się w kliki, rządzone przez „bossów” najgorszego rodzaju. „Bossizm” — ta jedna z plag amerykańskiego życia publicznego — kwitł (a i wciąż kwitnie) w wielu związkach. Wytworzyła się sytuacja, w której dla kandydata dostanie się do pewnych zawodów jest rzeczą niemożliwą czy prawie niemożliwą. Nie dostanie pracy bez wstąpienia do związku, a związek nie przyjmuje nowych kandydatów. W wielu wypadkach wymagane są bardzo wysokie opłaty wstępne, w innych wypadkach przyjęcie do związku zależy wyłącznie od woli „bossa”, od tego, czy w ten albo inny sposób uda się pozyskać jego życzliwość.

Prasa amerykańska wciąż pisze o tym, co dzieje się w związkach tragarzy portowych New Yorku i wielu innych miast wschodniego wybrzeża. Są to rzeczy fantastyczne. Bandytyzm i korupcja tworzą tam zgodną parę. I mimo wszelkie wysiłki wciąż nie dają się wytępić. A kariery wielu bossów! I o nich prasa dużo pisze. Jak choćby o tym, który w „swoim” związku ma *statutowo* zapewnioną dożywotnią prezesurę z pensją, o któ-

rej marzyłby najznakomitszy profesor amerykański. Najgorsze formy patronalizmu przyjęły się na terenie niejednego amerykańskiego związku zawodowego.

Byłoby wielką niesprawiedliwością przerzucać na robotnika amerykańskiego całą odpowiedzialność za wytworzenie się takich stosunków. Anomalie w amerykańskim ruchu zawodowym są poszczególnym przypadkiem szerszych anomalii, charakteryzujących cały rozwój społeczeństwa Stanów Zjednoczonych. Pograniczne i jego wpływy, metody eksploatacji kolosalnego kontynentu, gorączkowy i chaotyczny rozwój wielkich miast, emigracja i migracje wewnętrzne, swoiste warunki rozwijania się systemu partyjnego — wszystko to miało swój wpływ na anomalie amerykańskiego rozwoju historycznego. Była to jedna z cen, jakie Ameryka musiała płacić za rozwój swych demokratycznych instytucji. Były to anomalie plebejskiej demokracji. Stąd jednak wcale nie wynika, by anomalie systemów niedemokratycznych były bardziej niewinne i przyjemniej pachnące! Tak z pewnością nie jest. A demokracja w każdym razie zostawia szerokie możliwości dla inicjatywy społecznej w walce ze swymi anomaliami. I walkę taką demokracja amerykańska prowadzi.

Trzeba przyznać, że „granda związków zawodowych” na terenie AFofL przedstawiała się znacznie gorzej niż na terenie CIO. Nie oznacza to, by ta ostatnia centrala we wszystkich wypadkach zachowywała biel gronostaja. Ale skandale, jeżeli i tam się trafiały, były stosunkowo nieliczne, spotykały się z ostrą reakcją kierownictwa i członków, były tępione. CIO już przez sam swój charakter organizacyjny, przez „przemysłowość” i masowość swych związków, był lepiej zabezpieczony przed *racketem*, niż jego rywalka. Poza tym większość związków CIO powstała stosunkowo niedawno, w czasach, w których formy walki klasowej zaczęły gruntownie się zmieniać. I wreszcie ludzie, którzy stali na czele CIO, reprezentowali nowy typ działaczy związkowych — bardziej ideowych, o szerszych horyzontach myślowych, o dużej uczciwości osobistej.

Naturalnie i w obrębie AFofL nie brakło sił, które starały się położyć kres *racketowi*. Dubinsky pod tym względem ma bardzo ładną kartę. Ale nie była to sprawa łatwa. „Granda” miała tak wielkie rozgałęzienia, sięgała tak głęboko, że wytępić ją z korzeniami było czymś nieprawdopodobnie trudnym. I to było ważnym czynnikiem, utrudniającym porozumienie między AFofL i CIO.

Rozejście się obu grup było na gruncie organizacyjnym. Prawda, że w tej materii zasadnicze rozbieżności dawały się usunąć. Jeżeli jednak w zasadzie było to proste, to w praktyce trudniej

było z pozornie drobnymi sprawami kompetencyjnymi. Wielkim związkom nieraz więcej kłopotu, niż samemu przedsiębiorcy, sprawiały małe związki branżowe, działające na terenie danego przedsiębiorstwa, prowadzące własną politykę, paraliżujące poczynania większych organizacji. Te spory kompetencyjne stały się istotną plagą życia amerykańskich związków zawodowych i bez usunięcia tej plagi trudno było mówić o istotnym połączeniu i prawdziwym współdziałaniu.

A wreszcie była sprawa „grandy związków zawodowych”. Dla CIO była to sprawa zasadnicza. Przywódcy Kongresu chcieli połączenia, domagali się jednak, by partnerzy „oczyścili swój dom”. CIO powoływał się na to, że usunął związki komunizujące (związki takie zresztą były i w AFofL) i wszystkich, którzy byli podejrzani o *racket*. CIO niewątpliwie „oczyścił swój dom”. Dom ten zresztą nie był specjalnie brudny i sprzątnąć go nie wymagało nadmiernych wysiłków.

Inaczej było w AFofL. Zwykle sprzątanie nie mogło tu wystarczyć. Korupcja sięgała bardzo głęboko i miała rozległe rozgałęzienia. Trzeba było usuwać całe związki i usuwać bossów. Trzeba było odcinać pewne organizacje i pewnych ludzi od powiązań z brzydko pachnącymi aferami pozazwiązkowymi. I trzeba było zrobić jakiś porządek w zakresie spraw kompetencyjnych.

To nam tłumaczy, dlaczego tyle czasu musiało upłynąć zanim obie centrale ponownie wstąpiły w związki małżeńskie, zerwane przed dwudziestu laty. AFofL oczyściła swój dom. Jak dalece to się jej powiodło, o tym powie nam przyszłość. W każdym razie proces czyszczenia posunął się naprzód na tyle, że CIO uznał, iż może przystąpić do fuzji.

W ten sposób powstała nowa centrala, licząca łącznie 15 milionów członków (około 2 milionów zorganizowanych robotników amerykańskich jest wciąż poza obrębem centrali). W obrębie nowej centrali związki przemysłowe będą stanowiły grupę autonomiczną, na której czele stanął Walter Reuther, dotychczasowy przewodniczący CIO.

Piętnaście milionów jest grupą bardzo potężną. Co prawda jest to wciąż mniejszość w amerykańskim świecie pracy, który liczy się na około 60 milionów zatrudnionych*. Ale połączenie powinno stworzyć nowe możliwości organizacyjne, powinno

* Liczba ta w roku 1966 urosła do 80 milionów, co jednak nie wpłynęło na wzrost ilościowy związków zrzeszonych w AFofL-CIO. Rozwinęły się jednak związki „niezależne”, szczególnie potężny Związek transportowców samochodowych (*Teamsters' Union*). Związek ten, którego wodzem jest słynny James Hoffa, coraz bardziej wkracza na tereny innych zawodów. Rola tego związku wymagałaby osobnego studium.

wzmóc szanse przenikania związków zawodowych w nowe tereny, dotąd słabo lub wcale nie zorganizowane.

Jakie mogą być dalsze perspektywy tej fuzji AFofL i CIO? Nie łatwe to pytanie. I aby na nie odpowiedzieć, wypadnie nam postawić inne — bodaj jeszcze trudniejsze pytanie: czym jest robotnik amerykański? O tym teraz pomówimy.

IV

W roku 1940 znany „magazyn” „Fortune” przeprowadził rozległe badanie terenowe, którego zadaniem było ustalenie, do jakiej kategorii społeczno-majątkowej zaliczają siebie obywatele Stanów Zjednoczonych. Równocześnie odpowiedzi osób badanych były konfrontowane z ich *obiektywną* sytuacją życiową. Badanie, które objęło wszelkie środowiska i klasy społeczne Stanów Zjednoczonych, było później ponawiane, co jednak nie przyniosło zmian zasadniczych w stosunku do wyników z roku 1940.

A były to wyniki bardzo interesujące. Stwierdzały one, że prawie 80 procent osób badanych zaliczyło siebie do „średniej” klasy majątkowej. O swym majątkowym „średniactwie” mówili ludzie obiektywnie ubodzy (bezrobotni, niewykwalifikowani robotnicy rolni), mówili i ludzie bezspornie zamożni, nawet — bogaci. Wśród osób, które w świetle danych obiektywnych należałoby zaliczyć do kategorii „zamożnych”, aż 74,7 procent nazwało się „średnimi”. Wśród osób, które obiektywnie znajdowały się u spodu drabiny majątkowej, 4,5 procent zaliczyło siebie do klasy „wyższej”, a 70,3 procent do klasy „średniej”.

Gdy chodzi o ludzi obiektywnie biednych, można by tu było mówić o typowym optymizmie Amerykanina. Cóż z tego, że dziś nie mam pieniędzy — jutro mieć je będę. Mogę więc już dziś zaliczyć siebie do wyższej kategorii majątkowej. Ale nie da się to powiedzieć o ludziach zamożnych, którzy siebie zaliczyli do „średniaków”. Czyżby w danym wypadku działał tu pesymizm? — Z pewnością — nie! I w wypadku ludzi obiektywnie ubogich i obiektywnie zamożnych działały tu inne czynniki, niezmiernie ważne dla całego oblicza cywilizacji amerykańskiej.

Pytania „Fortune” tyczyły się sytuacji majątkowej osób badanych. Samo jednak pytanie było sformułowane nieco inaczej: pytano się o „klasę”, do której dana osoba siebie zalicza. W tym miejscu pewne wyjaśnienia są niezbędne.

W Stanach Zjednoczonych z pojęciem klasy wiązane są inne

treści niż w Starej Europie. W Ameryce „klasa” to klasa majątkowa, to sprawa przynależności do grupy o tym samym czy zbliżonym dochodzie czy majątku. W Europie z pojęciem klasy łączą się określone treści *społeczne*, łączy się obraz pozycji osobnika w całym układzie społecznym danego narodu. Dla Amerykanina miernikiem udziału osobnika w danej klasie jest jego dochód czy majątek. Europejczyk wprowadza tu jeszcze szereg innych rozróżnień. Inaczej, dla Europejczyków dochód i majątek same przez się nie są jeszcze miernikami przynależności klasowej. Do nich muszą się jeszcze dołączyć i inne mierniki. Dla marksizmu zasadniczym takim miernikiem jest rola w procesie produkcji i, wynikający z niej, *typ* sytuacji własnościowej.

Ma to szczególne znaczenie gdy chodzi o robotników — w Europie i w Ameryce. Europejski proletariat przemysłowy rozdził się w ramach społeczeństwa o żywych tradycjach feudalnych, społeczeństwa, w którym utrzymywały się warstwicze społeczne, każda o określonym charakterze społeczno-kulturalnym, o określonych funkcjach gospodarczych, o określonych zadaniach i rolach w całokształcie życia zbiorowego. Niewątpliwie rewolucja przemysłowa burzyła ten system. Ale — zwłaszcza w początkowych swych stadiach — odbywała się w jego ramach, a i w czasach późniejszych wiele z niego zachowała.

Inaczej było w Ameryce. Taki system warstwicowy tu się nie rozwinął. Rewolucja przemysłowa odbywała się w ramach społeczeństwa plebejskiego, społeczeństwa o wielkiej ruchliwości społecznej i topograficznej, wysoce demokratycznego, obcego tym systemom wartościowań społecznych, jakie od tysiącleci istniały w Europie.

Zilustrujmy to przy pomocy prostych przykładów. Wyobraźmy sobie, że w Polsce przedwojennej (nie wiem, jak to wygląda w Polsce obecnej, ale nie sądzę, by zaszły tam pod tym względem istotne zmiany) nauczyciel gimnazjalny rzucił swój zawód i został na przykład szoferem auta ciężarowego. Przy czym motywem jego postępowania byłoby to, że szoferka jest znacznie lepiej płatna od nauczycielstwa. Nie ulega dla mnie wątpliwości, że decyzja taka spotkałaby się z powszechną dezaprobatą. Człowiek, który rzucił nauczycielstwo dla szoferki, byłby uznany za *zdeklasowanego*. Pociągnęłoby to za sobą dla niego daleko idące konsekwencje społeczne i towarzyskie. Znajomi by się od niego odsunęli, byłby traktowany jako wykojeniec, jako człowiek, który stracił swe dawne miejsce w społeczeństwie.

Przykład ten nie został wybrany dowolnie. Szkolnictwo amerykańskie przeżywa dziś ostry kryzys. Jednym z jego aspektów jest masowa ucieczka nauczycieli do lepiej płatnych zawodów,

zwłaszcza do szoferstwa ciężarowego. Prasa woła, że nauczycielom trzeba dać lepsze warunki materialne, bo sytuacja zaczyna być groźna. Nikogo jednak nie dziwi fakt zamieniania nauczania na prowadzenie ciężarówki. To jest w zupełności uzasadnione, skoro szoferka daje lepsze wyniki materialne. Były nauczyciel-szofer nie jest uważany za człowieka zdeklasowanego, który stracił swe miejsce społeczne. Przeciwnie — skoro zarabia lepiej, osiągnął awans społeczny. Wartościowanie, tak typowe dla Europy, dla Amerykanina jest niezrozumiałe.

Tak jak tysiące studentów amerykańskich, syn moich przyjaciół pracował latem jako kelner w restauracji miejscowości uzdrowiskowej. Matka jego napisała o tym swej dawnej służącej w Polsce. Reakcja była następująca: „Spłakałam się ze zmartwienia. Jak Jaśnie Pani mogła dopuścić, żeby nasz Panicz miał po kim zbierać brudne talerze!” Nie wiem, czy ta polska proletariuszka jest członkiem Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej. Zapewne jest członkiem jakiegoś związku zawodowego w Polsce. Ale reakcja jej na wiadomość o kelnerstwie panicza najlepiej mówi o różnicach między dwiema mentalnościami i dwiema cywilizacjami — jednej starego świata i drugiej świata nowego...

Jak 80 procent obywateli Stanów Zjednoczonych, robotnik amerykański uważa siebie za członka klasy „średniej”. To „średniactwo” wyraża ideał Amerykanina — być takim jak i wszyscy inni, być jednym w masie ludzkiej, nie spadającym poniżej poziomu, ani nie wybijającym się nad poziom. Tylko demokracja plebejska mogła stworzyć taki ideał i przyswoić go milionom ludzi. Robotnik amerykański jest kością kości i krwią krwi demokracji plebejskiej.

Robotnikowi temu obce jest to, co w innych częściach świata określane jest jako „świadomość klasowa proletariatu”. Nie uważa siebie za „proletariusza”, albowiem nie widzi siebie jako członka specyficznej grupy ludzkiej, społecznie wydzielonej spośród grup innych i upośledzonej.

Nie wynika z tego, by robotnik amerykański w jakiś sposób nie definiował swej sytuacji w społeczeństwie jako członka określonej gromady ludzkiej. Zalicza siebie do „świata pracy” (*American labor*), traktuje to jednak jako *konsekwencję wykonywania określonego zawodu (job)*, nie zaś jako określoną *sytuację klasową* w sensie europejskim. Jeżeli dobrze zarabia, praca, którą wykonuje, daje mu wyróżnienie otoczenia, daje mu prestiż. Jak każde zajęcie, które przynosi powodzenie materialne. Dobrze zarobkujący szofer jest w Ameryce wyżej ceniony niż źle zarobkujący nauczyciel. Fakt, że długoletni *boom* dał robotnikom amerykańskim, szczególnie wysokokwalifikowanym, wyjątkową zamoż-

ność, przyczynił się wybitnie do wzmocnienia się w tych robotnikach poczucia swego stanowiska społecznego i autorytetu. Tu też jedna z ważnych przyczyn rozwoju związków zawodowych: robotnik amerykański słusznie łączy swój sukces materialny i tym samym wzrost swego prestiżu społecznego z działalnością związków zawodowych. Związki te okazały się sukcesem, albowiem każdemu ze swych członków zapewniły sukces w jego życiu indywidualnym. Za to robotnik jest im wdzięczny i w swej przynależności do nich widzi źródło swej siły i dumy.

Fakt dominowania kryterium powodzenia materialnego ułatwia też życiowe kontakty robotnika amerykańskiego z innymi kategoriami socjalnymi i sprawia, że robotnik nie czuje się członkiem jakiejś zamkniętej klasy czy warstwy. Nie oznacza to, by nawet najlepiej zarabiający mechanik fabryki samochodów był przyjmowany w każdym domu swych sąsiadów i miał dostęp do każdego środowiska społecznego. Ale skala jego kontaktów towarzyskich w obrębie klasy „średniej” jest nieskończenie rozleglejsza niż jego europejskiego towarzysza. A ludzie, z którymi się styka towarzysko, bez względu na swój zawód nie różnią się od niego ani pod względem stylu życia, ani pod względem ideałów, zainteresowań czy wykształcenia. Poza tym w żadnym chyba kraju na świecie nie panuje taka łatwość w przechodzeniu z zawodu do zawodu, od kondycji socjalnej do kondycji socjalnej, jak to ma miejsce w Ameryce. Dzisiejszy robotnik jutro, jeżeli mu się powiedzie, może przejść do *business*’u albo do polityki, i jeżeli znów tu mu się powiedzie, może zająć czołowe miejsce w hierarchii społecznej. A cóż dopiero mówić o dzieciach jego, jeżeli zdobędą odpowiednie wykształcenie czy inne kwalifikacje, dające wysokie zarobki. W Ameryce pochodzenie ma nieskończenie mniejsze znaczenie (chyba że się jest Murzynem!), niż zeznanie podatkowe — ten widomy sprawdzian sukcesu. Toteż nikt nie usiłuje zacierać śladów swych skromnych początków, przeciwnie — są one nieraz podkreślane i to z dumą, gdyż skala wzniesienia się na drabinie społecznej świadczy o zdolnościach i energii jednostki, świadczy o rozmiarach sukcesu.

To wszystko nam tłumaczy, dlaczego wszystkie próby tworzenia w Stanach Zjednoczonych robotniczych partii politycznych kończyły się zupełnym niepowodzeniem. Pomijając świeżo przybyłych z Europy, masy robotników amerykańskich nie tylko nie odczuwały potrzeby zakładania takich partii, ale i do samej ich idei odnosiły się nieufnie. Związki zawodowe — tak, ale nie partie polityczne! Robotnik amerykański ceni związek zawodowy jako skuteczne narzędzie osiągania celów bezpośrednich i doraźnych — zabezpieczenia pracy już posiadanej, zdobycia lepszych

warunków. O to walczy, jak o to samo walczy *każdy* Amerykanin bez względu na to, jaka jest jego sytuacja majątkowa i społeczna. Do tego jednak osobna partia robotnicza nie jest potrzebna. Przeciwnie, partia taka podkreślałaby tylko odrębność robotnika, odsuwałaby go od innych Amerykanów, od innych ludzi „średnich”.

I dlatego to marksizm nie mógł do niego przemówić. Nie przemówił jako marksizm partii socjalistycznej i nie przemówił jako marksizm komunistyczny. Amerykańska Partia Socjalistyczna mogła przynajmniej liczyć na robotników świeżo przybyłych z Europy, którzy ze Starego Świata przynieśli dawne tradycje i stare więzi partyjne. Partia komunistyczna — produkt czasów późniejszych — i na to liczyć nie mogła. Naiwna doktryna, że proletariat jest wszędzie proletariatem, uniemożliwiła jej zrozumienie postaw i filozofii robotniczych mas amerykańskich. I masy te nigdy za komunizmem nie szły.

V

Coś podobnego mogło mieć miejsce tylko w Stanach Zjednoczonych. Robotnik amerykański mógł być produktem Ameryki i tylko Ameryki. Jego doświadczenia nie dadzą się przenieść na teren żadnego innego kraju świata.

Cztery fakty miały tu znaczenie decydujące:

Ameryka nie jest krajem, ale wielkim kontynentem.

Kontynent ten wciąż jest bardzo słabo zaludniony.

Kontynent ten jest zaopatrzony w prawie wszystkie zasoby naturalne i z natury fantastycznie bogaty.

Rozwój historyczny narodu amerykańskiego był zupełnie specyficzny. Był to rozwój demokracji plebejskiej, wolnej od instytucji feudalnych i tradycji feudalizmu.

W ramach tych czterech zasadniczych faktów odbywała się amerykańska rewolucja przemysłowa, nie mająca na swej drodze tych przeszkód prawno-obyczajowych, jakie musiały pokonywać rewolucje przemysłowe w Starym Świecie. Jediną przeszkodą była niewolniczo-plantatorska gospodarka na Południu. Wojna Domowa i tę przeszkodę usunęła.

Rewolucja ta była finansowana przez inwestycje kapitałów europejskich i przez napływ taniej siły roboczej ze Starego Świata. Jedno i drugie wyznaczyło oblicze wczesnego okresu industrializacji Stanów Zjednoczonych. Był to zarazem okres naj-

ostrzejszych tarć klasowych i okres największego wyzysku mas pracujących. *Union racket* zrodził się w tych czasach. Okres ten zakończył się po pierwszej wojnie światowej, a Wielki Kryzys roku 1929 przyniósł początek nowej ery.

Pierwsza wojna światowa odwróciła stosunek gospodarczy Ameryki i Europy. Stany Zjednoczone z wielkiego dłużnika Europy stały się jej wierzycielem. Z kraju, w którym się inwestowało, stały się krajem, który inwestował gdzie indziej. Przede wszystkim jednak inwestował u siebie.

Nowe ustawodawstwo emigracyjne zamknęło okres napływu taniej siły roboczej. Proces amerykańizacyjny emigrantów mógł się teraz odbywać swobodnie, a związki zawodowe mogły przestać obawiać się konkurencji świeżych przybyszów. Dało to im silne podstawy i — gdyby nie Wielki Kryzys — otwierało nowe perspektywy.

Wielki Kryzys był kolosalnym wstrząsem ekonomicznym i moralnym. Roosevelt był tym, który Amerykę z niego wyprowadził. *New Deal* doprowadził do społecznej modernizacji życia gospodarczego. A równocześnie *New Deal* powołał związki zawodowe do aktywnego udziału w kierowaniu gospodarką i losami narodu.

Druża wojna światowa możliwości te rozwinęła jeszcze bardziej. Rozpoczął się długi okres *boom*'u, dającego Ameryce dobrobyt, jaki nie miał sobie równych w jej historii. Nigdy bowiem w dziejach Stanów Zjednoczonych przez tyle lat nie było tak pełnego zatrudnienia i tak wysokich zarobków.

Od czasów *New Deal*'u sytuacja prawna robotnika uległa zasadniczej zmianie. Niewątpliwie słynny Taft-Hartley Act wniósł ograniczenia ze szkodą dla interesów robotniczych. Ale podstawowe zdobycze naruszone nie były. *Boom* zaś dał ekonomiczne uzasadnienie dla kolosalnych zdobyczy w zakresie podniesienia stopy życiowej i zabezpieczenia przyszłości. Fakt, że w chwili obecnej na czoło żądań robotniczych wysunął się postulat rocznej gwarancji płacy, najlepiej mówi o rozmiarach zdobyczy amerykańskiego świata pracy w dobie wielkiego *boom*'u. W niektórych umowach zbiorowych postulat ten został już wprowadzony jako norma obowiązująca. A niewątpliwie na nim nie skończą się dalsze osiągnięcia, jakie w przyszłości będą sobie stawiać za cel amerykańskie związki zawodowe.

Oczywiście każda z tych zdobyczy przychodzi nie od razu i nie łatwo. Przedsiębiorcy stawiają opór, ale opór ten w większości wypadków jest bardziej sprawą nawyków niż prawdziwych zasad i rzeczywistej konieczności. Szczególnie młodsza generacja wódzów amerykańskiego wielkiego *business*'u pogodziła się z faktem, że nie można iść przeciwko związkom zawodowym, że ro-

botnik stał się de facto partnerem w wielkim procesie produkcji, że w interesie *business'u* jest mieć go po swojej stronie, zainteresowanego w dalszym rozwoju wielkich gigantów przemysłowych. Nie jest rzeczą przypadkową, że niejeden z przywódców wielkiego *business'u* nie krył swej dezaprobaty dla aktu Tafta-Hartleya. Ustawa ta była zwycięstwem — zresztą dość wątpliwym zwycięstwem — konserwatywnych grup *business'u*, liczniej reprezentowanych przez średnie i mniejsze przedsiębiorstwa niż przez wielkie giganty.

Ten fantastycznie bogaty i wciąż jeszcze bardzo słabo zaludniony kontynent daje wyjątkowe możliwości dla rozwinięcia się takich stosunków. Kolosalne zdobycze technologiczne ułatwiają doskonałe wyzyskanie warunków naturalnych. A z pomocą przyszły wypadki historyczne ostatniej doby, wypadki, które Ameryka z tak wielką dla siebie korzyścią umiała wyzyskać.

Spółczeństwo amerykańskie ma więc do podziału potężny bochen chleba. Pewnie, że podział tego bochna nie jest równomierny, że znaczna jego część przypada w udziale stosunkowo nielicznym. Ale to, co pozostaje, jest tak wielkie, że w zupełności wystarcza na obdzielenie milionowych mas ludzkich. A przede wszystkim — mas robotników przemysłowych. Ten bochen nie zmniejsza się. Przeciwnie — w dobie *boom'u* stale rośnie, a wraz z tym powiększają się i te pajdy, które przypadają w udziale robotnikom amerykańskim.

Czy i nadal będzie się on powiększał? Czy obecny *boom* będzie zjawiskiem trwałym? Istnieje zawsze możliwość kryzysu w gospodarce amerykańskiej. Wydaje się jednak rzeczą wysoce nieprawdopodobną, by przyszedł kryzys mógł być w jakiejkolwiek mierze kopią roku 1929. Od tych czasów zaszły w Ameryce zmiany kolosalne i utrwalił się aparat przeciwdziałania gospodarczym i społecznym następstwom ewentualnego kryzysu. *New Deal* dał tu punkt wyjściowy i od tego czasu Ameryka niejednego się nauczyła. Rozwój związków zawodowych odgrywa w tym bardzo ważną rolę.

Przyszły kryzys gospodarczy mógłby być naprawdę groźny tylko w tym wypadku, gdyby Stany Zjednoczone poniosły kolosalną klęskę *polityczną*, usuwającą je z tego miejsca, jakie dziś zajmują w systemie światowym. Ale — choć w historii wszystko jest możliwe — prawdopodobieństwo takiej klęski zdaje się dziś być niewielkie i bardzo odległe.

W świetle tych ogólnych rozważań pozwolę sobie na ryzyko pewnych prognoz odnośnie dalszych losów amerykańskiego świata pracy. Przy robieniu takich prognoz trzeba zawsze zachowywać jak największą ostrożność. Przyszłość jest wypadkową niezliczo-

nej ilości czynników, z których najważniejsze są nieznane twórcom hipotez i przewidywań.

W każdym razie wszystko przemawia za tym, że nowa centrala zawodowa, powstała z fuzji AFofL i CIO, odegra wybitną rolę w życiu zbiorowym narodu Stanów Zjednoczonych. Jeszcze przed połączeniem amerykański świat pracy był jednym z najważniejszych składników tego życia. Był wielkim partnerem w procesach gospodarczych i w działaniach politycznych. *Business* musiał pogodzić się z tym, że wbrew interesom robotniczym daleko dojść nie można. A siły polityczne pilnie zabiegały o poparcie głosów robotniczych.

Wszystko to powinno wzmocnić się jeszcze bardziej po powstaniu nowej centrali. Nie ulega wątpliwości, że formalnie trzymać się ona będzie tradycyjnej doktryny neutralności politycznej ruchu zawodowego. George Meany, przewodniczący nowej centrali, oświadczył, że związki zawodowe nie będą wywierać nacisku na sprawę kandydatur prezydenckich w roku 1956. Zachowają ścisłą neutralność. Jest to jednak bardziej z formy niż z treści zgodne z tradycją gompersowską. Neutralność neutralnością, ale sojusz, jaki za czasów Roosevelta wytworzył się między ruchem robotniczym a Demokratami, na pewno utrzyma się i nadal. I trudno sobie wyobrazić, by w Stanach Zjednoczonych znalazła się administracja, która by ośmieliła się pójść na wojnę ze związkami.

Wydaje się rzeczą wysoce nieprawdopodobną, by w Ameryce — przynajmniej w granicach dającej się przewidzieć przyszłości — mogło dojść do powstania samodzielnej partii robotniczej i by nowa centrala w jakiejś mierze do tego się miała przyczynić. Nie chodzi tu tylko o zgodność z testamentem Gompersa. Ważniejsze są twarde reguły rzeczywistości amerykańskiej. A one nie sprzyjają powstaniu takiej partii.

Przed wszystkim nie sprzyjają temu postawy samych robotników, owo „średniactwo”, o którym była mowa poprzednio. Związek zawodowy jako narzędzie osiągania bezpośrednich zdołbyczy ekonomicznych — to robotnik amerykański dziś przyjmuje bez zastrzeżeń. Ale — nie partia polityczna, której klasowość nie miałaby najmniejszego oparcia w masach. Robotnik amerykański, jak każdy Amerykanin, chce być takim, jak wszyscy inni. Nie chce się wydzielać klasowo.

W Europie często zapomina się i o tym, że amerykański system partyjny jest czymś wysoce specyficznym i mającym bardzo mało wspólnego z systemami partyjnymi Starego Świata. Amerykańska partia polityczna jest szeroką koalicją techniczną, zostawiającą rozległe pole dla gry różnych interesów grupowych i regionalnych, nieraz najbardziej sprzecznych. Tylko w Stanach

Zjednoczonych możliwe jest połączenie w jednej partii skrajnych reakcjonistów południowych z północnymi radykałami. Ideowo nic ich ze sobą nie łączy. Ale amerykańskie stronnictwo polityczne nie jest zespołem ideologicznym i nikt nie szuka w nim jedności ideologiczno-programowej. Jest ono zespołem technicznym, jest luźną koalicją, zrodzoną przez historię i względy praktyczne. Próby rozbijania takich koalicji — a było ich nie mało — zawsze kończyły się fatalnie dla dysydentów. Robotnicy i ich przywódcy doskonale o tym wiedzą i rozumieją, że dysydenctwo może przynieść im tylko i wyłącznie szkody. A poza tym istniejące stronnictwo polityczne zostawia tyle możliwości taktycznych, daje takie pole dla przeprowadzenia zasadniczych postulatów życiowych! Po cóż to niszczyć, po cóż szukać nowych i jakże niepewnych dróg?

Mówi się nieraz o tym, że Partia Demokratyczna niejako drogą ewolucji przeobraża się w partię robotniczą typu brytyjskiej Labour Party. Nie sądzę, by analogia z Labour Party była tu na miejscu. Można przyjąć, że w Partii Demokratycznej istnieje tendencja w kierunku, który z braku lepszego słowa nazwiemy „lewicowym”. I niewątpliwie znaczenie głosów robotniczych będzie stale się powiększać w koalicji demokratycznej (tu dodam nawiasowo, że pewna część robotników stale głosuje na Republikanów). Jest prawdopodobne, że pewne skrajnie reakcyjne elementy południowe opuszczą Demokratów i przejdą do Republikanów. Przy czym dodam, że nie sądzę, by były to elementy bardzo liczne. Wszystko to przyjmując, nie wierzę, by Partia Demokratyczna utracić miała swe oblicze szerokiej koalicji, ogarniającej różne siły wielkiej Republiki. I to samo da się powiedzieć i o Partii Republikańskiej. Choć ta ostatnia, będąc partią mniejszości, jest w znacznie trudniejszej sytuacji i z troską musi patrzeć w przyszłość.

Nie myślę więc, by, w granicach dającej się przewidzieć przyszłości, w amerykańskiej strukturze organizacyjno-politycznej mogły zajść istotne zmiany. Nie widzę, w jaki sposób połączenie się robotniczego ruchu zawodowego mogłoby wpłynąć na zasadnicze przemiany w sferze organizacyjno-partijnej.

Wpłynie ono jednak na nurty polityczne w obrębie obu partii (szczególnie wśród Demokratów) i na charakter przemian w ekonomice amerykańskiej. A ekonomika ta i tak zmienia się zasadniczo, choć rodzaj tych przeobrażeń nie zawsze jest uświadamiany przez ogół. Ba, większość ich w ogóle nie jest dostrzegana. Są to zasadnicze przemiany w treściach kapitalizmu amerykańskiego. Już dziś wydaje mi się rzeczą wątpliwą, czy ustrój gospodarczy Stanów Zjednoczonych da się określić ściśle jako

kapitalizm. Na pewno nie jest on nim w sensie tradycyjnych, podręcznikowych definicji kapitalizmu. Zachowując formy kapitalistyczne, głosząc doktryny kapitalistyczne, traktując je z największą powagą, amerykański świat gospodarczy idzie po drodze, która coraz bardziej odchodzi od kapitalizmu. W niewielu dziedzinach sprzeczność między oficjalną ideologią a rzeczywistością jest tak uderzająca, jak właśnie w sferze ekonomiki amerykańskiej.

Nie tu miejsce na rozważanie tych skomplikowanych problemów. Mam wrażenie, że w Stanach Zjednoczonych wytwarza się nowy ustrój gospodarczy. Proces jego powstawania będzie długi i niełatwy. I nie da się przewidzieć, w jakiej postaci się on zakończy. To, że Stany Zjednoczone posiadają tak wyjątkowe i nie mające nigdzie analogii warunki obiektywne, nadaje temu procesowi specyficzne amerykańskie zabarwienie i sprawia, że nie może on być traktowany jako wzór, dający się skopiować przez inne narody.

Jedną z podstawowych sił motorycznych tego procesu jest amerykański świat pracy. I to otwiera wielkie perspektywy przed nową centralą. Czy potrafi ona spełnić swe zadania — to jest sprawa zupełnie inna. Ma wielkie możliwości — to pewne. Ale jak każde przedsięwzięcie człowieka, jest zależna od słabości człowieka. A słabości tej w dziejach amerykańskiego ruchu robotniczego było bardzo dużo. Jeżeli połączone AFofL i CIO potrafią uwolnić się od obciążeń przeszłości, będą mogły stać się potężnym narzędziem wielkiego procesu, jaki zdaje się przeobrażać oblicze Stanów Zjednoczonych*.

1955.

* Dalszy rozwój wypadków nie zaprzeczył tym uwagom, pisany w roku 1955. Jednakże tendencje, tu omówione, uległy ogromnemu spotęgowaniu. Zadecydował tu przewrót technologiczny, znany pod nazwą Drugiej Rewolucji. Zasadniczym jej następstwem społecznym jest szybkie znikanie robotnika, nie tylko jako klasy, ale i jako specyficznej funkcji zawodowej. Jest to dziś *machine operator*, w pozycji społecznej niczym nie różniący się od reszty *middle class*. Jest rzeczą mało prawdopodobną, by w kraju, w którym robotnik rozumiany w sensie tradycyjno-europejskim przechodzi do przeszłości, mogła powstać klasowa partia robotnicza. Pewien polski profesor, który przyjechał do Ameryki specjalnie dla studiowania życia robotniczego, wrażenia swoje podsumował w rozmowie z autorem tych słów w sposób następujący: „Mój Boże! Przecież robotnik amerykański mieszka lepiej, odżywia się lepiej, ubiera się lepiej niż w Polsce minister”. Nie było to wolne od nuty goryczy.

AMERYKANIN WOBEC SWEGO PAŃSTWA

I

Niejednokrotnie zastanawiam się nad tymi kontaktami bezpośrednimi i osobistymi, jakie ja — jako obywatel Stanów Zjednoczonych — mam z instytucjami państwowymi: federalnymi i stanowymi, oraz z ich przedstawicielami. Są to kontakty uderzająco nieliczne. W rzeczywistości tylko poczta w postaci mego najbliższego urzędu pocztowego jest jedynym organem federalnym, z którym utrzymuję ciągłe, bez mała codzienne, stosunki. A są one w swym charakterze bardzo prywatne, pozbawione wszelkiej sztywności i oficjalności.

W moim urzędzie pocztowym wszyscy dobrze mnie znają. Gdy przychodzę, jestem witany poufałym: „Hi, Doc!” Znałe są mi też sprawy osobiste pracowników tej instytucji. Wiem, że Mr. Collins cierpi na wrzód żołądka i bardzo współczuję mu z powodu tej przykrej dolegliwości. Wiem o powodzeniach i porażkach wędkarskich, jakie przypadają w udziale Mr. Gallagherowi. A Mr. Tommasini, amator-malarz, wtajemnicza mnie w swoje osiągnięcia artystyczne. Nie, w tym wszystkim nic nie ma ze sztywności biurokratycznej. Jest raczej atmosfera stosunków sąsiedzkich, życzliwych i przyjacielskich. Każdy z tych urzędników dba o to, abym — broń Boże! — nie zapłacił więcej niż się należy. Każdy z nich zawsze zwróci moją uwagę na jakiś taki sposób wysłania listu czy paczki, by koszt dla mnie wypadł jak najniższy. Albowiem obywatel nie powinien płacić więcej niż powinien.

Ta sama zasada obowiązuje i w każdym innym amerykańskim urzędzie państwowym. Przede wszystkim zaś w urzędzie po-

datkowym. I z tym urzędem mam do czynienia. Stosunki moje z nim nie są jednakże natury osobisto-bezpośredniej. Instytucję tę — chodzi tu o urząd federalny — tylko raz jeden w ciągu tylu lat wypadło mi odwiedzić osobiście — w wypadku jakiegoś nieporozumienia. Wszystkie z nią sprawy załatwiam drogą pocztową: posyłam zeznania i чеки. Udałbym się tam osobiście, gdybym miał jakiś kłopot z ułożeniem zeznania. Zająłby się mną wtedy specjalny funkcjonariusz, który by mi poradził jak ułożyć zeznanie i jak to zrobić, by suma do zapłacenia była jak najniższa. Oczywiście w granicach prawa. Ustawa podatkowa jest dość elastyczna i daje rozległe możliwości takiego czy innego zestawienia zeznania. A obywatel nie powinien płacić więcej niż powinien. Jeżeli w zeznaniu, które sam ułożyłem, pomyłę się na moją niekorzyść, mogę być zupełnie pewny, że po krótkim czasie otrzymam z mego urzędu podatkowego list ze zwrotem przepłaconej sumy. Obejdzie się bez reklamacji i bez chodzenia po kancelariach.

To samo, rzecz jasna, odnosi się i do mego stanowego urzędu podatkowego. Mieści się on w Albany i jest dla mnie czymś wielce bezosobowym, prawie — tajemniczym. Raz do roku wypisuję zeznanie, które wraz z чеkiem wsadzam do koperty i wysyłam do stolicy mego stanu.

Te instytucje faktycznie wyczerpują listę moich kontaktów z państwem i jego organami. A zresztą tylko z pocztą są to kontakty naprawdę osobiste i bezpośrednie. Nie mam i nie prowadzę auta, więc nie mam żadnych zatargów z policją miejską czy stanową. Gdybym auto posiadał, nie uniknąłbym zetknięcia się z organem stanowym, który załatwia formalności związane z wydawaniem i przedłużaniem prawa jazdy, no i coś bym tam miał zapewne do czynienia z policją drogową. Choć znam ludzi, którzy z dumą mówią, że nigdy w swym życiu „samochodowym” nie mieli najmniejszego zatargu z policją.

W życiu codziennym moje kontakty z policją sprowadzają się do wypadków pytania spotkanego policjanta o drogę. Raz sam zwróciłem się do policjanta o pomoc. Przez nieuwagę zostawiliśmy w domu klucz od mieszkania i nie mogliśmy się dostać z powrotem. Była noc. Poprosiłem policjanta o pomoc: niech spróbuje drzwi otworzyć wytrychem czy jakimś innym narzędziem. Nie możemy przecież nocować na ulicy. Policjant odmówił: niech mu przyniosę nakaz od sędziego, który policję uprawnia do przekroczenia progu prywatnego mieszkania. Ale ja przecież sam o to proszę. — Czy w mieszkaniu moim zostało popełnione jakieś przestępstwo? — Niestety, nie! A więc moje upoważnienie mu nie wystarcza — bardzo mu przykro, ale po-

móc mi nie może. Radzi zaczekać do jutra i sprowadzić ślusarza. Mogłem mu tylko podziękować za tę lekcję praworządności.

Policja w Stanach Zjednoczonych jest organem samorządowym, lokalnym, bądź też jest organem stanowym (*state troopers*), głównie pilnującym porządku na drogach. Bardzo wiele funkcji, które w różnych krajach świata są ściśle związane z policją, są zupełnie obce policjantowi amerykańskiemu. Po wojnie dostawałem listy z Polski: znaleźć pana Kowalskiego, który kiedyś mieszkał w Chicago, albo w Detroit, albo w Buffalo. To chyba przez policję i biuro meldunkowe nie będzie trudne? Nie trudne! — Niemożliwe! Tu nie ma systemu meldunkowego, nie ma biura adresowego, nie ma dowodów osobistych. Pan Kowalski będzie policji znany tylko w tym wypadku, jeżeli popełnił jakieś przestępstwo. A i to raczej policji swego miasta czy stanu. Jeżeli zaś jest solidnym obywatelem, to jak i gdzie, i przez kogo go szukać? Mógł też zmienić nazwisko, co jest rzeczą częstą, łatwą i najzupełniej legalną.

Dla przybyszów z wielu krajów świata to, że w Stanach Zjednoczonych nikt się nie melduje i że nikt nikogo nie pyta o dowody osobiste, jest czymś zupełnie niepojętym. Przecież to raj dla przestępców! Co do przestępców — nie wiem. Są jednak jakoś wykrywani. Ale jest to niewątpliwie wielka wygoda dla nieprzestępców. Prawnicza filozofia amerykańska przyjmuje, że trzeba przede wszystkim troszczyć się o nieprzestępców. Oni to tworzą regułę, od której przestępca jest odchyleniem. Ta optymistyczna filozofia sądzi, że za winy występnej mniejszości nie powinna cierpieć uczciwa większość. Odchylenie od reguły już przez to samo, że jest odchyleniem, musi być traktowane jako coś wyjątkowego. Meldunki i dowody osobiste są czymś uciążliwym i przykrym. Wobec zaś ludzi porządných — czymś wysoce niepotrzebnym. Do tego zawodowy przestępca i tak potrafi się zaopatrzyć we wszelkie dokumenty. Słowem, w Stanach Zjednoczonych nie znane są te normy prawne, które w większości innych krajów świata zmuszają obywatela do stałych kontaktów z organami bezpieczeństwa publicznego.

Kilka razy władza federalna miała do mnie interes. Występowała ona wtedy w osobie urzędników emigracyjnych. Gdy starałem się o obywatelstwo, musiałem udać się do odpowiedniego urzędu na przesłuchanie. Nie było to straszne. Raczej dość dobroduszne, pozbawione złośliwości. Później, gdy już zostałem obywatelem, władze emigracyjne zwracały się do mnie parokrotnie z prośbą o informacje w sprawie niektórych moich znajomych, którzy o obywatelstwo się ubiegali. W tych wypadkach procedura była dość prosta: telefon od p. X, urzędnika emigracyjnego.

Czy nie będę miał nic przeciwko temu, że odwiedzi mnie on *at your convenience*. Gdybym mu powiedział, że nie mam czasu, że nie chcę by mi zawracał głowę, to by mnie przeprosił i nie przyszedł. Ale żem tego nie robił, więc odwiedzał mnie. Była to rzeczywiście wizyta bardzo nieoficjalna, bardzo prosta, zawsze kończąca się gorącym podziękowaniem *for your kindness and cooperation*.

Są to bodaj jedyne kontakty z organami władzy wszelkich rodzajów, jakich w ciągu tylu lat pobytu w Stanach Zjednoczonych wypadło mi doświadczyć. Nie wymieniam tu udziału mego w głosowaniach, gdyż sam fakt przyjscia do biura wyborczego nie ma charakteru bezpośredniego kontaktu z organem władzy państwowej. Funkcjonariusze, którzy tam zasiadają, są przedstawicielami stronnictw politycznych pracującymi jako wolontariusze, nie zaś funkcjonariuszami państwowymi we właściwym tego słowa znaczeniu.

Stawałem też kiedyś przed komisją poborową, ale za stary już byłem na służbę wojskową. Pod tym względem doświadczenie moje jest różne od doświadczeń milionów młodszych Amerykanów. Wojna sprawiła, że miliony te nie tylko weszły w trwały i wszechstronny kontakt z państwem, ale same stały się organami tego państwa. A i dziś zachowanie przymusowej służby wojskowej sprawia, że młodzież amerykańska musi włożyć mundur i wejść w ramy surowej organizacji militarnej współczesnego państwa. Jest w tej organizacji przez czas pewien i na ogół marzy o tym, by jak najszybciej z niej wyjść. Gdy zaś wyjdzie, jej związki z władzą państwową i jej organami niezbyt będą się różniły od tych, jakie opisałem mówiąc o sobie samym.

II

W roku 1946 do Stanów Zjednoczonych przybyli z Polski starzy moi przyjaciele. Polscy Żydzi, przeszli oni przez całe piekło okupacji i obozów. Uratowali się i uratował się ich mały synek, którego dobrzy ludzie przechowali w Polsce. Chłopiec — dziś już dorosły student — wyszedł z tych lat z wyraźną obsesją: miał paniczny, zwierzęcy strach przed mundurem policyjnym. Dzieci z takimi i podobnymi obsesjami było w tych latach znacznie więcej. I byłoby dziwne, gdyby było inaczej.

Tak się złożyło, że ojciec z synem przyjechali do Ameryki pierwsi, a matka dopiero w kilka tygodni po nich. Obaj, rzecz

jasna, byli na przystani, gdy matka miała przyjechać. Na jej widok chłopiec rzucił się do niej, wołając: „Mamusi, mamusi! Wiesz, ja tu zupełnie przestałem się bać policjanta. Wiesz, tu można policjantowi na ulicy głośno powiedzieć, że się jest Żydem — i nic...” Chłopiec ośmielił się tak dalece, że jakiegoś spotkanego policjanta zagadnął, aby mu powiedzieć o swym żydowskim pochodzeniu. Ten popatrzył na niego, pogłaskał po głowie i oświadczył: *That's fine, sonny. So am I. Be a good boy.*

To było pierwsze odkrycie, jakie mój młody przyjaciel zrobił na ziemi amerykańskiej: mógł się nie bać policjanta. Zdaje mi się, że wyraził on tym jedną z zasadniczych właściwości życia amerykańskiego — Amerykanin nie boi się policjanta. I w ogóle nie boi się tego, co określane jest jako „władza”, nie boi się państwa, ani jego przedstawicieli.

W Polsce przedwojennej (a sądząc z opowiadań Hłaski i obecnej) policjant w mowie ulicznej to był „Pan Władza” (przez duże W). W krajach anglosaskich policjant, o ile nie jest poufale, choć i nie bez pewnej dozy niechęci, nazywany *cop* czy *copper*, jest zawsze *The Law*, albo nawet *Mr. Law*. Przy czym nie oznacza to, by był źródłem prawa. Jest po prostu tym, który stoi na straży prawa. Ustosunkowanie się obywatela do tego policjanta może być bardzo rozmaite, nawet nieżyczliwe czy wrogie. Ale nikt nie będzie w nim widział „władzy”, rozumianej tak, jak to ma miejsce w wielu innych krajach naszego świata.

Jak każdy przedstawiciel władzy (w danym wypadku samorządowej czy stanowej), policjant amerykański jest przedmiotem uwagi opinii publicznej. Niewątpliwie policja w Stanach Zjednoczonych nie może się poszczycić tymi tradycjami, z jakich tak dumna jest policja angielska. W dziejach policji amerykańskiej — zwłaszcza pewnych miast — są karty bardzo brzydkie. Korupcja i nadużycia, współdziałanie ze światem przestępców — wszystko to dałoby się tam znaleźć. A nawet i dziś, gdy w Ameryce tyle się zmienia, skandale policyjne nie należą do rzadkości. W niektórych stanach i miastach są one nawet dość częste.

Zawsze jednak są to skandale. Mądry człowiek — Wacław Nałkowski — pisał kiedyś o głęboko pozytywnej roli skandali. Cóż to bowiem jest skandal? Jest to ostra forma reakcji opinii publicznej na zło, które się dzieje. Brak skandali nie oznacza, że nie ma dla nich powodów. Oznacza tylko, że opinia albo nie może na zło reagować, albo boi się reagować, albo — to jest najgorsze — nie potrafi na nie reagować. Ogół nie dostrzega zła, pogodził się z nim, traktuje je jako coś normalnego. Brak skandali mówi o umieraniu opinii publicznej.

W Ameryce skandalów jest pełno. Wystarczy wziąć do ręki numer jakiejś gazety. Czy społeczeństwo amerykańskie jest specjalnie zdeprawowane? Jest to bardzo wątpliwe. Jest jedynie społeczeństwem, w którym wciąż jeszcze się przejawia i przejawiać się może opinia publiczna. Robione są próby tuszowania tych amerykańskich skandalów. Rzadko kiedy to się udaje. Powstaje krzyk, sypią się protesty, prasa nie milczy. Można mówić o szukaniu sensacji, o grzebaniu się w brudach. Naturalnie że jest i jedno i drugie. Skandale są wykorzystywane komercyjnie. Ale jest to skromna cena, którą płaci demokracja za prawo swego istnienia. Sensacja jest „niezdrowa”. Ale stokroć bardziej niezdrowe jest łajdactwo, nad którym ogół przechodzi spokojnie do porządku dziennego. Skandal jest atrybutem demokracji, która ginie, jeżeli przestaje gwałtownie reagować na zło.

W Stanach Zjednoczonych władza i jej przedstawiciele — od Prezydenta Unii do skromnego policjanta — są pod kontrolą opinii publicznej. A to sprawia, że Amerykanin nie boi się ani Prezydenta ani policjanta. Amerykanin krytykuje i urąga, mówi i pisze o rządzie swego kraju bardzo przykre rzeczy. W przedwojennej Polsce (by nie mówić o dzisiejszej) szło się do więzienia za „obrazę narodu i państwa polskiego”. „Obraża” ta nieraz wyglądała zupełnie fantastycznie. Takich spraw i oskarżeń Amerykanin zrozumieć by nie potrafił. Owszem, może być pociągnięty do odpowiedzialności za obrazę (*contempt*) Kongresu i sądu. Może to jednak nastąpić tylko w wypadku bardzo konkretnej sytuacji, na przykład w czasie zeznań przed komisją Kongresu czy w czasie rozprawy sądowej. Temperament może tu ponieść i nerwy mogą zawieść. Ale i w takich wypadkach do rozprawy sądowej o obrazę dochodzi rzadko i najczęściej wszystko się kończy na przeprosinach.

Moc i sprężystość opinii publicznej jest zasadniczą okolicznością, która wyznacza stosunek Amerykanina do państwa i jego przedstawicieli. Taki stosunek możliwy jest tylko w demokracji. Momentem wzmacniającym ten stosunek jest i rzadkość bezpośrednich kontaktów z władzą i jej organami. Trudno mi się bać kogoś, kto ode mnie trzyma się z dala. I od kogo ja sam z taką łatwością mogę trzymać się z dala. O tym kimś staram się wiedzieć jak najwięcej. Oceniam to, co on robi, jak się zachowuje, patrzę na wyniki jego działalności. Ale moje bezpośrednie z nim styczności są bardzo rzadkie i dorywcze, i ani ja ani on nie chcemy, by były inne. A jeżeli już mam z nim jakąś styczność bezpośrednią, to dbamy o to, by miała ona w sobie jak najmniej sztywności i oficjalności, by była możliwie jak najbardziej „prywatna”.

Taka prywatność jest szczególnie znamienita dla małych osiedli, gdzie tak wiele jeszcze się zachowało z dawnej atmosfery stosunków sąsiedzko-rodzinnych. Jak można się tu bać sędziego czy policjanta czy jakiegoś innego, zresztą nielicznie tu reprezentowanego, przedstawiciela władzy, skoro jest to *a local boy*, syn sąsiada, którego się znało przez całe życie i któremu mówi się po imieniu. „Woda sodowa, która uderza do głowy” — zjawisko w wielu krajach tak pospolite — w małomiasteczkowym środowisku amerykańskim jest czymś wyjątkowym i świadczącym — w przekonaniu opinii — o słabości głowy. A ludziom, którzy na to cierpią, z reguły bardzo szkodzi. Ogromna większość tych lokalnych dygnitarzy godności swe zawdzięcza wyborom. Aby być wybranym, trzeba być popularnym. Sztuywnością i oficjalnością popularności się nie zdobywa. Woda sodowa — szczególnie w demokratycznej społeczności sąsiadów — jest śmiertelnym wrogiem politycznego sukcesu.

Takie oto są najogólniejsze założenia, z których wychodzi stosunek Amerykanina do władzy i jej przedstawicieli. Takie założenia możliwe są tylko w społeczeństwie, w którym demokracja przyjęła się bardzo mocno i przeniknęła bardzo głęboko. Od tych najogólniejszych założeń przejdziemy teraz do spraw bardziej konkretnych.

III

Tu trzeba zacząć od podkreślenia roli tradycji, przyniesionych z Anglii. Cywilizacja amerykańska jest bardzo różna od cywilizacji angielskiej. Amerykanie i Anglicy to dwa narody różne, z których każdy poszedł po innej drodze historycznej. Niemniej jednak byłoby kolosalnym błędem niedoceniać tych tradycji i tych instytucji, które Amerykanie wynieśli z macierzystej Anglii.

Filozofia angielskiego Oświecenia przenika amerykańską Deklarację Niepodległości i Bill of Rights. Z Anglii wywodzi się poczucie niezależności osobistej i idea praw jednostki. Bill of Rights nigdy w Ameryce nie był traktowany werbalnie. Mógł być naruszany, mógł być nawet gwałcony, ale nigdy nie był traktowany jako tylko pięknie brzmiąca deklaracja. Naruszenie go spotykało się stale z ostrą reakcją przynajmniej jakiejś dużej części ogółu. I aż po dzień dzisiejszy nie trudno jest w Stanach Zjednoczonych zauważyć, jaki głęboki wpływ wychowawczy wywarł Tomasz Jefferson i myśliciele jego epoki.

Dla twórców Stanów Zjednoczonych celem życia w zbiorowości ludzkiej było dobro jednostki. Państwo miało służyć jednostce, nie zaś odwrotnie. Nie przypadkowo Jefferson wśród niezwykłych praw człowieka umieścił *the pursuit of happiness* — prawo do szukania szczęścia osobistego. Zadaniem państwa jest umożliwienie i pomaganie jednostce w jej dążeniu do osiągnięcia szczęścia. Państwo jest tu więc narzędziem, środkiem, nigdy zaś celem samym przez się. Gdzie panują takie poglądy, tam może się utrwalić i pogłębić demokracja.

Młoda Ameryka tworzyła się w świecie, rządzonym przez absolutyzm. Swoją wolność zawdzięczała rewolucji i wojnie przeciwko królowi angielskiemu. Stworzyło to tradycję nieufności do ludzi władzy i całego aparatu władzy. Oczywiście rozumiano, że aparat ten jest konieczny i że bez ludzi władzy obyć się nie można. Ale na wszelki sposób starano się trzymać ich w ryzach i nie dopuszczać do tego, by stali się — że użyjemy tu popularnego w Ameryce wieku XVIII wyrażenia — „tyranami”. I taki stosunek do władzy i ludzi władzy wszedł do świata tradycji amerykańskich.

I w tym duchu starano się organizować aparat państwowy. Nie było to rzeczą prostą. Organizacja państwowa Stanów Zjednoczonych jest czymś wysoce skomplikowanym. Jest to federacja — związek szeregu państw, z których każde posiada swój własny system prawny, własną organizację polityczną, własne organy ustawodawcze, wykonawcze i sądowe. Równocześnie jest tu jak najdalej rozwinięty samorząd lokalny. Wielkie miasto amerykańskie to całe państwo, z własnym systemem sądowym, szkolnym, policyjnym i tp. Budżet Nowego Jorku jest znacznie większy od budżetów wielu państw świata i to państw nie małych. Władza Mayora jest ogromna. W ogromnej ilości spraw władze miejskie nie podlegają żadnej kontroli zewnętrznej — federalnej czy stanowej. Rządy „komisaryczne” są tu nie do pomyślenia.

A cóż dopiero mówić o organizacji całej Unii i jej stanów! Ile skomplikowanych momentów — politycznych, prawno-ustrojowych, organizacyjno-kompetencyjnych — mieści się w rozległej dziedzinie stosunków między Unią a stanami! Organizacja tak skomplikowana wymagała powstania potężnego aparatu administracyjno-urzędniczego. I w miarę tego jak przeobrażały się Stany Zjednoczone, jak zmieniała się ich organizacja społeczno-gospodarcza, jak rosło ich znaczenie międzynarodowe — aparat ten musiał stale rosnąć ilościowo i stawać się coraz bardziej skomplikowany. Od samego jednak początku przybrał on cechy bardzo swoiste, bardzo różne od właściwości aparatów biurokratycznych w innych krajach świata.

Przedewszystkim duża ilość funkcji publicznych jest w Stanach Zjednoczonych obsadzana drogą wyborów. Chodzi tu nie tylko o funkcje typu ustawodawczego. Duża część aparatu sądowego wychodzi z wyborów. W bardzo wielu miejscowościach — zwłaszcza w mniejszych — szefostwo policji jest z wyborów. Tak samo w wielu wypadkach nawet pomniejsze funkcje administracyjne są powierzane na podstawie głosowania obywateli. Oczywiście w miarę rozwoju aparatu państwowego ilość stanowisk z nominacji rosła kolosalnie, ale nawet i dziś czynnik wyborczy odgrywa bardzo poważną rolę w obsadzaniu stanowisk publicznych w Stanach Zjednoczonych.

Konsekwencje tego są ogromne. Funkcjonariusz publiczny, który swe stanowisko zawdzięcza wyborcom, musi dbać o swych wyborców. Jest on wybierany na określony termin, z reguły — krótki. Musi pamiętać o tym, że przyszłość jego zależy od tego, czy i jak potrafi pozyskać obywateli dla siebie. Musi im dowieść, że nadaje się do tego stanowiska, które mu powierzyli. Wie dobrze, że na osobę jego i działalność zwrócona jest uwaga ogółu. Musi za wszelką cenę stać się popularnym.

Niewątpliwie metody zdobywania popularności bywają rozmaite. Nie zawsze są one podniosłe. I korupcja, i tolerowanie nadużyć innych, i tworzenie dokoła siebie oddanej sobie kliki — wszystko to może być i bywa środkiem pozyskiwania sobie innych i zdobywania popularności. Niemniej nawet i w takich wypadkach funkcjonariusz publiczny nie może iść przeciwko obywatelom, czy też przeciwko pewnym najbardziej wpływowym grupom obywateli. To zaś wytwarza w nim poczucie własnej zależności od obywateli, w samych zaś obywatelach umacnia postawy patronackie wobec funkcjonariusza. Ma to swe dobre, ale też i złe strony.

Dobłą stroną jest to, że amerykański funkcjonariusz publiczny we własnym dobrze rozumianym interesie musi być nastawiony na służenie ogółowi. To „służenie” może być rozumiane w rozmaity sposób. To może być nawet forma patronatu w postaci wyrabiania zezwoleń na prawo wyszynku trunków alkoholowych, to mogą być różne typy protekcji, to może być nawet korupcja. Choć niekoniecznie musi być! W każdym jednak wypadku jest to forma *służenia* obywatelom. Odpowiada to najzupełniej postawom oraz oczekiwaniom samych obywateli. Amerykanin ma w sobie silnie rozwinięte przekonanie, że funkcjonariusz publiczny jest dla niego, a nie on dla funkcjonariusza publicznego. I stale daje to do zrozumienia swym funkcjonariuszom. Do tego jest podatnikiem. Płaci na utrzymanie funkcjonariusza. I stale o tym pamięta. A gdy jest niezadowolony, potrafi to wyrazić w formie

wcale ostrej. Jeżeli uważa, że w urzędzie jest źle traktowany, zacznie od przypomnienia: *I'm a taxpayer*.

Takie stosunki nie zawsze sprzyjają sprawnemu działaniu aparatu publicznego. Ale równocześnie są czynnikiem pogłębiania demokracji i jej umacniania. Są postacią tej kontroli społecznej, bez której żadna demokracja ani działać ani utrzymać się nie potrafi.

Jest jednak i druga strona medalu. Funkcjonariusz, którego cała uwaga jest zwrócona na wyborców i wybory, nie może być niezależny w obrębie tego, co mieści się w zakresie jego działań publicznych. Musi być przede wszystkim politykiem, ściślej — politykierem. Musi się na kimś oprzeć, musi się z kimś związać, najczęściej — z jakąś partią polityczną. Programowo czy ideologicznie jest to bez znaczenia, ale praktycznie może znaczyć bardzo dużo. Oznacza to związanie się z lokalną „maszyną”. Bardzo często kandydat do stanowiska publicznego to członek „maszyny”, czy ktoś dla niej zasłużony. Fachowe kwalifikacje kandydata mogą tu mieć znaczenie podrzędne, albo wcale go nie mieć. Decydują inne zupełnie momenty.

Jest to szczególnie ważne, gdy chodzi o sędziów i oskarżycieli publicznych. W przekonaniu moim, piętą achillesową amerykańskiego systemu sądowego jest brak *faktycznej* niezależności sędziów i oskarżycieli publicznych. Ogromna ilość tych stanowisk jest obsadzana drogą wyborów, przy czym oskarżyciele publiczni są wybierani na stosunkowo bardzo krótki okres czasu. Sędziowie zazwyczaj są wybierani na okresy dłuższe, ale w każdym razie w czasie ograniczone.

Ten system, który władzy sądowej miał zapewnić doskonałą niezależność od władzy ustawodawczej i wykonawczej, faktycznie uzależnił sądownictwo od „maszyn” partyjnych i od nastrojów wyborców. Nie kwalifikacje fachowe decydują przy wystawianiu kandydatów do tych stanowisk, ale związki partyjne, popularność osobista, sztuka robienia sobie przyjaciół. Niewątpliwie ostatnio, zwłaszcza w dużych miastach, organizacje partyjne, wysuwając kandydatów do stanowisk sędziowskich i oskarżycielskich, liczą się poważnie z opinią organizacji zawodowych — prawniczych w pierwszym rzędzie. Ale nie jest tak wszędzie, zwłaszcza gdy chodzi o małe ośrodki. A poza tym czynnik popularności kandydata ma wszędzie i zawsze kolosalne znaczenie. Niestety chodzi tu o dziedziny, w których popularność niekoniecznie musi iść w parze z kwalifikacjami zawodowymi. Jest też rzeczą zwykłą, że stanowisko oskarżyciela publicznego jest dla ambitnego młodego prawnika pierwszym szczeblem w osiągnięciu kariery politycznej. Wielu Gubernatorów i Senatorów od

tego szczebla rozpoczynało swą działalność publiczną. Każdy z nich swą działalność obrońcy prawa traktował jako coś przejściowego, jako próbę pozyskiwania dla siebie wyborców. Te względy oczywiście muszą mieć duży wpływ na samo zachowanie się młodego oskarżyciela publicznego zarówno w sądzie jak i poza sądem.

Słowem, w funkcjonariuszu publicznym, który swój kawałek chleba i dalszą karierę zawdzięcza wyborcom, nie mogło się rozwinąć poczucie swej niezależności, ani też nie mogła się wytworzyć postawa patronacka wobec ogółu obywateli. Mogło się natomiast rozwinąć poczucie własnej zależności od zawodowych lokalnych polityków, połączone z przyjęciem patronatu tych ostatnich nad sobą.

W parze z tym idą i jeszcze inne momenty. Amerykanin, choć zazwyczaj bardzo pasjonuje się politykowaniem, sam niechętnie bierze czynny udział w życiu politycznym. Woli być spektatorem niż aktorem. I nie jest zbyt wysokiego zdania o ludziach, którzy zawodowo zajmują się polityką. Albo — raczej — zachowuje wobec nich stosunek wyraźnie ambiwalentny. Uznaje, że zajmują się oni rzeczami ważnymi i pasjonującymi go, nieraz ich podziwia, uwielbia, przyjmuje ich kierownictwo. Ale równocześnie uważa, że kariera, którą oni wybrali, jest czymś gorszym od właściwego businessu i w życiu prywatnym, w oderwaniu od właściwej „polityki”, traktuje ich trochę z góry i nie bardzo szanuje. W pierwszym rzędzie odnosi się to do szczebli niższych, do polityki lokalnej, ściśle związanej z „maszynami”. Jest w tym coś z tradycyjnych postaw widza do aktora. Aktor na scenie i aktor poza sceną — to były dwa różne systemy wartościowań społecznych.

Takie ambiwalentne ustosunkowanie się Amerykanin przenosi na wszystkich, którzy pracują zawodowo w zakresie funkcji prawno-publicznych. Mogą w tym być różne odcienie, ale nie mają one istotniejszego wpływu na sam wzór. Urzędnik jest kiepsko płatny. Inaczej, w świetle kryteriów amerykańskich nie jest sukcesem. Człowiek naprawdę zdolny nie wybierze kariery urzędowej czy urzędniczej, bo ma nieskończenie lepsze szanse w businessie. Jeżeli zaś wybrał zawód urzędnika, to albo jest niedołągą, albo dziwakiem, albo typem podejrzanym, który nie ma zamiaru kierować się zasadami uczciwości.

Postawy takie w dzisiejszych Stanach Zjednoczonych ujawniają się coraz słabiej. Wojna spowodowała daleko posunięte przewartościowania w myśleniu i odczuwaniu społeczeństwa amerykańskiego. Ale dominowały one w przeszłości, a i dziś niejedno z tego pozostało. Poza wszelkimi innymi względami duży

wpływ na ich utrwalenie się miała i tradycja „systemu łupów” — zasady, że zwycięska partia ma prawo do dysponowania stanowiskami publicznymi i że obowiązkiem jej jest wynagrodzić w taki sposób swych wiernych zwolenników. Owa słynna zasada *to the victors belong the spoils* przez długie dziesięciolecia wyznaczała klimat życia politycznego w Stanach Zjednoczonych. Dziś jest to przeszłość, ale z przeszłości tej nie jedno wciąż się zachowuje. Przede wszystkim zaś zachowują się pewne tradycyjne postawy, znajdujące dla siebie wyraz w stosunku społeczeństwa do funkcjonariusza publicznego. Nawet gdy się go szanuje, nawet gdy się go podziwia, nie zapomina się, że jest to człowiek, który wybrał sobie karierę, jakiej ja sam bym nie wybrał i nie chciałbym, żeby mój syn ją sobie wybrał. Odnosi się to do stanowisk obieralnych i — bodaj że nawet w stopniu jeszcze większym — do wszelkich innych stanowisk, których istnienie związane jest z funkcjonowaniem aparatu państwowego czy samorządowego.

IV

Mówiliśmy dotąd o stanowiskach obieralnych. Ale w państwie dzisiejszym — nawet w takim jak Stany Zjednoczone — kolosalna większość funkcji publicznych nie jest i nie może być obsadzana drogą wyborów. W rzeczywistości stanowisk takich było niemało nawet we wczesnym okresie dziejów Unii, dziś — zwłaszcza od czasów Franklina Roosevelta — ilość ich jest olbrzymia. Są to wszelkiego rodzaju stanowiska federalne, stanowe i samorządowe. Państwo współczesne nie może obyć się bez potężnego zawodowego aparatu biurokratycznego. Miliony obywateli Stanów Zjednoczonych w zawodowej pracy dla państwa znajdują podstawy swego bytu materialnego. W Stanach Zjednoczonych państwo jest dziś największym pracodawcą, zatrudniającym coraz większe gromady ludzkie.

Ten wielki zawodowy aparat urzędniczy jest produktem czasów stosunkowo niedawnych. Rozwój swój zawdzięcza on wyjątkowym sytuacjom historycznym — polityce *New Deal*’u, spowodowanej przez katastrofę roku 1929 i lat następnych, wojnie światowej, wypadkom powojennym. Raptowny i nieprzewidywany rozwój wypadków historycznych postawił Stany Zjednoczone wobec konieczności takiego rozbudowania swego aparatu biurokratycznego. Aparat ten trzeba było improwizować, tworzyć go w społeczeństwie, nieufnie odnoszącym się do zawodowej pracy

urzędniczej, w atmosferze uprzedzeń i niechęci. Do tego aparat ten nie miał za sobą tych tradycji historycznych, na których mogły się oprzeć biurokracje innych krajów.

Dopiero od niedawna amerykański aparat biurokratyczny ma wyraźną strukturę prawną, opartą na pragmatyce służbowej i stosunkowo od niedawna ustawodawstwo stara się go uniezależnić od wpływów partyjnych. W latach dawnych tworzenie się i cała organizacja biurokracji amerykańskiej stały pod znakiem zasady łupów. Urzędy — nawet najskromniejsze — były powierzane ludziom, którzy zasłużyli się zwycięskiej partii. Po wyborach, jeżeli partia dotąd rządząca ponosiła klęskę, cały aparat urzędniczy ulegał radykalnej zmianie. W tych warunkach nie mogło być miejsca na zwartą grupę zawodowych urzędników, na grupę, która by mogła powołać się na jakiś uznany rodowód historyczny i oprzeć się na mocnych tradycjach. Stanom Zjednoczonym obce były i tradycje angielskiego *civil service*, i francuskiej *noblesse de robe*, i — tym bardziej — niemieckiego *Beamtentum*. I jednocześnie nie było w Ameryce miejsca na ten *prestige*, jaki w ciągu wieków zawodowa grupa urzędnicza osiągnęła we Francji, w Niemczech czy w Anglii.

Urzędnik amerykański — w przekonaniu obywatela Stanów Zjednoczonych — był to mały politykier, człowiek *ex definitione* zależny, niesolidny, niekoniecznie uczciwy. Na urzędnika szedł ten, kto nie nadał się do innych, bardziej sensownych i godnych szacunku zajęć. Chyba że był to wielki spryciarz, albo człowiek bardzo bogaty, który dla fantazji albo ambicji bawił się w politykę. To ostatnie dawało się szczególnie powiedzieć pod adresem dyplomatów amerykańskich, z których duża część zawsze rekrutowała się ze świata milionerów, dla snobizmu, zabawy czy ambicji pchających się do dyplomacji.

Aby współczesny amerykański aparat biurokratyczny mógł się rozwinąć i zacząć sprawnie działać, takie oceny społeczne musiałyby ulec zasadniczej rewizji. I niewątpliwie w ciągu ostatnich lat trzydziestu rewizja taka stale się odbywa. Ogromne znaczenie miało w tym nowe ustawodawstwo urzędnicze, likwidujące czy przynajmniej bardzo ograniczające dawny system łupów. System ten, jeżeli chodzi o władzę federalną oraz dużą ilość stanowisk stanowych i samorządowych, został jeżeli nie zupełnie zwalczony to sprowadzony do minimum. Naturalnie — jak zresztą na całym świecie — protekcja polityczna i dziś bardzo pomaga przy zdobywaniu wielu posad rządowych. To, że Pocztmistrz Generalny jest z reguły byłym przewodniczącym Narodowego Komitetu zwycięskiej partii, ma poważny wpływ na obsadzanie urzędów pocztowych. Ale może się to odbywać tylko

w pewnych granicach. Istnieje przecież pragmatyka urzędnicza i funkcjonariusza nie łatwo jest wyrzucić z zajmowanej posady. Łatwiej jest stworzyć nową dla „zasłużonych”.

Jest jednak jedna dziedzina, w której bodaj że najwięcej zachowało się z dawnego systemu łupów. Jest nią amerykańska dyplomacja. Stosunki tu są bardzo osobliwe i anachronistyczne.

Amerykanin z nieufnością odnosi się do swoich dyplomatów. I nieufnie odnosi się do dyplomacji. Nieufność ta była produktem nastrojów izolacjonistycznych, które przez tyle dziesięcioleci dominowały w życiu narodu Stanów Zjednoczonych. Jest to nieufność plebejusza do ludzi „w spodniach żakietowych”, którzy mówią po francusku, mieszkają w obcych krajach i zadają się z przebiegłymi cudzoziemcami. Takie postawy zachowywały się aż do naszych czasów. Amerykanina nie łatwo jest przekonać, że pieniądze, wydawane na dyplomację, mogą mieć swoje bardzo istotne uzasadnienie praktyczne. Taka postawa społeczeństwa ma swe odbicie w Kongresie, który ostatecznie — składa się z ludzi, ogółowi bliskich i jego nastroje wyrażających.

Jest też bardzo ciężko — nawet dziś, gdy Stany Zjednoczone stały się decydującym czynnikiem w polityce międzynarodowej — przekonać Kongres, że w dziedzinie dyplomacji nie wolno być oszczędnym. Uposażenie dyplomatów amerykańskich jest kompromitująco niskie. To, co dostają oni na wydatki reprezentacyjne, nie da się porównać nie tylko z tym, co dostają dyplomaci sowieccy, angielscy czy francuscy, ale nawet dyplomaci państw drugo- i trzeciorzędnych. Dopiero stosunkowo od niedawna amerykańskie placówki dyplomatyczne zaczęły dostawać pomieszczenia godne największego mocarstwa świata.

Rezultat jest ten, że dyplomata amerykański musi z własnej kieszeni dokładać do swej działalności. Jeżeli chce prowadzić ją na skalę nieco szerszą, nie może nawet marzyć o ograniczaniu się do poborów, jakie otrzymuje. W ten sposób kariera dyplomatyczna jest niedostępna dla niezamożnego Amerykanina. A to znów oznacza, że w Stanach Zjednoczonych działają potężne przeszkody na drodze tworzenia się zawodowego korpusu dyplomatycznego.

Nawet i dziś część amerykańskich dyplomatów — zwłaszcza tych na placówkach najważniejszych i najkosztowniejszych — to bogaci amatorzy, którzy dla ambicji, kaprysu własnego czy kaprysu żony gotowi są wykładać z własnej kieszeni na kosztu swej działalności dyplomatycznej. Kandydatów jest zawsze spora ilość, przy czym ich kwalifikacje obiektywne nie mają zbyt

istotnego znaczenia przy kreowaniu takich ambasadorów i ministrów pełnomocnych.

Czynnikiem, który ma największe znaczenie, są zasługi kandydatów dla partii, wyrażone w postaci odpowiednio wysokiego datku na akcję wyborczą. Tego rodzaju kryterium kwalifikacji dyplomatycznych jest w Stanach Zjednoczonych uważane za coś zupełnie normalnego i nie budzi zgorszenia. Każdy nowy Prezydent pewną ilość placówek dyplomatycznych powierza bogatym sympatykom swej partii, ludziom, którzy swym wkładem pieniężnym walczyli przyczynili się do jego sukcesu i do sukcesu partii.

Jeżeli jednak twierdzimy, że w obyczajach tych przechowało się coś z dawnego systemu łupów, to nie trzeba tego ujmować zbyt dosłownie. Albowiem dyplomaci ci nie są profitantami w podziale łupów tak jak to rozumiano niegdyś. Ze swych stanowisk nie ciągną zysków materialnych, przeciwnie — grubo dokładają. Niemniej jednak — choć w formie bardziej sublimowanej — mamy tu pozostałości dawnego systemu łupów. Łupem jest tu zaspokojenie ambicji czy kaprysu, możliwość wyżycia się, perspektywa nowych wrażeń i tp. Osiąga się to zaś przez związanie się z partią która wygrała wybory.

Taki system — wciąż jeszcze rozpowszechniony — jest jednym z nieszczęść dyplomacji amerykańskiej. Nie był on specjalnie groźny w przeszłości, gdy Stany Zjednoczone odgrywały podrzędną rolę w polityce światowej. Jest bardzo groźny dziś, gdy od sprawności dyplomacji amerykańskiej mogą zależeć losy ludzkości. Nie oznacza to, by wśród tych dyplomatów-amatorów nie zdarzali się ludzie zdolni czy nawet utalentowani. Nie jest to jednak regułą. A dałoby się ułożyć długą listę błędów i głupstw, które można by zapisać na rachunek tych pseudodyplomatów amerykańskich.

Najistotniejsze jest jednak coś innego. Na wołowej skórze nie spisać błędów i głupstw popełnionych i popełnianych przez zawodowych dyplomatów — amerykańskich i nieamerykańskich. Nie można jednak zaprzeczyć, że żadne państwo — dziś jak i dawniej — nie może obyć się bez zawodowego korpusu dyplomatycznego, ludzi odpowiednio wyszkolonych, odpowiednio zaprawionych, posiadających odpowiednie tradycje. Anglia i Francja nie wychodzą na tym źle, że ich korpusy dyplomatyczne mają za sobą ciągłość stuleci i tradycje wielu pokoleń. W naszych czasach Sowiety pracowicie starają się wytworzyć korpus zawodowych dyplomatów, zaprawiają do tej kariery młodych ludzi i w tym nawiązują nawet do tradycji carskiej Rosji.

W Stanach Zjednoczonych wszystko to jest wciąż w stanie

embrionalnym. Wciąż jeszcze panują tu tradycje długich lat izolacjonizmu i prowincjonalizmu. Sztuka dyplomatyczna jest tu wciąż uważana za coś niepoważnego, za coś, co może budzić entuzjazm tylko w snobach. Niewątpliwie — zwłaszcza od czasów drugiego Roosevelta — robione są poważne wysiłki w kierunku stworzenia zawodowego korpusu dyplomatycznego. Ale niechęć Kongresu, mająca za sobą oparcie w nastrojach społeczeństwa, sprawia, że metoda korzystania z usług bogatych amatorów ma wciąż szerokie zastosowanie. I to już było wielkim osiągnięciem, że specjalnie czułe placówki — np. w Moskwie — zaczęto powierzać zawodowcom.

Jeżeli jednak zostawimy dyplomację na stronie, to wypadnie nam stwierdzić, że rozbudowa i modernizacja amerykańskiego aparatu urzędniczego czyni znaczne postępy. W parze z tym idą stopniowe zmiany w społecznych ocenach urzędnika, jego pracy i jego roli w życiu zbiorowym. Fakt, że praca urzędnicza jest wciąż źle płatna, że nie prowadzi do sukcesu, jest wciąż czynnikiem podtrzymywania dawnych uprzedzeń. Jest jednak inny czynnik, który dziś pracę w aparacie biurokratycznym robi bardziej atrakcyjną.

Jest nim stosowanie przez amerykański aparat władzy metod i techniki businessu. I to na coraz większą skalę. Stany Zjednoczone — ta rzekoma ostoja kapitalizmu — są widownią coraz wszechstronniejszego przenikania władzy państwowej w życie gospodarcze. Państwo samo przez się stało się kolosalnym przedsiębiorcą. Państwo — Unia i poszczególne stany — podejmuje szereg czynności o charakterze zdecydowanie gospodarczym. We wszystkich tych dziedzinach stosowane są metody nie różniące się od tych, jakie obowiązują w businessie. I metody te przenikają do tych działów pracy publicznej, które nie mają charakteru wyraźnie gospodarczego. Państwo staje się wielkim businesssem, operującym zgodnie z zasadami organizacyjnymi, jakie przyjęły się w amerykańskim businessie.

Pociąga to za sobą głęboko sięgające konsekwencje społeczne. Praca urzędnicza nabiera sensu, albowiem upodobnia się do tej pracy, jaką Amerykanin zna i uznaje. To sprawia, że młodzież uniwersytecka chętniej dziś idzie na drogę kariery urzędniczej, niż czyniła to dawniej. Nie zawsze jest wytrwała w tej karierze — działają tu momenty materialnego sukcesu — ale nie ma tych zasadniczych uprzedzeń, jakie dominowały do niedawna.

Bodaj że jeszcze ważniejszą konsekwencją społeczną przyjęcia przez aparat władzy techniki businessu jest pogłębienie idei służenia publiczności. Jak wiemy, jest to stara idea, która od

samego początku istnienia Stanów Zjednoczonych wyznaczała charakter stosunków między przedstawicielami władzy a obywatelami. Dziś idzie się w tym jeszcze dalej. Business amerykański opiera się na założeniu pozyskiwania sobie klientów. Czasy, gdy stary Morgan posyłał ogół do diabła, należą do przeszłości. Business amerykański na każdym kroku podkreśla, że jest sługą klientów, stara się ich pozyskać na wszelkie sposoby. Amerykański konsument źle nie wychodzi na współzawodnictwie gigantów przemysłowych, handlowych czy bankowych. Kiedy wchodzi do sklepu, wiem, że spotkam się tam z jak najlepszą obsługą. A jakie są tego motywy, to już dla mnie jest zupełnie obojętne.

Ten *businesslike* stosunek do klienta został adoptowany przez amerykański aparat władzy. Jak przytłaczająca większość obywateli Unii, mam z urzędami państwowymi bardzo mało do czynienia. Zwłaszcza gdy chodzi o kontakty bezpośrednio-osobiste. Jeżeli jednak wypada mi taki kontakt nawiązywać, to w swym przebiegu i treści nie będzie się on różnił od tych kontaktów, jakie miewam z instytucjami prywatnego businessu. Jest tu ta sama prostota, ten sam brak oficjalności, ta sama chęć dobrego obsłużenia mnie.

I na jeszcze jedną analogię warto jest zwrócić uwagę. Amerykański business nie od dziś coraz bardziej stosuje metodę korespondencyjnego prowadzenia interesu. Olbrzymią ilość rzeczy kupuje się na podstawie katalogów, cyrkularzy i ogłoszeń, przysyłanych konsumentom do domu. Masowa, standartowa produkcja sprawia, że z całym zaufaniem mogę kupować produkt, którego nie oglądam. Ilość transakcji wszelkiego typu, przeprowadzanych w taki sposób, jest w Stanach Zjednoczonych fantastycznie wielka. W praktyce nie inaczej wygląda duża część operacji, przeprowadzanych przez organy władzy. Olbrzymia większość moich stosunków z tymi organami ma charakter korespondencyjny. Cała technika działania aparatu władzy idzie w tym kierunku, by zarówno obywatela jak i funkcjonariusza publicznego uwolnić od fatygi osobistego zetknięcia się. Dobrze zresztą na tym wychodzi poczta, która jest przecież agendą państwową.

Rozbudowa amerykańskiego aparatu biurokratycznego była połączona z trudnościami, jakie obce były innym narodom świata. Były to trudności natury społecznej, wynikające z tradycyjnych postaw społeczeństwa amerykańskiego wobec aparatu władzy i jego funkcjonariuszy. Aparat ten może się rozwijać tylko mając na uwadze istnienie takich postaw. I tym się dadzą wytłumaczyć i jego właściwości i sam charakter jego rozbudowy.

W tym miejscu — jak sędzę — pewna dygresja jest wskazana. Mówimy o społeczeństwie amerykańskim i charakteryzujemy jego postawy wobec władzy i jej przedstawicieli. Ale „społeczeństwo” nie jest czymś jednorodnym i charakterystyka jego postaw nie może się sprowadzać do łatwych uogólnień. Zwłaszcza gdy chodzi o taki kraj jak Stany Zjednoczone.

Bardzo ważnym składnikiem zaludnienia tego kraju były — a i są wciąż jeszcze — grupy emigracyjne. Tu zaś postawy wobec władzy i jej funkcjonariuszy wykazują pewne odrębności, zasługujące na specjalną uwagę.

Emigranci przychodzili z krajów, w których cała organizacja państwa, jego instytucje i funkcjonariusze, wyglądały zgoła inaczej niż w Stanach Zjednoczonych. Inny był też stosunek obywatela do państwa i do urzędnika. Dla europejskiego chłopca urzędnik państwowy był postacią potężną, groźną, godną podziwu, choć nie zawsze — szacunku. Między nim a chłopkiem dystans był zaiste kolosalny. Wittlin w „Soli ziemi” znakomicie uchwycił postawę huculskiego chłopca wobec oficjalnego munduru, wobec tych potężnych ludzi, którzy uosobiali tajemniczą a groźną władzę państwową.

Z takim obrazem władzy i urzędowego munduru emigrant przyjeżdżał do Ameryki. Tu jednak natrafiał na stosunki, które odbiegały od jego dawnych doświadczeń i nie odpowiadały obrazowi, jaki przywoził ze starego kraju. W początkowych stadiach pobytu na nowej ziemi powodowało to zamęt w umysłach przybyszów, prowadziło do nieporozumień, rodziło nieufność i podejrziwość. Dziwni to byli ci amerykańscy urzędnicy, którzy nie nosili mundurów, nie robili z siebie panów, nie „pomiatali człowiekiem”. A i stosunek ogółu do nich był też inny niż w Europie. Emigrant ku swemu zdumieniu szybko mógł się przekonać, że Amerykanie nie wiele sobie robią ze swych urzędowych dygnitarzy, że wcale ich nawet za dygnitarzy nie uważają, że nie są wysokiego zdania o karierze urzędniczej. W miarę postępów amerykanizacji emigrant takie postawy sam stopniowo zaczynał sobie przyswajać.

Niemniej jednak coś z dawnych wartościowań w nim się zachowało. Kariera życiowa na polu służby publicznej miała dla niego znacznie większą atrakcyjność niż dla „rdzennego” Amerykanina. A jednocześnie zacierało się w nim to poczucie dystansu między sobą a urzędnikiem, jakie tak było znamienne dla sto-

sunków starokrajskich. Ostatecznie amerykańskim urzędnikiem nie trudno było zostać. Trzeba było być obywatelem, znać dobrze język angielski, mieć jakieś podstawowe wykształcenie. Rzeczy te — jeżeli nie proste dla nowoprzybyłych — nie były trudne dla ich dzieci. Tym się zapewne tłumaczy, dlaczego środowiska emigracyjne wzięły tak liczny udział w kształtowaniu się amerykańskiego aparatu urzędniczego, zwłaszcza na szczeblach najniższych. Irlandczycy masowo napływali do policji, w czym zresztą bardzo ważnym czynnikiem była i rola, jaką przybysze z Zielonej Wyspy zaczęli odgrywać w lokalnej polityce wielu dużych miast amerykańskich. To samo da się powiedzieć o poczcie, gdzie obok Irlandczyków Włosi i Żydzi chętnie szukali pracy. Rzecz znamienita, że ostatnio podobną tendencję wykazują i Murzyni. Tym zresztą nieraz łatwiej jest dostać posadę federalną niż lepsze zajęcie w prywatnym businessie.

W każdym razie w środowiskach emigracyjnych można spotkać się z postawami, które nie występują w środowiskach „rdzennych”. Duma, że syn mój jest urzędnikiem, że pracuje dla rządu, nie jest zjawiskiem rzadkim wśród Amerykanów świeższej daty. Jest w tym też i duma z „wykazania się”, utwierdzenie w sobie przekonania o awansie, jaki osiągnęło się w Ameryce. Syn mój jest policjantem czy urzędnikiem pocztowym. Gdzieby on tam doszedł do czegoś podobnego w Starym Kraju!

Nie wynika stąd, by zasadnicze oceny osoby i pracy urzędnika, panujące w Stanach Zjednoczonych, nie docierały do emigranta i nie przenikały w jego środowisko. Właśnie to, że emigrant dość szybko przestawał odczuwać dystans między sobą a urzędnikiem, że urzędnik tracił tę aureolę, jaką posiadał w Starym Kraju, właśnie to było czynnikiem umacniania się w emigrancie postaw i ocen ogólnoamerykańskich. Nauczył się wymagać od urzędnika określonych usług, zaczął mu przypominać o swoich prawach jako podatnika, zaczął, mówiąc o funkcjonariuszach publicznych, używać języka, jakim posługiwali się inni Amerykanie.

Jak to zwykle bywa w świecie człowieka, wytworzyły się tu postawy ambiwalentne, logicznie rzecz biorąc — sprzeczne, faktycznie współistniejące i nawet zharmonizowane. Emigrant był dumny z syna-policjanta, ale jednocześnie wyrażał się lekceważąco o policji jako o sposobie robienia kariery życiowej. Oczywiście w późniejszych pokoleniach sprzeczności te się zacierały i górę brały wartościowania powszechnie panujące w życiu amerykańskim.

VI

Tak więc w Stanach Zjednoczonych istniały i wciąż istnieją ważne okoliczności, które sprawiły, że stosunek Amerykanina do władzy i do jej funkcjonariuszy ułożył się inaczej niż w większości narodów Starego Świata. Te okoliczności sprawiają, że nawet dziś — w epoce kolosalnej rozbudowy aparatu państwowego — panuje nastawienie, że obywatel powinien być pieczołowicie chroniony od częstych bezpośrednich kontaktów z organami władzy. Ogromna ilość tych kontaktów sprowadza się — jeżeli tylko jest to możliwe — do formy korespondencyjnej. W innych wypadkach kontakty te mają charakter możliwie jak najbardziej prywatny i są starannie oczyszczane z wszelkiej pompy i urzędowości. Oczywiście Amerykanin nie może uniknąć bezpośrednich zetknięć się z urzędami i urzędnikami. Czasami wypadnie mu pójść do sądu, niekiedy musi się znaleźć w Urzędzie Pracy, może mieć do czynienia nawet z policją. A nawet jakiś — choć w stosunku do całości zaludnienia kraju minimalny — odsetek obywateli może mieć do czynienia z inwestygującą komisją Kongresu. Są to jednak wypadki raczej wyjątkowe. Ogromna ilość obywateli Unii może przejść przez życie, ograniczając swe bezpośrednie zetknięcia się z władzami państwowymi do wizyt na pocztę i do bardzo wyjątkowych wizyt w jeszcze kilku urzędach federalnych, stanowych czy lokalnych. Obywatel Unii — jeżeli tylko jego sumienie jest czyste — może wizyt tych się nie bać, wiedząc, że zadaniem urzędników, których tam spotka, jest służyć jemu, a nie odwrotnie.

Byłoby jednak wielkim błędem, gdybyśmy w Amerykaninie mieli widzieć jakiegoś żywiołowego i zdecydowanego anarchistę. Amerykanin nie odrzuca państwa. Przeciwnie, jest gorącym patriotą, jest dumny ze swego państwa i jego ustroju, jest przekonany, że Stany Zjednoczone są najdoskonalszym krajem na świecie i że ich ustroj polityczny nie wymaga zmian. Kult Konstytucji i Deklaracji Niepodległości — kult bardzo szczery i głęboki — jest podstawą Amerykańskiego Wyznania Wiary. Amerykanin uznaje i ceni swoje państwo, woli jednak mieć z nim jak najmniej do czynienia.

Tu znów natrafiamy na sprzeczności i na ambiwalentne postawy, tak typowe dla każdej istoty ludzkiej. Amerykanin — w swej filozofii jak najbardziej daleki od anarchizmu — w praktyce ujawnia skłonności, które nie zupełnie i nie zawsze godzą się z jego kultem państwa i prawa. Uważając prawa swego kraju

za doskonałe, obywatel Stanów Zjednoczonych z lekkim sercem i łatwo je przekracza.

Można dyskutować na temat, czy przestępczość w Stanach Zjednoczonych jest większa niż w innych krajach dzisiejszej cywilizacji miejsko-industrialnej. Porównywanie danych statystycznych nie wiele tu pomoże i często może doprowadzić do fałszywych wniosków. Już choćby z tego względu, że kryteria przestępstwa są w zależności od panujących norm prawnych różne w różnych krajach. Można jedynie powiedzieć, że przestępczość w Stanach Zjednoczonych ma pewne cechy, które dadzą się zrozumieć i wytłumaczyć tylko na tle specyficznych właściwości rozwoju narodu amerykańskiego.

W kolonialnej Ameryce i w młodzieńczych Stanach Zjednoczonych obywatel był zdany na samego siebie, gdy chodziło o normowanie stosunków międzyludzkich. Kto się tu bawił w delikatność, ten ginął. Obywatele często we własne ręce musieli brać obronę pokoju i praworządności, a metody, jakimi się przy tym posługiwali, były równie bezwzględne jak metody naruszcicieli porządku i pokoju. Stąd wyrosło „prawo Lynch’a”, które — od początku bezprawne — szybko uległo zupełnemu zwyrodnieniu.

Później przyszła akcja gospodarcza o skali olbrzymiej — podbój i wyzyskanie wielkiego kontynentu. Był to świat dżungli, w którym rządziło prawo dżungli — jak to o dziejach kolejnictwa amerykańskiego mówi ich historyk. Rozwojowi dżungli sprzyjały wszystkie okoliczności, towarzyszące tworzeniu się Ameryki i jej rozwój wyznaczające. Dżunglę potęgowała emigracja, rzucająca do Ameryki masy europejskich nędzarzy, wyrwanych z tradycyjnych kolein życia, zagubionych w nowej cywilizacji, łatwo stających się narzędziami w rękach gangsterów wszelkiego gatunku. Dzisiejsza emigracja z Puerto Rico doskonale unaocznia nam to, co działo się w Ameryce lat temu kilkadziesiąt. Przestępczość wśród Portorykańczyków ma to samo nasilenie i te same właściwości, co niegdyś przestępczość wśród Włochów, Irlandczyków, Polaków i td. Rozwojowi dżungli sprzyjały wielkie miasta, rosnące jak grzyby po deszczu, budowane chaotycznie, tandetnie, niechlujnie, miasta krańcowych kontrastów, miasta *slumsów*, siedliska nadużyć i zbrodni. A później przyszła Prohibicja, która stała się potężnym czynnikiem wzrostu przestępczości w Stanach Zjednoczonych.

W formie tylko jak najbardziej szkicowej można tu mówić o tych specyficznych momentach, jakie towarzyszyły tworzeniu się dzisiejszej Ameryki. Że naród amerykański potrafił życie swe od tej dżungli oczyścić, jest jedną z rzeczy najbardziej godnych

podziwu w Stanach Zjednoczonych. Olbrzymia większość tych ponurych zjawisk przeszła dziś do historii i do legendy. Chicago — niegdyś stolica gangsteryzmu — nie jest dziś miastem bardziej występny niż każda inna metropolia w każdym innym kraju na kuli ziemskiej. Studiując kroniki dzisiejszej przestępczości w Stanach Zjednoczonych, nie ma się wrażenia, by ilościowo różniła się ona zbyt od tego, co mówią kroniki innych krajów cywilizacji miejsko-industrialnej. Są — i być muszą — różnice w odciśnięciach, różnice wynikające z warunków lokalnych, z odrębności prawnych, ale wzór zasadniczy jest wszędzie mniej więcej ten sam. Studiując prace polskie odnoszące się do procesów adaptacyjnych, spowodowanych przez wędrówki ludności (ze wsi do miast, z różnych okolic kraju do Ziem Odzyskanych), trudno uwolnić się od porównań z procesami adaptacyjnymi Portorykańczyków i południowych Murzynów w amerykańskich wielkich ośrodkach przemysłowych. Zjawiska przestępczości w obu krajach nasuwają wiele analogii.

Niemniej jednak jakieś tradycje tej dawnej dżungli zachowały się w postawach dzisiejszego Amerykanina. I to nawet najbardziej praworządnego, starającego się żyć zgodnie z prawem. W pewnym stopniu odpowiedzialność za to ponoszą i niektóre właściwości ustroju prawnego Stanów Zjednoczonych. Jest tu za dużo ustaw i to ustaw nie zawsze przemyślanych i nie zawsze dających się wprowadzić w życie.

Znów stajemy tu wobec sytuacji, która zdaje się być paradoksalną: Amerykanin chce się trzymać z dala od państwa, ale jednocześnie Amerykanin domaga się ochrony prawnej ze strony państwa. Wzywa to państwo, by przyszło mu z pomocą, gdy czuje się w jakiś sposób zagrożonym. Jeżeli dzieje się coś złego, to „coś należy tu zrobić” (*something has to be done*). Jak zrobić i co zrobić? — Wydać odpowiednią ustawę czy przepis administracyjny. Jest w tym naiwna wiara w magiczną siłę ogłoszonej normy prawa pisanego. Zło powinno samo przez się zniknąć, gdy norma taka zostanie ogłoszona.

Ale norma na papierze nie jest jeszcze normą w życiu. Jest rzeczą wysoce znamionną dla Amerykanina, że łatwiej poddaje się naciskowi norm obyczajowych niż prawnych. Zapewne i w tym działają tradycje małego osiedla sąsiadów, w którym nacisk opinii jest kolosalny i konformizm jest koniecznością życiową. Amerykanin rzadko buntuje się przeciw normom obyczajowym. Plebejski konformizm, zrodzony w atmosferze małych osiedli sąsiedzkich, jest wciąż dominującym składnikiem amerykańskiej atmosfery duchowej. Amerykanin chciałby, żeby taki konformizm panował i w dziedzinie norm prawnych. Zapomina jednak o tym,

że normy prawne, aby obowiązywały, muszą mieć oparcie w sile. Inaczej — wymagają nacisku ze strony aparatu państwowego. A to znów nie jest zgodne z tradycyjnymi postawami Amerykanina.

I dlatego to w Stanach Zjednoczonych wydaje się tyle ustaw, nie zaopatrując ich w „zęby”, bez troski o to, jak mają być wprowadzone w życie. Jako typowy przykład mogła tu posłużyć Prohibicja. Nie wchodzimy tu w historyczne przesłanki jej uchwalenia. Istotne jest to, że, uchwalając ją, nie pomyślano o środkach wprowadzenia jej w życie. Nie obliczono nawet kosztów takich środków. By Prohibicja mogła być przestrzegana, należało stworzyć kolosalny aparat, który by stanął na jej straży. Koszta takiego aparatu, z konieczności liczącego setki tysięcy ludzi, byłyby olbrzymie. W rezultacie Prohibicja nie mogła być naprawdę wprowadzona w życie, była na każdym kroku naruszana, przyniosła szalony wzrost przestępczości i w praktyce wyrządziła masę zła. Purytańskie sumienie, walczące z diabłem alkoholu, nie liczyło się ani z naturą człowieka ani z siłą diabła, który bynajmniej nie przeląkł się papierowej ustawy.

Był to przykład szczególnie jaskrawy. Ale mniej jaskrawych przykładów można by przytoczyć niezliczoną ilość. W Stanach Zjednoczonych ustaw jest bardzo dużo — federalnych, stanowych i lokalnych. A ile z nich było robionych na prędkę, pod impulsem doraźnej potrzeby, bez głębszego przemyślenia i dokładniejszego przepracowania! Ustawy te są nieraz sprzeczne, często są mętne, najczęściej — zwłaszcza gdy chodzi o ustawy stanowe — ogółowi nieznane. Rozległe tu pole dla wszelkiego rodzaju nadużyć, przekroczeń — niekiedy nawet mimowolnych. Sądy amerykańskie, a przede wszystkim Sąd Najwyższy, mają z tą gmatwaniną wiele kłopotów.

Te właściwości ustawodawstwa amerykańskiego są dodatkowym czynnikiem sprzyjającym naruszaniu prawa. Po prostu trudno go nie naruszać. I Amerykanin, który stale woła, by „coś zostało zrobione”, lubi bawić się w przekraczanie czy obchodzenie obowiązujących przepisów. Lubi naruszać ustawy, które uważa za niezbyt poważne lub osobiście go krępujące. Odnosi się to w pierwszym rzędzie do przepisów regulujących ruch kołowy. Co za przyjemność „nabić w butelkę” policjanta, który nie pozwala mi jechać tak, jak mi się to podoba. To, że z tego powodu zdarzają się wypadki, Amerykanina nie emocjonuje. Lubi ryzykować, ma z tego przyjemność, kocha hazard. I jak przyjemnie jest „nabić w butelkę” urząd podatkowy przy składaniu zeznania! W sumie nie są to na ogół rzeczy bardzo groźne. Nieraz są to drobiazgi. Wiele jednak mówią one o postawach i ten-

dencjach społeczeństwa amerykańskiego i dlatego są tak interesujące.

Duża też ilość amerykańskich norm prawnych powstała pod znakiem wciąż jeszcze panujących tradycji purytańskich. Tradycje te — tak nie liczące się ze słabościami człowieka — znalazły swój punkt szczytowy w Prohibicji. Znajdują one dla siebie wciąż jeszcze wyraz w całej masie przepisów, ograniczających gry hazardowe wszelkiego rodzaju — totalizator, karciarstwo, loterię i tp. W przekonaniu moim, bardziej ludzkie podejście ustawodawstwa amerykańskiego do tych spraw od razu zmniejszyłoby wielką ilość obecnych „przestępstw” i oczyściłoby stosunki. Wprowadzenie np. legalnej loterii usunęłoby loterie nielegalne (*policy, numbers*), dokoła których skupiają się formy przestępczości znacznie gorsze niż loteryjny hazard. Przecież w epoce Prohibicji okazało się, że od picia alkoholu gorsza jest cała organizacja przygotowywania i rozpowszechniania alkoholu. Purytanizm — zawsze i wszędzie — walcząc z grzeszkami, stawał się ojcem wielkich grzechów.

VII

Jak wszystko co ludzkie, postawy Amerykanina wobec państwa i form jego działalności są pełne sprzeczności. Amerykanin ma głęboki szacunek dla swej Unii i dla swego stanu, kocha swój kraj, jest z niego dumny i organizację jego uważa za możliwie najlepszą. Wierzy w moc jego praw i szuka w nich lekarstwa na zło społeczne. Prawom tym chciałby być posłuszny i sądzi, że tylko przez posłuszeństwo dla nich można osiągnąć szczęście zbiorowe i jednostkowe. A jednocześnie w całym swym codziennym zachowaniu się praw tych nie traktuje zbyt poważnie i łatwo je narusza. I robi wszystko, by państwo stało możliwie jak najdalej od jego życia osobistego, by dawało mu święty spokój, by nie zmuszało go do częstych kontaktów ze sobą. Do funkcjonariuszów zaś tego państwa i do strażników jego praw odnosi się dość lekceważąco, nieufnie — nawet nieżyczliwie. Będzie z największą dumą i zachwytem mówił o stolicy swego kraju, równocześnie nazywając ją „gniazdem tych przeklętych biurokratów”. Amerykanin za jedno ze swych największych osiągnięć uważa stworzenie takiej organizacji prawno-publicznej, w której stosunki osobiste jednostki z państwem i jego organami mogły być sprowadzone do minimum.

I niewątpliwie taką organizację stworzyć mu się udało.

I utrzymać ją nawet w czasach dzisiejszych. Bo przecież rola państwa w życiu dzisiejszej Ameryki jest kolosalna i staje się coraz większa. W Stanach Zjednoczonych zachodzi na wielką skalę systematyczny proces etatyzacji życia zbiorowego. Zwłaszcza na szczeblu organizacji federalnej. Stary spór — Unia czy stany — jest w praktyce coraz wyraźniej przesadzany na korzyść pierwszego z tych antagonistów.

C. L. Sulzberger — jeden z najinteligentniejszych współczesnych dziennikarzy amerykańskich — zauważył, że zarówno Stany Zjednoczone jak i Związek Sowiecki stały się terenem wielkiej pracy reformatorskiej, mającej na celu usprawnienie państwowego aparatu administracyjnego. W Sowietach ma to charakter stopniowej decentralizacji, przy czym inicjatywa wychodzi od grupy Chruszczowa i natrafia na opór stalinowskich „konserwatystów”. Natomiast w Stanach Zjednoczonych występuje tendencja odwrotna: jest nią centralizacja, coraz wszechstronniejsze i silniejsze oddziaływanie Waszyngtonu na wszelkie dziedziny życia narodowego. Tendencja ta ma swe źródła w opinii publicznej i natrafia na opory w samym rządzie federalnym.

Mam wrażenie, że — przynajmniej jeżeli chodzi o Stany Zjednoczone — obserwacja Sulzbergera jest słuszna. Tendencja, o której on mówi, niewątpliwie w Ameryce istnieje. Co więcej — nie jest to tendencja nowa. W takiej czy innej postaci dawała się ona zauważyć nawet we wczesnych okresach dziejów Stanów Zjednoczonych. Wyraźnie wystąpiła ona w epoce Teodora Roosevelta i stała się dominującą za czasów Franklina Roosevelta i w latach późniejszych. O ile jednak w dobie rządów demokratycznych znajdowała ona dla siebie silne poparcie we władzach federalnych, o tyle obecnie jest ona tym władzom narzucana i zmusza je do posunięć, dla których nie czują one entuzjazmu.

Jeżeli jednak tendencja ta wychodzi z opinii publicznej, to jak ją pogodzić z tym wszystkim, cośmy dotąd mówili o postawach Amerykanina wobec państwa i jego działalności? Czy wystarczy tu znów powołać się na ambiwalentność w ocenach i zachowaniach się ludzkich? Zdaje się jednak, że chodzi tu o coś jeszcze innego.

Jeżeli dzisiejszy Amerykanin unika nadal osobistych kontaktów z państwem i jego funkcjonariuszami, to nie wynika stąd, by odrzucał inne formy swych zetknięć się z instytucjami władzy. Jest członkiem najrozmaitszych organizacji społecznych — zawodowych, wyznaniowych, ideologicznych i tp. Jest członkiem związku zawodowego, związanego z wielką centralą amerykańskiego świata pracy; jest członkiem organizacji farmerskiej; związku przemysłowców czy kupców; należy do jakiejś grupy wyznanio-

wej, do loży masońskiej, do zespołu ideologicznego, do niezliczonej ilości innych grup, broniących jego interesów. Wie już o tym, że w świecie dzisiejszym jednostka samotna, idąca luzem, nie ma szansy przetrwania. Jest istotą wybitnie towarzyską i organizacyjną.

Każda z tych organizacji w jakiejś mierze działa na terenie szerokiego życia zbiorowego. Każda z nich wpływa na kształtowanie się opinii publicznej i wszystkie one razem są partnerami wielkiej rozgrywki o wpływ na władzę państwową. Wielkie organizacje amerykańskie mają swe stałe przedstawicielstwa w Waszyngtonie i w stolicach stanowych. Prowadzą nieustanne negocjacje z administracją i z Kongresem. Nie tylko że nie unikają kontaktów z państwem i z jego przedstawicielami, ale faktycznie stały się częścią składową — ba, częścią podstawową — całego aparatu państwowego.

I tu wytwarza się sytuacja niezwykle interesująca: Amerykanin ma coraz więcej do czynienia z państwem, Amerykanin coraz bardziej się etatyzuje. Ale nie przez swe osobiste związanie się z aparatem władzy, tylko przez swój udział w najrozmaitszych organizacjach, broniących jego interesów. W swym życiu codziennym, w swych sprawach osobistych Amerykanin nadal ma bardzo mało do czynienia z państwem i nadal chce mieć z nim jak najmniej do czynienia. Ale Amerykanin jako uczestnik w większym zespole społecznym zorganizowanym ma coraz więcej do czynienia z państwem i chce mieć z nim coraz więcej do czynienia.

Tendencja w kierunku etatyzacji życia amerykańskiego i jego politycznej centralizacji wychodzi przede wszystkim od potężnych organizacji społecznych. Ich celem jest zapewnienie sobie wpływu na państwo i takie rozbudowanie jego agend i funkcji, by interesy milionowych mas członków były najlepiej obronione. Państwo i jego rozbudowa są tu traktowane czysto instrumentalnie. Nie ma tu nawet śladu tego mistycyzmu państwowego, jaki cechuje systemy i filozofie totalitarne.

Konsekwencją tego jest coraz głębsze i wszechstronniejsze przenikanie normatywnego wpływu państwa — zwłaszcza rządu federalnego — do wszystkich dziedzin życia zbiorowego. Zachodzi to przy równoczesnym utrzymywaniu się tradycyjnych postaw Amerykanina i przy zachowywaniu jego osobistego izolowania się od organów państwowych. W praktyce też Amerykanin nie odczuwa, czy bardzo słabo odczuwa, że prawie każdy szczegół jego życia jest w ten czy w inny sposób kontrolowany i regulowany przez państwo.

Sok pomarańczowy, od którego Amerykanin rozpoczyna swój dzień, ma na sobie niewidzialne odbicie niezliczonej ilości prze-

pisów prawnych, które określają jakość pomarańcz, sposób ich wyciskania, konserwowania, przewożenia, które wyznaczają stronę handlową i transportową, które mówią o warunkach pracy na plantacji i w fabryce. To samo jest z każdym innym pokarmem, który Amerykaninowi wypada spożywać. To samo jest z ubraniem, z mieszkaniem, z komunikacją, z rozrywką, z opieką lekarską, z każdym najdrobniejszym szczegółem życia codziennego. Przepisy miejskie wyznaczają mu grzywnę za wyprowadzenie na ulicę psa bez smyczy. Przepisy stanowe surowo nakazują mu poddanie tego psa szczepieniu przeciw wściekliznie. Nad każdym krokiem obywatela Stanów Zjednoczonych czuwa państwo. Czuwa jednak w ten sposób, że obywatelowi temu nie daje się to we znaki!

Władza państwowa — przede wszystkim władza federalna — coraz głębiej przenika do wszystkich sfer życia gospodarczego. W tym kraju, który wciąż uważany jest za Mekkę i Medynę kapitalizmu, państwo wywiera kolosalny wpływ na organizację życia gospodarczego, na stosunki własnościowe, na procesy wytwórcze i dystrybucyjne, na rynek pracy. Ustawodawstwo anty-trustowe nieraz jest obchodzone i gwałcone. Niemniej jednak działa ono i ma swój wpływ kształtujący na organizację gospodarki amerykańskiej. Prawo podatkowe i spadkowe pociągnęły za sobą całą rewolucję w amerykańskich stosunkach własnościowych. Od *New Deal*'u amerykański system bankowy jest pod ścisłą kontrolą państwa. Cały szereg zasadniczych ustaw reguluje stosunki między kapitałem a pracą, dając robotnikowi amerykańskiemu zdobycze, którymi nie zawsze mogą się poszczycić robotnicy innych krajów. Amerykański farmer wciąż może mówić o swym indywidualizmie i protestować przeciw ingerencji państwowej, ale jednocześnie domaga się pomocy ze strony państwa i woła o nowe ustawy, regulujące stosunki w rolnictwie. Bez ingerencji państwa farmer ten nie miałby szansy istnienia.

Od czasów *New Deal*'u Stany Zjednoczone systematycznie przetwarzają się w *welfare state*, w państwo opieki społecznej, w państwo, które z konieczności musi rozciągać swą kontrolę nad całym życiem gospodarczym. System ten ma wielu wrogów w społeczeństwie amerykańskim. Przeciwnikami jego jest duża część Republikanów i cała południowa prawica Demokratów. A jednak system ten jest stale i systematycznie urzeczywistniany, stale rozwijany i umacniany. Ci zaś, którzy wczoraj byli jego przeciwnikami, dziś — choć bez zapału — zmuszeni są mu służyć i brać udział w procesie jego rozwijania się. Działają tu bowiem pewne konieczności, od których uciec już nie można. Czas państwa „stróża nocnego” (w rzeczywistości państwo takie nigdy

i nigdzie nie istniało) dawno się skończyły. Jesteśmy dziś w okresie powszechnej etatyzacji, przeprowadzanej w Ameryce przez „państwo opiekuńcze”.

Rzecz jednak jest w tym, że etatyzacja taka może przybierać różne formy stosunku władzy do obywatela. I w tym bodaj zawiera się zagadnienie współczesnego liberalizmu. Liberalizmu takiego, jak jest on rozumiany w Stanach Zjednoczonych. Nie może on dziś polegać na redukowaniu roli państwa w życiu publicznym i na wyzwaniu obywatela od ingerencji władzy państwowej. Taki liberalizm byłby dziś niemożliwością i wzywać do niego byłoby absurdem. Współczesny liberalizm może jedynie sprowadzić się do urzeczywistniania postulatu, by ingerencja państwa w sprawy osobiste — ingerencja nieunikniona, potężna i wszechstronna — była możliwie jak najmniej przez obywatela odczuwana.

Czy chodzi tu o stworzenie jakiejś fikcji, jakiegoś złudzenia niezależności, której faktycznie nie ma? Ale następstwa tej fikcji — jeżeli jest to na prawdę fikcja! — są przeze mnie odczuwane na każdym kroku, w każdym szczególe życia codziennego. Dla mnie — jak dla każdego innego obywatela Unii — nie jest to fikcja. Jest to coś najzupełniej rzeczywistego, coś co bardzo ułatwia mi życie.

To, że Stany Zjednoczone potrafiły uzgodnić stały i potężny rozwój funkcji państwowych z zachowaniem swobód jednostki, jest jednym z największych osiągnięć demokracji amerykańskiej. Amerykanin wie, że życie jego jest w najdrobniejszych szczegółach regulowane przez państwo. Ale tego *nie czuje*. Jego bezpośrednie kontakty z państwem i z jego organami są rzadkie, dorywcze i mają postać w małym tylko stopniu oficjalną. Nie boi się policjanta, ani żadnego innego funkcjonariusza władzy. Nie boi się państwa. Bardziej boi się opinii publicznej. Od norm prawa pisanego bez porównania bardziej agresywne, brutalne i aroganckie są normy obyczajowe, narzucane mu przez otoczenie ludzkie, w którym przebywa. Na szczęście w bardzo wielu wypadkach istniejące normy prawa pisanego dadzą mu ochronę przed arogancją norm obyczajowych. Najlepiej wie o tym Murzyn na Południu. Dola jego tam byłaby stokroć cięższa, gdyby był zdany jedynie na normy obyczaju.

Zdaje mi się, że Stany Zjednoczone — przy wszystkich swoich ułomnościach — idą po drodze tak pojętej liberalnej demokracji. Państwo amerykańskie, coraz głębiej i wszechstronniej przenikając we wszystkie dziedziny życia, czyni to jednak tak, by obywatel odczuwał to w sposób jak najmniej dotkliwy dla siebie. Nie każda demokracja zagadnienie to umiała rozwiązać. Wielkim py-

taniem jest, czy będzie ono rozwiązane i przez inne narody świata. W grę wchodzi tu rzecz bardzo wielka — jednostka ludzka, jej godność osobista i szczęście.

Byłoby oczywiście wielkim złudzeniem przypuszczać, że liberalna demokracja Stanów Zjednoczonych potrafiła rozwiązać wszystkie problemy współczesnego człowieka. Nie rozwiązała ich, dodała od siebie nawet nowe. Ale to, co rozwiązała, jest osiągnięciem ogromnym. Uwolniła człowieka od wielu lęków, które tak dobrze są znane ludziom wielu innych krajów tego świata.

1958.

ZMIENIAJĄCA SIĘ AMERYKA

I

Przeglądając niedawno *Rocznik Literacki* za rok 1955, zatrzymałem się specjalnie przy omówieniu przekładów z literatury amerykańskiej. Sprawozdawca zaznaczył, że dorobek roku 1955 był w tej dziedzinie „wcale pokaźny, a w stosunku do poprzednich lat, odznaczających się wyjątkową posuchą, prawie imponujący”. Oczywiście. Te lata poprzednie to były czasy największego napięcia „zimnej wojny” i stalinowskiego „mrozu” i jedynie Howard Fast — wtedy jeszcze nie „renegat” ale „największy współczesny postępowy pisarz amerykański” — był uznany za zasługującego na przekłady.

W roku 1955 zaczynała się już „odwilż”. Czytelnikowi polskiemu można było pokazać coś nie coś z twórczości pisarskiej Stanów Zjednoczonych. Robiono to nieśmiało, lękliwie, ograniczając się do rzeczy klasycznych i do gotowych przekładów. Dano mu Coopera, Crane’a, Bret Harte’a, Twaina, oczywiście Londona (zdumiewające, że pisarz ten, którego sława w Ameryce już tak dawno przebrzmiała, jest wciąż aż tak popularny w innych krajach!), dano wreszcie Franka Norrisa i Dreisera, którego „Tragedię amerykańską” przedstawiono czytelnikowi polskiemu w „wolnym przekładzie” (!). Z pisarzy współczesnych jeden tylko Howard Fast był tu reprezentowany. Ciekawe, jakie będą dalsze losy tego — zresztą niezłego, choć drugorzędnego — pisarza w krajach demokracji ludowej? W każdym razie przestanie być „największym” i „postępowym”.

W roku 1956, a szczególnie po Październiku, sytuacja uległa zasadniczej zmianie. Obecnie przekłady z literatury amerykańskiej

skiej ukazują się bardzo obficie, wydawani są klasycy (Hawthorne, Melville i inni), ukazują się pisarze współcześni, żyjący. Słyszałem o wielkich planach wydawniczych w tej dziedzinie. W każdym razie jest nadzieja, że czytelnik polski będzie mógł otrzymać jakiś pełniejszy obraz wielkiej literatury Stanów Zjednoczonych.

W tym wszystkim interesuje mnie jedno zagadnienie. Powieść — szczególnie zaś powieść obyczajowa — spełnia doniosłe zadanie poznawcze. Jest ona ważnym narzędziem tworzenia w umyśle czytelnika obrazu kraju, którego ludzi i sprawy opisuje. Jeżeli chodzi o czytelnika wykształconego, to powieść jest cenniejszym środkiem tworzenia w jego umyśle stereotypu kraju obcego, niż wszelkie inne źródła informacji — reportaż gazety, radio, film, telewizja, opis geograficzny i tp. Kiedym przed laty przyjeżdżał do Stanów Zjednoczonych, obraz tego kraju, jaki posiadałem, był niewątpliwie i przede wszystkim urobiony przez lekturę Uptona Sinclaira, Sinclaira Lewisa, Dreisera i tych pisarzy, którzy wtedy byli mi znani. I na pewno nie byłem tu wyjątkiem.

Zupełnie to samo dałoby się powiedzieć o wykształconych Amerykanach. I ich obraz krajów obcych był przede wszystkim produktem zetknięcia się z literaturą tych krajów. Polska to była taka Polska, jaką znaleźli w „Chłopach” Reymonta — jednej z bardzo niewielu powieści polskich, które zostały przyswojone czytelnikowi amerykańskiemu i cieszyły się pewnym powodzeniem (dwa wydania, ostatnie na krótko przed wybuchem ostatniej wojny).

Powieść ma więc ogromne znaczenie poznawczo-socjologiczne. Ale kryje ona zarazem w sobie i wielkie niebezpieczeństwa. Autor, pisząc ją, nie ma na myśli czytelnika obcego. Ma na uwadze czytelnika-swojaka, któremu jasne i zrozumiałe są podstawowe fakty opisywanego przez powieść życia. Te fakty rzadko są znane czytelnikowi obcemu. Siłą też rzeczy interpretuje on swoiście to, co czyta, sprowadzając je do faktów i zagadnień sobie znanych. Miłosz ma najzupełniejszą słuszność, twierdząc w „Rodzinnej Europie”, że atmosfera książek Faulknera jest Polakowi znacznie bliższa, niż atmosfera książek Balzaka czy Zoli. Chodzi nie tylko o to, że świat, jaki opisuje Faulkner, jest obiektywnie zbliżony do świata polskiej szlachetczyzny wieku XIX, ale i o to, że rzeczywistość polska daje podstawę interpretacyjną czytelnikowi przy wnikanii w ludzi i wydarzenia amerykańskiego Południa. Tym też zapewne się tłumaczy fantastyczne powodzenie „Gone with the Wind” w wielu krajach Starego

Świata. Powieść tę łatwo było zinterpretować, sprowadzając ją do rzeczy własnych i dobrze znanych.

Jednakże taka podstawa interpretacyjna nie zawsze ma swe obiektywne uzasadnienie. Ale *jakaś* interpretacja zawsze jest czytelnikowi konieczna. I zaczyna ją tworzyć, posługując się — z reguły bardzo dowolnie — faktami z własnego doświadczenia. Wspominałem o amerykańskich czytelnikach powieści Reymonta. Miałem z nimi na ten temat nie jedną rozmowę. Reakcja *wszędzie* była jednakowa: jakie to prymitywne, nie do wiary, by ludzie mogli tak żyć! Amerykanina przede wszystkim uderzał prymitywizm wsi polskiej, jej zacofanie techniczne, jej archaiczność społeczna, jej szalona bieda. Ktoś zwrócił uwagę na to, że w „Chłopach” kobieta na drugi dzień po położu poszła już do pracy. Zdumiewające!

Za każdym razem musiałem długo tłumaczyć, że „Chłopi” nie są odtworzeniem współczesnej wsi polskiej, że były pisane przed przeszło pół wiekiem, że trzeba na nie dziś patrzeć jak na powieść historyczną. Podkreślałem, że tak samo choćby „The Octopus” Franka Norrisa nie może być uważane za przedstawienie życia współczesnej Ameryki. Było to przyjmowane do wiadomości, ale fakt, że „Chłopi” byli *jedyną* powieścią polską, jaką rozmówcy moi czytali (Sienkiewicz ulega zapomnieniu i nie zawsze jest kojarzony z Polską), sprawił, że wyjaśnienia moje były przyjmowane na słowo, raczej grzecznościowo, bez głębszego przekonania. To, co mówiłem, nie mogło wnieść istotnej korektywy do obrazu, jaki dała lektura powieści Reymonta.

Każdy przejaw twórczości ludzkiej jest uwarunkowany historycznie. W szczególnym stopniu odnosi się to do powieści, zwłaszcza do powieści obyczajowej. Jest ona obrazem skrawka zmieniającej się rzeczywistości. Z tego nie zawsze zdaje sobie sprawę czytelnik, zwłaszcza gdy chodzi o rzeczywistość bardzo mu daleką, obcą, nieznaną. I gdy nie dostaje korektywy w postaci powieści (nie mówiąc o innych źródłach informacji), odnoszącej się do późniejszego odcinka czasu.

Do tej pory spotykam się z przyjezdnymi do Ameryki, którzy z największą nieufnością odnoszą się do amerykańskich konserw mięsnych. Jakże można to jeść? Przecież Upton Sinclair tak jasno pokazał, jak te paskudztwa są fabrykowane. I znów trzeba długo tłumaczyć, że od czasu, gdy Sinclair pisał „The Jungle”, minęło przeszło pół stulecia, że czasy zmieniły się radykalnie i że sam Sinclair i jego powieść miały duży wpływ na ^{pełną} zmianę w amerykańskiej produkcji mięsnej. I tu, co mówię, jest raczej przyjmowane na słowo, bez głębszego przekonania. Tyle się

przecież można było dowiedzieć od Sinclaira o rzeźniach chica-goskich i o trujących konserwach.

Żyjemy w czasach szalonych przemian. Powieść za nimi na-dążyć nie może. Nigdzie, w żadnym kraju. Jakże naiwnie prezen-tują się nam dziś powieści Żeromskiego. Ani „Ludzie bezdomni”, ani „Uroda życia”, ani „Walka z szatanem” z pewnością nie są już powieściami współczesnymi. Ani pod względem tematyki, ani pod względem problematyki. Wielkość talentu pisarskiego umie przewyżczyć te przeszkody czasowe, stwarzając rzecz po-nadczasową, która zawsze potrafi do nas przemówić. Cóż z tego, że rzeczywistość historyczna „Anny Kareniny” utonęła w prze-szości, że Warszawa „Lalki” jest tak różna od Warszawy dzi-siejszej? Zostało się dzieło sztuki, mistrzowskie nakreślenie po-staci i konfliktów. Ale wartość aktualno-poznawcza tych powieści dawno się skończyła. Czy jednak w wypadku „Lalki” skończyłaby się ona dla czytelnika amerykańskiego, gdyby powieść Prusa zo-stała mu udostępniona? A może raczej potwierdziłaby opinię jego o Polsce, wyrobioną na podstawie powieści Reymonta.

Zastanówmy się nad rozmiarami przemian, jakie nastąpiły w życiu pokolenia, do którego ja należę. Warszawa mego dzie-ciństwa była Warszawą Skąłłona, Ochrony, pułków gwardyjskich i Soboru na Placu Saskim. Później przyszła Warszawa Beselera, Warszawa Witosa, Warszawa Piłsudskiego i Rydza-Śmigłego. Aż wreszcie przyszła nieznana mi Warszawa Franka, Bieruta i Go-mułki. Nie tylko następstwo czasowe wyraża się w tych nazwis-kach. Każde z nich oznacza jakąś nową epokę historyczną, każde jest symbolem całej rewolucji w stosunkach międzyludzkich, w stylu życia, w ocenach, w kulturze. W żadnej bodaj z minionych epok historycznych rozmiar i tempo zmian nie były tak fantas-tyczne, jak w naszej. Pamiętam warszawskie tramwaje konne i jak lekcje odrabiałem przy lampie naftowej. Od tramwaju konnego i lampy naftowej do energii atomowej i „Sputnika” droga nieprawdopodobnie daleka. W ciągu ostatnich lat pięć-dziesięciu bez przerwy odbywała się rewolucja, która obejmo-wała wszystkie dziedziny życia — od drobnych szczegółów tego życia do spraw najważniejszych. To, że ludzie wykazali taką zdol-ność przystosowywania się do tych zmian, jest czymś zdumie-wającym. Choć — czy naprawdę się do nich przystosowali?

W tych warunkach powieść, która ma być odzwierciedleniem życia, za tym życiem podążyć nie może. I tylko w wyjątkowych wypadkach, gdy jest dziełem nieprzeciętnej wartości artystycznej czy ogólnoludzkiej, przechodzi do wielkiego Panteonu sztuki. Dość systematycznie czytałem ponownie całą masę powieści pol-skich okresu międzywojennego. Tylko dwie z nich — Dąbrow-

skiej „Noce i dnie” oraz Wittlina „Sól ziemi” — dały mi świeże i prawdziwe przeżycie artystyczne. Z reszty duża część — obejmując w tym rzeczy niezmiernie głośne i znakomitych autorów — była po prostu nie do czytania.

Przemiany amerykańskie zachodziły i zachodzą w inny sposób, niż przemiany w innych częściach świata. Ameryce obce były zniszczenia dwóch wojen światowych. Ameryce obce były krwawe rewolucje i przewroty, które wstrząsnęły tyłoma narodami naszego globu. Ale przemiany amerykańskie były nie mniej wielkie i nie mniej wszechstronne. A może jeszcze większe i jeszcze wszechstronniejsze. Nie przychodziły one z zewnątrz, ani też nie były następstwami przewrotów, jakie z zewnątrz zostały narzucone. Były to przemiany spontaniczne, wynikłe z samej dynamiki życia narodowego Stanów Zjednoczonych. A dynamika ta jest czymś jedynym w swoim rodzaju. I gdzie jak gdzie, ale właśnie w Ameryce powieść nie potrafi nadążyć za szybko pędzącym życiem.

II

Mówiliśmy, że Ameryka Uptona Sinclaira należy do przeszłości, bez mała — do zamierzchłej przeszłości. Ale po co mówić o autorze, którego główne powieści powstały przed półstuleciem? Weźmy powieść pisarza zdecydowanie współczesnego, powieść, która w formie wyjątkowo przekonywującej odtwarzała rzeczywistość. Mam na myśli „The Grapes of Wrath”.

Powieść Steinbecka była pisana przed drugą wojną, jakieś dwadzieścia lat temu. W ciągu tego czasu pewne zasadnicze elementy, w niej opisywane, zmianie nie uległy. Stan Oklahoma jest nadal *dust bowl* — krajem-kurawicą, sezonowe migracje nadal istnieją. Ale jak zmienił się ich charakter, jakie społeczne zmiany tam zaszły! Owi wędrujący *pickers* to dziś przeważnie nielegalni emigranci z Meksyku. Dawni *pickers* z Oklahomy, dzięki kolosalnemu uprzemysłowieniu tej części Stanów Zjednoczonych, dziś pracują w przemyśle i prezentują się zgoła inaczej, niż w powieści Steinbecka. Są zorganizowani w związkach zawodowych, inaczej mieszkają, inaczej żyją, niż przed dwoma dziesięcioleciami.

W dużym stopniu powieści pisarzy Południowców przestają odpowiadać rzeczywistości. Nastąpiło to w latach ostatnich, dzięki kolosalnej rewolucji w technice zbierania bawełny. Od czasów, gdy na Południu Stanów Zjednoczonych rozpoczęła się uprawa

bawełny, zbiór jej odbywał się ręcznie. *Pickers* — na dawnych plantacjach czarni, później i biali — zrywali kwiat bawełniany, dochodząc w tym do szalonej wprawy. W czasie ostatniej wojny gruchnęła wiadomość, że została wynaleziona maszyna automatycznie zrywająca kwiat bawełny. Sprawność tej maszyny była tak wielka, że żaden *picker* nie mógł nawet marzyć o współzawodniczeniu z nią. Oczywiście *automatic picker* czynił zbędną armię ludzkich *picker'ów* i wybitnie obniżał koszty zbioru.

Oznaczało to, że milion ludzi straci pracę. Równocześnie biło to w małych farmerów, którzy na swoich półkach bawełnianych nie mogli zastosować drogiej maszyny. Co się stanie z tą wielką gromadą zbędnych robotników? Rozlegały się głosy, że *automatic picker* nie powinien być wprowadzony. Wojna rzeczywiście odroczyła nieco zastosowanie nowego wynalazku. Zwyciężył on po wojnie. Mały farmer musiał skapitulować, setki tysięcy ludzi straciło pracę. Ale równocześnie odbywał się proces wielkiego uprzemysłowienia Południa, w czym *automatic picker*, obniżając kosztą zbiorów, miał swoją zasługę. W rezultacie dawni *pickers* przeszli do przemysłu, osiągnęli wyższy poziom życiowy i cały przewrót w skutkach swych okazał się dobroczynnym.

Rzecz jednak w tym, że była to zarazem cała rewolucja społeczna i kulturalna. Nastąpiło zasadnicze przetasowanie zawodowe: ludzie, których nawet w Ameryce można było zaliczyć do kategorii lumpenproletariatu, przeszli teraz do pracy w przemyśle. Z okręgów wiejskich nastąpił odpływ do miast. Podniosła się stopa życiowa, zaczęły się rozwijać nowe potrzeby i dążenia. Jak zawsze w takich wypadkach, przemiana nie była rzeczą łatwą. W parze z nią szło rozbitcie tradycyjnego życia rodzinnego, przestępczość małoletnich, poważne konflikty osobiste, trudności w przystosowywaniu się do nowych warunków. Ale były to rzeczy nieuniknione i przejściowe. W ostatecznym wyniku zmiana była korzystna dla tysięcy istot ludzkich.

Jest to jedna z wielu zmian, jakie ostatnio nadają Południowi nowe oblicze. Południe zmienia się w tak szybkim tempie, że powieść, opisująca sprawy południowe sprzed lat kilkunastu, dziś zaczyna być czytana jak powieść historyczna.

Jeszcze kilka lat — i tak właśnie będą mogły być czytane takie powieści jak „The Native Son” Wrighta czy „Strange Fruit” Lillian Smith. Albowiem nie może ulegać wątpliwości, że kolasalne przemiany zachodzą i w sferze stosunków Biali-Czarni. Niewątpliwie wiele lat będzie musiało upłynąć zanim ta tragiczna sprawa zniknie z życia narodu amerykańskiego. Ileż jednak tu się zmieniło w ciągu ostatnich lat kilkunastu! Opinia publiczna świata została głęboko poruszona wypadkami w Arkansas i w

Tennessee. I bezspornie to, co miało miejsce w Little Rock stanu Arkansas, musi budzić oburzenie i obrzydzenie. Tak jak budziło ono oburzenie i obrzydzenie na całym terenie Stanów Zjednoczonych. Ale — czy na prawdę było aż tak źle?

Pisało się o wydarzeniach skandalicznych i obrzydliwych, mało jednak — a poza Ameryką wcale — pisało się o wspaniałej postawie jednostek białych podczas tych wydarzeń i o tym, że w całym szeregu stanów integracja szkolna odbyła się spokojnie, bez awantur, z wyraźną aprobatą białej ludności. Lat temu kilkanaście byłoby to nie do pomyślenia. Dziś coraz bardziej staje się rzeczą jasną, że Ameryka dojrzała do decyzji Sądu Najwyższego. Oczywiście wypadki takie, jakie miały miejsce w Little Rock, będą się jeszcze powtarzać. Na to nie ma rady. Ale są to już ostatnie podrygi umierającej przeszłości, ginących przesądów i uprzedzeń. A i w samym Little Rock wielka część opinii była wyraźnie przeciwna awanturze szkolnej. Stare, tradycyjne Południe, z jego sztywnym systemem kastowym, z jego fanatyczną segregacją, zbliża się ku swemu końcowi. Od tradycji potężniejsze okazują się te kolosalne przemiany gospodarcze i społeczne, które ogarniają życie całego narodu Stanów Zjednoczonych, we wszystkich częściach tego olbrzymiego kontynentu.

Bez końca można by mnożyć podobne przykłady. Literatura nie może dogonić szybko biegnącego życia. I dlatego przestaje być jego wiernym odbiciem, staje się zawodnym środkiem zapoznawania się z nim.

Czytelnik rzadko kiedy z tego zdaje sobie sprawę. Bierze za dobrą monetę opisywane przez powieściopisarza stosunki i sprawy ludzkie. Nie dostrzega, że odnoszą się one już do przeszłości. Jakże zmieniło się oblicze Ameryki od czasu, gdy Sinclair Lewis opisywał Main Street i Babbitta!

A jednak coś z Main Street i z Babbitta zostało się w życiu amerykańskim. Jak niejedno zostało się i ze „Strange Fruit” i nawet z „American Tragedy”. To jednak, co się zostało, jest w stanie ciągłej przemiany, przetwarzania się, przechodzenia w coś nowego.

To wszystko — jak dotąd — stanowi uwagi wstępne do zasadniczego zagadnienia, któremu poświęcamy nasze rozważania. Jest to zagadnienie zmieniającej się Ameryki. Na czym polega jej zmienność, w jakich kierunkach ona idzie? Spróbujmy choćby z gruba zorientować się w tym zagadnieniu. Z gruba jedynie i bardzo ostrożnie. Albowiem żaden człowiek współczesny wypadkom, które próbuje opisać czy omówić, i w jakiś sposób biorący w nich udział, nie może mieć ambicji pełnego i dokładnego ich ujęcia. Twierdzenie czegoś przeciwnego byłoby szczytem

śmiesznej zarozumiałości. Z całą pokorą musimy przyjąć, że to, co powiemy, może być tylko próbą zorientowania się w szybko zmieniającej się rzeczywistości, niezwykle bogatej, płynnej, dynamicznej, a do tego pełnej konfliktów i sprzeczności.

I na to ostatnie trzeba zwrócić szczególną uwagę. W epokach wielkich przemian nie ma takiego pytania, odnoszącego się do życia i spraw jakiegoś kraju, na które można by dać jednoznaczną odpowiedź. Albowiem wypadki toczą się tu dialektycznie, są pełne głębokich konfliktów, nie dadzą się sprowadzić do jakiejś określonej formuły. W szczególnym stopniu da się to powiedzieć o Stanach Zjednoczonych — kraju tak rozległym, tak zróżnicowanym, tak pełnym kontrastów. I jednocześnie o takiej dynamice rozwojowej. Kto, szukając odpowiedzi na pytania, jakie Ameryka mu stawia, sądzi że znajdzie je w prostych „tak” i „nie”, ten bardzo się myli. Każda bowiem rzetelna odpowiedź będzie musiała w sobie zawierać i „tak” i „nie”. I to mając na uwadze, spróbujmy się zbliżyć do zagadnienia zmieniającej się Ameryki.

III

O dynamizmie amerykańskim mówi cała historia Stanów Zjednoczonych. To, co w ciągu lat stu pięćdziesięciu zaszło w tym kraju, nie znajduje dla siebie precedensu w dziejach żadnego ze współczesnych narodów świata. Zdobywając niepodległość, Stany Zjednoczone liczyły niewiele ponad trzy miliony mieszkańców i zajmowały stosunkowo nieznaczne pasmo wschodniego wybrzeża. Dopiero Jefferson, nabywając od Francji tzw. Luizjanę (nie trzeba jej mieszać z obecnym stanem o tej samej nazwie), stworzył możliwość penetracji ludzkiej w głąb kolosalnego kontynentu. Stany Zjednoczone czasów Washingtona zajmowały czwartorzędne miejsce w hierarchii mocarstw światowych. I właściwie przez całe dalsze stulecie rola ich w polityce światowej była zgoła podrzędna. Jeszcze na początku XIX stulecia był to kraj rolniczy, o gospodarce słabo rozwiniętej, kraj w rodzaju tych, o których dziś się mówi, że są *underdeveloped*.

Skolonizowanie kontynentu, przetworzenie puszczy i prerii w największe na świecie centra produkcji przemysłowej, górniczej i rolniczej, nie mający sobie nigdzie równego system dróg i środków komunikacyjnych, kolosalne miasta, wspaniałe uniwersytety i biblioteki, i — wreszcie — kierownicze stanowisko wśród narodów świata — wszystko to wygląda fantastycznie, jeżeli się

je zestawia z tym, czym Stany Zjednoczone były za czasów swych Ojców-Założycieli. A przecież w skali historii człowieka tak niewiele lat upłynęło od dnia, gdy w Filadelfii ogłoszono niepodległość nowego narodu. I rozmiary tego, co się stało, i tempo przemian — oto świadectwa tej wyjątkowej dynamiki życia narodu amerykańskiego.

Wśród jakich okoliczności mógł taki dynamizm się rozwinąć? Na pytanie to od dawna i w Ameryce i poza Ameryką szukano odpowiedzi. Czy da się to sprowadzić do wyjątkowych uzdolnień rasy anglosaskiej? Dziś taka odpowiedź nikogo nie potrafi zadowolić. Co to jest ta „rasa” anglosaska i jak można o niej mówić w odniesieniu do Ameryki? Tu dynamizm jest wspólną cechą wszystkich tak nieskończenie różnorodnych etnicznych elementów tego narodu. Wyjaśnić nam przeto wypadnie szukać gdzie indziej.

Przed wszystkim same warunki geograficzne stwarzały dogodny teren dla działalności dynamicznych gromad ludzkich. Kraj jest kolosalny — nie kraj, ale cały kontynent. Za czasów kolonialnych Anglicy próbowali zatrzymać kolonizację w ramach Wybrzeża Wschodniego. Appalachy miały stanowić barierę, poza którą ziemie były pozostawione Indianom. Jak jednak można było dopilnować, by zakaz ten był faktycznie szanowany? Jakież siły wojskowe czy policyjne były potrzebne dla obsadzenia linii Appalachów? A góry te nie są istotną przeszkodą. Koloniści nie wiele robili sobie z nich, jak nie wiele sobie robili z rządowych zakazów. Po zdobyciu niepodległości i po nabyciu Luizjany, całe wnętrze olbrzymiego kraju było dostępne dla kolonizacji.

A wnętrze to pociągało. Były tam żyzne, dziewicze ziemie, czekające na swych zdobywców. Były puszcze pełne zwierząt, i były stepy ze stadami bizonów i antylop. A z czasem można się było przekonać, że i wnętrze ziemi kryje fantastyczne bogactwa: węgiel i żelazo w Pensylwanii i Zachodniej Virginii, miedź w Montanie, złoto w Kalifornii, naftę w Texasie, Kalifornii i w ogóle na całym południowym Zachodzie. Praktycznie rzecz biorąc, w Stanach Zjednoczonych znajdują się wszystkie zasoby naturalne, jakie są niezbędne dla gospodarki współczesnej.

Można śmiało powiedzieć, że dzieje Stanów Zjednoczonych to dzieje opanowania i eksploatacji wielkiego kontynentu. Ten fakt zdobywania i użytkowywania kontynentu miał wyznaczające znaczenie dla całego rozwoju Ameryki, dla jej instytucji politycznych, dla jej konfiguracji społecznej, dla całej jej polityki. Bez uwzględnienia tego faktu nie można zrozumieć sensu całej cywilizacji amerykańskiej.

Była to eksploatacja łupieska i bardzo lekkomyślna. Kraj był

przecież tak wielki i bogactwa jego tak niezmierzone. Któż by się tu bawił w zapobiegliwość! Amerykanin nigdy nie przyswoił sobie wiary europejskich warstw ludowych, że oszczędzanie jest zasadniczą cnotą. Rzecz znamienita, że syn burżuazyjnej Filadelfii Benjamin Franklin swą filozofią oszczędzania nie wywarł ani w drobnej mierze takiego wpływu na swych rodaków, jaki wywarł na mieszczaństwo starej Europy. Jeżeli Franklin wszedł do narodowego Panteonu Ameryki, to z pewnością nie jako moralista. Oszczędzanie nigdy do Amerykanina nie przemawiało i nie przemawia. Mówi się przecież, że marnotrawstwo (*waste*) jest główną wadą Amerykanina. Niby jednak to się gani, ale naprawdę nikt marnotrawstwem się nie gorszy.

Co prawda konsekwencje takiej gospodarki nie były wesołe. Zrujnowała ona lasy amerykańskie, wytępiła zwierzostan, poczyniła spustoszenia w górnictwie. Najzgubniej jednak odbiła się na klimacie kraju. Katastrofalne powodzie i szalona erozja gleby są w dużym stopniu następstwami wyniszczenia lasów, o czym ciągle się dziś pisze i mówi. Dopiero od czasów Teodora Roosevelta zabrano się do konserwowania bogactw naturalnych. W ciągu ostatnich lat pięćdziesięciu zrobiono wcale poważne postępy w pracach nad np. zalesieniem Ameryki. Ale zniszczenia są wciąż kolosalne. I nie łatwo było przekonać społeczeństwo, że jakaś doza przezorności w gospodarowaniu skarbami przyrody jest naprawdę potrzebna.

Spółeczeństwo amerykańskie miało więc gdzie zastosować swą dynamikę. Ale warunki geograficzne, ale fakt istnienia bogactw naturalnych — to jeszcze nie wszystko dla wywołania dążeń dynamicznych. Geografia i bogactwa dają tylko możliwości wyładowania się takich dążeń. Z warunków tych nie umieli skorzystać Indianie, jak z podobnych warunków dopiero teraz zaczyna korzystać ludność Ameryki Łacińskiej. Dynamika musi być w samych ludziach.

Wśród ludzi, którzy na mizernych statkach-łupinach przepływali Wielką Wodę, były wszelkiego rodzaju typy, natury i temperamenty. Nie wszyscy tam należeli do śmiałych zdobywców świata. Ale takich, którzy poślubili przygodę, było niemało. Nie każdy przecież umiał się zdecydować na taką przeprawę. Wielu zresztą szło na nią pod przymusem. Jednakże awanturników, ludzi przygody było stosunkowo bardzo dużo. Z nich też głównie rekrutowali się śmiali traperzy, którzy wbrew angielskim zakazom przekraczali pasma górskie, a później z tych samych ludzi rekrutowali się wszelkiego gatunku „pionierzy” i ich następcy — „prospektorzy”, co szukali złota i ropy, kapitanowie przemysłu, budowniczowie wielkich linii kolejowych, założyciele

miast. Ameryka była znakomitą terenem dla ludzi, którzy poślubiali przygodę.

Społeczności ustabilizowane, tradycjonalistyczne, oparte na mocno zakorzenionych systemach wartości nie sprzyjają ludziom przygody. Jeżeli ich wydają, to są to ludzie, którzy zbuntowali się przeciwko atmosferze konformizmu, jaka normalnie panuje w takich społecznościach. Człowiek przygody jest buntownikiem. To, że wybiera drogę przygody, najlepiej świadczy o tym, że nie przyjmuje konwencji, jakie bezapelacyjnie panują w jego środowisku rodzimym. Przygoda jest wyzwaniem, rzuconym tradycjom, utartym drogą, temu wszystkiemu, co jest uważane za właściwe i obowiązujące.

Niewątpliwie bywają społeczności ustabilizowane i tradycjonalistyczne, w których przygoda jest składnikiem obowiązującego wzoru postępowania. Jako przykład może posłużyć społeczeństwo rycerskie wczesnego średniowiecza. Ale błędne rycerstwo — a ono to właśnie poślubiło przygodę niekonwencjonalną — było produktem stosunkowo późnym i to produktem zaczynającego się rozpadu instytucji rycerskich. A i tu — jak to mamy w osobie rycerza z La Manchy — przygoda była usiłowaniem nawrotu do upoetyzowanej przeszłości, była romantyczną próbą buntu wobec panującej monotonii i prozy życiowej.

Społeczeństwa feudalne, stanowe, sztywne w swym podziale społecznym, społeczeństwa, w których każda jednostka miała wyznaczone swe miejsce, nie dawały pola dla przygody. Szukali jej tylko buntownicy. Tak było w przypadku Robinsona Crusoe i tak było w przypadku tych śmiałych awanturników, którzy budowali Hispanidad i którzy imię brytyjskie przenieśli na dalekie lądy i wyspy.

Dopiero rozpad cywilizacji feudalnej i tworzenie się kapitalizmu dały ujście dla energii ludzi przygody. Rewolucja przemysłowa niszczyła sztywne ramy tradycjonalistycznej społeczności, wyrzucała jednostki z kolein życia, odrzucała od stuleci uznawane za obowiązujące wzory postępowania. Przeciwnie, wysuwała nowy wzór, nakazujący inicjatywę osobistą, przedsiębiorczość, ruchliwość przestrzenną. W warunkach nowej cywilizacji ludzie przygody znajdowali dla siebie zastosowanie. Stawali się kapitanami przemysłu, handlu, bankowości, budowali linie kolejowe i okrętowe, spekulowali na giełdzie, robili majątki i je tracili. Była to epoka materialistycznego romantyzmu, błyskotliwych karier i dramatycznych katastrof.

Społeczność amerykańska od pierwszej chwili swego powstania była zbiorowiskiem ludzi przygody, awanturników, buntowników, jednostek wykończonych. Oczywiście nie trzeba w tym

popadać w przesadę. Ogromna większość ludzi, którzy wędrowali do Ameryki, nie z własnej woli ani nie z własnych inklinacji poślubiła przygodę. Prawdziwi awanturnicy w tej masie ludzkiej stanowili mniejszość. Ale było ich bez porównania więcej niż w jakiegokolwiek ustabilizowanej i tradycjonalistycznej masie społeczności Starego Świata, a wszyscy inni, którzy z przypadku poślubiali przygodę, tak czy inaczej musieli brać w niej udział. Przygodą była przecież sama podróż do Ameryki, obojętne czy odbyta na siedemnastowiecznej łupinie czy na międzypokładziu dziewiętnastowiecznego oceanicznego parowca. Każdy z tych ludzi przechodził przez wielką rewolucję osobistą. Coś musiał rzucić, coś musiał zostawić za sobą i coś musiał przyjąć, coś nowego i bardzo różnego od przeszłości. Mógł na nowej ziemi starać się o utrzymanie jakichś form dawnego życia, niemniej jednak wchodził w życie nowe, niemniej jednak poślubił przygodę.

Ci ludzie stworzyli plebejską demokrację Stanów Zjednoczonych. Niewątpliwie w całej masie swych składników była ona konformistyczna i nawet bezwzględnie konformistyczna. Nigdy jednak nie była ona konformistyczna w zakresie działania gospodarczego. A jednocześnie obce jej były te sztywne ograniczenia społeczne i kulturalne, jakie tak bardzo cechowały cywilizację Starego Świata. Obcy jej był europejski feudalizm, obcy jej był europejski system sztywnych nawarstwień społecznych. Obce jej też były europejskie uprzedzenia odnośnie wyznania czy pochodzenia człowieka. Jakże zaś szkody uprzedzenia te poczyniły pewnym krajom starej Europy, o tym najlepiej mówi wkład wniesiony w rozwój Ameryki przez Żydów i katolickich Irlandczyków. Ludzie ci, którzy w dawnych ojczyznach nie mogli znaleźć zastosowania dla swych zdolności, na terenie amerykańskim potrafili je w pełni wykazać. Słowem, z samego swego założenia była to cywilizacja ludzi, którzy mieli wszelkie dane po temu, by tworzyć nowe układy wartości moralnych, politycznych, ekonomicznych, obyczajowych, nowe układy stosunków międzyludzkich.

Społeczność taka musiała być bardzo płynna. Przede wszystkim w swej konfiguracji topograficznej. Jej ludzie szukali dla siebie miejsca na nowej ziemi. A była to ziemia — zdawało się — bezgranicznie wielka. Jej obszary i zawarte w nich bogactwa maniły, obiecywały coś większego i lepszego. Kraj sam przez się był przygodą i wzywał do nowych przygód.

Od samego swego początku historia Ameryki jest wyznaczona przez fakt ciągłych wędrówek ludzkich. Pogranicze stale posuwało się w kierunku zachodnim, by dotrzeć do wybrzeża Pacyfiku. Ci, którzy osiadali na wybrzeżu atlantyckim, po pewnym czasie opuszczali swe osiedla, by iść w kierunku zachodnim

w poszukiwaniu miejsc nowych. Późniejsze terytoria i stany były kolonizowane i zakładane przez ludzi, którzy opuszczali Wybrzeże Wschodnie. Wiele ze stanów Unii można uważać niejako za przedłużenia niektórych stanów wschodnich. W rozmowach z farmerami górskiej części stanu New York oraz stanów Nowej Anglii nasłuchiwałem się fantastycznych opowieści o dziejach wędrowców rodzin moich rozmówców. To samo mówiły mi stare cmentarzyki wiejskie w tej części Stanów Zjednoczonych.

Oto krótkie dzieje rodziny farmerskiej z górskiej części stanu New York. Jest to rodzina stara: przybyli z Anglii w drugiej połowie XVIII wieku. Osiedlili się w dolinie Hudsonu. Ale na początku wieku XIX opuścili stan New York i udali się do Kentucky. Tam pozostawali aż do końca wieku XIX. W tym czasie ojciec mego rozmówcy postanowił wrócić do stanu New York, gdzie w górach kupił farmę. Inna część rodziny została się w Kentucky, by stamtąd powędrować do Arizony i Kalifornii. Typowa, zwykła historia amerykańska.

Albo stare cmentarzyki. Co się stało z rodziną Browna czy Smitha, który tu leży pochowany? Prawie z reguły taka odpowiedź: o, ich dawno już tu nie ma. Przenieśli się do Minnesoty, albo do Illinois, albo do jakiegoś innego stanu o tysiące mil odległego od kolebki rodzinnej. Jest coś bardzo smutnego w tych grobach: potomkowie tych, którzy w nich spoczywają, są gdzieś bardzo daleko i któż z nich kiedyś odwiedzi ten cmentarzyk, który na zawsze przytulił ich przodka.

Ruchliwość przestrzenna nadal cechuje Amerykanina. Nic dla niego nie znaczy przenieść się z New Yorku do Kalifornii, czy z Bostonu do Nevady. Bez wahania jedzie, jeżeli ma szansę osiągnięcia sukcesu na nowym miejscu. I w ogóle lubi jechać. Całe jego życie jest pod znakiem auta i ciągłego ruchu. Ruch daje mu wypoczynek. Jego typowe wakacje to w aucie, w którym przebywa tysiące mil, na krótko zatrzymując się po drodze. Nic dziwnego, że w Stanach Zjednoczonych musiał powstać tak fantastyczny system dróg bitych i takie środki komunikacyjne.

Ta skłonność do zmieniania miejsca i zdolność zmieniania go to zasadniczy składnik amerykańskiej dynamiki. Ludzie, którzy stale siedzą na jednym miejscu, nie są zdolni do szybkich i zasadniczych przeobrażeń.

Od samego też początku istnienia narodu amerykańskiego ruchliwość przestrzenna szła w parze z ruchliwością społeczną (*social mobility*). Oznacza to wyjątkową łatwość zmieniania zawodów i kondycji socjalnych. Gdy zapoznajemy się z życiorysami poszczególnych Amerykanów — obojętne czy bardzo wybitnych czy bardzo przeciętnych — zawsze jesteśmy uderzeni zmien-

nością losów danego osobnika, obfitością karier, które wybierał, różnorodnością jego zawodów i zainteresowań. Człowiek, który przez całe życie szedł jedną drogą i zawsze tkwił w tym samym zawodzie, jest w Stanach Zjednoczonych zjawiskiem raczej nie częstym. I człowiek taki nie budzi specjalnego szacunku w otoczeniu. To nie jest człowiek przedsiębiorczy, człowiek inicjatywy, człowiek, który się ośmielał.

W społeczeństwie, w którym zawód jest oceniany wyłącznie ze względu na wyniki materialne jakie przynosi, i w którym zasadniczym miernikiem jest sukces osobisty wyrażony w dolarach, taka ruchliwość społeczna ma znakomite warunki rozwoju. Tak typowe dla Starego Świata ocenianie czynności gospodarczych pod kątem widzenia związanych z nimi wartości społecznych jest obce Ameryce. Oczywiście i tu pewne zawody są uważane za bardziej *respectable* od innych. Są to zawody, których wykonywanie oparte jest na zaufaniu ogółu do osób, które je wykonywują. Duchowny, bankier, agent ubezpieczeniowy, przedsiębiorca pogrzebowy (*undertaker*) należą do tej kategorii. Ale w kolosalnej większości wypadków zawód jest zawodem i nie idzie w parze z jakimiś ocenami pozagospodarczymi. Jeżeli, wykonywując swój zawód, osiągnęłeś w nim powodzenie, spotykasz się z uznaniem ogółu, osiągasz należyty prestiż społeczny.

Wkrótce po swym przyjeździe do Ameryki spotkałem w pewnym mieście Nowej Anglii rodzinę robotnika polskiego, jednego z tych, których do Stanów Zjednoczonych zagnała przegrana roku 1905. Był to stary pepeesowiec, wykwalifikowany mechanik. Powodziło mu się doskonale. Miał piękny dom, w garażu stały dwa auta — jedno jego i jedno żony. Mieli oni troje dzieci. Najstarszy syn był studentem West Point — kształcił się na zawodowego oficera. Córka kończyła *teachers' college* — miała być nauczycielką. A najmłodszy syn był robotnikiem w tej samej fabryce, co i ojciec. I to było dziecko najbardziej udane. „Zarabia już ładne pieniądze” — z dumą powiedział mi jego ojciec. A i starsze rodzeństwo z uznaniem patrzyło na brata. Stosunki między rodzeństwem były doskonałe. Brat — przyszły oficer był w najlepszej komitywie z bratem-robotnikiem. Po prostu wybrali różne zawody. Kariera oficerska nie była tu połączona z jakimś specjalnym wartościowaniem społecznym, które by oficera miało radykalnie odseparować od robotnika. A co do siostry-nauczycielki to nie ulegało wątpliwości, że jej kariera będzie daleka od świetności.

Oddzielenie wartościowań pozaekonomicznych od czynności ściśle gospodarczych stało się bardzo doniosłym czynnikiem ame-

rykańskiej ruchliwości społecznej. Odpadały te momenty, które w krajach Starego Świata były tak ważnym ograniczeniem, często — zahamowaniem na drodze działalności gospodarczej i nie raz miały głęboki wpływ na losy jednostki. Wokulski w Ameryce uniknąłby tragedii życiowej, jaka go spotkała. Amerykańska panna Izabella mogłaby być „lalką”, ale zupełnie innego rodzaju niż bohaterka Prusa. Wokulski — *a successful businessman* — nie miałby żadnych przeszkód ani w osiągnięciu najwyższego prestiżu społecznego ani w zdobywaniu serca i ręki swej bogdanki.

Amerykański dynamizm to dynamizm społeczeństwa plebejskiego, wolnego od rozgraniczeń społecznych Starego Świata, niezmiernie ruchliwego w czasie i w przestrzeni. Jest to społeczeństwo ludzi, którzy pchają się naprzód, którzy nie cofają się przed przeszkodami. I tylko w takim środowisku mogła się rozwinąć taka wiara w postęp, jaka cechuje Amerykanina. Społeczeństwom arystokratycznym, ustabilizowanym, zamkniętym w sobie idea postępu jest obca. Rodzi się ona, gdy społeczeństwa takie zaczynają ulegać rozpadowi. Ale idea postępu, wiara, że czeka nas coś lepszego, jest niezmiernie typowa dla społeczności plebejskich, słabo związanych więzami tradycji, płynnych i dynamicznych.

Można mówić o tej amerykańskiej wierze w postęp, że jest płytka i naiwna, że kryje w sobie poważne niebezpieczeństwa. Będą to zastrzeżenia bezspornie słuszne. Ale nie o ocenianie tej wiary w *bigger and better* nam tu chodzi. Podkreślamy jedynie, że jest ona niezwykle ważnym składnikiem amerykańskiego dynamizmu — dynamizmu ludowego czy plebejskiego. Jest to wiara optymistyczna, z ufnością patrząca w przyszłość, choć nieraz zakłopotana ostrzegawczymi sygnałami, które zdają się mówić, że nie wszystko w przeszłości musi być dobre.

I wreszcie — rola purytanizmu. To, czym na terenie amerykańskim stała się filozofia purytańska, musiało mieć znaczny wpływ na dynamizm narodu Stanów Zjednoczonych. Chwale Bożej najlepiej służy się przez działanie — to było podstawowe wskazanie purytańskiego wyznania wiary. Działanie — przede wszystkim działanie gospodarcze — nabiera tu charakteru sakralnego, staje się obowiązkiem religijnym. Bierność, konsumpcyjny stosunek do życia — oto co Bogu nie jest miłe. Purytanizm — w założeniu swym tak bardzo ascetyczny — stał się potężnym bodźcem aktywizowania jednostek i grup. Nie jest rzeczą przypadkową, że właśnie z grup purytańskich wyszli najwięksi budowniczości gospodarczej potęgi Stanów Zjednoczonych, kolonizatorzy Pogranicza, twórcy wielkich systemów bankowych i kolejowych. Wydawać się to może paradoksem, ale w swych

konsekwencjach purytanizm walnie przyczynił się do poślubienia przygody przez społeczeństwo Stanów Zjednoczonych.

To są zasadnicze cechy tego dynamizmu, jaki wyznaczył bieg dziejów narodu amerykańskiego. Dynamizm ten znajduje dla siebie wyraz w tych wyjątkowo szybkich a wszechstronnych przemianach, które w Stanach Zjednoczonych sięgają do wszystkich dziedzin życia jednostkowego i zbiorowego. Nie będzie od rzeczy, jeżeli zatrzymamy się przy najbardziej istotnych z tych przemian, przy tych, które właśnie *teraz następują* i to w takim tempie, że pisarz, usiłujący je rejestrować, nie potrafi za nimi nadążyć.

IV

Ilećroć czytam sprawozdania z posiedzeń Narodów Zjednoczonych, tylećroć w dobry humor wprawiają mnie pewne frazesy stale używane przez dyplomatów krajów wschodnio-europejskich. W przemówieniach tych z pewnością znajdziecie sakramentalną formułkę o „kołach rządzących w Stanach Zjednoczonych”, z niedwuznaczną aluzją, że koła te marzą tylko o jednym — o rozpoczęciu nowej wojny światowej, skierowanej przeciwko Związkowi Sowieckiemu.

Jest rzeczą jasną, co dyplomaci ci mają na myśli, mówiąc o „kołach rządzących Stanami Zjednoczonymi”. W ich krajach jest jako dogmat przyjęty wyraźny i nie budzący wątpliwości obraz struktury politycznej Stanów Zjednoczonych.

Obraz ten w najbardziej schematycznym ujęciu daje się sprowadzić do następujących elementów. Stany Zjednoczone są krajem najbardziej rozwiniętego kapitalizmu. Kapitalizm ten reprezentuje późny okres, którego treść jest wyznaczona przez fakt dyktatury kapitału finansowego, monopolistycznego. W parze z tym idzie zaostrzona walka klasowa, w której „koła rządzące” posługują się najbardziej brutalnymi środkami. Faktycznie Ameryka jest na drodze do faszyzmu, czego dowodem był MacCarthy. W tym okresie kapitalizm wstępuje na drogę krańcowego imperializmu i musi prowadzić wojny zaborcze. I dlatego też Stany Zjednoczone stanęły na czele obozu wojennego.

Politycznie rzecz biorąc, w Stanach Zjednoczonych panuje dyktatura grup wielkokapitalistycznych, których bazą operacyjną jest Wall Street. Demokracja jest tu tylko fasadą, pozorem. Posługują się nią dla swych niegodnych celów nieliczni potentaci z Wall Street — owe „koła rządzące w Stanach Zjednoczonych”.

Przedstawiłem to w postaci nieco symplicystycznej. Nie ulega jednak dla mnie wątpliwości, że stereotyp Ameryki, jaki propaganda komunistyczna stara się utrwalić w umysłach milionów ludzi na świecie i jaki wyznacza myślenie polityków komunistycznych, jest właśnie tego rodzaju. Opiera się on na tej analizie rozwoju kapitalizmu, jaką dał przede wszystkim Lenin, w dużym stopniu zapożyczając ją od socjalistycznego teoretyka Rudolfa Hilferdinga. Jednakże w tym micie Ameryki elementy racjonalne dawno zeszyły na plan daleki. Mit utrzymuje się siłą momentów emocjonalno-propagandowych, jakie koło niego się rozwinęły. Jest też rzeczą wysoce prawdopodobną, że dyplomaci i politycy, posługujący się tą frazeologią, są głęboko przekonani, iż odpowiada ona rzeczywistości. Nie jest to wesołe. Sądzę, że Związek Sowiecki uniknąłby wielu błędów w swej polityce wobec Ameryki, gdyby poddał rewizji to wskazanie leninowskiego creda. Kłopot bowiem w tym, że nie jest ono zgodne z rzeczywistością, a raczej — że to, co w nim może być uznane za słuszne, odnosi się do rzeczywistości historycznej, która już przeminęła.

Czy dziś można powiedzieć, że Wall Street rządzi Stanami Zjednoczonymi? Tak niewątpliwie było za czasów McKinley'a. Ale od czasów prezydentury McKinley'a minęło lat sześćdziesiąt. Długi to odstęp, który był świadkiem nie byle jakich przemian na całym świecie. A również i w samych Stanach Zjednoczonych. Był wielki kryzys roku 1929, który tak potężnie wstrząsnął fundamentami Wall Street, był *New Deal*, były dwie wojny światowe, rozwinął się potężny ruch robotniczy i td., i td. Ameryka dzisiejsza jest bardzo różna od tej, którą się interesował Karol Marks i od tej, o której wiedział Lenin.

Komunistyczny stereotyp rodzi obraz małej grupy złowrogich a bardzo przebiegłych kapitalistów, miliarderów, władców banków, fabryk i kopalń, którzy zbierają się gdzieś na Wall Street, by snuć plany ujarzmienia całego świata. Złoczyńcy ci rządzą w Ameryce wszystkim. Każdy działacz publiczny — Prezydent Stanów Zjednoczonych, Kongresmani, przywódcy związków zawodowych z Walterem Reutherem na czele — to posłuszne marionetki w ich rękach. Coś więc w rodzaju Mędrców Syjonu. Zresztą Hitler był przekonany, że to Mędracy Syjonu rządzą Ameryką. Nie widzę, by stereotyp komunistyczny zbyt różnił się od hitlerowskiego!

Jeżeli dyktatura kapitału finansowego jest ostatnim stadium w rozwoju kapitalizmu, to w Stanach Zjednoczonych stadium to zostało przekroczone. Krach roku 1929 zadał Wall Street potężny cios i banki amerykańskie nie potrafiły już odzyskać tej pozycji, jaką do tego czasu zajmowały. Jest rzeczą interesującą,

że Wall Street przestało być stolicą całej bankowości amerykańskiej. Największy bank amerykański — Bank of America — nie mieści się na Wall Street, koncentrując swą działalność na Wybrzeżu Zachodnim. W czasach dzisiejszych kapitał przemysłowy nie tylko że zdołał się wyzwolić od supremacji kapitału finansowego, ale na ogół umiał go sobie podporządkować. W hierarchii kolosów amerykańskich nie First National City Bank of New York, nie Chase, nie Dom Morgana, ale General Motors, General Electric, U. S. Steel, Alcoa, Anakonda nadają ton światu *big business*'u. Jeżeli Eisenhower w swym gabinecie zebrał przedstawicieli kolosów gospodarki amerykańskiej, to panowali tam nie potentaci bankowi, ale potentaci przemysłowi.

Znany magazyn „Fortune” ogłosił niedawno listę siedemdziesięciu sześciu najbogatszych Amerykanów. Na liście tej znaleźli się ludzie, których *osobisty* majątek wynosi od 75 milionów dolarów wzwyż. Otóż tylko w czterech wypadkach wykazane tam były związki z kapitałem finansowym. Bez mała połowę stanowili nafciarze, resztę — spekulanci gruntowi oraz przedstawiciele różnych działów kapitału przemysłowego. Na marginesie trzeba dodać, że lista ta ma charakter wybitnie „rodzinny”: powtarzają się tam nazwiska Rockefellerów, Du Pontów, Fordów i Mellonów. We wszystkich tych wypadkach podstawą majątku jest ciężki przemysł i nafta, nie zaś bankowość. O liście tej zresztą wypadnie nam jeszcze pomówić.

Czy *big business* jest krwiożerczy i całą swoją energię skierowuje na szykowanie się do nowej wojny imperialistycznej? Jest to bardzo wątpliwe. Nie chodzi o to, że amerykańscy kapitanowie gospodarki są pacyfistami, humanitarystami, ludźmi gołębiego serca. Są po prostu ludźmi interesu. A w całym szeregu kluczowych przemysłów wojna wcale nie jest dobrym interesem. I to dla kilku przyczyn.

Przede wszystkim wojna oznacza wzrost kontroli rządowej nad przemysłem. Wykazały to obie wielkie wojny, w których Stany Zjednoczone brały udział. Kierownicy gigantów przemysłowych umieli wyciągnąć stąd odpowiednie wnioski. Kontrola rządowa jest już i tak bardzo wielka — nie chcą jeszcze większej. Są mniej pewni od różnych „znawców” Ameryki, że kontroli tej mogą się nie obawiać, bo i tak do nich samych należy...

A druga rzecz to sprawa inwestycji wojennych i konieczności ogromnej rozbudowy na cele obrony. Otóż *business* amerykański dawno już stwierdził, że inwestycje i ekspansja opłacają się tylko do pewnych granic. Przestają się opłacać, gdy granice te są przekroczone. Jak ta sprawa wygląda, jako przykład może posłużyć walka między rządem federalnym a Alcoa.

Było to w czasie drugiej wojny światowej. Zapotrzebowanie na aluminium było kolosalne i stale rosło. Prawie cała produkcja aluminiowa w Stanach Zjednoczonych jest w rękach Alcoa. Tymczasem Alcoa nie śpieszyło się z wykonywaniem zamówień. Albowiem jego kierownictwo obliczyło sobie, że dalsze rozszerzanie produkcji i nowe inwestycje przestają się kalkułować. Rząd federalny musiał zagrozić użyciem drastycznych środków, by zmusić Alcoa do przyjęcia zamówień i rozszerzenia produkcji.

W podobnej sytuacji jest bardzo duża ilość kluczowych przemysłów. Wojna nie jest dla nich dobrym interesem. Nie jest rzeczą przypadkową, że filozofia izolacjonistyczna ma wielu zwolenników w świecie amerykańskich wielkich interesów. Przemysł Środkowego Zachodu jest wyraźnie izolacjonistyczny.

Amerykański *big business* nie jest monolitem. Kierownicy jego nie tworzą kliki konspiratorów na wzór owych Mędrców Syjonu. Są tu daleko posunięte różnicowania i konflikty, zwłaszcza natury regionalnej. Interesy nacierzy Texasu wcale nie są identyczne z interesami przemysłu stalowego Pensylwanii. W obrębie tego samego przemysłu dochodzi do zaciętych walk konkurencyjnych, do konfliktów regionalnych i międzyregionalnych.

Nie ma tu też jednolitości, gdy chodzi o sprawy polityki Stanów Zjednoczonych. Popierający Eisenhowera *big business* Wybrzeża Wschodniego wyraża inne poglądy niż *big business* Środkowego Zachodu, gdzie tradycje Tafta są wciąż bardzo silne. Żadni Mędrzy Syjonu z Wall Street nie tworzą tu egzekutywy, która ustala wytyczne dla całego *big business'u* i dla całych Stanów Zjednoczonych.

Nie wynika stąd, by świat amerykański wielkich kapitałów nie był niesłuchanie ważnym czynnikiem w kształtowaniu się polityki amerykańskiej. Negowanie tego byłoby absurdem. Zwłaszcza gdy za rządów Eisenhowera polityczna rola *big business'u* tak bardzo urosła. Polega to jednak przede wszystkim na wywieraniu nacisku przez zainteresowane koła *big business'u* — koła, a nie całość — na rząd federalny i na rządy stanowe. *Big business* w Waszyngtonie to szereg potężnych *pressure groups*, potężnych *lobbies*, które starają się o zdobycie wpływów w Białym Domu, w Kongresie, w aparacie administracyjnym. Wywierają one nacisk na polityków, starają się ich pozyskać dla swoich celów, używając przy tym środków mniej lub więcej godziwych, starają się zdobywać sobie wpływy w obu wielkich partiach. Ale nie dyktują, co ma być robione. To było możliwe, gdy w Białym Domu zasiadali prezydenci w rodzaju Granta czy McKinley'a. Dziś już nie jest to możliwe.

Albowiem na scenie amerykańskiego życia politycznego wystąpiły i inne siły, które również dbają o swe interesy i w tym celu potrafią skutecznie naciskać na polityków, na rząd federalny i na rządy stanowe. Są to przede wszystkim związki zawodowe i organizacje farmerskie.

Naturalnie można sobie mówić, że George Meany, Walter Reuther czy David Dubinsky są marionetkami w rękach kapitaistów, że są zdrajcami klasy robotniczej. Nie przypuszczam, by któryś z tych wybitnych przywódców amerykańskiego świata pracy brał sobie poważnie do serca takie oskarżenia. Oczywiście są one absurdalne. Taktyka amerykańskich związków zawodowych jest różna od taktyki ich europejskich odpowiedników, albowiem cała rzeczywistość amerykańska jest różna od rzeczywistości Starego Świata. Amerykańskie związki zawodowe bardzo skutecznie bronią interesów robotników amerykańskich i potrafią oddziaływać na aparat państwowy. Siedemnaście milionów zorganizowanych ludzi jest siłą, z którą każdy musi się liczyć — politycy i *big business*.

Związki zawodowe nieraz ponoszą porażki. Taką porażkę poniosły, gdy Kongres uchwalił słynny Akt Tafta-Hartley'a. Czy jednak była to porażka bardzo poważna? Ostatecznie ów słynny Akt związkom mało co zaszkodził, a walka z nim skupiła przy związkach bardzo dużą część opinii. Dziś ustawa ta jest raczej na papierze i jeżeli się na nią pomstuje, to bardziej dla zasady niż z rzeczywistej potrzeby.

Wbrew związkom zawodowym w Ameryce dziś rządzić już nie można. Wie o tym *big business*, którego młodsze i bardziej liberalne elementy szukają stworzenia jakiegoś *modus vivendi* między światem wielkich interesów a światem zorganizowanej pracy.

I tak samo nie można rządzić wbrew organizacjom farmerskim. Niewątpliwie sytuacja farmerów w Stanach Zjednoczonych jest znacznie trudniejsza niż robotników. Mały farmer schodzi z widowni, wypierany przez wielkiego farmera, za którym stoją banki (tu kapitał finansowy ma znacznie więcej do powiedzenia niż na terenie przemysłu i górnictwa). Ale farmerzy — nawet wielcy — nie idą ręką w rękę z wielkim przemysłem. Są tu między nimi rozdziewięki, są znaczne konflikty. Nie, ani National Grange, ani Farm Bureau nie są marionetkami *big business*'u. Są to potężne organizacje, które mają wielkie wpływy w całym aparacie rządowym. W Kongresie „blok farmerski” jest siłą, z którą każdy liczyć się musi.

I farmerzy nieraz ponoszą porażki. Tak samo zresztą, jak je ponosi i *big business*. Ale w sumie potrafią stać na straży

swych interesów i trudno mówić, by cierpieli wielką krzywdę.

Oczywiście istnieje coś takiego jak „koła rządzące Stanami Zjednoczonymi”. Tylko że dziś nie można ich sprowadzić ani do Wall Street ani nawet do *big business*’u. Amerykańska scena polityczna jest miejscem wielkiej rozgrywki, której głównymi partnerami są różne ośrodki *big business*’u, związki zawodowe oraz farmerzy. To, co się dzieje na Kapitolu i w Białym Domu, jest *wypadkową* tej rozgrywki. Jest tu kilku protagonistów i całej gry nie można sprowadzić do jednego.

Są też i mniejsi protagoniści. Są zawodowi politycy, tworzący „maszyny” partyjne, jako odrębna siła zaczyna występować biurokracja, za czasów Franklina Roosevelta miejsce wśród protagonistów usiłowały zająć grupy inteligenckie. Nie można też sobie lekceważyć roli grup wyznaniowych, związków ideologicznych, grup interesów lokalnych, sił zbrojnych jako całości. Wszyscy oni biorą udział w tym wielkim widowisku, w którym ścierają się różne sprzeczne siły. Wypadkową jest to, co znajduje dla siebie wyraz w linii politycznej Stanów Zjednoczonych.

Tylko od tej strony patrząc, można zrozumieć to, co dziś dzieje się na terenie wielkiej republiki. I to wyznacza sens społeczny demokracji amerykańskiej. Oczywiście można postawić pytanie, czy w ostatecznym wyniku na placu nie zostanie się tylko jeden z tych głównych protagonistów. Na to zdecydowanej odpowiedzi dać dziś nie można. Wydaje się jednak rzeczą wysoce nieprawdopodobną, aby mógł nastąpić nawrót do epoki McKinley’a, choćby najbardziej zmodernizowanej. Nie, w Stanach Zjednoczonych nie będzie można rządzić przeciwko związkom zawodowym. *Big business* może robić wszelkie wysiłki, by utrzymać swe wpływy, ale trudno uwierzyć, by mogło dojść do jego dyktatury. W rzeczywistości od czasów *New Deal*’u zajmuje on raczej pozycję obronną, wyrzekł się agresywności, próbuje iść po drodze kompromisu. W tym ostatnim zresztą łatwo mu znaleźć wspólny język z robotnikami. Związki zawodowe przyjęły, że Ameryka jako scena rozgrywki interesów wielkich środowisk społecznych i gospodarczych wcale nie najgorzej służy sprawie dobrobytu amerykańskiego świata pracy.

V

Big business i związek zawodowy. Potentaci przemysłowi i robotnicy. Dwa różne światy, kompletna przeciwstawność inte-

resów. Tak by się przynajmniej mogło zdawać komuś, kto wszystko mierzy miarą doświadczeń Starego Świata. I tak w rzeczywistości było w Stanach Zjednoczonych przed niezbyt wielu dziesięcioleciami. Dziś jednak i tu zachodzą zmiany.

Amerykański ruch robotniczy stworzył rozległą grę typów czy rodzajów związków zawodowych. Są tam małe, ekskluzywne związki branżowe i są kolosalne związki „przemysłowe”, niektóre z nich liczące ponad milion członków. Ot, choćby taki związek robotników automobilowych. Amerykański związek zawodowy tego typu jest olbrzymią maszyną. Celem jego jest zorganizowanie robotników danego działu produkcji i obrona ich interesów. Wszechstronna obrona ich różnorodnych interesów. Powoduje to różnorodność zadań, jakie związek ten postawił przed sobą. I sprawia, że związek taki staje się mechanizmem działania niezliczonej ilości celów i dążeń. Sprawia także, że jest to mechanizm bardzo skomplikowany i sprawny.

Dokoła takiej organizacji robotniczej powstaje cały szereg instytucji przez nią powołanych do życia i pozostających pod jej kontrolą. Jeden ze związków krawieckich utrzymuje duży bank. W każdym związku jest bardzo rozwinięty dział ubezpieczeniowy, obejmujący różnego rodzaju ubezpieczenia. Wiele związków stworzyło spółdzielnie mieszkaniowo-budowlane. Spółdzielnie mieszkaniowo-budowlane, jakie w New Yorku zorganizowały dwa ogromne związki krawieckie, to prawdziwe kolosy. Ich dziełem jest zburzenie całych dzielnic *slums* i postawienie na ich miejscu imponujących *housing projects*. Są to całe miasta, gdzie wśród drzew i zieleni wznoszą się ultranowoczesne domy-kolosy, zaopatrzone we wszystkie te urządzenia, bez których Amerykanin nie rozumie przyzwoitego życia. Związki zakładają szkoły i biblioteki, szpitale i sanatoria, utrzymują teatry, wydają pisma. Trudno po prostu jest wyliczyć wszystkie rodzaje ich działalności.

Naturalnie są związki i związki. Wciąż — i słusznie — mówi się o *union racket*, wciąż wybuchają skandale w takim czy innym związku. Ale — jak zawsze — głośnie są skandale, najwięcej wie się o skorumpowanych związkach i o bandyckich przywódcach. Jednakże ogromna większość amerykańskich związków zawodowych jest wolna od takich praktyk i może się poszczycić i uczciwymi przywódcami i pięknymi wynikami swej pracy.

Robotnik amerykański nauczył się cenić wartość swych organizacji zawodowych. Wie, że te nadzwyczajne osiągnięcia, jakie dziś przypadają mu w udziale, ta wysoka stopa życiowa, to zabezpieczenie — wszystko to jest w ogromnej mierze zasługą

amerykańskich związków zawodowych. Gruntownie zmieniły one położenie amerykańskiego świata pracy, dając mu zdobycze, o jakich nie mógł marzyć jakieś trzydzieści lat temu.

Te wielkie poczynania amerykańskich związków zawodowych wymagają fachowego podejścia, umiejętności i doświadczenia. Nie mogą być prowadzone po amatorsku. Związek musi działać *in a businesslike fashion* — w sposób zgodny z regułami *business'u*. Słowem, musi być ogromnym *business'em*, a jego kierownicy muszą być wykwalifikowanymi *businessman'ami*. Tu już nie wystarczają walory ideologiczne, zdolności oratorskie, sztuka trafiania do mas i ich organizowania. Tu trzeba być świetnym organizatorem, trzeba się doskonale rozumieć na sprawach gospodarczych, trzeba być człowiekiem interesu — *businessman'em*. Nowa generacja kierowników amerykańskich związków zawodowych to *businessman'i*. A same związki coraz chętniej zatrudniają ludzi, którzy by w innych warunkach poszli do zwykłego *business'u*.

Mówiąc inaczej, amerykański ruch zawodowo-robotniczy coraz bardziej staje się *business'em*. Niewątpliwie *business* ten służy bezpośrednim interesom siedemnastu milionów członków i ich rodzin, ma charakter społeczny, publiczny. Ale każdemu ze swych członków indywidualnie zapewnia zysk i dlatego może być mierzony skalą kapitalistyczną. Czegoś innego zresztą nie chciałby robotnik amerykański. Przyjął on związki zawodowe dlatego że służą jego indywidualnym interesom, że umożliwiają mu osobiście osiągnięcie dobrobytu.

Słowem, nastąpiło znaczne zbliżenie się między tym, co określa się jako *big business*, a związkami zawodowymi. Na czele jednego i drugiego stoją ludzie zbliżonej konstrukcji psychicznej, podobnego przygotowania życiowego, o niezbyt różnych doświadczeniach. Oczywiście w ogromnej ilości wypadków ich doraźne cele mogą się krzyżować. To, czego chcą związki, i to, do czego dąży *business*, nie bywa identyczne. Ale jedni i drudzy mogą się jakoś ze sobą porozumieć, albowiem rozumują i działają w zbliżony sposób. Kierownik wielkiego koncernu przemysłowego i kierownik wielkiego związku zawodowego mogą zasiąść przy stole konferencyjnym, wiedząc, że będą mówili podobnym językiem i że będą mogli dojść do jakiegoś porozumienia. A jeżeli do niego nie dojdą, jeżeli wybuchnie strajk, to wszystko to będzie się odbywać w ramach powszechnie przyjętych reguł, obowiązujących *każdą* rozgrywkę gospodarczą.

Mam wrażenie, że to upodobnianie się amerykańskiego ruchu zawodowego do *big business'u* jest jedną z najważniejszych ten-

dencji życia zbiorowego współczesnych Stanów Zjednoczonych. Konsekwencje tego mogą być kolosalne.

Ameryka stwarza tu zupełnie nowy typ stosunków między kapitałem a pracą, gdzie sprzeczności i konflikty interesów — są one bardzo znaczne i nieraz bardzo dramatyczne — przechodzą na wspólną platformę, wyznaczoną przez fakt uczestnictwa obu stron w tym samym systemie stosunków gospodarczych.

Takie przejście jest umożliwione przez zasadnicze zmiany, jakie zachodzą i w świecie robotników i w samym *business*'ie. Zmiany te są nadzwyczaj istotne, a tempo ich zachodzenia — bardzo szybkie.

Walki i konflikty klasowe Starego Świata tylko w pewnej — choć bardzo ważnej — części były wyznaczone przez fakt różnych kondycji gospodarczych. Jest to okoliczność, której należycie nie umiał uwzględnić tradycyjny marksizm. Dla marksistów fakt walki klasowej był wyłącznie pochodną niejednakowego udziału poszczególnych grup społecznych w procesie produkcji i związanego z tym wyzysku. Przecoczono, że niejednakowość udziału w procesie produkcji i wyzysk były również związane z całą organizacją społeczną Starego Świata.

Pozycja, jaką zajmował robotnik europejski, była wyznaczona nie tylko przez fakt najmictwa i wyzysku. Była ona także wyznaczona przez fakt, że robotnik był członkiem warstwy, która w organizacji, jaką stworzyła cywilizacja Starego Świata, zajmowała miejsce najniższe w hierarchii społecznej. I najmictwo robotnika i wyzysk, jakiemu ulegał, były pochodnymi jego uczestnictwa w warstwie najniższej, społecznie zakwalifikowanej jako „lud”. W epoce, gdy rozpoczęła się rewolucja przemysłowa, lud był naturalną bazą rekrutacyjną dla przemysłu. Robotnikiem stawał się człowiek ludu, albo człowiek, który w wyniku niepomysłnych dla niego okoliczności życiowych spadł do poziomu ludu. Ludzie ludu z natury rzeczy byli predestynowani do tego, by stać się najmitami i być wyzyskiwanymi.

Dzieje europejskich walk klasowych, dzieje dążeń emancypacyjnych europejskich mas robotniczych są nierozdzielnie związane z tą organizacją społeczną, jaką nowożytna Europa otrzymała w spadku po wiekach średnich. Historyczna zasługa europejskiego socjalizmu polega na tym, że podjął walkę przeciw tej tradycyjnej organizacji społecznej. Nie zawsze filozoficznie słusznie ujmując to zagadnienie, socjalizm europejski wiedział jednak, że bez obalenia tej tradycyjnej organizacji społecznej robotnik nie osiągnie swego wyzwolenia ekonomicznego. To ostatnie mogło nastąpić tylko wtedy, gdy robotnik europejski osiągnął swą emancypację społeczną, gdy sztywny podział społeczny, dzielący

ludzi na warstwy „wyższe” i „niższe”, ulegał zanikowi. Socjalizm europejski odegrał w tym wielką rolę historyczną i zasługi jego na tym polu są nieocenione.

Ale taka organizacja społeczna była obca Stanom Zjednoczonym. Nieznana im była sztywna stratyfikacja społeczna Starego Świata. Naród amerykański kształtował się jako społeczność plebejska, głęboko demokratyczna, w której nie było miejsca na przytwierdzenie jednostki do warstwy wyższej czy niższej. Miało to kolosalny wpływ na rozwój robotnika amerykańskiego i na całe dzieje jego organizacji.

Robotnik amerykański mógł się czuć najmitą i mógł się czuć ofiarą wyzysku, ale nigdy nie czuł się czymś gorszym od tego, u kogo był najmitą i który go wyzyskiwał. Był też zawsze przekonany, że może sobie poprawić warunki istnienia, że może stać się czymś gospodarczo lepszym. Cała cywilizacja amerykańska mówiła mu o równości startu i o tym, że trzeba dążyć do coraz lepszych warunków gospodarczych i że należy o nie walczyć.

Nie jest rzeczą przypadkową, że amerykański ruch robotniczy wyraził się wyłącznie w postaci związków zawodowych i że w Stanach Zjednoczonych nie było miejsca na silne partie socjalistyczne. Socjalizm amerykański był importem z Europy, był próbą utrzymania przez emigrantów ciągłości ze Starym Światem. Był poza tym — podobnie jak to miało miejsce z amerykańskim komunizmem — formą protestu pewnych kół intelektualnych. Zasadnicza funkcja socjalizmu europejskiego — walka z porządkiem społecznym, przekazanym przez średniowiecze — w Stanach Zjednoczonych nie mogła być spełniona. Porządek taki tu nie istniał. A dla celów walki gospodarczej najzupełniej wystarczyły związki zawodowe.

W tym też leży przyczyna, dla której w robotniku amerykańskim nie rozwinęło się to, co w Europie było określane jako świadomość klasowa proletariatu. Robotnik amerykański bardzo wcześnie zaczął patrzeć na fakt, że jest robotnikiem, nie jako na określoną i wyraźnie wydzieloną kategorię socjalną, ale jako na jeden ze sposobów zarobkowania, na zawód, zajęcie, czynność gospodarczą, jaką wypadło mu w danym momencie wykonywać (*job*). Wykonywując tę czynność, chciał oczywiście, by dawała mu ona jak najlepsze wyniki. I przekonał się, że w tym związek zawodowy może mu być bardzo pomocny. Zawsze jednak czuł się po prostu jednym z Amerykanów, jednym z wielomilionowej rzeszy ludzi, składających się na obywateli Unii.

Musimy sprawę tę postawić bardzo jasno. W Stanach Zjednoczonych robotnik nie jest społecznie klasyfikowany jako przedstawiciel swoistej kategorii społecznej — klasy w sensie Starego

Świata. Ani też sam siebie w ten sposób nie definiuje. Uważa siebie za członka wielkiego zespołu, który jest powszechnie określany jako „amerykański świat pracy” (*American Labor*). Udział w tym zespole jest jednak wyłącznie wyznaczony przez fakt wykonywania określonego zawodu. Oczywiście ludzie tego zespołu mają wspólne interesy i dążenia, jak mają je ludzie wszelkich innych zespołów. Jest to jednak bardzo dalekie od tego, co gdzie indziej jest określane jako „klasowa świadomość proletariatu”.

Niewątpliwie można wśród robotników amerykańskich znaleźć grupy, które dadzą się określić jako proletariatus czy nawet Lumpenproletariat. *Pickers i sharecroppers* na Południu, świeży emigranci portorykańscy i meksykańscy w innych częściach kraju, mogą być podciągnięci pod tę kategorię. Ale jest to kategoria stosunkowo nieliczna i — co ważniejsze — przejściowa. Ci „proletariusze” dość szybko są wciągani w procesy życia przemysłowego i nabierają cech typowych dla masy robotników amerykańskich.

A masy te trudno nazwać proletariatem. Olbrzymia większość robotników amerykańskich mieszka we własnych domach, których umeblowania i zaopatrzenia we wszelkiego rodzaju *gadgets* nie powstydziliby się żaden europejski dom burżuazyjny. Spora część robotników mieszka w domach spółdzielczych, których liczba ostatnio stale rośnie. Posiadanie auta uważane jest za rzecz oczywistą. Przybysza z innych krajów świata uderza widok tych kolosalnych placów, przeznaczonych na parkowanie aut, jakie istnieją przy każdej fabryce w Stanach Zjednoczonych. To *parking space* — mieści ono nieraz tysiące aut — musi być uwzględnione w planie budowania fabryki. Do pracy robotnik jedzie autem — co wcale nie oznacza, że jest to jedyne auto, jakie posiada. Cały tryb życia robotnika Stanów Zjednoczonych — jego mieszkanie, ubieranie się, odżywianie, jego wczasy, jego rozrywki — niczym nie różni się od trybu życia każdego innego Amerykanina tej samej kategorii zarobkowej.

Robotnik amerykański pracuje pięć dni i czterdzieści godzin tygodniowo. W całym szeregu przemysłów jest zabezpieczony przez umowę zbiorową. Ma wszędzie ustawowo zapewnione minimum płacy. Korzysta z ubezpieczenia na wypadek bezrobocia i starości. Ma ubezpieczenie chorobowe. Jego stawki zarobkowe — zwłaszcza w pewnych zawodach — są bardzo wysokie. Przechodzenie od zawodów „inteligentkich” do pracy fizycznej jest w Stanach Zjednoczonych zjawiskiem bardzo powszechnym i niekiedy — jak na przykład w wypadku nauczycieli — społecznie niepokojącym.

Coraz też częściej spotykanym zjawiskiem jest to, że robotnik posiada akcje przedsiębiorstwa, w którym pracuje. I że w ogóle posiada różnego rodzaju akcje i papiery wartościowe. Nieraz stwarza sobie źródło pobocznego dochodu w postaci jakiegoś zajęcia dodatkowego. Wśród moich znajomych robotników mogłbym wyliczyć długi szereg posiadaczy małych farm (w stanie Michigan poznałem robotnika, który miał farmę „żabią”, hodującą żaby jadalne), warsztatów reparacyjnych i tp.

Wszystko to sprawia, że robotnik amerykański ma coraz mniej z „proletariusza”, a coraz więcej z businessmana. Jest posiadaczem, człowiekiem interesu, jest osobiście zainteresowany w utrzymaniu tej organizacji gospodarczej, która istnieje w Stanach Zjednoczonych i której zawdzięcza niemało. Jest rzeczą znamionną, że Partia Republikańska ostatnio zaczyna zdobywać sobie pewne wpływy w środowiskach robotniczych, dotąd tradycyjnie demokratycznych. Prosperujący robotnik-posiadacz, robotnik-businessman zaczyna w Republikanach widzieć obrońców swych interesów.

W tych warunkach tylko jakaś zupełna katastrofa gospodarcza mogłaby robotników amerykańskich skierować w stronę komunizmu. Ale katastrofy tej jakoś nie widać i robotnik amerykański jest usposobiony bardzo antykomunistycznie. Można śmiało powiedzieć, że to interesy *klasowe* zrobiły robotnika amerykańskiego wrogiem idei komunistycznej.

W takim kierunku — jak sądzę — idą przeobrażenia amerykańskiego świata pracy. Jest to kierunek wiązania się robotnika z istniejącym systemem gospodarczym, afirmowania tego systemu, jako dającego ogromne korzyści. Przepaść pomiędzy wyzyskiwanym najmitą a wyzyskującym kapitalistą wyraźnie się zmniejsza. Najmita — w praktyce jest on często również posiadaczem i kapitalistą — przestaje odczuwać swą sytuację jako ofiary wyzysku, nabiera cech businessmana. I to z kolei odbija się na jego organizacji zawodowej.

Ale zasadnicze przemiany zachodzą i po stronie kapitału. Są one tak wielkie, że coraz częściej można mieć wątpliwości, czy rzeczywiście ustroj gospodarczy dzisiejszych Stanów Zjednoczonych daje się zamknąć w definicji kapitalizmu. W Stanach Zjednoczonych nieraz mówi się o „kapitalizmie ludowym” jako o formie utrwalającego się nowego systemu gospodarczego. Że w każdym razie system ten jest bardzo różny od dawnego kapitalizmu, to zdaje się nie ulegać wątpliwości.

VI

Nawet w samych Stanach Zjednoczonych — a cóż dopiero poza nimi! — nie zawsze uświadamiane są te przeobrażenia, jakim uległ i wciąż ulega amerykański „człowiek bogaty”. Na rewolucyjny charakter tych zmian decydujący wpływ miało amerykańskie ustawodawstwo podatkowe i spadkowe.

Federalny podatek dochodowy i podatek od spadków są podatkami progresywnymi, przy czym na szczeblach najwyższych progresja dochodzi do 90 procent. Wytwarza się tu taka sytuacja, że często kalkuluje się zarobić mniej, aby zatrzymać dla siebie większą sumę, czy zostawić po sobie mniejszy spadek, aby spadkobiercy mogli otrzymać więcej. Jest nielada kunsztem — wielkie firmy i ludzie bogaci zatrudniają w tym celu całe sztaby fachowców — ustalić dochód na poziomie, który by płatnikowi podatków zapewnił najlepszy wynik. I choć nadużycia są na porządku dziennym, to jednak zestawienie nie może być dowolne i — szczególnie gdy chodzi o bardzo wielkie sumy — nieuczciwość nie jest łatwa. Amerykańskie przepisy podatkowe są bardzo elastyczne i liberalne. Niemniej kontrola jest ścisła i kary za nadużycia bardzo duże. Wielcy płatnicy wiedzą, że prawo federalne w tych sprawach nie żartuje.

W każdym razie w bardzo dużej ilości wypadków — oczywiście mowa tu o wielkich podatnikach — bardziej kalkuluje się zarobić mniej niż więcej. Co jednak zrobić, gdy zysk jest bardzo duży, tak duży, że wchodzi na najwyższy szczebel progresji? A zmniejszenie go przez ograniczenie produkcji nie zawsze jest możliwe. Bardzo często przedsiębiorstwo nic na to nie może poradzić, że ma aż tak wielki zysk.

Ale suma podlegająca opodatkowaniu może być zmniejszona. Ustawa daje tu szereg możliwości. Nie będziemy ich tu wszystkich roztrząsać. Jedną z nich na przykład jest przeznaczenie dużej części zysku na inwestycje. Ale — jak już przed tym była mowa — w inwestycjach muszą być zachowane granice. Nie można inwestować bez końca, gdyż może to grozić katastrofą.

Prawo jednak daje inne wyjście: od opodatkowania są zwolnione sumy ofiarowane na cele dobroczynne, na *charities*. To zaś może być traktowane szeroko, obejmując wszelkie cele nie przynoszące zysku i służące ogółowi.

Rok rocznie przy opracowywaniu bilansu w każdym wielkim przedsiębiorstwie sztaby specjalistów głowią się nad tym, jakie sumy mają być przeznaczone na *charities*. A inni specjaliści układają listy instytucji, które mają być obdarowane. W tym celu

tworzone są fundacje, których zadaniem jest finansowanie określonych przedsięwzięć publicznych lub też prowadzenie prac we własnym zakresie. Za pośrednictwem fundacji lub też bezpośrednio miliardy dolarów idą do uniwersytetów, muzeów, bibliotek, ośrodków badań, szpitali, instytucji dobroczynnych, kościołów, i t.d. i t.d. A jakie sumy wchodzi tu w grę, o tym powie to, że dwa lata temu Ford przeznaczył przeszło pół miliarda dolarów na uniwersytety i szpitale.

Daleko poza granicami Stanów Zjednoczonych znane są takie fundacje, jak Forda, Rockefellera, Carnegiego czy Guggenheima. Ale wszystkich fundacji w Ameryce jest około pięciu tysięcy. Nie ma takiej dziedziny życia naukowego, artystycznego, oświatowego, charytatywnego, społecznego, która nie byłaby przedmiotem zainteresowania jakiejś fundacji.

Sumy, jakie *big business* przeznacza na cele ogólne czy to za pośrednictwem fundacji czy bezpośrednio, są fantastyczne. Carnegie siecią bibliotek publicznych pokrył całe połączenie Stanów Zjednoczonych, a wśród tych bibliotek są takie kolosy jak miejska biblioteka publiczna w Pittsburgu. W roku 1956 Fundacja Rockefellera wydatkowała przeszło 30 milionów na różne cele. Fundacja ta od czasu swego powstania w roku 1913 wydała łącznie 565 milionów dolarów. Milionom, jakie Mellon przeznaczył na swe zbiory, zawdzięcza waszyngtońska National Art Gallery zasadniczą część swych skarbów. Bardzo niedawno zdarzyło się, że pewien nafciarz w Texasie darował 36 milionów dolarów uniwersytetowi w mieście Houston. Uniwersytet ten, lat temu nie wiele czwartorzędny *college*, mógł się zreorganizować w poważny ośrodek pracy naukowej, pierwszorzędnie wyposażony. A uniwersytetów, które tak powstały czy rozwinęły się, jest w Ameryce cały szereg. Dość wymienić choćby Duke czy Brown.

Wytwarza się więc sytuacja niezmiernie interesująca, której konsekwencje społeczno-gospodarcze nie zawsze są należycie oceniane. Te fantastyczne miliardy, które otrzymują wszelkiego rodzaju instytucje, w zasadzie powinnyby były przypaść rządowi federalnemu. Gdyby bowiem nie były oddane na cele publiczne, musiałyby być zapłacone jako podatki. Jest więc pytaniem, kto właściwie finansuje te wszystkie uniwersytety, biblioteki, muzea, szpitale, centra badań — rząd federalny czy bezpośredni ofiarodawcy? Ustawodawstwo podatkowe i spadkowe sprawiło, że pieniądze, które by w innym wypadku przypadły rządowi, muszą być w taki sposób zużytkowane przez ofiarodawców.

Ale nie to jest najważniejsze. Istotne jest to, że w Stanach Zjednoczonych powstają kolosalne fortuny publiczne w postaci fundacji, uniwersytetów, bibliotek i tp. Majątki, jakie posiadają

takie uniwersytety jak Harvard, Columbia, Yale, Princeton, Stanford i tp., są szalone. Uniwersytet Kolumbijski jest właścicielem całych połaci New Yorku. Instytucje wszelkiego rodzaju posiadają nieruchomości, pakiety akcji, są zaangażowane w rozmaitych przedsiębiorstwach. Statuty tych instytucji zazwyczaj gwarantują ofiarodawcom jakiś udział w zarządzie, ale udział ten nie sięga zbyt daleko i tylko w pewnych wypadkach ma decydujące znaczenie w gospodarce instytucji.

W praktyce zarządzanie takimi instytucjami wymaga nie byle jakich kwalifikacji finansowych czy handlowych. Są to przecież kolosalne przedsiębiorstwa, albo też ośrodki kierownicze dla całych kompleksów przedsiębiorstw. Nic też dziwnego, że w Stanach Zjednoczonych kierownikami uniwersytetów (prezydentami — nie trzeba ich utożsamiać z rektorami uniwersytetów w innych krajach) zostają ludzie ze świata *business'u*. Wpływ ich na nauczanie i kierunek badań nieraz jest znaczny i nie zawsze szczęśliwy. Nieraz nawet zgoła nieszczęśliwy. Ale nie jest to regułą i wiele amerykańskich instytucji naukowych wcale źle nie wychodzi na tych prezydentach z *business'u*.

W rezultacie więc znaczna część narodowego majątku Stanów Zjednoczonych faktycznie nabrała charakteru publicznego. I część ta stale rośnie. Fundacje i instytucje z nimi związane stale powiększają swe kapitały, rozszerzają zakres swych działań gospodarczych, stają się potęgami nie tylko w dziedzinie kulturalnej ale i ekonomicznej.

I tu musi panować zasada, że administracja takimi majątkami musi być prowadzona *in a businesslike fashion*. *Business* wszedł tu do dziedzin, które z operacjami bankowymi, z giełdą, z produkcją przemysłową, z budownictwem — zdawałoby się, nie wiele mają wspólnego.

Ale jest to dopiero jedna strona zagadnienia. Drugą stronę stanowią owi ofiarodawcy — same przedsiębiorstwa i ludzie, którzy nimi kierują. Tu dochodzimy do sprawy przeobrażeń w typie amerykańskiego bogacza.

Do folkloru europejskiego przeszedł obraz amerykańskiego miliardera. „Król” stalowy, „król” kolejowy, „król” bawełniany — o takich to amerykańskich „królach” pełno niegdyś było i w prasie i w opowieści. Za lat mojej młodości popularna była sztuczka teatralna (czy może był to film?) „Jedynaczka króla smalcu”. Powieść amerykańska — szczególnie Uptona Sinclaira — uwieczniła tych „królów”, pokazując ich jako prawdziwych władców Ameryki.

Jednakże w dzisiejszej Ameryce ten typ „króla” spotykany jest coraz rzadziej i wyraźnie jest w stanie zanikania. Nie znaczy

to, aby w Stanach Zjednoczonych brakło ludzi szalenie bogatych. Sama tylko lista „Fortune” wymienia 76 nazwisk osób, których osobiste majątki są zawrotne. A mniejszych bogaczy jest mało. Ale typ „człowieka bogatego” ulega wyraźnym przeobrażeniom.

W spisie „Fortune” wyliczone są majątki, które dany osobnik już przeznaczył dla fundacji. W jednym wypadku jest to prawie 150 milionów dolarów. W innych wypadkach jest wiadome, że ogromne części tych fortun osobistych są w trakcie przechodzenia na cele fundacyjne. A we wszystkich wypadkach jest rzeczą pewną, że stosunkowo nieznaczna część fortuny przypadnie w udziale spadkobiercom.

Prasa amerykańska systematycznie podaje dane o testamentach i spadkach po zmarłych bogaczach. Również systematycznie ogłaszane są dane o sumach płaconych przez największych podatników. Jeżeli chodzi o spadki, to z reguły to, co zmarły zostawia swym spadkobiercom, jest znacznie mniejsze od tego, czego można by się było spodziewać. W niektórych wypadkach różnica między przypuszczeniami a stanem faktycznym jest wręcz zdumiewająca. Jeżeli zaś chodzi o dochody, to z reguły czołowe miejsca zajmują gwiazdy filmowe i potentaci hollywoodzcy. Zyski potentatów przemysłowych i bankowych są mniej imponujące i rzadko kiedy dorównywuują Hollywoodowi.

Oczywiście liczb tych — zwłaszcza gdy chodzi o spadki — nie trzeba traktować zbyt dosłownie. Są niezliczone sposoby przekazania fortuny spadkobiercom bez przykrej konieczności przeprowadzenia jej przez masę spadkową. Ale sposoby te mogą prowadzić tylko do uratowania pewnych sum. W każdym wypadku lwia część majątku zmarłego przypada państwu. I to samo odnosi się do podatku dochodowego.

Ten stan rzeczy wybitnie utrudnia tworzenie się „królów” i powstawanie „dynastii”. Oczywiście „dynastie” takie istnieją. Spis „Fortune” wymienia tu Fordów i Rockefellerów, Du Pontów i Mellonów. Jednakże te „dynastyjne” fortuny coraz rzadziej mają charakter własności *osobistej*, będącej w indywidualnym posiadaniu Iksa czy Ygreka. Jest to najczęściej majątek fundacyjny, w którym Iks albo Ygrek mają zapewniony jakiś głos kierowniczy. Przede wszystkim jednak spadek polega na zapewnieniu potomkom udziału w zarządzie i wpływów w niezliczonych koncernach i organizacjach gospodarczych „kontrolowanych” przez zmarłego potentata. To, co w spadku jest istotne, to nie tyle ilość dolarów, nie tyle dający się wymierzyć majątek osobisty, ile najrozmaitsze stanowiska i wpływy, jakie zmarły mógł zabezpieczyć dla swych potomków i spadkobierców. Ame-

rykański potentat w coraz mniejszym stopniu jest „królem”, panem wielkiej osobistej fortuny, a coraz bardziej staje się *manager*’em, skupiającym w swym ręku kierownictwo kolosalnego organizmu gospodarczego. Ewolucja, jaką w ciągu ostatnich dziesięcioleci przeżył amerykański *rich man*, da się sprowadzić do formuły „z króla — *manager*”.

W rodzinie Du Pontów — a jest to rodzina bardzo rozrodzona — każdy od lat bardzo wczesnych otrzymuje jakieś — choćby nominalne — stanowisko w zarządach niezliczonych przedsiębiorstw „kontrolowanych” przez tych potentatów z Delaware. Natomiast osobisty majątek, jaki zostawiają po sobie umierający Du Pontowie, jest stosunkowo niewielki.

Oczywiście ze stanowiskami tymi połączone są nie byle jakie dochody. W dzisiejszych Stanach Zjednoczonych pozycja materialna jednostki jest mierzona nie tyle jej majątkiem osobistym ile sumą dochodu. Ale i z tymi dochodami osobistymi nie jest łatwo. Lwią część zabiera tu rząd federalny, a i rządy stanowe też dbają o swój udział. Człowiek o wielkich dochodach musi porządnie nagłowić się nad tym, ile ma przeznaczyć na *charities*, by zostawić sobie możliwie jak najwięcej.

Wszystko to odbija się na zmianie stylu życia amerykańskiego człowieka bogatego. Epoka fantastycznych pałaców i zamków, które w kawałkach były przywożone z Europy, przechodzi do przeszłości. Jeden po drugim pałace te i zamki przechodzą na własność fundacji, mieszczą w sobie biblioteki, muzea, szkoły, instytucje publiczne. Jakże zmieniła się słynna nowojorska Piąta Avenue! Wszystkie te pałace, ongiś zamieszkałe przez milionerów czy miliarderów, dziś mieszczą w sobie konsulaty, delegacje do Narodów Zjednoczonych, muzea, instytucje naukowe i artystyczne. W takim pałacyku mieści się Fundacja Kościuszkowska, a Żydowski Instytut Naukowy (znane z przedwojennej Polski YIVO) zajmuje nawet cały pałac. Tu jest Instytut Chiński, tam Delegacja Sowiecka, tu Alliance Française, gdzie indziej Muzeum Żydowskie. Tak wygląda dzisiejsza Piąta Avenue. A perła jej — Dom Fricka — jest dziś po prostu siedzibą jednej z najpiękniejszych na świecie kolekcji dzieł sztuki.

Jedynie tylko w mniejszych miastach ludzie bardzo bogaci wciąż jeszcze mogą sobie pozwolić na bardzo okazałe budynki mieszkalne. Choć i tu właściwych pałaców jest coraz mniej. Wyjątkiem jest Hollywood. Tu jeszcze utrzymuje się styl życia, przypominający dawną Amerykę „królów” stali czy smalcu.

Amerykański *rich man* najczęściej zajmuje luksusowy apartament w wielkim domu mieszkalnym, ma *penthouse* czyli własny domek na dachu kolosalnego budynku. W New Yorku Park

Avenue — ulica takich domów-kolosów — stała się siedzibą ludzi bogatych. Bardzo wielu wynajmuje apartamenty w wielkich hotelach. Inni mają własne domy, urządzone wspaniale, ale dalekie od tej pompy i zbytku, jakie cechowały „pałac” milionera amerykańskiego przed laty. Kto zresztą w Ameryce może sobie dziś pozwolić na utrzymanie sztabu służby?

Oczywiście człowiek bogaty ma rezydencję wiejską. Ma *estate*, zajmujące nieraz bardzo duży obszar ziemi. Ma tam wspaniały dom, zaopatrzony we wszelkie możliwe udogodnienia. Często ma willę na Florydzie, często ma kilka domów letnich w różnych pięknych okolicach kraju. Na te rzeczy go stać. Ale wszystko to jest dalekie od tego fantastycznego zbytku, jaki kiedyś panował w świecie magnatów amerykańskich.

Zdolności nabywcze bogatego Amerykanina są potężne. Kupuje rzeczy najdroższe, importuje wspaniałe auta europejskie, ma yacht, podróżuje własnym samolotem. Z reguły jednak stara się najwięcej swych wydatków przerzucić na kosztą handlowe swego interesu. Albowiem stale musi myśleć o zeznaniu podatkowym! I myśląc o tym, musi zachowywać ostrożność. Nie wszystko bowiem da się przerzucić. Czasy ekstrawagancji dawnych pokoleń przeminęły. Bogacz dzisiejszy nie zapełnia już swego domu skupowanymi w Europie czy w Azji dziełami sztuki. Nie ma na nie nawet miejsca. Jeżeli je kupuje, to przede wszystkim z myślą o swym zeznaniu podatkowym. To jest kupuje je, by je umieścić w jakimś muzeum — jeżeli nie od razu, to po swojej śmierci.

Niedawno zostało ogłoszone w prasie obliczenie zmian w amerykańskim stanie własności prywatnej. Przed laty trzydziestu trzecia część majątku narodowego Stanów Zjednoczonych należała do 5 procent ludności. Obecnie 5 procent ludności posiada tylko 18 procent całego amerykańskiego majątku narodowego.

Można mieć bardzo duże wątpliwości co do dokładności tej statystyki. Jak zresztą warto je mieć w stosunku do każdej statystyki. Nie wnikając jednak w dokładność jej liczb, można przyjąć, że wyniki jej odpowiadają pewnej zasadniczej tendencji, jaka istnieje w Stanach Zjednoczonych. Własność osobista zaczyna się rozkładać bardziej równomiernie. Zmniejsza się ilość ludzi z ogromnym majątkiem osobistym, zwiększa się ilość ludzi, których można określić jako zamożnych i bardzo zamożnych. Przy czym we wszystkich tych wypadkach miernikiem bogactwa czy zamożności jest nie tyle nagromadzony majątek osobisty, ile wysoka skala dochodu.

Nie oznacza to, by nie było wzrostu wielkich gigantów przemysłowych, górniczych czy bankowych. Wręcz przeciwnie — gi-

ganty te wykazują stałą ekspansję, stają się supergigantami. *Big business* ma okres znakomitego rozkwitu. Ale w coraz mniejszym stopniu może on być utożsamiany z osobą jakiegoś Iksa czy Ygreka, czy z jakąś „dynastią” potentatów. A te „dynastie”, które wciąż istnieją, są o wiele bardziej dynastiami managerów niż królów. Zmiany, jakie zachodzą w „państwie” Forda, są tu szczególnie znamienne.

Amerykański *big business* instytucjonalizuje się. Staje się coraz bardziej bezosobowy. Naturalnie kontrola w nim jest w rękach określonych jednostek czy grup. Jednostki te jednak coraz wyraźniej stają się funkcjonariuszami, coraz mniej są posiadaczami. Mówi się przecież, że Ameryka przechodzi przez okres *managerial revolution*.

VII

Ameryka zmienia się. Dzisiejsza Ameryka jest zupełnie inna od tej, jaką opisywał Upton Sinclair. I jest nawet inna od Ameryki, opisywanej przez Sinclaira Lewisa i pisarzy jego epoki. Nawet tak zwana powieść współczesna, ale pochodząca z okresu przedwojennego, opisuje stosunki, które dziś przechodzą do przeszłości. Tempo zmian jest ogromne.

Są to zmiany niezwykle różnorodne i wszechstronne. To, cośmy w tych rozważaniach omawiali, nie wyczerpuje wszystkiego. Zdaje mi się jednak, że przeobrażenia, któreśmy tu rozpatrywali, są specjalnie doniosłe i najsłabiej — zwłaszcza poza Ameryką — dostrzegane.

W każdym razie to, co się określa jako kapitalizm, w Stanach Zjednoczonych ulega wielkim przemianom. Z pewnością nie jest to ów tradycyjny, „klasyczny” kapitalizm, jaki opisywały dawne podręczniki ekonomii politycznej.

Amerykanin wciąż mówi o *free economy*, o wolnej grze sił gospodarczych, wciąż określa swój ustrój jako *a competitive society*. Ale nasze idee o rzeczywistości, w której żyjemy, są zawsze poza tą rzeczywistością. Z trudem rejestrujemy zmiany, jakie zachodzą, i wierzymy w idee, które przestały już mieć pokrycie w faktach. Mam wrażenie, że gospodarka amerykańska i jej opisy nie pokrywają się ze sobą.

Jestem przekonany, że w Stanach Zjednoczonych — w obecnym etapie ich rozwoju — wytwarza się jakaś nowa forma organizacji społeczno-gospodarczej. Nie jest to socjalizm, choć ma wiele treści socjalistycznych, i nie jest to kapitalizm, choć ma z

kapitalizmem bardzo wiele wspólnego. Nie silę się na nadanie temu jakiejś nowej nazwy. Nie przywiązuję do nazw zbyt wielkiego znaczenia. Jedno dla mnie jest pewne — że wytwarza się tu coś nowego.

Jak każda rzecz na tym ułomnym świecie, to nowe z pewnością nie jest doskonałe. Jest pełne sprzeczności, masę rzeczy zostawia na stronie, masy zagadnień nie umie rozwiązać. Słowem, jest czymś ludzkim.

Równocześnie jednak zdaje mi się, że to nowe wcale nie najgorzej spełnia zasadnicze zadanie, jakiego należałoby oczekiwać od każdego systemu społecznego. Zapewnia ono dobrobyt, zapewnia przyzwoite warunki życiowe coraz większej ilości istot ludzkich. Poziom życiowy *przeciętnego* Amerykanina jest wyjątkowo wysoki. Amerykanin odżywia się dobrze (bodaj nawet za dobrze!), mieszka bardzo wygodnie, doskonale się ubiera, stosunkowo mało choruje, długo żyje. Pracuje ciężko, ale nie przepracowuje się, ma wszelkie możliwości odpoczynku. To, co w Stanach Zjednoczonych określane jest jako ubóstwo, w wielu innych krajach świata byłoby przedmiotem zazdrości milionów istot ludzkich.

Powtarzam — ten rodzaj życia nie jest doskonałością. Obraz ten ma liczne ciemne i przykre plamy. W życiu amerykańskim jest pełno podstaw do protestu i do walki. I wciąż słychać tu protesty i wciąż toczy się jakaś walka. Ale Ameryka stworzyła już możliwości, które ułatwiają i uprzyjemniają życie olbrzymiej gromadzie ludzkiej. Zmiany, jakie tu zachodzą, zdają się przemawiać za tym, że możliwości tych będzie więcej, nie zaś mniej.

Ta wielka, dynamiczna demokracja plebejska potrafiła wykorzystać te szanse, jakie natura stworzyła na tym kolosalnym kontynencie. A wykorzystując je, plebejska demokracja Ameryki poszła po drodze przygody i eksperymentu. Przygoda wypadła fascynująco, a eksperyment dał wyniki wcale nie najgorsze. I przygoda i eksperyment nie są bynajmniej zakończone. Pod ich znakiem wciąż odbywają się przemiany, jakie zachodzą w całym życiu narodu Stanów Zjednoczonych. Jaki będzie dalszy kierunek tych przemian — to zobaczą przyszłe pokolenia.

1958.

SPIS TREŚCI

<i>Druga rewolucja</i>	7
<i>Refleksje amerykańskie</i>	41
<i>Dwie emigracje</i>	70
<i>In God we trust</i>	105
<i>Czarna Ameryka</i>	132
<i>Robotnik amerykański</i>	167
<i>Amerykanin wobec swego państwa</i>	194
<i>Zmieniająca się Ameryka</i>	223



ACHÈVE D'IMPRIMER
LE 23 DECEMBRE 1966
SUR LES PRESSES DE
L'IMPRIMERIE RICHARD
24, RUE STEPHENSON,
PARIS (XVIII^e)

Dépôt légal : 4^e trim. 1966



Ksigg. Pol.
Pamyi
17 VII. 67.

Cena 16,50 F (24/6; dol. 3,50)