

Krakowskie
Studia
Międzynarodowe

STANY ZJEDNOCZONE
A ŚWIAT WSPÓŁCZESNY

NUMER SPECJALNY

pod redakcją ANDRZEJA BRYKA

numer 2 (1) Kraków 2004



Krakowskie Studia Międzynarodowe

STANY ZJEDNOCZONE
A ŚWIAT WSPÓŁCZESNY

NUMER SPECJALNY
pod redakcją ANDRZEJA BRYKA

S P I S T R E Ś C I

- 7 **Od Redakcji**
- 9 **Andrzej Bryk:** Wprowadzenie
- 15 **Andrew Nagorski:** Stany Zjednoczone a ich postrzeganie w świecie
- 25 **Harvey C. Mansfield, Delba Winthrop:** What Tocqueville Says to Liberals and Conservatives Today
- 31 **Andrzej Bryk:** Akcja Afirmatywna, doktryna *różnorodności* a plemienna koncepcja społeczeństwa liberalnego
- 111 **Jarosław Rokicki:** Nadzieje i porażki Akcji Afirmatywnej
- 125 **Tadeusz Paleczny:** Zróżnicowanie rasowe, etniczne, klasowo-warstwowe i wyznaniowe społeczeństwa amerykańskiego w świetle danych spisowych z 2000 roku
- 143 **Lubomir Zyblikiewicz:** Stosunki transatlantyckie na początku XXI wieku
- 157 **Monika Banaś:** Tendencje rozwoju przedsiębiorstw etnicznych w Stanach Zjednoczonych
- 163 **Adam Walaszek:** Stulecie amerykańskiej literatury o Polsce 1900–2000
- 177 **Jan Staszek:** Zobowiązania umowne pomiędzy Polską a Stanami Zjednoczonymi Ameryki Północnej
- 193 **Robert Kłosowicz:** Armia obywatelska czy zawodowa – początki sił zbrojnych USA

Szeroko rozumiana problematyka stosunków międzynarodowych cieszy się w Polsce coraz większym zainteresowaniem. Zapewne jest to spowodowane kontaktami zagranicznymi, jakie umożliwiła transformacja ustrojowa 1989 roku, wejściem Polski do NATO i Unii Europejskiej, aktywnym włączeniem się Polski do działań na arenie międzynarodowej (operacje w Bośni, Kosowie i Afganistanie a obecnie w Iraku), czy intensyfikacją wymiany gospodarczej z innymi państwami.

Wzrost zainteresowania współczesnym światem wyraża się także zakresem badań i liczbą publikowanych prac naukowych, poświęconych szeroko pojmowanym stosunkom międzynarodowym, powstawaniem nowych placówek naukowo-badawczych ukierunkowanych na tę problematykę czy otwieraniem, cieszącym się dużym zainteresowaniem nowych kierunków studiów z tego zakresu.

Proces powyższy obserwujemy także w Krakowskiej Szkole Wyższej im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego – młodej, powstałej w 2000 roku uczelni. Wydział Stosunków Międzynarodowych jest największym jej wydziałem, zatrudniającym ponad 70 nauczycieli akademickich pracujących m.in. w: Instytucie Studiów Amerykańskich. Pracownicy Wydziału prowadzą badania naukowe, organizują konferencje i seminaria, wiele publikują, współpracują z licznymi ośrodkami zagranicznymi.

Wydział prowadzi studia magisterskie i licencjackie na 5 specjalnościach, w tym na amerykanistyce. W roku akademickim 2003/2004 studiowało na amerykanistyce ponad 700 osób. Tym samym amerykanistyka w Krakowskiej Szkole Wyższej należy do najpopularniejszych specjalności tego typu w Europie.

Krakowska Szkoła Wyższa, aby umożliwić lepszą prezentację osiągnięć naukowo-badawczych swoich pracowników, ułatwić dostęp polskiemu czytelnikowi

do prac uczonych z zagranicy, a także w celu stworzenia forum wymiany poglądów na kluczowe problemy współczesnego świata, rozpoczęła wydawanie kwartalnika „Krakowskie Studia Międzynarodowe”. Pismo kierowane jest do czytelników zainteresowanych problematyką politologiczną i kulturoznawczą a także zagadnieniami współczesnej ekonomii. „Studia” zawierają prace autorów polskich i zagranicznych, i są publikowane w języku polskim i w językach kongresowych. Wszystkie zamieszczane w „Studiach” prace są recenzowane.

Drugi numer „Krakowskich Studiów Międzynarodowych” ma charakter monograficzny i poświęcony jest problematyce amerykańskiej. Kolejny numer koncentrować się będzie na problematyce bliskowschodniej. Zapraszamy do współpracy.

Kraków, lipiec 2004

Andrzej Bryk

WPROWADZENIE

Artykuły zamieszczone w niniejszym numerze „Krakowskich Studiów Międzynarodowych” są pokłosiem międzynarodowej konferencji „Stany Zjednoczone a świat współczesny” zorganizowanej przez Instytut Studiów Amerykańskich Krakowskiej Szkoły Wyższej im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego w maju 2003 r. Zwołana w momencie zasadniczych zmian globalnych, zapoczątkowanych uderzeniem fundamentalistów islamskich na Stany Zjednoczone we wrześniu 2001 r., a także kryzysu tożsamościowego zachodniego społeczeństwa liberalno-demokratycznego, zgromadziła specjalistów z najprzeróżniejszych dziedzin, którzy starali się odpowiedzieć – w sposób dość różnorodny i z natury rzeczy wybiórczy – na pytanie o rolę Stanów Zjednoczonych w świecie współczesnym. W polityce globalnej jest to rola podwójnie decydująca. W polityce międzynarodowej Stany Zjednoczone stały się mocarstwem dominującym, choć kształt tej dominacji jest ciągle przedmiotem analiz i sporów. Cywilizacyjnie są najbardziej dynamiczną i twórczą częścią świata zachodu, zgodnie z nieśmiertelną diagnozą Alexisa de Tocqueville’a, zawartą w jego *Demokracji w Ameryce*, w 1835 r., miejscem, w którym zakreślane są i jednocześnie przekraczane granice demokratycznego społeczeństwa.

Ameryka jest krajem najbardziej szaleńczych eksperymentów kulturowych i rozwiązań społecznych, również dlatego, że musiała i nadal musi rozwiązywać poważne problemy związane z wielością ludów, ras, religii i kultur. Są to problemy, z którymi w takim wymiarze w warunkach nowoczesności nie miały do czynienia żadne inne społeczeństwa.

Stany Zjednoczone często spotykają się z niechęcią i wrogością świata zewnętrznego. Wynika to zarówno z ich międzynarodowej polityki, zakładającej nieustanne starania – z lepszym lub gorszym skutkiem – o zachowanie „imperium” demokratycznego, a jest to przecież kombinacja w historii świata unikato- wa, jak i z zazdrości, a częściej z niezrozumienia.

Stany Zjednoczone, i jako mocarstwo, i jako cywilizacja popełniają błędy. Po wrześniu 2003 r. czasem maszerują ślepo i zacięcie naprzód, w poczuciu osamotnienia i niezrozumienia. Uczucie to jest aż nadto usprawiedliwione bezmyślnym antyamerykanizmem i ledwie skrywaną *Schadefreude* niektórych europejskich sojuszników oraz nienawiścią sporej części świata niezachodniego. Ale nie sposób bez poczucia niepokoju wyobrazić sobie świata, w którym Ameryka uległaby nadal nieustannie obecnej w jej podświadomości pokusie izolacjonizmu. W stosunku do świata zewnętrznego, jest ciągle gwarantem stabilności cywilizacji liberalno-demokratycznej. W obliczu zaś kryzysu aksjologicznego i społecznego cywilizacji Zachodu, jest szansą na zachowanie witalności i twórczego niepokoju intelektualnego, który – jakkolwiek może się wydawać czasem wulgarny i niewyrafinowany z perspektywy pogrążonej w samozwątleniu Europy – jest ciągle potwierdzeniem diagnozy Winstona Churchilla: „Kiedy wszystkie inne możliwości zawodzą, zawsze można liczyć na to, że Amerykanie zrobią to, co słuszne”¹.

Krytycy Ameryki mówią, że „jest ona kłamstwem”, bowiem nie realizuje idei będących jej wyznaniem „wiary”, zawartych w *Deklaracji Niepodległości* i stanowi przykład aroganckiej hipokryzji. Nie jest to mądra diagnoza, bowiem jak ujął to Samuel Huntington: „Ameryka nie jest kłamstwem. Jest rozczarowaniem. Ale może nim być tylko dlatego, że jest równocześnie nadzieją”².

Niniejszy zbiór rozpraw rozpoczyna wystąpienie Andrew Nagorskiego, wieloletniego korespondenta „Newsweeka” w Moskwie i Europie Wschodniej w czasach zimnej wojny i po jej zakończeniu. A. Nagorski, obecnie *senior editor*, wystąpił na konferencji z referatem, w zamierzeniu mającym charakter introspektywnej analizy swojego doświadczenia dziennikarskiego na całym świecie. Jego wystąpienie wpisuje się w optykę ambiwalentnego postrzegania Stanów Zjednoczonych przez świat zewnętrzny. „Staliśmy się – pisze Nagorski – supermocarstwem i ucieleśnieniem [...] globalizacji. [...] Staliśmy się [jednocześnie] eksporterem określonego stylu życia”, stylu odbieranego przez wielu jako zagrożenie. Zapis swoich doświadczeń reporterskich wpisuje Nagorski zarówno w ów ambiwalentny status dziennikarza starającego się zrozumieć świat i mnogość jego kultur, w których przyszło mu funkcjonować, jak i Amerykanina muszącego nieustannie tłumaczyć się, a często i bronić, w obliczu wrogości tych, dla których jest on przede wszystkim reprezentantem „imperium”.

Analiza profesorów uniwersytetu Harvarda – Harveya C. Mansfielda i Delby Winthrop, filozofów politycznych i autorów najnowszego amerykańskiego tłumaczenia *Demokracji w Ameryce* Alexisa de Tocqueville’a, otwiera część naukową materiałów. Stanowi ona próbę odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób współczesny liberalizm i konserwatyzm amerykański – przy czym liberalizm jest tutaj odpowiednikiem europejskiej lewicowości – mogą być rozpatrywane w świetle analizy społeczeństwa demokratycznego i jego logiki dokonanej przez Tocqueville’a. Mansfield i Winthrop przyjmują założenie, iż we wszystkich tzw. wolnych społeczeństwach, istnieją dwa podstawowe modele opisu władzy politycznej. W jednym – kon-

¹ Cyt. Za: J. Surdykowski, *Dokąd zmierza Ameryka?*, Warszawa 2001, s. 166.

² S. Huntington, *American Politics – the Promise of Disharmony*, Cambridge MA 1981, s. 63.

serwatywnym – ograniczenie bezpośredniej władzy „publicznej”, czyli demokracji partycypacyjnej jest warunkiem przetrwania wolności. W drugim, liberalno-lewicowym, rozszerzanie w nieskończoność tej władzy jest warunkiem koniecznym wolności. Nietrudno zauważyć, iż te skrajnie przeciwstawne modele są dominującym wyznacznikiem nowoczesnego konfliktu politycznego, istniejącego od czasów Rewolucji Francuskiej. Symbolizowany jest on z jednej strony przez Edmunda Burke’a, z drugiej przez J. J. Rousseau i T. Paine’a. Zapowiedź tego konfliktu w nowoczesnej demokracji opisał Tocqueville. Siłę napędową w świecie liberalnej demokracji nadała mu kontrkultura „wyzwolenia” lat 60. Mansfield i Winthrop pokazują w precyzyjny, choć szkicowy, sposób owo nierozwiązane i nierozwiązywalne napięcie późnej nowoczesności. Pod tym kątem analizują konflikty rozgrywane w amerykańskiej przestrzeni publicznej podzielonej na liberałów i konserwatystów.

Artykuł Andrzeja Bryka kontynuuje rozważania na temat nowoczesności i jej rozmaitych zastosowań w społeczeństwie amerykańskim. Punktem wyjścia czyni analizę tzw. Akcji Afirmatywnej w Stanach Zjednoczonych, po czym przechodzi do sformułowania pytania ogólnego: w jakim stopniu Akcja Afirmatywna, będąca trwałą tendencją polityki w krajach liberalnego Zachodu, np. Unii Europejskiej, stanowi objaw szerszego zjawiska w społeczeństwach liberalno-demokratycznych, odzwierciedlającego radykalną zmianę modelu kultury. Nowy model charakteryzuje dążenie do zdefiniowania współczesnej, liberalnej koncepcji sprawiedliwości w sposób niezwykle jednowymiarowy, jako radykalnego, jednowymiarowego egalitaryzmu. Koresponduje z tym tendencja eskalacji żądań wysuwanych pod adresem państwa. Autor stawia tezę, iż Akcja Afirmatywna i równoległe z nią formułowane ideologie wielokulturowości, *różnorodności*, feminizmu czy separatyzmu rasowo-etnicznego, wymuszane tzw. polityczną poprawnością jako subtelną metodą orwelowskiego, zaprawionego hipokryzją prania mózgow, powiązane z rewolucją kontrkulturową lat 60. i towarzyszącą jej filozofią „uprawnień” – mogą sygnalizować koniec społeczeństwa wolnego, w takim sensie, jakim rozumiał go świat Zachodu do poł. XX w. Najdrastyczniejszym tego objawem jest stopniowe czynienie z każdej sfery życia ludzkiego, łącznie z kulturą, życiem rodzinnym i osobistym, problemu politycznego możliwego do zreformowania drogą makro- i mikrozarządzania. Zacierają się stopniowo granice między polityką a społeczeństwem cywilnym – największym tytułem do chwały tradycyjnego liberalizmu. Źródła tego procesu, widoczne są w kulturze Zachodu co najmniej od pism J. J. Rousseau. Podstawą świadomości masowej stał się on jednak dopiero w wyniku kontrkultury lat 60., będącej nie tyle protestem przeciw skostnieniu cywilizacji zachodniej, ile jej totalnym odrzuceniem i postulatem zniszczenia. Jednym z najpotężniejszych nurtów kontrkultury jest nowolewicowe przekonanie, iż każda więź społeczna, rola, autorytet, hierarchia – jest problematyczna i stanowi formę niedostrzegalnego zniewolenia, które należy środkami politycznymi „zdekonstruować” i stworzyć społeczeństwo sprawiedliwe doprowadzając tym samym do „końca historii”. Filozofia polityczna leżąca u podłoża tego ruchu – twierdzi autor – jest totalitarna, postmodernistyczną ideologią, której celem jest doprowadzenie

wszystkich do stanu szczęśliwości – pod przymusem nadopiekuńczego i terapeutycznego państwa. Rozliczne aspekty funkcjonowania takiej ideologii autor rozpatruje w kontekście społeczeństwa amerykańskiego, ale analiza ma walor ogólniejszy, stanowiąc mały przypis – *toutes proportions gardées* – do Tocqueville'owskiego, złowieszczego przeczucia „łagodnego despotyzmu” późnonowoczesnego społeczeństwa liberalno-demokratycznego.

Rozważania Jarosława Rokickiego również dotyczą Akcji Afirmatywnej. Biorą jednak za przedmiot analizy jej praktyczne aspekty, w odniesieniu głównie do grupy murzyńskiej w Stanach Zjednoczonych. Była to jedyna grupa, w stosunku do której Amerykanie byli skłonni ponieść ciężary, choć w ograniczonym horyzoncie czasowym, i zaakceptować zawieszenie mitycznej zasady równości wobec prawa. Artykuł Rokickiego pokazuje, jak zanikała ta akceptacja, analizuje ambiwalentne sukcesy Akcji Afirmatywnej i mniej lub bardziej spektakularne porażki. Konkluduje, iż pozostaje ona w centrum gwałtownych sporów politycznych nad współczesną tożsamością amerykańską i nie widać, aby spory te miały szybko ucichnąć.

Lubomir Zyblikiewicz przechodzi do międzynarodowych aspektów amerykańskiej obecności w świecie, poświęcając swoją analizę stosunków transatlantycznych na początku XXI w., które uległy gwałtownemu pogorszeniu. Sytuacja taka wynikała zarówno z amerykańskiej jednostronnej międzynarodowej działalności zbrojnej, spowodowanej poczuciem bezprecedensowego zagrożenia, jak i z antyamerykańskiej bierności podzielonej Europy, mającej trudności z prze-definiowaniem koncepcji bezpieczeństwa w obliczu nowych zagrożeń. Autor rozpoczyna od przytoczenia definicji stosunków transatlantycznych, uformowanych w następstwie II wojny światowej, nadmieniając, iż stanowiły one jednocześnie zasadniczy element przebudowy porządku światowego w aspekcie polityczno-militarnym (NATO) i ekonomicznym (Międzynarodowy Fundusz Walutowy, Międzynarodowa Organizacja Handlu). Te ostatnie były organizacjami międzynarodowymi, ale mającymi przede wszystkim służyć krajom wspólnoty atlantyckiej. Autor pokazuje, iż mimo naturalnej tendencji jednoczącej świat Zachodu, wpływającej z kontekstu zimnej wojny, nie były to stosunki bezkonfliktowe. Dochodzi też do wniosku, że ostatni kryzys może się nadal pogłębiać. Zmalała bowiem relatywnie globalna rola gospodarcza Stanów Zjednoczonych. W kontekście powstałej Unii Europejskiej i rozwijających się Chin, stosunki transatlantyczne mogą stać się ofiarą wielobiegunowej konkurencyjności. Słabnie też więź emocjonalna elit amerykańskich ze starą Europą. Kierują one swoje zainteresowanie w inne rejony świata. Ponadto, kultury polityczne Ameryki i Europy oddalają się od siebie, rozmywając nieustannie tę wspólnotę wartości, która Stany Zjednoczone i Europę od XVIII w. jednak łączyła. W konkluzji autor twierdzi jednak, iż odbudowa stosunków atlantyckich jest prawdopodobna z czysto pragmatycznych względów. Integracja łącząca Amerykę i Europę na tle innych regionów świata jest bowiem najsilniejsza. Stany Zjednoczone razem z Europą mają też świadomość, że stanowią siłę mogącą najskuteczniej przekształcać zinstytucjonalizowany światowy system polityczny i militarny w dającej się przewidzieć przyszłości.

Tadeusz Paleczny analizuje zróżnicowanie rasowe, etniczne klasowo-warstwowe oraz religijne społeczeństwa amerykańskiego w świetle danych spisowych z roku 2000. Artykuł jest przeglądem najważniejszych zjawisk występujących w strukturze społeczeństwa amerykańskiego, dokonywanych z perspektywy socjologicznej. Pokazuje problemy, jakie stwarza metodologia określenia kategorii strukturalnych wyodrębnionych do analizy. Spis powszechny, dokonywany w Stanach Zjednoczonych co dekadę, stanowi zawsze doskonały materiał dla zrozumienia ewolucji społeczeństwa amerykańskiego, a w szczególności jego nieustającego fenomenu zróżnicowania rasowego, etnicznego i religijnego. Przynosi też możliwość analizy czasowej dystrybucji bogactwa i wykształcenia w Stanach Zjednoczonych oraz zweryfikowanie obiegowych poglądów na temat różnic klasowych.

Monika Banaś zajmuje się tendencjami w rozwoju przedsiębiorstw etnicznych w Stanach Zjednoczonych. Analizując na tle rozwoju ekonomicznego od lat 70., działalność firm należących do mniejszości rasowo-etnicznych, pokazuje stopień zatrudnienia w takich firmach, ich przychód, strukturę zawodową i rozkład geograficzny.

Adam Walaszek dokonuje przeglądu amerykańskiej literatury o Polonii opublikowanej w XX w., dzieląc jej historię na fazę amatorską, przejściową i w pełni akademicką. Pokazuje zmianę priorytetów badawczych, gdzie pluralizm kulturowy ustąpił miejsca „nowej etniczności” z nieustannym komentarzem nad wiecznym pytaniem wszystkich Amerykanów: „Kim jestem i dokąd zmierzam”. Autor sytuuje najnowsze badania w kontekście tzw. nowej historii społecznej, zwracając uwagę na fakt, iż studia nad Polonią amerykańską przestały być marginalną, choć ważną częścią badań i zintegrowały się z głównym nurtem amerykańskiej historiografii, szczególnie jej studiów porównawczych. W konkluzji autor ubolewa, iż mimo otwarcia granic po 1989 r., studia nad Polonią ze strony badaczy polskich i amerykańskich przestały być wzajemnie śledzone, a materiał naukowy, na którym prowadzone są prace, uległ znacznemu ograniczeniu.

W nurcie rozważań nad problematyką amerykańsko-polską mieści się artykuł Jana Staszki, dotyczący zobowiązań umownych pomiędzy Polską a Stanami Zjednoczonymi. Dwustronne stosunki, z racji historycznych i emocjonalnych, miały zawsze w dziejach Polski specjalne znaczenie i charakter. W czasach PRL-u przybrały np. formę stosunków dwutorowych – odmiennie traktowano kontakty z władzami komunistycznymi, a odmiennie ze społeczeństwem. Polska stanowiła dla Stanów Zjednoczonych – argumentuje autor – partnera relatywnie ważnego, ze względu na potencjalną siłę lobby polskiego w Ameryce i położenie w Europie Wschodniej. W okresie komunizmu był to kraj najbardziej „liberalny” w bloku komunistycznym, po 1989 r. stał w awangardzie krajów forsujących ustrojowe i gospodarcze przemiany, zgodne z długofalowymi interesami amerykańskimi. Mimo niepewności w sprawie tego, jaką rolę w polityce amerykańskiej odegra Polska po wejściu do Unii Europejskiej, jej pozycja w dwustronnych stosunkach może stać się ważniejsza niż wynikałoby to z wielkości i potencjału gospodarczego Polski. Artykuł omawia zobowiązania umowne Polski i USA na tle szerokiej panoramy historycznej, od momentu uzyskania przez Polskę niepodległości po I wojnę światową.

Artykuł ostatni – Roberta Kłosowicza – choć dotyczący z pozoru czysto przyczynkarskiego tematu sporów o charakter armii amerykańskiej w początkach republiki, rzetelnie analizuje dyskusje nad problemem, czy armia ta miała mieć charakter obywatelski czy zawodowy. Można na tym tle pokusić się o wiele interesujących obserwacji dotyczących współczesnej armii amerykańskiej, a jest ona przecież zbrojnym ramieniem „imperium”, i to ramieniem z punktu widzenia technologicznego i wyszkolenia nie mającym sobie równego w świecie. Otóż widać wyraźnie, jak w początkach republiki ukształtowała się pewna militarna kultura polityczna Stanów Zjednoczonych, obecna do dzisiaj. Anglię pokonała armia ochotnicza, regionalnie wielokulturowa, niezwykle świadoma celu, który chce osiągnąć. Celem tym było zachowanie wolnego społeczeństwa ukształtowanego w koloniach. Była to jednak przede wszystkim armia świadoma swoich więzów ze społeczeństwem i ceny, jaka w jego obronie musi być zapłacona. Stąd wysokie morale tej pierwszej demokratycznej armii świata i ciągle jedynej mogącej wolny świat obronić i zapewnić mu stabilizację. Mimo różnorodnych katastrof polityczno-militarnych w historii, np. wojna w Wietnamie, czy komplikacje przy wspólnym użyciu żołnierzy, np. w Iraku – jest to armia, która ma wpojone – bez względu na to, jak prawdziwe jest to przekonanie – iż walczy w obronie cywilizacji wolnego Zachodu. Jest też armią państwa, którego społeczeństwo ciągle uważa, iż są sprawy, o które warto bić się zbrojnie. Państwa, którego politycy – co ważne – rozumieją problem zapomniany w Europie żyjącej w kokonie państw dobrobytu, ochranianej przez półwiecze w okresie „zimnej wojny” parasolem atomowym Ameryki – czym jest „polityczność” w tradycyjnym, hobbesowskim tego słowa znaczeniu. Jest to zatem armia społeczeństwa – jak powiedział mędrzec – „której mężczyźni chcą się bić, a kobiety rodzić dzieci”; to jedna z najważniejszych cech odróżniających społeczeństwo dekadentkie od rozwojowego.

Konferencja zorganizowana przez Instytut Studiów Amerykańskich KSW jest pierwszą z międzynarodowych konferencji tematycznych, dotyczących różnych aspektów cywilizacji Stanów Zjednoczonych. Następną odbędzie się w listopadzie 2004 r., w czasie wyborów prezydenckich w Stanach Zjednoczonych i poświęcona zostanie problemowi: „Ronald Reagan i druga Rewolucja Amerykańska”. Z kolei w maju 2005 r., w 200. rocznicę urodzin autora *Demokracji w Ameryce*, zorganizowana zostanie konferencja poświęcona tematowi: „Alexis de Tocqueville a zagrożenia wolności w demokracji liberalnej w XXI wieku”.

prof. KSW dr hab. Andrzej Bryk
dyrektor Instytutu Studiów Amerykańskich
Krakowskiej Szkoły Wyższej

Andrew Nagorski

STANY ZJEDNOCZONE A ICH POSTRZEGANIE W ŚWIECIE

Dziękuję za zaproszenie do jednego z moich ulubionych miast na świecie. Będąc studentem, postanowiłem poznać kraj, z którego podczas wojny musieli uciekać moi rodzice. Miałem na tyle szczęścia, by dostać stypendium Fundacji Kościuszkowskiej i spędzić semestr na Uniwersytecie Jagiellońskim – oficjalnie studiowałem na wydziale historii, nieoficjalnie chłonałem wszelką wiedzę na temat wydarzeń roku 1968 i ich następstw, bowiem na studia przyjechałem jesienią tego właśnie roku, po marcowych rozruchach studenckich i sierpniowej inwazji na Czechosłowację. Wiedza ta posłużyła mi potem jako materiał do pracy magisterskiej, którą napisałem po powrocie na studia do Stanów. Podczas tego pracowitego semestru w Krakowie zajmowałem się też studentką o imieniu Krysia, z którą się wtedy ożeniłem, i która jest dzisiaj tutaj na sali. Mam więc wystarczający powód do tego, żeby lubić Kraków.

Dziś, oczywiście, świat wygląda zupełnie inaczej niż wtedy. Ale Ameryka zajmuje w tym świecie miejsce co najmniej tak samo kontrowersyjne jak dotychczas, a może nawet bardziej. Niedawno prowadziliśmy wojnę w Iraku, wcześniej w Afganistanie, w różnych częściach świata widać mnóstwo niechęci do Ameryki. Każda z obecnych tu osób jest na pewno świadoma tych napięć. Chciałbym odnieść się do tych wydarzeń z szerszej perspektywy, wynikającej z moich własnych doświadczeń. Za punkt wyjścia obrałem ten straszny dzień, na który mówi się dziś po prostu 11 września. Owego ranka, gdy wychodziłem ze stacji kolejki, którą zazwyczaj dojeżdżam do miasta, zobaczyłem ludzi wpatrujących się w napięciu w ekrany telewizorów stojących w witrynie banku. Zazwyczaj wyświetlają się na nich informacje dotyczące najnowszych notowań giełdowych. Tym razem na ekranach widniały napisy, że samolot uderzył właśnie w World Trade Center. Obejrzałem się za siebie na Madison Avenue i zobaczyłem potężną chmurę dymu unoszącego się wysoko na niebie nad dolnym Manhattanem. Jakiś straszny wypadek –

pomyślałem w pierwszym odruchu. Kiedy jakieś dwadzieścia minut później dotarłem do „Newsweeka”, zostałem wyprowadzony z błędu przez jednego z naszych fotoreporterów, który jak szalony wypadł z redakcyjnego budynku. „Uderzyli w drugą wieżę, w powietrzu jest więcej samolotów” – krzyczał. Na górze, w moim pokoju zastałem kilkoro kolegów oglądających telewizję. Wszedłem właśnie na powtórkę mrozącego krew w żyłach ujęcia, gdy drugi samolot wbijał się w Południową Wieżę. Nie chciałem wierzyć własnym oczom. Dopiero, gdy wieże się zawaliły, zdałem sobie sprawę z rozmiarów i doniosłości tego, co się właśnie stało.

Pod wieloma względami moja reakcja na wydarzenia tamtego ranka nie różniła się od reakcji większości moich rodaków. Tak jak wielu Amerykanów, byłem zaszokowany skalą tego przerażającego ataku. Ale szybko zorientowałem się, że myślę o tej tragedii inaczej niż większość Amerykanów. Złapałem się na tym, że dziwi mnie nieco ton, z jakim ludzie zadają najczęściej powtarzane pytanie: „Dlaczego oni nas tak nienawidzą?” Wypowiadali te słowa z tak wielkim niedowierzaniem, jakby było dla nich nowością to, że wiele osób rzeczywiście czuje do nas nienawiść. Mimo, że tak jak inni, byłem zaskoczony ogromem ataku terrorystycznego, prawie w ogóle nie zdziwiło mnie to, że Stany Zjednoczone mogą wywoływać w ludziach szereg emocji, również patologiczną nienawiść, przeradzającą się w działania terrorystyczne.

Tę różnicę mogę przypisać jedynie temu, że większą część życia spędziłem za granicą. Najpierw jako syn polskiego emigranta, który został amerykańskim dyplomata, a potem jako zagraniczny korespondent „Newsweeka”. Przez prawie dwadzieścia lat, kiedy relacjonowałem wydarzenia, na wszystkich kontynentach poza Antarktydą, miasta takie jak Hongkong, Moskwa, Rzym, Bonn, Berlin, czy Warszawa – były dla mnie domem. Doświadczenia, które tam zdobyłem nie pozostawiały wątpliwości co do dwóch rzeczy: po pierwsze, że z terroryzmem nie mają do czynienia wyłącznie ludzie zupełnie nam obcy, z odległych zakątków Ziemi. Po drugie, że Stany Zjednoczone budzą w reszcie świata zarówno fascynację, jak i wstręt, a bywa że oba te uczucia jednocześnie.

Pierwszą placówką dyplomatyczną, na którą wysłali mojego ojca był Kair, w okresie gdy zimna wojna wyzwała w ludziach wyjątkowo mocne uczucia. W 1961 r. Egipcjanie przekonani o tym, że Stany Zjednoczone są odpowiedzialne za zabójstwo lewicowego przywódcy Konga, Patryka Lumumby, przypuścili szturm na amerykańską ambasadę. Powybijali szyby w oknach i postawili pracujących w niej Amerykanów w stan najwyższej gotowości. Pamiętam to dziwne uczucie – jakby przygody – gdy mama powiedziała mi, że musimy opuścić dom na co najmniej jeden dzień, bo ambasada ma wątpliwości, czy bylibyśmy w nim bezpieczni. Nigdy nie odczułem jednak cienia wrogości ze strony Egipcjan. Podobnie w Seulu, który był naszą następną placówką, gdy z ciekawości przyłączyłem się do grupy południowo-koreańskich studentów, demonstrujących przeciw dyktaturze Park Chung Hee, a tym samym amerykańskiemu poparciu dla jego reżimu. Co prawda wtedy, na początku lat 60., wyrażanie jawnej nienawiści wobec Ameryki było rzadkością podczas protestów studenckich w Korei Południowej, ale postawy takie zaczynały już się uwidaczniać.

W innych miejscach ruchy antyamerykańskie były już bardziej rozwinięte. Algierski psychoanalityk Frantz Fanon opublikował w tym czasie swój *Wyklęty lud ziemi*, który szybko stał się inspiracją dla działań radykałów młodego pokolenia, szczególnie na Zachodzie. W książce tej Fanon popiera użycie siły wobec władz kolonialnych i daje do zrozumienia, że wrogiem ludzi biednych i uciemżonych są nie tylko tradycyjne kolonialne mocarstwa, takie jak Francja i Wielka Brytania, ale również Stany Zjednoczone. Autor nazwał oszustwem słowa Ameryki wyrażające poparcie dla samostanowienia narodów afrykańskich i je odrzucił. Wysunął też marksistowskie argumenty opowiadające się za radykalną redystrybucją światowego bogactwa i wydał wyrok na Stany Zjednoczone, potępiając ich szeroko pojętą kulturę. Ten sposób myślenia można byłoby z łatwością dopasować do sposobu myślenia dzisiejszych terrorystów. Dwa wieki temu, była europejska kolonia postanowiła nadrobić dystans dzielący ją od Europy – pisze Frantz Fanon. „Udało jej się to bardzo dobrze. Stany Zjednoczone stały się potworem, w którym choroby, skazy i bestialstwo Europy urosły do przerażających rozmiarów”. Nic dziwnego, że książkę *Wyklęty lud ziemi* opatrzył pochlebczym wstępem francuski filozof, Jean-Paul Sartre. Był on przecież przedstawicielem tradycyjnego nurtu europejskiego intelektualizmu, którego członkowie napawali się antyamerykanizmem i często stawili przymioty Związku Radzieckiego.

Nie chcę przez to powiedzieć, że reprezentowali oni poglądy większości swych rodaków, ale tego typu diatryby z początku lat 60. świadczą dobitnie o tym, że jadowity antyamerykanizm nie jest niczym nowym, chociaż nowością są ataki terrorystyczne na cele położone na terytorium USA. Z drugiej strony, państwa europejskie, takie jak Niemcy, Włochy, Francja i Wielka Brytania, przez dziesięciolecia musiały radzić sobie z terrorystami działającymi na ich terytoriach. Tymczasem zaskakujące jest to, że od 11 września, to Amerykanie czują się o wiele bardziej zagrożeni terroryzmem niż Europejczycy. Jest to bardziej kwestia uczucia – jesteśmy celem numer 1, mimo że Europa i Europejczycy również znaleźli się na celowniku. Jest jeszcze jeden aspekt, na który warto zwrócić uwagę: w Europie żyje coraz liczniejsza rzesza muzułmanów. We Francji jest ich blisko pięć milionów. Również i to musiało zaważyć na obecnym stanowisku Francji w sprawie Iraku. Wprawdzie nie zostało to głośno powiedziane, ale musiały pojawić się przynajmniej obawy, że wojna może wywołać poruszenie wśród członków tej społeczności.

Ale powrócę teraz do zasygnalizowanego już wcześniej wątku Amerykanów żyjących za granicą. Z czym się wiąże taka egzystencja? Na pewno nie z doświadczeniami na skalę choćby zbliżoną do wypadków z 11 września. Natomiast chlebem powszednim, do którego przywykli, są otrzymywane ostrzeżenia, że mogą stać się celami ataków. Różne przejawy aktów terroru stały się bardzo realną częścią naszego życia, zetknęli się z nimi nasi bliscy. W 1985 r. palestyńscy terroryści porwali pasażerski liniowiec „Achille Lauro”, pływający pod włoską banderą, wyrzucając za burtę Leona Klinghofera, amerykańskiego pasażera przykutego do wózka inwalidzkiego. Wykupił on bilet na ten rejs dla siebie i dla żony. Razem z nimi płynęli rodzice naszych bliskich przyjaciół z New Jersey, którzy na szczęście wyszli z tej niebezpiecznej przygody bez szwanku. Jakiś czas potem, w tym

samym roku, akcja innej grupy terrorystycznej spowodowała rozlew krwi na lotniskach w Rzymie i Wiedniu. Jedną z rzymskich ofiar była Natasza Simpson, jedena-stoletnia córka naszych przyjaciół z agencji Associated Press – Victora i Danielli Simpson.

Później, w latach 80. doszło do serii porwań obcokrajowców w Bejrucie. Jedną z ofiar był Terry Anderson z Associated Press, znałem go z czasów, gdy byliśmy korespondentami w Azji. Został porwany w 1985 r. a odzyskał wolność dopiero sześć lat później. Ostatni raz wpadliśmy na siebie w 1983, w barze bejruckiego hotelu Commodore, który był miejscem spotkań zagranicznych korespondentów w okresie licznych wojen domowych w Libanie. Pojechałem tam, by napisać relację o amerykańskich marines, których ostrzelano na lotnisku w Bejrucie. Dwaj żołnierze zginęli od kul libańskiego snajpera. Kilka tygodni później terrorysta-samobójca wjechał ciężarówką na teren koszar marynarki i wysadził się zabijając 241 amerykańskich żołnierzy. To jedynie moja osobista, niepełna lista wprowadzeń, zamachów bombowych, akcji brania zakładników, jakie miały miejsce w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat. Mówię o tym, by pokazać, że nie powinien być dla nas aż tak wielkim zaskoczeniem fakt, iż terroryści w końcu uderzyli bezpośrednio w nasz kraj. Nasze ambasady były przecież ciągłym celem ataków, dlaczego więc sądziliśmy, że zamachowcy na nich poprzestaną? Najzupełniej zrozumiałe jest natomiast to, że Amerykanie nie mogli uwierzyć w skalę ataków z 11 września.

Jest jeszcze jedna ważna kwestia, o której warto pamiętać. Mówimy tu o działaniach wywołanych nienawiścią do Stanów Zjednoczonych w najbardziej ekstremalnej postaci. Wielu ludzi na świecie postrzega nas przez pryzmat całej gamy uczuć: od bezkrytycznego podziwu do niechęci, a nawet nienawiści, skąd niezbyt daleko do aprobaty terroryzmu. Czasem ten sam człowiek, który ostro potępia Stany Zjednoczone, prawie jednym tchem pyta o możliwości otrzymania wizy imigracyjnej czy zielonej karty. Nasz dobrobyt, otwartość, demokracja są zarówno przedmiotem zazdrości, jak i nienawiści, odczuwanej często jednocześnie.

Przykłady podziwu dla Stanów Zjednoczonych przybierały najbardziej jaskrawe formy tutaj, w Polsce, w okresie zimnej wojny. Wielu obecnych na tej sali z pewnością dobrze to pamięta. Dla wielu Polaków Ameryka była antytezą tego wszystkiego, czego w ich społeczeństwie brakowało. Oznacza to oczywiście, że symbolizowała bogactwo i sukces. Pojęcia te były podsycane przez opowieści znajomych, którzy wyemigrowali do Stanów, i którym się tam powiodło. Słowo „Ameryka” znaczyło też tyle, co demokracja, uprzejmość, często w wyidealizowanych formach. Pamiętam, że gdy ktoś zwracał uwagę urzędnikowi, by ten traktował go z szacunkiem, mógł usłyszeć w odpowiedzi burknięcie: „Co Pan sobie myśli, że tu jest Ameryka?” Podczas takiej „wymiany uprzejmości” obie strony zakładały, że pod pojęciem „Ameryka” rozumieją to samo.

Dzięki takim postawom łatwiej wyjaśnić, dlaczego kraje nazwane przez Donalda Rumsfelda „Nową Europą”, czyli te państwa, które przeżyły reżim komunistyczny, chętnie podkreślają swe związki ze Stanami Zjednoczonymi, nawet wtedy, gdy stawia je to w opozycji wobec „Starej Europy”, reprezentowanej przez Francję i Niemcy. Teraz, wiele lat po zakończeniu zimnej wojny, postawy Polaków rów-

niez ulegają zmianie, szczególnie wśród przedstawicieli pokolenia, do którego należy większość z was. Podejrzewam, że patrzycie na Amerykę w sposób bardziej krytyczny niż wasi rodzice, z mniejszymi emocjami niż oni. Jestem bardzo ciekawy waszych opinii na ten temat.

Kiedy amerykańska prasa pisze o stosunku mieszkańców Europy Zachodniej do Stanów Zjednoczonych, koncentruje się – co zupełnie rozumiałe – na krytyce, jaką nasz kraj często wywołuje. Jest jej teraz bardzo dużo. Ale kiedy mieszkałem w Europie, często spotykałem się też z przykładami świadczącymi o tym, że wielu Europejczyków nadal żywi ogromną wdzięczność za rolę, jaką odegraliśmy w wyzwoleniu ich spod hitlerowskiej okupacji. Również za to, że kilka lat później zablokowaliśmy dalsze parcie Związku Radzieckiego na Zachód, organizując tak zwany most powietrzny w celu zaopatrzenia Berlina Zachodniego, oblężonego przez wojska sowieckie. Równie ważny jest powszechny podziw dla społeczeństwa Ameryki – „amerykańskiego eksperymentu”, mimo jego niezliczonych wad. Niemiecki autor bestsellerów, profesor Bernhard Schlink, konstytucjonalista, którego fascynują społeczeństwa utopijne, mawia, że Stany Zjednoczone od zarania były tworem utopijnym – „miastem na wzgórzu, które wysyła blaski na cały świat”. „To koncepcja, która wprawia w ruch wszystkie utopijne społeczeństwa. Tego typu społeczności nie chcą żyć same dla siebie. Chcą błyszczeć na cały świat i pokazywać światu lepszą drogę” – twierdzi Schlink.

Ale niebezpiecznym jest być postrzeganym w sposób zbyt idealistyczny. W opinii wielu Europejczyków, idealizm może prowadzić do lekkomyślnego zachowania. Wynika ono z założenia, że nasze dobre intencje w zupełności wystarczą, by ustrzec nas przed błędami. Na przykład przed uwikłaniem się w sytuacje, w których możemy uczynić więcej złego niż dobrego. Mistrzem od wyrażania tego typu zastrzeżeń był Luigi Barzini, niezwykły już włoski pisarz, który jednocześnie podziwiał Stany Zjednoczone i obawiał się ich. Poznałem go, kiedy mieszkałem w Rzymie. Jeden z rozdziałów swej głośnej książki pt. *Europejczycy*, wydanej na Zachodzie w 1983 r. [wydanie polskie 2001 r. – przyp. tłum.], poświęcił „Zdumiewającym Amerykanom”, wychwalającym zalety „szlachetnego eksperymentu” po drugiej stronie Atlantyku. Niepokój Barzinięgo budziła typowa amerykańska mentalność: „potrafię wszystko zrobić”. „Pragmatyczni Amerykanie uważają, że istnienia problemów nie można tolerować, a życie pełne kłopotów jest nie do przyjęcia” – pisał Barzini. „Amerykanie wierzą w to, że [...] wszystkie problemy nie tylko muszą być rozwiązane, ale również w to, że ich rozwiązywanie jest, w gruncie rzeczy, głównym celem życia każdego człowieka”. Proszę to porównać ze stanowiskiem Francuzów. Nie bez kozery słowo „niuans”, mające mniej więcej to samo znaczenie w języku polskim i angielskim, pochodzi z francuskiego. Francuzi i inne nacje są bardziej niż Amerykanie skłonni do pogodzenia się z tym, że nie wszystkie nieprzyjemne sprawy w życiu można rozwiązać. Zdaniem Barzinięgo, tego typu podejście do życia oznacza, że Stany Zjednoczone mogą albo przeliczyć się w swych rachubach, albo poczuć frustrację i wycofać – innymi słowy mogą przyjąć postawę interwencyjonistyczną lub izolacjonistyczną. Innej możliwości nie ma. Jak zauważają nasi krytycy za granicą, dokładnie takie zachowania cechują

teraz administrację Busha. Nietrudno zrozumieć, dlaczego amerykańscy prawodawcy czują czasem frustrację rozglądając się wokół siebie. Często znajdują się bowiem w sytuacji, kiedy każde ich działanie spotyka się z krytyką – „podpadną, jeśli postąpią w określony sposób” i „podpadną, jeśli tak właśnie nie postąpią”. Weźmy przykład Bliskiego Wschodu. Pod koniec rządów administracji Clintona, ustępujący prezydent był przedmiotem powszechnych drwin, ponieważ zdecydował się na „mikrozarządzanie” negocjacjami pokojowymi między Izraelczykami a Palestyńczykami i podejmowanie usilnych starań w celu osiągnięcia tego porozumienia przed ustąpieniem z urzędu. W pierwszych miesiącach administracji prezydenta Busha, gdy podróżowałem po regionie bliskowschodnim, często słyszałem tego typu krytykę, szczególnie ze strony arabskich polityków. Co ciekawe, ci sami urzędnicy kilka miesięcy później ostro narzekali, że nowa administracja Busha igra z niebezpieczeństwem, wycofując się z realizacji procesu pokojowego.

W rzeczywistości amerykański optymizm, dający nam wiarę w to, że potrafimy poradzić sobie z najtrudniejszymi problemami, wobec których inni są bezradni, czasami jest przyczyną naszych największych klęsk. Połączenie arogancji, ignorancji i lekkomyślności sprawiło, że daliśmy się wciągnąć w tarapaty w Wietnamie. Ale kiedy baliśmy się włączać w światowe konflikty, wówczas zarzucono nam moralną odpowiedzialność za to, iż pozwoliliśmy, by te konflikty wymknęły się spod kontroli. Na przykład Ruanda. Nasza bierność spowodowała, że w ciągu ostatnich dziesięciu lat doszło tam do serii masakr na ogromną skalę. Weźmy wreszcie Bośnię. Europa powinna była zająć konkretne stanowisko, które w efekcie położyłoby kres rzezi w Sarajewie i masakrom w innych częściach byłej Jugosławii – przynajmniej teoretycznie. To jest przecież europejskie podwórko. Tymczasem Zachód podjął działania dopiero wówczas, gdy inicjatywę przejęły Stany Zjednoczone. Kiedy istnieje potrzeba działania, ludzie zawsze zwracają wzrok na Amerykę. Ale można powiedzieć, że przywódcy amerykańscy mają rację uważając, że wstrzymanie się od działań samo w sobie jest rodzajem działania. Z tym, że i to może mieć niebezpieczne konsekwencje. Pozwolę sobie w tym miejscu na małą dygresję. Dziennikarze i historycy mają naturalną tendencję do analizowania decyzji, które przyniosły określone skutki. Świadomie czy nie, daje się odnieść wrażenie, że taki a nie inny rozwój wypadków był nieunikniony. Ale kiedy kończymy relacjonować takie wydarzenia jak np. upadek komunizmu, do którego doszło w tej właśnie części świata, bardziej niż kiedykolwiek jestem przekonany, że w historii prawie nic nie jest przeznaczone. Wybory, których dokonujemy są zawsze znaczące – niezależnie od tego, czy chodzi o decyzje dysydemtów w systemach totalitarnych, czy przywódców politycznych podejmujących niepopularne działania. Równie ważna jest rola przypadku. Kombinacja tych dwóch elementów tworzy historię. W biegu historii nie ma jednak niczego, co musi się wydarzyć. Próbowałem to przedstawić w mojej powieści *Stacja końcowa – Wiedeń*, opowiadającej o pierwszych latach ruchu Hitlera. Hitler był dla świata zagrożeniem, jednak ludzie potrzebowali sporo czasu, by to zagrożenie dostrzec. Wiele mogło się wydarzyć – i prawie się wydarzyło – by Hitler w ogóle nie doszedł do władzy. Ile koszmarów byłoby zaoszczędzonych ludziom, którzy przeżyli. Każdy, kto ma choć trochę roz-

sądu powie, że podjęcie działań prewencyjnych skierowanych przeciw Hitlerowi na samym początku byłoby błogosławieństwem. Kiedy więc administracja Busha wysuwa argumenty przemawiające za podjęciem działań zapobiegawczych, każdy taki przypadek powinno się – moim zdaniem – oceniać indywidualnie. Opozycja przy każdej akcji prewencyjnej jest dowodem lekceważenia lekcji historii.

Warto podkreślić, że amerykańscy przywódcy w zasadzie nie rezygnowali ze swych wizjonerskich celów mimo, że wielu naszych sojuszników wątpiło w ich realizację. Kiedy prezydent Reagan pojechał w roku 1987 z wizytą do Berlina by wygłosić swe słynne przemówienie, w którym padły słowa: „Panie Gorbaczow, proszę zburzyć ten mur”, większość Niemców drwiła z jego rzekomej naiwności. Zdaniem Niemców, którzy uważali się za wytrawnych znawców polityki, nie było żadnych szans, żeby doszło do podobnego wydarzenia w dającej się przewidzieć przyszłości, a nawet kiedykolwiek w historii. W dziesiątą rocznicę wygłoszenia tej przemowy jechałem samochodem po Berlinie, słuchając popularnej stacji radiowej. Nagle muzyka ucichła i z głośników popłynął głos Reagana mówiącego te pamiętne słowa. Dziennikarz przyznał wtedy, że większość Niemców nie doceniła amerykańskiego prezydenta i był pełen uznania dla jego zdolności przewidywania i determinacji. Często postrzega się nas jako kaganek światowej wolności i demokracji, czyli tak, jak sami lubimy na siebie patrzeć.

Czy w podobny sposób zmieniają swój punkt widzenia najbardziej zagorzali krytycy wojny w Iraku? Będzie to pewnie zależało od odpowiedzi na kluczowe pytanie – czy odsunięcie Saddama od władzy doprowadzi do mniejszej czy większej stabilizacji w regionie, zwiększy czy zmniejszy szerzący się tam terroryzm. Abstrahując od tych problemów, ulga, jaką już odczuli Irakijczycy dzięki ukróceniu rządów sprawowanych przez Saddama skłania przynajmniej część osób do przemyślenia swego stanowiska.

Gdy dochodzi do realizacji naszych wizji, pojawia się kolejne niebezpieczeństwo: możemy być uważani za wszechwładnych. W 1992 r. razem z innym amerykańskim korespondentem pojechaliśmy samochodem w okolice Moskwy, żeby znaleźć miejsce, w którym rzekomo odbywa się potajemne spotkanie członków partii komunistycznej. Rosyjskie władze właśnie wydały zakaz tego typu zgromadzeń. Po drodze wzięliśmy autostopowicza, który, jak się okazało, był doradcą ultranacjonalistycznego polityka Władimira Żyrinowskiego i chciał się dostać na to samo zebranie. Kiedy zdał sobie sprawę, że siedzi w samochodzie z dwoma amerykańskimi dziennikarzami powiedział: „Muszę pogratulować waszemu prezydentowi, George’owi Bushowi i CIA”. „Za co?” – spytałem go. „Za to, że w znakomity sposób doprowadzili do upadku Związku Radzieckiego”. Mój kolega roześmiał się i powiedział, że chciałby uwierzyć, że CIA jest taka zdolna. Rosjanin nie miał co do tego żadnych wątpiwości i upierał się, że mistrzowscy stratedzy CIA pociągali za odpowiednie sznurki.

Oczywiście jest mnóstwo uzasadnionego żalu do polityki prowadzonej przez Stany Zjednoczone i działań CIA, mieszającej się w wewnętrzne sprawy innych krajów, szczególnie na początku zimnej wojny. Udzielając pomocy w dojściu do władzy pravicowym dyktatorom w Ameryce Środkowej czy szachowi Iranu Rezie

Pahlavi, których rządy przyczyniły się do wzrostu niezadowolenia społecznego, Stany Zjednoczone czasem nieświadomie pomagały przygotowywać grunt pod gwałtowne w skutkach rewolucje. Jeśli dodać do tego wieczny sprzeciw Bliskiego Wschodu wobec amerykańskiego poparcia dla Izraela, okaże się, że są podstawy do powszechnej nieufności i gniewu. To jednak za mało, by wyjaśnić przyczyny najbardziej zjadliwych przejawów antyamerykanizmu. Tu w grę wchodzi jeszcze inny element. Ma on więcej wspólnego z kulturą niż z polityką. Od chwili, gdy pod koniec II wojny światowej Stany Zjednoczone zyskały status supermocarstwa, stały się one również ucieleśnieniem modernizacji, czy – by użyć bardziej współczesnej terminologii – globalizacji. Staliśmy się eksporterem nie tylko coca-coli, McDonald'sa, hollywoodzkich filmów i MTV, ale też określonego stylu życia. Nasza duma z roli, jaką odegraliśmy w rozwoju światowej demokracji i przyspieszeniu postępu gospodarczego jest zatem uzasadniona. Jednak fakt, że kraje zmagające się z modernizacją postrzegają nas jako wzór do naśladowania oznacza, że ich porażki stają się naszymi porażkami.

Rosyjską odmianę kapitalizmu cechuje szczególna brutalność. Wielu Rosjan uważa, że my ponosimy za to taką samą winę jak i ich skorumpowani przywódcy. Jeśli młodzi Egipcjanie czują, że wpadli w pułapkę gospodarczą, która ogranicza ich możliwości i żyją w systemie politycznym, który nie pozwala im na krytykę własnego rządu, to niektórzy z nich znajdują pociechę w islamskim fundamentalizmie i wyładowują swe frustracje na łatwym celu, jakim są Stany Zjednoczone. Egipskie władze, podobnie jak inni tak zwani „sojusznicy” w tym regionie, cieszą się z tego, że mogą skierować gniew swych obywateli w naszą stronę, bo dzięki temu utrzymują go z dala od siebie. Czynią tak, mimo że przekazujemy miliardy dolarów w formie pomocy zagranicznej, by rząd ten mógł utrzymać się na powierzchni. Czasem jesteśmy również przyczyną zmieszania i rozczarowania przedstawicieli innych nacji. Gdy pojechałem na Ukrainę na początku lat 90., pewien taksówkarz zaczął ze mną rozmawiać na temat swojego nastoletniego syna, który fascynował się brutalnymi hollywoodzkimi filmami. Dzięki powszechności kaset wideo tego typu produkcje stały się ogólnie dostępne. „Czy Ameryka jest rzeczywiście taka, jak na tych filmach?” – spytał mnie w pewnym momencie. Nie mówił tego ze złością, ale z pewnym zakłopotaniem i smutkiem. Dla ludzi, którzy nie mają bezpośredniego kontaktu ze Stanami Zjednoczonymi wizerunek, który rozpowszechniamy może okazać się odpychający. Reakcje innych osób mogą być o wiele bardziej niebezpieczne. Nie mam tu na myśli ludzi, którzy wciąż żyją w środowisku kultuwującym tradycyjne wartości kulturowe. Myślę tu raczej o tych, których psychologowie określają mianem jednostek o fragmentarycznej osobowości. O ludziach, którzy nie prowadzą już takiego życia, jak ich przodkowie, ale jednocześnie nie mogą znaleźć dla siebie miejsca w zmieniającej się rzeczywistości.

Wśród dziewiętnastu zamachowców z 11 września byli tacy jak Mohamed Atta – syn odnoszącego sukcesy egipskiego prawnika, który nie miał kłopotów z poruszaniem się po Europie i po Stanach Zjednoczonych. Jak ktoś, kto tak dobrze poznał życie na Zachodzie – pytają ludzie – mógł zaplanować taki czyn? Znów

muszę powiedzieć coś, o czym już wspominałem – tego typu zjawisko nie jest niczym nowym. Po utracie władzy przez księcia Kambodży Norodoma Sihanouka w 1970 r., Czerwoni Khmerzy w kilka lat rozkręcili w jego kraju spiralę przemocy. Jakiś czas później zadano księciu pytanie o to, co by zmienił, gdyby dano mu jeszcze jedną szansę na sprawowanie władzy. W odpowiedzi Sihanouk przedstawił takie oto wyjaśnienie. W okresie swych rządów połowę studentów, którzy ubiegali się o wyjazd za granicę wysłał do Stanów Zjednoczonych, Francji i innych zachodnich państw a połowę do Związku Radzieckiego. Ci, którzy byli na Zachodzie wrócili do Kambodży jako zdeklarowani marksiści, a ci, którzy przebywali w ZSRR – jako antykomuniści. Dlatego – zakończył swój wywód Sihanouk – kiedy po raz kolejny dojdę do władzy, będę wysyłał wszystkich studentów do Moskwy.

Podobne prawidłowości można znaleźć i dziś. W jednym z sondaży przeprowadzonych po 11 września w Holandii – będącej jednym z najbardziej liberalnych krajów na świecie – 21 procent marokańskich imigrantów wyraziło poparcie dla świętej wojny przeciw Stanom Zjednoczonym. 11 września pokazał, że nadal cieszymy się ogromnym poparciem i budzimy wielki podziw. Wyrazy sympatii, które popłynęły z wielu części świata były naprawdę imponujące. Jednak po wojnach w Afganistanie i Iraku, nie moglibyśmy liczyć na tyle sympatii. Dziś musimy stawić czoła irytacji ze strony niektórych naszych sojuszników i jeszcze silniejszemu gniewowi ze strony tych, którzy nas szczerze nienawidzą. Nadszedł czas, kiedy zdaliśmy sobie sprawę, że ludzie, którzy żywią wobec Ameryki nienawiść nie znają granic, są czasem skłonni poświęcić swe życie po to, by odebrać życie nam. Ameryka musi uczynić wszystko, co w jej mocy, by się bronić. Ale musi też rozprószyć napięcia i prowadzić skuteczniejszą dyplomację niż ostatnio. Stawia nas to wobec wielu bardzo trudnych wyborów i bardzo niejasnych odpowiedzi.

Harvey C. Mansfield, Delba Winthrop

WHAT TOCQUEVILLE SAYS TO LIBERALS AND CONSERVATIVES TODAY

Russell Baker once said that in our time people cite Tocqueville without reading him even more than they do the Bible and Shakespeare. Every American president since Eisenhower has quoted him, no doubt without reading him, and some of our professors, to say nothing of other citizens, have picked up their habit of fishing for what they like, and throwing back the rest, in Tocqueville's great work *Democracy in America*.

It is no mystery why everyone wants Tocqueville's support: his work is both the best book on democracy and the best book on America – two subjects that for Americans, at least, are inseparable. We cannot fail to be interested in a book so renowned but because of a certain laziness whose source is our partisanship, we fail to read it through or read it carefully, lest we come upon something difficult to accept. The purpose here is not to invoke Tocqueville in a vain attempt to transcend partisanship, a possibility he rejected. But perhaps he can do something to raise the awareness of both liberals and conservatives, and get them to see that their own party, and not just the other party, has questions it needs to face.

We address liberals and conservatives rather than independents. Most thinking people are either liberals or conservatives, and most independents, instead of standing above party as they believe, actually pick from both parties unthinkingly, trying to have their cake and eat it too. Tocqueville first lesson to our independents is the inevitability of partisan opinion. For "in all free societies" he says, there exists a set of two opinions "as old as the world". One wants to restrict "popular" or "public" power, the other to extend it indefinitely.

Clearly, the parties of Tocqueville's France were not the same as America's today. Then one party, nostalgic for the traditional order of hierarchy and religion, bitterly rejected the post-revolutionary order *in toto*, and the other party, zealously championing the Revolution's principles of liberty, equality and frater-

nity, set itself in opposition to everything – bad or good – associated with the Old Regime. Despite the differences one may find, Tocqueville in fact has a good deal to say about the central doctrines of our conservatives and liberals – self-interest for conservatives and community for liberals. Let us see what he would say to current promoters of these hot ideas.

We begin with conservatives, the party that would narrow popular or public power principally in the name of self-interest. This party, because of its own sometimes inept rhetoric as well as the caricature given it by its opposition, appears as the party of the rich and powerful. It is the party that has long defended “rugged individualism”, and is accused of protecting callous self-interest. Tocqueville is, of course, famous for his firm, if no heartfelt, embrace of the American doctrine of self-interest well understood. So he would seem to have much to say to any party that adopts the doctrine. Tocqueville’s defenders of self-interest argue from its strength, and rather than urge men to deplore and transcend an inclination so powerful, they defend its legitimacy. They hope to turn self-interest against itself by maintaining that one’s own interest is, as a rule, best secured in pursuing a general good. Well understood, self-interest even requires a certain degree of sacrifice. In the end, the doctrine may “form ... citizens who are regulated, temperate, moderate, farsighted, masters of themselves”. It is meant to provide a substitute for virtue, instilling the habits of virtue if not requiring elevated motives of generosity or pious self-forgetting. It does not reject religion, but finds it useful for a human purpose. Rather than defining self-interest as obedience to God, the doctrine goes so far as to interpret hopes for the afterlife as an aspect of self-interest.

Self-interest well understood, Tocqueville says, is the moral doctrine best suited to the needs of modern democratic life. His endorsement of it is, however, qualified in several ways that are useful to recall. He never justifies the pursuit of self-interest for its own sake, but only as the best means available to our moralists of encouraging “association”. Further, he believes that the doctrine will work only when supported by free political institutions. Third, he stresses that the principle is democratic, as do today’s conservatives, because it is within the reach of all. But by the same token, he recognizes that it will not inspire great virtue or even true virtue. In fact, he suggests that it may do little to sustain one aspect of virtue that ought to be within reach of almost all democratic citizens, namely courage. Finally, the doctrine is not quite true. Tocqueville does not try to deny, like some free-market economists, that everyone has an interest in the common good. On the contrary, he affirms that some concern for the good of others is a part of human nature, a spontaneous impulse rather than behavior learned by adhering to a doctrine.

American conservatives today hardly dare profess any determination to restrict *popular* power: democratic feeling is too strong for that. But they seek to narrow or contain *public* power, especially that of the national government. In the form that they espouse the doctrine of self-interest well understood, they want to bolster local and state governments, but even more, they promote private economic enterprise together with the exercise of religion. Here, we know, are the two chief components of the Republican party, economic libertarians and religious or social

conservatives. Their cooperation, Tocqueville saw, is more than just an uneasy alliance requiring luck or extraordinary political skill. The alliance has a common ground in the shared desire to restrict public power, even if each component wants to protect a quite distinct sphere from government interference.

As their critics point out, conservatives fail to see clearly that an interested self is not necessarily a strong self. Today Americans pride themselves on their “individualism”, which they understand in a strong sense. But Tocqueville uses the term pejoratively to refer to the weakness of individuals in a democratic society. Democratic individuals, suppose themselves to be independent, but in fact they are incapable of providing for their own well-being, still less for society as a whole. He finds something positive in the desire for independence, in the determination to “get government off our backs”. It is not, however, the mere hostility to government that conservatives often convey. Instead, he sees an inchoate aspiration for free political institutions in which citizens can be active participants.

Thus there is an important place in a democracy for a party of community to articulate longstanding goals of liberals: security for all, compassion for those in need, full and equal participation of all citizens in social and political life.

On behalf of liberals Tocqueville willingly affirms – no small concession to them – the justice of democratic equality. So why should popular power, the power of all the people equally, not extend indefinitely? Neither does he deny – how could anyone? – that security is a legitimate concern. And even as he holds that self-interest well understood is the most suitable moral doctrine for modern times, he acknowledges that the mores, that is “habits of the heart”, will increasingly be shaped by a disposition to compassion. These two inclinations, self-interest and compassion, are by no means incompatible. Democracy’s increasingly equal and similar citizens can all but “feel the pain” of their fellows, and they will readily come to their assistance in case of need because they can identify with them, imagining themselves in trouble and needing help. Democratic citizens tend to experience their common humanity as a common neediness. Thus the compassionate concern they express for the security and dignity of the disadvantaged and elderly, or of elderly parents left financially dependent on their own children, is also a matter of present or potential interest to everyone.

With liberals, Tocqueville shares a critique of “the market”, whose unfailing beneficence and sufficiency is often assumed by conservatives. He foresees as clearly as did Marx the cruel indifference to others of modern meritocratic elites. Yet he fully appreciates that the desire for material goods sustaining the modern market is not only universal, but especially characteristic of the middle class. And unlike liberal wishful-thinkers, he doubts that the demand for material goods can be effectively met without generating considerable inequalities. Restiveness drove earlier generations of Americans to the western frontier with an avaricious energy that Tocqueville calls a “sort of heroism”. Today Americans are still restive with longing for both material pleasures and equality that are presently beyond their grasp and that set them ever on the move. At the same time, they are insecure in what they already have and their restive motion unravels whatever social ties they

will have hastily established in passing. It is democracy, not merely the market, that makes community, or even association, difficult. The more we extend democracy, the more we instill the restive, individualizing desire for material goods.

Today, liberals have champions who promise to fight for the people against the rich and powerful. What Tocqueville might say to them is that the people are better served by being enabled to fight for themselves, under a government that directs its energies to shoring up the social and political institutions and habits that make it necessary and possible for citizens to “associate” – or, in today’s parlance, to participate.

Tocqueville reserves his most somber rhetoric for a description of a democracy in which citizens are shepherded into his famous “mild despotism”, under which power is exercised by “school-master” administrators. Such a government may be well meaning, competent, and effective. But its great appeal is that it promises, with all compassion, to make citizens secure and to promote their happiness, while depriving them, he says sarcastically, of “the pain of living” and “the trouble of thinking”.

Modern liberals resemble to some extent the eighteenth-century intellectuals whom Tocqueville analyzed in his later book, *The Old Regime*. These intellectuals were determined to rationalize human life with the aid of new scientific knowledge. To this end they were eager to do away with traditional authority and institutions, replacing them with a simplified, centralized administration cleansed of partisan politics. Consumed with ambition themselves, they failed to recognize or prize it in others. Their rationalism did not take account of the irrational in human passions, and thus in its political effects turned out to be a new kind of irrationalism that stifles rather than oppresses. Our liberals today have a similar overconfidence in a similar social science, with its focus on security, its preference for centralization, its tendency to simplify problems as well as solutions.

Democratic America, Tocqueville contends, has other, better schools, open to all, and free of charge – its political institutions, both formal and informal. Local governments, epitomized by the New England township, are “primary schools” of freedom, where one acquires the taste for freedom, where one acquires the taste for freedom and learns habits of freedom. Juries, too, are schools, where the people learn how to reign as they reign. In serving, each juror acquires a respect for law, for justice, and for everyone’s rights. And in being made to render a verdict, randomly selected citizens, a dozen at a time, learn to take personal responsibility for their actions.

While participating in a vast array of associations – economic, social, moral, intellectual, but especially political – citizens become accomplished in the art and science of association. When individuals pool their efforts, they may be able to meet more of their common needs without the assistance of a strong central government. They become better prepared to preserve their freedom against government, should that ever be necessary. It is always necessary to enlarge citizens’ hearts and minds through participation in associations. Here they expose themselves to the various sentiments and ideas democracy can foster in interested, if not

independent selves, instead of supposing that all are like, as they must do when they show their compassion. Finally, each participant learns to subordinate his or her will to common purposes, as members of a free community should. Especially in political associations, which aspire to the formidable goal of governing society, they can see just how worthwhile it might be to make the effort needed to succeed at associating. As Tocqueville presents associations, they are the people's best hope for becoming the rich and powerful themselves.

Conservatives are right to accept the inevitability of self-interest and the need to understanding it well, and wrong to trust too much in either the market or religion as individual solutions to public problems. Liberals are right when they worry about the well-being of the community as a whole, and wrong when they trust more in compassionate government than in the on-the-job training of democratic politics. Neither conservatives nor liberals say enough about what they *as partisans* experience: the extent to which their partisanship confirms and corrects the point of view of each party and shows the necessity of the other.

Liberals do not have much to say about the political ambition that drives some of them to seek public office in liberal communities; and conservatives too have trouble understanding ambition from the standpoints of *homo economicus* or *homo religiosus*. Tocqueville grants that democracy tends to impoverish ambition by putting it in the service of crass materialism or vulgar self-indulgence. Yet he also finds in democratic politics the potential to keep ambition vigorous and healthy, to diffuse it widely, and to make the self-interest of the rich or powerful beneficial to everyone. Out of self-interest, rich or eminent men who would curry popular favor to gain political office will dissemble their selfishness and pride. Eventually, what begins as a calculated, feigned desire to fight for the people's interest in general prosperity may be transformed by the pleasurable experience of winning an election and reelection, becoming a matter of habit and choice, even of self-imposed obligation. So defenders of self-interest might look to politics to enlighten that interest. And those who oppose self-interest in the name of community might come to see that communities actually need more vigorous self-interest in the form of ambition. The more we nourish widespread ambition, the less we have to fear the overweening power of mild despotism. In that way we can have more government and less dependency.

Both conservatives and liberals have something to learn from Tocqueville on religion. He addresses the political woes of skeptical democratic peoples, who are too much given to unstable desires and brief exertions. Tocqueville recommends that democratic governments extend the horizons of democratic communities by setting distant goals to be achieved by moderate, yet steadfast, ambition. The seemingly limited goal he specifies is seeing to it that political office comes as a reward for skill and effort. But this modest goal is in truth an infinite one. Winning the favor of a democratic electorate with unstable desires will always depend to a certain degree on chance, and so it is beyond the capacity of a democracy to reward virtue regularly. Partial success comes within reach when political institutions and mores are well shaped; but without the support of a greater power, the

goal will always remain elusive. But insofar as men can act confidently in the hope that their virtue will be rewarded – accomplishing much along the way – they will, in effect, have returned to a kind of religious faith from which politics may benefit. A democratic electorate can do God’s work by seeing to it, as much as it can, that the virtuous are elected. Here is religion in the public square, as conservatives want, but not to promote religion, as liberals fear.

Andrzej Bryk

**AKCJA AFIRMATYWNA, DOKTRYNA RÓŻNORODNOŚCI
A PLEMIENNA KONCEPCJA
SPOŁECZEŃSTWA LIBERALNEGO**

Jednym z najbardziej kontrowersyjnych przykładów sporu w dziedzinie praw obywatelskich w Stanach Zjednoczonych są sprawy dotyczące tak zwanej Akcji Afirmatywnej (*Affirmative Action*)¹. Rozmaicie rozumiana, będąca trwałą tendencją polityki państwowej również w innych krajach liberalnego Zachodu, np. Unii Europejskiej, stanowi ona obecnie także jeden z objawów tzw. „wojen o kulturę”. Akcja Afirmatywna generalnie związana jest z pytaniem o granice interwencjonizmu prawnego, czyli państwowego, wobec skutków historycznej dyskryminacji. Byłoby jednak błędem rozpatrywać jej światowy zasięg jako jedynie, mniej lub bardziej przemyślany, program rządowy w krajach Zachodu. Stanowi ona bowiem mały fragment znacznie szerszego zjawiska w społeczeństwach demokratyczno-liberalnych, odzwierciedlającego radykalną zmianę kulturowego paradygmatu, którego zarysy i niebezpieczeństwa dostrzegł i mistrzowsko zanalizował Alexis de Tocqueville w 1835 r. w *Demokracji w Ameryce*. Zmiana tego paradygmatu wyrażała się dążeniem do radykalnego egalitaryzmu człowieka nowoczesnego i korespondującym z nim żądaniem pod adresem państwa demokratycznego zaspokojenia tego żądania². Przyglądając się programom Akcji Afirmatywnej, tak jak i równoległe z nią związanych różnorodnym radykalnym, przemierzającym i zachodzącym na siebie ideologiom wielokulturowości, feminizmu, separatyzmu rasowego czy politycznej poprawności, wypływającym ze zmiany świadomości w wyniku rewolucji kontrkulturowej lat 60. XX w. i towarzyszącej jej filozofii uprawnień, nie sposób nie zasta-

¹ Posługuję się tutaj nazwą, która nie ma jednoznacznego odpowiednika w języku polskim. Używane są też nazwy: polityka promocyjna, wyrównawcza, afirmatywna etc.

² Ch. A. de Tocqueville, *Democracy in America*, H. C. Mansfield, D. Winthrop (red.), Chicago 2000, R. Nisbet, *Twilight of Authority*, Indianapolis 2000.

nawiać się, czy nie mamy do czynienia z początkiem końca społeczeństwa wolnego, tak jak rozumiał go świat Zachodu do poł. XX w. Drastycznym tego objawem jest zatarcie granicy między sferą państwa a sferą społeczeństwa cywilnego. W takiej perspektywie Akcja Afirmatywna jest zaledwie jednym z symptomów ewolucji społeczeństwa liberalno-demokratycznego ku społeczeństwu ponownej refeudalizacji, administrowanej i nadzorowanej przez wszechopiekuncze i terapeutyczne państwo, starające się pogodzić coraz radykalniejsze żądania „ochrony” przed nierównością, z jej subiektywnie definiowaną treścią przez poszczególne grupy społeczne. Skutkuje to większą kontrolą administracyjną, przy jednoczesnej erozji poczucia legitymacji tego państwa. Rezultatem takiej zmiany kulturowej jest też stopniowa zmiana definicji wspólnotowego wymiaru – wbrew intencjom twórców Akcji Afirmatywnej – ludzkiego bytowania na rzecz agresywnego trybalizmu i postępująca równolegle erozja pojęcia osoby ludzkiej jako odpowiedzialnego moralnie bytu ontologicznego, pojęcia zakorzenionego w cywilizacji chrześcijańskiej. Widać to wyraźnie w ewolucji pojęć i uzasadnień, mniej lub bardziej świadomie artykułowanych, tzw. doktryny praw człowieka, które stopniowo tracą swoje ontologiczne uzasadnienie. Prawa człowieka stają się w sporej części pragmatycznym wyrazem utylitarystycznej etyki uzasadniającej wybory subiektywnie suwerennego, narcystycznego „ja”, szukającego kulturowego konsensusu w ramach coraz bardziej szczegółowych a jednocześnie bezradnych reguł tworzonych przez organy administracyjno-państwowe i precedensy sądów konstytucyjnych.

Akcja Afirmatywna a dylematy amerykańskiej sprawiedliwości

W założeniach twórców Akcji Afirmatywnej, historyczna dyskryminacja ma być ciągle odpowiedzialna za widoczne i drastyczne różnice ekonomiczne, edukacyjne czy ogólnie cywilizacyjno-kulturowe między mniejszościami rasowymi, etnicznymi czy jakkolwiek inaczej zdefiniowanymi a pozostałą częścią społeczeństwa. W Stanach Zjednoczonych Akcja Afirmatywna ma wiele stopni intensywności. Zwana też polityką promocji, wyrównawczą czy wyrównywania szans, a przez jej przeciwników polityką kwot (system kwotowy) czy dyskryminacją na opak, drastycznie podzieliła społeczeństwo amerykańskie w II poł. XX w. Według wielu krytyków stanowi ona w istocie radykalne odejście od zasady konstytucyjnej równości wobec prawa. Wbrew szlachetnym intencjom jej twórców, polityka ta okazała się stopniowo koniem trojańskim rozsadzającym jasne reguły społeczeństwa obywatelskiego. Stała się też elementem walki ideologicznej, w którą zostały wciągnięte instytucje państwowe, a w szczególności sądy federalne i poręcznym narzędziem tych, którzy zobaczyli w niej instrument władzy możliwy do wykorzystania w celu uzyskania przywilejów subiektywnie zdefiniowanych tożsamości grupowych, obejmujących inne niż tylko murzyńska, mniejszości.

Najogólniej rzecz biorąc, tradycyjną Akcję Afirmatywną w Stanach Zjednoczonych można określić jako zespół działań prawnych i rozporządzeń rządowych mającej zapewnić ludności murzyńskiej, a stopniowo i innym mniejszo-

ściom, ułatwiony dostęp na studia, przyjęcie do pracy i przyspieszoną drogę awansu, a firmom mniejszościowym zapewnić gwarancję odpowiedniej ilości federalnych kontraktów. Akcja Afirmatywna miała i nadal ma wiele odcieni, począwszy od tzw. „miękkiej”, ograniczonej jedynie do starań zwiększenia rekrutacji osób z mniejszości, a skończywszy na tzw. „twardej”, wyznaczającej określone liczbowo kwoty przyjęć. W założeniu miała ona zapewnić pomoc w awansie społecznym poprzez określone ułatwienia i wyrównać niezawinione przez mniejszości historyczne ograniczenie szans. Stopniowo została jednak rozszerzona na coraz większą liczbę grup żądających uprawnień. Również zakres takiej ochrony czy ułatwień uległ rozszerzeniu, i okazało się, że pierwotne cele takiej polityki poszły w zapomnienie. Krytycy Akcji Afirmatywnej nie rozumieją, według jakiej logiki, zakładając nawet dyskryminację wielu grup w przeszłości, „pozytywna dyskryminacja” jest lepsza od „negatywnej dyskryminacji”, przybierającej niekiedy absurdalno-kabaretowe formy. Np. na niektórych uczelniach zatrudniani są tylko Azjaci by uczyć historii Azji, Latynosi – by uczyć literatury hiszpańskiej. Również kobiety miałyby jedynie kompetencje do wykładania tzw. *gender studies*, co w tym przypadku o tyle mogłoby być uzasadnione, że te ostatnie są ideologicznym wyrazem zmutowanej koncepcji marksistowskiej „walki klas” zastosowanej do kobiet i mężczyzn. Według krytyków, takie rozumienie preferencji podważa konstytucję, która oparta jest na prawach jednostki a nie grup. Wystarczy zatem, twierdzą, prawo zabraniające dyskryminacji, co pozwala chronić prawa wszystkich a nie tylko modnych, coraz częściej koniunkturalnie i subiektywnie definiowanych grup.

Pierwotnie problem Akcji Afirmatywnej w Stanach Zjednoczonych pojawił się w latach sześćdziesiątych XX w. i wiązał się z subtelną zmianą definicji dyskryminacji – od znaczenia negatywnego, prawnego jej zakazu – do znaczenia celowego, dopuszczającego pozytywne działania władzy na rzecz faktycznego wyeliminowania dyskryminacji. Olbrzymią rolę w Stanach Zjednoczonych odgrywały w tym procesie, zarówno Kongres, jak i sądy federalne z Sądem Najwyższym na czele. W ciągu ostatniego półwiecza Sąd Najwyższy stał się w tej materii instytucją bądź nadaktywną, bądź starającą się reagować w sposób niezwykle kontrowersyjny jedynie na wyzwania procesowe. Mimo wielu rozstrzygnięć, Sąd Najwyższy nie zajął w sprawie Akcji Afirmatywnej jednolitego stanowiska, stąd niektóre jego orzeczenia miały dwuznaczne konsekwencje społeczne.

Niewiele problemów współczesnego społeczeństwa amerykańskiego było dogłębniej i gwałtowniej dyskutowanych filozoficznie i politycznie na przełomie XX/XXI w. co kwestia Akcji Afirmatywnej. Niewiele też podzieliło tak drastycznie społeczeństwo wychowane w kulcie równych możliwości. Spór o Akcję Afirmatywną był też jedną z ważniejszych przyczyn, z powodu których rozpadła się pierwotna koalicja tworząca potężny ruch praw obywatelskich z lat 60. XX w., i która doprowadziła do skutecznego zniesienia prawnej segregacji oraz uchwalenia przełomowych ustaw o Prawach Obywatelskich z 1964 r. i Prawach do Głosowania z 1965 r. Dyskusja na temat Akcji Afirmatywnej jest utrudniona również z tego względu, że nie można do końca ustalić szlachetności motywów stron w niej uczestniczących. Nie wiemy i nigdy do końca wiedzieć nie będziemy, na ile opo-

zycja względem programów Akcji Afirmarywnej, toczy się w kontekście uznanej powszechnie niepodważalnej zasady rasowej czy etnicznej sprawiedliwości społeczeństwa demokratycznego, na ile zaś wypływa z podświadomie nawet wyznawanych uprzedzeń. Nie wiemy również, na ile radykalne poparcie pewnych programów promocyjnych dotyczących np. grup etnicznych czy kobiet, jest wynikiem walki o władzę i resentymentów niewiele mających wspólnego z racjonalną dyskusją nad równością praw w społeczeństwie. Kiedy polityka Akcji Afirmarywnej narodziła się w latach 60. XX w., dotyczyła jedynie Murzynów i biorąc pod uwagę historyczne konsekwencje niewolnictwa, polityka taka w atmosferze rewolucji praw obywatelskich była stosunkowo łatwa do zaakceptowania. Od tamtych lat została jednak niezwykle rozszerzona. Pod koniec XX w. zostali nią objęci nie tylko Afro-Amerykanie, ale i inne grupy etniczne, takie jak Latynosi, Indianie (rdzenni Amerykanie), Azjaci, czy Eskimosi (rdzenni mieszkańcy Alaski), a także kobiety. W niektórych miastach, jak np. w San Francisco, próbuje stosować się ją w stosunku do homoseksualistów, starając się jednocześnie rozciągnąć taką politykę na niektóre instytucje w Stanach Zjednoczonych.

Polityka zmierzająca do zniwelowania skutków historycznej dyskryminacji stała się też stopniowo niezwykle droga. Same regulacje prawne i ich wykonanie kosztowało pod koniec XX w. rocznie między 17-20 miliardów dolarów³, a lista rządowych kryteriów preferencji i wynikających z nich zaleceń prawno-administracyjnych obejmowała 160 pozycji⁴. Pomyślana jako doraźny środek społeczny, Akcja Afirmarywna stała się stopniowo strukturalnym, niezbywalnym aksjomatem polityki społecznej, praktyki sądowej i co najważniejsze – żądaniowym elementem świadomości społecznej osób przynależnych do mniejszości. W indywidualistycznym społeczeństwie amerykańskim z uprawnień korzysta się bezwzględnie. Taka protekcyjna, nie mająca końca, wiara w zróżnicowane kryteria awansu dla grup „chronionych”, zderzyła się jednak z najpotężniejszym mitem Ameryki – mitem równych szans i praw. O ile jednak *de iure* segregacja została w Stanach Zjednoczonych zniesiona, o tyle *de facto* segregacja i dyskryminacja stanowi ciągle jeden z widocznych problemów społecznych. Zamieszkiwanie centrów wielkich miast głównie przez Murzynów i kolorowych, powoduje na przykład, że szkoły publiczne pozostają niezintegrowane i nie zniwelowwały tego najbardziej drastyczne programy społeczne wdrażane w latach 60., np. busing⁵.

Polityka najszerzej pojętej Akcji Afirmarywnej, zwanej tradycyjnie w różnych językach np. protekcją czy klientelizmem, nie jest oczywiście niczym nowym w historii cywilizacji, a w historii Stanów Zjednoczonych w szczególności. Zwyczaj była jednak stosowana nieformalnie i w sposób ukryty, co wskazywało na

³ N. Mills, *To Look like America*, [w:] idem (red.), *Debating Affirmative Action: Race, Gender, Ethnicity, and the Politics of Inclusion*, New York 1994, s. 2.

⁴ T. Eastland, *Ending Affirmative Action: The Case for Colorblind Justice*, New York 1996, s. 179.

⁵ Busing oznaczał politykę, zapoczątkowaną w latach 70., przymusowego dowożenia autobusami dzieci z białych dzielnic do dzielnic czarnych w celu wyrównania różnic etniczno-rasowych w szkołach publicznych. Powodowało to masowy opór ze strony białych i ich ucieczkę na przedmieścia. Zob. C. Farrell, D. N. Hyman, L. A. Ihnem, *Forced Busing and the Demand for Private Schooling*, „Journal of Legal Studies” 1977, June, s. 6; N. Glazer, *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*, New York 1975.

jej nielegitymowany charakter. W historii stosowały ją zazwyczaj, i to w sposób drastyczny, państwa rewolucyjne, aktywnie przekształcające własne społeczeństwo według pewnego ideału, np. Francja po rewolucji 1789 r., czy państwa totalitarne w XX w. Taki program miało państwo hitlerowskie⁶. Państwa komunistyczne stosowały taką politykę nagminnie, początkowo w formie bezwzględnego eliminowania jednych grup, a promowania innych, a następnie w postaci np. tzw. punktów za pochodzenie przy dostępie do wyższej edukacji. W samych Stanach Zjednoczonych kontrakty, rozdział lukratywnych stanowisk czy pożyczek dla np. wybranych grup imigrantów rozdzielane były od dawna przez maszyny partyjne w wielkich miastach, takich jak Chicago, Boston czy Nowy Jork. Wiele etnicznych mniejszości stworzyło nieformalne organizacje wzajemnych powiązań, rodzaj politycznej drabiny używanej od pokoleń do uzyskiwania stanowisk w pewnych zawodach, np. Irlandczycy kontrolowali policję w Bostonie, Żydzi edukację w Nowym Jorku, a po 1962 r. – Kubańcy instytucje publiczne na Florydzie. Dla niektórych zwolenników Akcji Afirmatywnej miałyby ona zatem za zadanie jedynie stworzenie możliwości zbudowania takich właśnie, historycznie w Stanach Zjednoczonych występujących, drabin nieformalnego awansu, zgodnie z najlepszymi tradycjami imigracyjnej samopomocy. Specjalne przywileje dla demobilizowanych żołnierzy po II wojnie światowej też z merytokratycznością niewiele miały wspólnego. Działania takie nie budziły jednak w Ameryce kontrowersji, gdyż traktowano je bądź jako element procesu demokratycznego, nawet jeśli skorumpowanego, bądź, w przypadku żołnierzy, jako formę wdzięczności za lata poświęcone walce o wolność. Przywileje te były ponadto jednorazowe i czasowo ograniczone. Nigdy też nie uzyskały stygmatu prawa.

Zróżnicowanie społeczne i kulturowe było zawsze największym tytułem do chwały Stanów Zjednoczonych i taka czasowa pomoc państwa w formie Akcji Afirmatywnej, jaką podjęto początkowo szczególnie wobec ludności murzyńskiej w latach 60. XX w. być może zostałaby społecznie powszechnie uznana. Jednak nieograniczone w czasie, prawne usankcjonowanie różnorodności ras, grup etnicznych czy płci, a następnie innych, coraz bardziej subiektywnie definiowanych grup w imię najszlachetniej nawet pojętych zasad inżynierii społecznej, mającej wyrównać historyczne skutki rzeczywistej czy wydumanej dyskryminacji, wywołało najpierw mieszane, a później w dużych częściach społeczeństwa amerykańskiego wrogie reakcje. Administracyjne ułatwienie dostępu do pewnych instytucji, a nawet w niektórych przypadkach, proporcjonalnej reprezentacji kosztem równości szans indywidualnych – podważało niekwestionowaną religię obywatelską Amerykanów. Doszedł do tego zarzut, iż Akcja Afirmatywna zaczęła z czasem przybierać znamiona represji państwowej, jak np. w przypadku uzależnienia prawa do adopcji od „właściwej” rasy czy etniczności rodziców adoptujących⁷. Kwestionując zasadę równych, indywidualnych możliwości prawnych, polityka Akcji Afirmatywnej zmieniła *de facto* założenia aksjologiczne tradycyjnego społeczeństwa liberalno-

⁶ Zob. R. Zitelman, *Narodowy socjalizm i moderna. Bilans tymczasowy*, [w:] *Nazizm, Trzecia Rzesza i procesy modernizacji*, red. H. Orłowski, Poznań 2000, s. 282.

⁷ *Wither Liberalism?*, „Newsweek” 1994, November 21.

demokratycznego, gdyż bierze pod uwagę nie tylko historycznie realne krzywdy mniejszości, w szczególności Murzynów, lecz także normatywne wyobrażenie o tym, czym powinno być sprawiedliwe społeczeństwo. Polityka taka zaczęła koncentrować się nie tylko, jak początkowo zakładano, na psychicznych, społecznych czy ekonomicznych szkodach wynikłych z dyskryminacji w przeszłości, którym miała zadośćuczynić. Od lat 70. XX w. zaczęła też kłaść nacisk na zadośćuczynienie praktykom, które nawet jeśli nie miały intencji dyskryminowania, przynoszą obiektywnie taki efekt w stosunku do arbitralnie uznanego modelu pożądanego sprawiedliwego społeczeństwa.

Niewiele sfer życia publicznego w Stanach Zjednoczonych ostatniego półwiecza pozostało poza zasięgiem Akcji Afirmatywnej. Rezultatem jest, jak zauważył to jej zagorzały przeciwnik, czarnoskóry profesor Shelby Steel, „demokracja kolorów [bardziej] niż jednostek, sztuczna różnorodność sprawiająca wrażenie [...] równości między Murzynami a białymi, która jednak nie została osiągnięta w rzeczywistości”⁸. W przeciwieństwie do debaty nad tzw. polityczną poprawnością czy wielokulturowością, absorbującymi stosunkowo ograniczone kręgi edukacyjne, choć stopniowo mającymi, niejednoznacznie oceniany wpływ na funkcjonowanie sfery publicznej, dyskusja nad Akcją Afirmatywną objęła większość społeczeństwa, gdyż potencjalnie dotyczy interesu każdego. Dla szeroko rozumianej klasy średniej, obejmującej także białych robotników, która pod koniec XX w. zaczęła odczuwać skutki radykalnego przewartościowania mitu o bogactwie dostępnym dla wszystkich, Akcja Afirmatywna wzmaga subiektywne poczucie zagrożenia, stoczenia się do nizin społecznych ich i ich dzieci. Dla olbrzymiej grupy białych mężczyzn, mimo ideologii podkreślającej jej aspekt poszerzania szans, jest ona równoznaczna z dyskryminacją na opak. Problem stał się politycznie poważny, gdyż programy Akcji Afirmatywnej są widoczne, możliwe do zlokalizowania jako świadome działania administracyjne władzy, w przeciwieństwie do strukturalnych, równie ograniczających, „niewidzialnych sił” rynku czy klasy. W tym sensie mogły i niejednokrotnie były skutecznie wykorzystane politycznie⁹.

Rezultatem było doprowadzenie do wyjątkowej pod koniec XX w. zgody społecznej, zarówno zwolenników, jak i przeciwników Akcji Afirmatywnej, iż kontrowersje wokół Akcji, nagromadzone przez dziesiątki lat, wymuszą rozwiązanie polityczne odrzucające jej ideę w kształcie przyjętym w ostatnim półwieczu. Dla jej przeciwników oznacza to całkowite jej odrzucenie. Dla zwolenników, reprezentowanych przez działaczy mniejszości i organizacji feministycznych, oznacza to z kolei postulat nie ograniczenia, lecz bezwzględного wykonania federalnych praw promujących równość szans jako wyrównywanie skutków historycznej dyskryminacji. Starcie powyższe jest trudne do zneutralizowania politycznego, gdyż ma uniwersalny oddźwięk polityczny. Przegrani i zwycięzcy protestują nie w imię krzywdy osobistej, ale w imię poczucia sprawiedliwości. Debata toczy się zatem nie tylko wokół kwestii praktycznych, ale wokół zagadnienia statusu obywatela w społeczeństwie demokratycznym. Poza sporem wydaje się być przekona-

⁸ Sh. Steele, *A Negative Vote on Affirmative Action*, „New York Times Magazine” 1990, May 13.

⁹ T. Lis, *Punkty za pochodzenie*, „Polityka” 1995, 1 maja, s. 13.

nie, że naprawienie szkód wynikających z historycznej dyskryminacji w indywidualnych, dających się zlokalizować przypadkach jest sprawiedliwe. Problem polega na tym, iż dyskryminacja była grupowa, natomiast jej skutki jednostkowe są trudne do ustalenia. Ograniczenie możliwości jednostek mogło bowiem być uzasadnione kryteriami nie spowodowanymi dyskryminacją. Ta ostatnia bowiem jest w kontekście Akcji Afirmatywnej definiowana jako ograniczenie możliwości. Nie odnosi się do przyznania grupom dyskryminowanym prawa automatycznego uzyskania dóbr. Krytycy uważają zatem, że zasada historycznej dyskryminacji wobec grupy nie da się sprawiedliwie przełożyć na ocenę jej skutków wobec konkretnej jednostki kilka pokoleń po fakcie. Z kolei zwolennicy Akcji Afirmatywnej argumentują, że we współczesnej Ameryce, gdzie bycie członkiem jednej z historycznie dyskryminowanych grup, spowodowało ewidentną degradację grupy jako całości, nie ma innej możliwości wyrównania szansy jednostek z tych grup, jak tylko poprzez ich preferencyjne traktowanie. Argument powyższy nie jest jednak w stanie udowodnić konkretnej szkody wobec konkretnej jednostki, musi odwołać się do argumentu jednostki jako członka dyskryminowanej grupy.

Zwolennicy Akcji Afirmatywnej rezygnują czasami z korzystnej dla ich sposobu rozumowania argumentacji filozoficzno-prawnej. Stwierdzają, że jest ona zdroworozsądkową polityką uzasadnioną koniecznością zwiększenia „różnorodności” (*diversity*) na uniwersytetach i w miejscu pracy. Dodają też, że polityka taka pozwala zniwelować napięcia społeczne wypływające z barier rasowych, etnicznych i płci. Argumenty takie nie opierają się na uzasadnieniu, że konkretne jednostki cierpią skutki dyskryminacji historycznej. Jednostki te miałyby być jedynie ubocznie preferowane działaniem, którego głównym celem w założeniu miałyby być szersze dobro społeczne. Tak np. argumentuje liberalno-lewicowy filozof polityczny Ronald Dworkin, stwierdzający że „rasowe czy etniczne grupy [nie] są uprawnione do proporcjonalnej części możliwości [które] dają im obecne programy [...]. Programy nie są oparte na idei, że ci, którym się pomaga, mają prawo do takiej pomocy, lecz jedynie na strategicznej hipotezie, że pomoc dla nich jest obecnie efektywnym sposobem zmierzenia się z [ważnym] problemem społecznym”¹⁰.

Powyższa argumentacja była nieobecna w początkowym okresie dyskusji o prawach obywatelskich i ewentualnej Akcji Afirmatywnej. Jeśli Akcję Afirmatywną forsowano, to w imię zasady, iż jest to jedynie czasowa anomalia i należy powrócić jak najszybciej do zasady równych szans jednostkowych i równości wobec prawa. W przeciwnym bowiem wypadku, twierdzono, doprowadzi ona szybko do rozbicia zgody społecznej, bynajmniej nie pomagając mniejszościom jako grupom i ich członkom. I tak liberalno-lewicowy „New York Times” pisał jeszcze w sierpniu 1963 r. w czasie dyskusji nad Ustawą o Prawach Obywatelskich: „Problemem nie jest to, czy grupie rozpoznawalnej na podstawie koloru skóry lub cech kulturowych przysługują jakieś prawa grupie. Nie, problemem jest to, czy jakiegokolwiek pojedynczego Amerykanina, niezależnie od koloru skóry lub cech kulturowych, pozbawiono praw należnych mu jako Amerykaninowi. Jeśli jednost-

¹⁰ R. Dworkin, *A Matter of Principle*, Cambridge MA., 1985, s. 297.

ka korzysta z wszelkich praw i przywilejów, jakie się jej zgodnie z konstytucją należą, to nie musimy się martwić o grupy i masy – bo istnieją one wyłącznie jako figury retoryczne”¹¹.

Poglądy wyrażone przez „New York Times” w 1963 r. zostały wkrótce zepchnięte do defensywy, a świadomość grupowa jako remedium na wydawało się nierozwiązalny problem społeczny i reprezentowana m.in. przez Dworkina, piszącego zresztą przeszło dwadzieścia lat później, zwyciężyła. Pogląd Dworkina jest jednak czystej wody inżynierią społeczną, reprezentującą w pokoleniu po uchwaleniu Ustawy o Prawach Obywatelskich z 1964 r., dominujący w kwestii Akcji Afirmatywnej liberalno-lewicowy sposób myślenia. Pociąga on za sobą pytanie o to, kto ma decydować o owej strategii społecznej¹². Pojęcie „strategii społecznej”, mającej na uwadze dobro społeczne, jest z pozoru wyjściem z sytuacji patowej spowodowanej argumentacją opartą na bazie praw, stosowaną przez przeciwników i zwolenników Akcji Afirmatywnej. Z pozoru, gdyż argument jest obojętny. W społeczeństwie amerykańskim, uznającym przede wszystkim wysiłek indywidualny jako podstawę uzyskiwania dóbr, mająca go uzupełnić „strategia społeczna” musiała być postrzegana, i tak też została postrzegana, jako niesprawiedliwa. Zatem problemem teoretycznym związanym z uzasadnieniem Akcji Afirmatywnej okazało się zagadnienie, „czy możemy uznać za [normatywnie nas obowiązującą obecnie] niesprawiedliwość z przeszłości i likwidować jej efekty a [jednocześnie] ciągle uznawać osoby jako odpowiedzialne [...] za siebie samego. Argumenty oponentów, że [...] jednostki obecnie nie powinny płacić za przewinienia innych w przeszłości jest realny. [...] Nie były one dokonane przez nich samych, nie czują się za nie odpowiedzialne i nie mogą być używane jako argument przeciwko ich [szansom]”¹³. Zwolennicy Akcji Afirmatywnej twierdzą jednak, że koncepcja odpowiedzialności jednostki i jej zdolności w oderwaniu od społeczności, w której ona żyje i w której wyrosła na bazie grupowej dyskryminacji, jest iluzją, gdyż korzysta ona pośrednio z efektów takiej dyskryminacji, nawet jeśli nie można ustalić na czym owa korzyść polega¹⁴.

Odrzucając argumenty próbujące uzasadnić Akcję Afirmatywną na podstawie odpowiedzialności i praw, pozostaje zatem jedynie argument ze strategii społecznej. Przyjmując, że decydują o tym demokratyczne władze, to ciągle legitymowanym pozostaje pytanie o to, jaki cel ma realizować owa strategia społeczna. W Ameryce najczęściej przywoływany jest tutaj argument równości¹⁵. Argument ten oparty jest na założeniu, iż wszyscy powinni ponosić ciężary i partycypować

¹¹ „New York Times” 1963, August 4; cyt. za: A. Rand, *Powrót człowieka pierwotnego*, Poznań 2003, s. 245.

¹² W ostatnich dziesięcioleciach czyniły to w Stanach Zjednoczonych najczęściej sądy federalne.

¹³ L. L. Weinreb, *Oedipus at Fenway Park: What Rights Are and Why There Are Any*, Cambridge MA. 1994, s. 190.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ A. Wildavsky, *Resolved, that Individualism and Egalitarianism Be Made Compatible in America: Political-Cultural Roots of Exceptionalism*, [w:] *Is America Different? A New Look at American Exceptionalism*, red. B. E. Shafer, Oxford 1991, s. 134-137; zob. też niezwykle wpływowe prace pisane z pozycji liberalno-lewicowych: J. Rawlisa, *A Theory of Justice*, Cambridge MA. 1971; R. Dworkina, *Taking Rights Seriously*, Cambridge MA. 1977; idem, *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*, Cambridge MA. 2000.

w korzyściach społecznych. Stąd historyczna dyskryminacja i jej skutki nie może takich szans odsuwać w nieskończoność¹⁶. Pozostaje to na pierwszy rzut oka w konflikcie z amerykańskim, kulturowym wyobrażeniem sprawiedliwego i wolnego społeczeństwa, gdzie władza może wyrównywać nierówności społeczne o tyle, o ile nie są to działania oparte o normatywne wyobrażenia ideologiczne, a jedynie działania korekcyjne, bez których porządek publiczny byłby zagrożony. Takie sytuacje zdarzały się w Stanach Zjednoczonych wyjątkowo rzadko, np. w okresie Wojny Secesyjnej i Rekonstrukcji, Nowego Ładu, czy rewolucji praw obywatelskich lat 60. Amerykanie nie popierają działań państwa, które stara się administracyjnymi środkami narzucić nowy paradygmat kulturowy rozumienia sprawiedliwości i wolności chyba że – jak w przypadku wspomnianych kryzysów – skutki nieprzyjęcia takich korekt administracyjnych dla ładu społecznego byłyby katastrofalne.

Mamy tutaj w istocie do czynienia z konfliktem o „uściślenie abstrakcyjnej sprzeczności między ideami wolności i równości” i osiągnięciem zgody społecznej¹⁷. W przypadku Akcji Afirmatywnej takiej zgody społecznej w Stanach Zjednoczonych nie osiągnięto. Nie została ona zaakceptowana jako część permanentnego porządku konstytucyjnego, tak jak stało się to w przypadku poprawek konstytucyjnych XIII, XIV czy XV po Wojnie Secesyjnej, czy orzeczenie *Brown v. Board of Education* z 1954 r. Mimo wielu orzeczeń sądów federalnych, z Sądem Najwyższym na czele, mającym taki porządek konstytucyjny poprzez serię precedensów ugruntować, sądy te poczuły się zmuszone pod koniec XX w. do niekonsekwentnego i skomplikowanego odwrotu z początkowo zajmowanych stanowisk. Akcja Afirmatywna pozostawała ciągle jako jedynie zagadnienie polityczne, którego rozwiązanie pozostawało uzależnione od aktualnej, silnie artykułowanej większościowej opinii publicznej. Ta zaś stała się na przełomie XX/XXI w. Akcji Afirmatywnej, szczególnie w twardej postaci kwotowej coraz bardziej niechętna¹⁸. Problem znalezienia innego środka mającego zadośćuczynić nie tyle niesprawiedliwościom występującym w przeszłości wobec różnych grup, ile ich skutkom, wykluczającym pewne grupy z obywatelstwa i oddziaływujący, często dramatycznie na dzisiejsze społeczeństwo amerykańskie jednak pozostaje, gdyż Amerykanie mają kulturowo zakorzenione przekonanie o rozbieżności między obietnicą Deklaracji Niepodległości a rzeczywistością jako skandalu, czego wynikiem jest „poczucie że coś fundamentalnie złego, wypływającego z natury, jest naszym udziałem”¹⁹.

¹⁶ L. L. Weinreb, *Natural Law and Justice*, Cambridge MA. 1987, s. 191.

¹⁷ *Ibidem*, s. 232-233; J. M. McPherson, *Abraham Lincoln and the Second American Revolution*, Oxford 1990, s. 131-152.

¹⁸ Literatura na ten temat jest olbrzymia. Tytułem przykładu podaję symposium „The End of Democracy”, jakie przeprowadzili wybitni prawnicy i publicyści w „First Things”, November 1996, oraz w „Commentary”, October 2003, a także książki, np. B. Zelnick, *Backlash*, Chicago 1996.

¹⁹ W. James, *Varieties of Religious Experience*, Cambridge MA. 1985, s. 400; zob. też pisaną w tradycji lewicowej jeremiady książkę Richarda Rorty'ego, *Achieving our Country*, Cambridge MA. 1998.

Początki Akcji Afirmarywnej w Stanach Zjednoczonych

Kryzys programów Akcji Afirmarywnej narastał latami. Swoimi korzeniami sięga lat 60., kiedy sam termin Akcja Afirmarywna nie był jeszcze ani powszechnie stosowany, ani kontrowersyjny. W marcu 1961 r. prezydent John Kennedy wydał rozporządzenie wykonawcze nr 10925 dotyczące Murzynów. Drugim rozporządzeniem z 1963 r. ustanowił Prezydencką Komisję Równych Szans w Zatrudnieniu (President's Commission on Equal Employment Opportunity) nakazując firmom budowlanym zatrudnianym przez rząd federalny podjęcia Akcji Afirmarywnej, by starający się o pracę byli zatrudniani bez względu na ich rasę, wyznanie, kolor skóry czy pochodzenie etniczne. Wszystkie poprzednie rozporządzenia prezydentów Franklina D. Roosevelta i Harry'ego Trumana miały jedynie na uwadze przeciwstawienie się tradycyjnemu zakazowi dyskryminacji. Ustawa o Prawach Obywatelskich z 1964 r. w rozdziale VII powtarzała ów zakaz dyskryminacji w miejscu pracy ze względu na rasę, kolor skóry, religię, płeć czy pochodzenie etniczne. Dodała jednak jednocześnie, iż żaden jej przepis nie powinien być interpretowany w sposób, który „dawałby preferencje dla jakiegokolwiek grupy z [ww.] powodów”. Zastrzeżenie to wymuszone zostało obstrukcją senatorów z Południa²⁰. Zdefiniowano w ten sposób na czym miałyby polegać Akcja Afirmarywna, jednocześnie jej zabraniając. Już jednak prezydent Lyndon Johnson swoimi rozporządzeniami z 1965 i 1967 r. rozpoczął wdrażanie w życie Akcji Afirmarywnej, którą zdefiniował w słynnej mowie na Uniwersytecie Howarda w 1965 r. Johnson nadał Akcji Afirmarywnej nowe znaczenie – od pasywnego zakazu dyskryminacji do aktywnego, mającego doprowadzić do zatrudniania większej liczby mniejszości²¹.

Działania prezydenta Johnsona odzwierciedlały zmianę świadomości elit ruchu praw obywatelskich w sprawie skuteczności zlikwidowania jedynie prawnej segregacji. Uznały one, że zniesienie barier prawnych nie wyrwie Murzynów z nędzy. Zaczęto podkreślać „konieczność nie tylko wyeliminowania aktywnej dyskryminacji, ale też działania mającego na celu przeciwstawianie się efektom rasowych prześladowań z przeszłości. Zamiast domagać się środków skutecznych w indywidualnych przypadkach [dochodzonych sądownie], domagali się rządowych programów Akcji Afirmarywnej dla zapewnienia odpowiedniego uczestnictwa mniejszości w zatrudnieniu, edukacji i publicznych programach”²². Stąd działacze murzyńscy i biali liberalni reformatorzy doszli do wniosku, że konieczne są celowe programy afirmacyjne rządu federalnego. Pod koniec lat 60. prowadzący interesy z rządem federalnym byli stopniowo zmuszani do zatrudniania odpowiedniej liczby przedstawicieli mniejszości w firmach. Nie istniał żaden prawny nakaz takiego działania poza wewnętrznymi zarządzeniami Departamentu Pracy i Powołanego przezeń Biura do Spraw Badania Kontraktów Federalnych (Office of Federal Con-

²⁰ A. Kull, *The Color Blind Constitution*, Cambridge MA. 1992, s. 202-203.

²¹ Por. na temat ustaw o prawach obywatelskich, mowy na uniwersytecie Howarda i rozporządzeń wykonawczych: *Affirmative Action and the Constitution*, G. J. Chin (red.), t. 1, New York 1998, s. 1-27.

²² W. J. Wilson, *Race-Neutral Programs and the Democratic Coalition*, [w:] *Debating...*, s. 166.

tract Compliance). Wykluczały one w praktyce zawarcie kontraktu z każdym, kto takim dyrektywom się nie podporządkował. Radykalny skutek odniosły takie wytyczne w bankowości. Banki ryzykowały utratą olbrzymich depozytów federalnych, stąd szybko zaczęły zatrudniać czarnych kasjerów i ochroniarzy. Szczególnie zatrudnianie tych ostatnich było rewolucją, głównie na Południu, gdyż przełamywało silnie zakorzenione tabu zakładające, że Murzyni z bronią w ręku byli niebezpieczni. To samo dotyczyło policji i straży pożarnej²³. Rozumienie Akcji Afirmatywnej rozszerzył prezydent Richard Nixon, który wprowadził w życie tzw. plan filadelfijski mający na celu rozbięcie wysoce segregacyjnego sektora budowlanego w Filadelfii. Plan ten wzywał firmy, by zatrudniały w większym stopniu mniejszości, nie narzucając jednak jeszcze specyficznych kwot procentowych. W lutym 1970 r. Departament Pracy wydał jednak zarządzenie nr 4, w którym zdefiniował Akcję Afirmatywną jako „zespół specyficznych i zorientowanych na konkretne cele procedur” i objął nią wszystkich prowadzących interesy z rządem federalnym powyżej 50 tys. dolarów i 50 pracowników²⁴. Sprawa dotyczyła tysięcy firm i miliardów dolarów, a jej legalność zainteresowani zakwestionowali natychmiast w sądach. Po decyzji federalnego sądu dystryktowego z 1970 r., uznającej legalność zarządzenia Departamentu Pracy, w marcu 1971 r. Sąd Najwyższy w sprawie *Griggs v. Duke Power Company* stwierdził, że wymagania pracodawcy w stosunku do świadectw starających się o pracę były nielegalne, „gdyż stanowiły arbitralne, choć niekonieczne rasowe przeszkody”²⁵. Sąd Najwyższy zinterpretował Ustawę z 1964 r. jako zabraniającą nie tylko jawnej dyskryminacji, ale też legalnych ale faktycznie dyskryminujących procedur zatrudnienia, kładąc nacisk na konsekwencje praktyczne a nie tylko motywacje. Decyzja otworzyła drogę do oceny stosowanych przy zatrudnianiu praktyk.

Od 1969 r. Urząd Podatkowy (Internal Revenue Service) zaczął odmawiać federalnych zwolnień podatkowych, dostępnych ustawowo dla instytucji religijnych, szkół i organizacji społecznych, tym z nich, które stosowały rasową dyskryminację. W grudniu 1971 r. Departament Pracy wydał nowe poprawione zarządzenie nr 4, które włączyło kobiety do kategorii grup chronionych – wynik silnego nacisku lobby feministycznego. W 1972 r. Kongres uchwalił ustawę o Równości w Zatrudnieniu, dającą Komisji Równych Możliwości w Zatrudnieniu (EEOC) rządu federalnego prawo do inicjowania spraw w sądach. Wymagała ona też od firm prowadzących interesy z rządem federalnym, a zatrudniających ponad 15 pracowników, wyznaczanie „celów” w zatrudnieniu. EEOC zdecydowała, że indywidualne załatwianie spraw w sądach, byłoby zadaniem o znikomym oddźwięku społecznym. Zdecydowała się zatem uderzyć systemowo w praktyki rekrutacyjne wielkich

²³ Zob. W. Greider, *The Politics of Diversion: Blame it on the Black*, [w:] *Debating...*, s. 180.

²⁴ *A Dictionary of Contemporary American History*, S. Hochman, E. Hochman (red.), New York 1993, s. 402-403; *Debating...*, s. 11.

²⁵ Zob. H. Hill, *Griggs v. Duke Power Co.*, [w:] *The Oxford Companion to the Supreme Court of the United States*, L. Kermit Hall (red.), New York 1992, s. 351; J. H. Choper, R. H. Fallon, Y. Kamissar, S. H. Shiffrin, *Constitutional Law*, St. Paul, Minnesota 2001, s. 1184.

firm amerykańskich, takich jak ATT, General Electric, Ford, czy General Motors²⁶. Firmy te zobowiązane zostały do wyznaczenia „kwot” rasowych i mniejszościowych oraz terminów czasowych zatrudnienie korygujących. W większości przypadków sprawy załatwiano polubownie, gdyż groźba lawiny indywidualnych spraw sądowych skutecznie wymuszała potulność pracodawców. Dopiero w latach 80. Komisja skupiła się w większej mierze na indywidualnych skargach, których tylko w latach 1965-1983 złożono przeszło milion, z tego 175 tys. rozstrzygnięto polubownie, a 60 tys. znalazło finał w sądach²⁷.

Niebezpieczeństwo rozumienia Akcji Afirmatywnej jako polityki wyznaczającej „kwoty” procentowe natychmiast zostało zauważone, a termin „afirmacyjna dyskryminacja” wszedł do języka polityki. Sprzeciw wobec zmian pojęcia praw obywatelskich stał się słyszalny²⁸. Zmiana, której twórcy ustawy z 1964 r. chcieli właśnie uniknąć, była radykalna. Działania rządu federalnego jednak nie malały. Szczególnie aktywny był Departament Pracy, który w 1974 r. ustanowił wymóg kontroli zachowań przedsiębiorstw pod kątem ich zgodności z wytycznymi, dotyczącymi zatrudnień poszczególnych mniejszości. Departament Pracy zaczął jednocześnie wygrywać sprawy w sądach federalnych z powództw prywatnych i zbiorowych oskarżających go o złamanie ustawy z 1964 r. i Konstytucję. Następnymi instytucjami poddanymi ingerencji rządu federalnego stały się uczelnie, nie tylko zresztą stanowe. Elementem nacisku okazały się fundusze federalne, które otrzymywały praktycznie wszystkie, łącznie z prywatnymi, uniwersytety. Należy jednak dodać, iż problem tak naprawdę dotyczył jedynie wąskiej grupy elitarnych uniwersytetów amerykańskich a nie generalnie dostępu do wyższej edukacji. W Stanach Zjednoczonych jest przeszło 3000 najprzeróżniejszych szkół wyższych, zdecydowana więc większość tych, którzy korzystali z programów Akcji Afirmatywnej miała szansę dostać się do przyzwoitych szkół bez problemu. Starano się jednak skorzystać z beneficjów Akcji Afirmatywnej, by dostać się do uniwersytetów elitarnych²⁹.

W 1978 r. administracja prezydenta demokracji Jamesa Cartera wprowadziła tzw. „Jednolite wytyczne dotyczące procedur selekcji pracowników”, które rozstrzygnęły wątpliwości interpretacyjne zarządzenia Departamentu Pracy z 1970 r. Wytyczne określiły, iż polityka zatrudnienia mająca krzywdzące konsekwencje dla jakiegokolwiek rasy, płci czy grupy etnicznej była nielegalna. Ustanawiały wyraźne kwoty liczbowe dla przedsiębiorców prowadzących interesy z rządem federalnym. Dodano też wymóg, by pracodawcy byli szczególnie wyczuleni na sprawy rasy, płci i mniejszości etnicznych. Oznaczało to w praktyce, iż faworyzowanie ww.

²⁶ Zob. C. Thomas, *Affirmative Action Goals and Timetables: Too Tough? Not Tough Enough!*, „Yale Law and Policy Review” 1987, Spring-Summer.

²⁷ L. A. Gralia, *Title VII of the Civil Rights Act of 1964: From Prohibiting to Requiring Racial Discrimination in Employment*, „Harvard Journal of Law and Public Policy” 1991, Winter; *Debating...*, s. 104-114.

²⁸ Nathan Glazer był jednym z pierwszych, który wprowadził do obiegu publicznego pojęcie *affirmative discrimination*, stopniowo przejęte masowo przez krytyków tej polityki społecznej, którzy zaczęli też używać pojęcia *affirmative racism*. Zob. N. Glazer, *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*, New York 1975 i Ch. Murray, *Affirmative Racism*, „The New Republic” 1984, December 31.

²⁹ Na temat Akcji Afirmatywnej w szkolnictwie USA zob. S. Thernstrom, A. Thernstrom, *America in Black and White: One Nation, Indivisible*, New York 1997, s. 315-420.

grup w zatrudnieniu znajdowało się poza wszelką kontrolą prawną³⁰. Praktyki instytucji publicznych realizujących wytyczne administracji zostały wkrótce zgodnie z tradycją amerykańską – zakwestionowane sędownie.

W serii decyzji sądowych w latach 70. Sąd Najwyższy zmierzył się z konsekwencjami interpretacji rozszerzającej, zastosowanej przez rząd federalny do Rozdziału VII ustawy o prawach obywatelskich. W sprawie *DeFunis v. Odegaard* z 1974 r., Sąd Najwyższy uchylił się jednak od jasnej decyzji³¹. Decyzję unikową spowodowało prawdopodobnie przeświadczenie sędziów, że odłożenie decyzji konstytucyjnej będzie możliwe na tyle długo, aż wykształci się polityczny konsensus w sprawie Akcji Afirmatywnej. Nadzieje takie okazały się płonne. W 1978 r. w sprawie *Regents of the University of California v. Bakke* sąd próbował znaleźć kompromisowe rozwiązanie. Sprawa dotyczyła inżyniera kosmicznego Allena Bakkego, który złożył podanie, dwukrotnie odrzucone, o przyjęcie na wydział medycyny Uniwersytetu Kalifornijskiego w Davis w Kalifornii. Bakke dowiedział się, że uniwersytet zarezerwował szesnaście ze stu dostępnych miejsc dla „upośledzonych” studentów mniejszościowych, mimo tego, iż wyniki testów Bakkego były znacznie lepsze od ich wyników. Czterech sędziów uważało, że konstytucja zakazywała „preferowania członków jakiegokolwiek grupy z tego tylko powodu, że byli oni członkami mniejszości rasowej i etnicznej. [...] Stanowi to czystą dyskryminację [...] [bowiem Bakke] nie ponosi żadnej odpowiedzialności za jakąkolwiek szkodę, którą mogli ponieść przyjęci wg specjalnego programu. Twierdzenie przeciwne oznaczałoby zamianę remedium zarezerwowanego dla naruszenia praw”. Według tych sędziów, program preferencyjny uniwersytetu „stanowił naruszenie praw indywidualnych gwarantowanych czternastą poprawką”, stąd był sprzeczny z konstytucją. Czterej inni sędziowie uważali z kolei, że choć różnice rasowe, wyznania czy urodzenia są z punktu widzenia równości wobec prawa nieistotne, nie oznacza to, że są one całkowicie „konstytucyjnie nieistotne [...] gdyż rasowe kwalifikacje według czternastej poprawki nie są nieważne *per se*”. Dla sędziów przewyciężenie efektów segregacji było możliwe jedynie poprzez „zbliżenie ras”, a cel ten nie mógł być osiągnięty w dającej się przewidzieć przyszłości „bez użycia metod biorących pod uwagę rasę”³².

Sędzia Lewis Powell zdecydował się głosować z pierwszą grupą, ale sam wydał, jak określiła to prasa, salomonową opinię. Stwierdził, że Bakke powinien zostać przyjęty. Argumentował, iż kwoty stosowanego w uniwersytecie kalifornijskim typu były konstytucyjnie zabronione, gdyż skutki dyskryminacji historycznej nie mogą być przenoszone na jednostki niemające z ową dyskryminacją nic wspólnego. Tym samym odrzucił ideę „łagodnej klasyfikacji rasowej”, która zaczęła funkcjonować w języku prawa konstytucyjnego od czasu decyzji *United States*

³⁰ *Debating...*, s. 114.

³¹ Zob. J. H. Choper, R. H. Fallon, Y. Kamissar, S. H. Shiffrin, *Constitutional Law...*, s. 1533-1534; także: L. W. Levy, K. L. Karst (red.), *Encyclopedia of the American Constitution*, New York 2000, t. 2, s. 759-760.

³² Cyt za: *Regents of the University of California v. Bakke*, [w:] *May it Please the Court. Transcripts of ... Recordings of ... Cases ... Argued Before the Supreme Court*, P. Irons, S. Guitton (red.), New York 1993, s. 315-319.

v. *Montgomery County Board of Education* z 1969 r. W orzeczeniu tym Sąd Najwyższy podtrzymał system kwot rasowych dla nauczycieli narzucony przez sąd federalny jako część programu desegregacyjnego. Istotą „łagodnej klasyfikacji rasowej” było stwierdzenie, że chociaż rasa miała być zawsze uważana za tzw. „podejrzaną klasyfikację”, istniały jednak przypadki, w których rasowa dyskryminacja była jednak dopuszczalna gdy jej cel był „łagodny i naprawczy”³³. Powell dodał jednak, iż nie widać powodu dla którego rasa czy pochodzenie etniczne nie mogły być traktowane jako okoliczności pozytywne przy przyjęciach na studia, gdyż w interesie Stanów Zjednoczonych leżało osiągnięcie „różnicowanego ciała studenckiego (*diversity of the student body*)”. Według Powella, rasa mogła być rozpatrywana jako pozytywny czynnik dla osiągnięcia „różnicowania” w tym sensie, że historyczna dyskryminacja uczyniła z niej ważny element studenckiej świadomości i doświadczenia. Powell nie uzasadnił jednak, w jaki sposób miałyby nastąpić branie rasy czy pochodzenia etnicznego pod uwagę jako okoliczności pozytywnej bez wprowadzenia jakiejś formy kwot³⁴.

Doktryna różnorodności a nowe rozumienie Akcji Afirmatywnej

Sędzia Powell użył w swoim orzeczeniu pewnego jednoznacznego opisu. Stwierdził, iż Stany Zjednoczone stały się krajem mniejszości, a zatem uznał poprzez implikację, iż historyczny ideał „tygla amerykańskiego” nie urzeczywistnił się albo też wyczerpał się jako skuteczna formuła socjalizująca. Przyznał jednak, iż termin „mniejszość” stał się nieprecyzyjny, co mogło spowodować, iż każda grupa może „powołać się na historię uprzedniej dyskryminacji” i może bronić swego statusu jako mniejszości oraz żądać uprawnień na mocy nowo tworzonych praw. Mogły być one również przyznawane przez sądy w wypadku zastosowania przez nie rozszerzającej interpretacji prawa Akcji Afirmatywnej. Powell miał świadomość, iż „nie wszystkim takim grupom można zagwarantować preferencyjne traktowanie”, ponieważ wtedy mogłoby się zdarzyć iż „jedyną pozostałą większością byłaby nowa mniejszość białych protestantów anglosaskiego pochodzenia”. Nie ma zatem możliwości precyzyjnego rozróżniania, które mniejszości mają prawo do polityki afirmatywnej, a które są z niej wykluczone. Dlatego Powell przyznał, iż „nie istnieje zasadna podstawa decydowania, które grupy zasługują na 'zwiększoną troskę sądów', a które nie”³⁵.

Choć decyzja Powella nie rozstrzygnęła żadnego problemu prawnego i była dość „hamletyzująca”, jej skutki polityczne były dalekosiężne. Pojęcia mniejszości i różnorodności zaczęły wywierać coraz większy wpływ na politykę społeczną, a administracja federalna miała dużą swobodę kształtowania polityki Akcji Afirmatywnej bez konieczności przeprowadzania debaty publicznej i szukania poparcia

³³ *Encyclopedia of the American Constitution...*, s. 107. Na temat tzw. *Suspect Classification*, *ibidem*, s. 1836.

³⁴ Cyt. za: *Regents of the University of California v. Bakke...*, s. 319.

³⁵ *Ibidem*.

opinii publicznej dla swoich decyzji. Miało to wkrótce mieć znaczące konsekwencje dla pokoju społecznego. Granice preferencji określone zostały na tyle niejasno że, w tym konkretnym przypadku, żaden kandydat w przyszłości nie mógł użyć skutecznie argumentu zakładającego, że odrzucenie jego podania o przyjęcie na uniwersytet było wynikiem preferencji dla mniejszości. W ten sposób uniwersytety czy firmy czyniące z *róznorodności* jeden z elementów polityki przyjmowania większej ilości mniejszości mogły uniknąć obawy o pozwanie do sądu. Akcja Afirmatywna okazała się być w tym punkcie niepodatna na atak z pozycji konstytucyjnych³⁶.

Doktryna *róznorodności* (*diversity*) stała się prawdziwym koniem trojańskim zwolenników Akcji Afirmatywnej rozbijającym i nicującym cały system konstytucyjny, bowiem wprowadziła nowe kryterium, całkowicie niejasne i arbitralne i stanowiła radykalne przededefiniowanie doktryny równości w amerykańskim konstytucjonalizmie³⁷. Niemal wszystkie dotychczasowe programy Akcji Afirmatywnej uzasadniane były koniecznością wyrównania niesprawiedliwości z przeszłości. Przyjęcie natomiast doktryny, iż osiągnięcie *róznorodności* jest celem samym w sobie, bez względu na to, czy w przeszłości mieliśmy do czynienia z jakąkolwiek dyskryminacją było oderwaniem problemu Akcji Afirmatywnej od jakichkolwiek rozważań na temat sprawiedliwości społeczeństwa teraźniejszego, do którego należało dopuścić historycznie wykluczonych. Bez względu na to, jak bardzo takie tradycyjne usprawiedliwienie stosowania Akcji Afirmatywnej było wadliwe, a zdawali sobie z tego sprawę zarówno zwolennicy jak i przeciwnicy Akcji Afirmatywnej, można się było w nim doszukiwać echa amerykańskiego mitu włączenia (*inclusion*), przyświecającego wszystkim początkowo wykluczonym mniejszościom rasowym i etnicznym, a także związkom zawodowym, dla których stosowanie tej zasady było wystarczającym powodem nieakceptowania metod rewolucyjnych europejskiego ruchu robotniczego. Wszystkie poszczególne fale imigrantów przybywających do Stanów Zjednoczonych, w tym robotników, orientowały się nie na tradycyjny europejski system walki klasowej, która była grą o sumie zerowej ale wyznawały mit społeczeństwa sprawiedliwego opartego o zasadę „dopuszczenia każdego do stołu”.

Doktryna *róznorodności* okazała się szybko polem manipulacji, utopią fanatyków inżynierii społecznej, a przede wszystkim traktowaniem polityki jako gigantycznej areny procesowania się i korespondowała z tzw. polityką tożsamości (*identity politics*) czasami zwanej też inaczej polityką uznania (*politics of recognition*). Nic dziwnego zatem, iż doktryna *róznorodności* oznaczać mogła i szybko zaczęła oznaczać jakąkolwiek różnorodność. Lista mogła się wydłużać w nieskończoność – sędzia Powell miał już tego świadomość wprowadzając do sądownictwa konstytucyjnego kryterium różnorodności – i oznaczać mogła nie tylko różnorodność w przypadku czarnych. Doktryna *róznorodności* mogła stać się, i taką się

³⁶ Zob. podkreślający ten problem, wśród olbrzymiej na ten temat literatury, V. Blasi, *Bakke as Precedent: Does Mr. Justice Powell Have a Theory?*, Cal. LR 1979, t. 67, s. 21-68; K. L. Karst, H. W. Horowitz, *The Bakke Opinions and Equal Protection Doctrine*, Harvard Civil Rights-Civil Liberties LR 1979, t. 14, s. 7-29.

³⁷ W. A. Henry, *In Defense of Elitism*, New York 1994, s. 3, 5-7.

stała, podstawą do zdefiniowania pojęcia sprawiedliwości w odniesieniu do jakiegokolwiek instytucji publicznej zależnego od różnorodności ludzi w niej pracujących. Wkrótce jakakolwiek zdefiniowana mniejszość w oparciu o mniej lub bardziej zdefiniowane i artykułowane poczucie wykluczenia i opresji, mniejszość czy to etniczna, rasowa, płci, preferencji seksualnych, jakichkolwiek odmienności, poglądów politycznych etc., zaczęła żądać oceniania tych instytucji pod kątem różnorodności nie pretendując często nawet do powiązania jej z jakąkolwiek ideą sprawiedliwości. Sam brak różnorodności stawał się kryterium niesprawiedliwego działania instytucji publicznych. Co więcej, i taka był prawdziwie dramatyczna konsekwencja doktryny *różnorodności*, jej brak stawał się w hałaśliwej propagandzie różnorako zdefiniowanych grup mniejszościowych, kryterium oceny prawomocności działania publicznego instytucji prywatnych, o całkowicie dobrowolnym członkostwie³⁸. Doktryna *różnorodności* rozprzestrzeniła się po całym amerykańskim społeczeństwie, przenikając jego instytucje i kulturę³⁹. Staje się też stopniowo częścią języka i prawa publicznego świata zachodniej demokracji liberalnej, np. Unii Europejskiej.

Różnorodność zaczęła oznaczać „odwrotność tego, co wydaje się znaczyć. W praktyce [...] okazywała się legitymizować nowy dogmatyzm, w którym rywalizujące mniejszości chronią się za systemem przekonań impregnowanych na racjonalną dyskusję. Fizycznej segregacji społeczeństwa w zamkniętych, rasowo jednorodnych enklawach, towarzyszy bałkanizacja opinii. Każda z grup próbuje okopać się za własnymi dogmatami. Staliśmy się narodem złożonym z mniejszości – do zakończenia tego procesu brakuje już tylko oficjalnego uznania wszystkich z nich. Ta parodia wspólnoty [...] pojęcia faworyzowanego, lecz niezbyt jasno rozumianego – niesie za sobą milczące założenie, że wszyscy członkowie danej grupy powinni myśleć w podobny sposób. Opinia staje się w ten sposób funkcją tożsamości rasowej lub etnicznej, płci lub preferencji seksualnych. Samozwańczy rzecznicy mniejszości narzucają taki konformizm poprzez ostracyzm tych, którzy odchodzą od linii partyjnej”⁴⁰. Narodziła się nieobliczalna doktryna polityczno-konstytucyjna zakorzeniona w prawdziwym i niezniszczalnym micie różnorodności Ameryki,

³⁸ Jedną z widocznych konsekwencji zaakceptowania doktryny *różnorodności* w sferze instytucji prywatnych jest np. kwestia żądań wystosowanych pod adresem skautów amerykańskich, by dopuszczali homoseksualistów jako instruktorów dzieci i młodzieży czy w stosunku do Kościoła katolickiego o dopuszczenie kobiet do kapłaństwa. Co do wielkich korporacji, np. banków, wszystkie mają swoje rekrutacyjne programy różnorodności, w obawie przed kosztownym procesowaniem i utratą reputacji jako instytucji dyskryminującej. Najwyższe kadry menedżerskie przechodzą rygorystyczne szkolenie na temat właściwego zrozumienia zasady równych możliwości, rozumianej nie indywidualnie, ale grupowo. Celem takich szkoleń jest zapewnienie, iż nikt nie będzie dyskryminowany na podstawie płci (genderu), koloru skóry czy seksualności. Szczególnie obsesyjne i plemienne formy – skrzętnie wykorzystywane politycznie przez różnej maści samozwańczych „profesjonalistów od opresjonowanych” – przyjmuje ta polityka w sferze *różnorodności* seksualnej. Np. ostatnio kilka wielkich banków w londyńskim City wzięło udział w pierwszej tzw. konferencji na temat kariery lesbijek, gejów, biseksualistów i transseksualistów, aby uzyskać „właściwą perspektywę” na temat niedyskryminujących praktyk rekrutacyjnych. Zob. *Sexism and the City*, „The Economist”, June 12, 2004, s. 38.

³⁹ G. F. Will, *With a Happy Eye: America and the World 1997-2002*, New York 2002, s. 117-120, 41-42, 202.

⁴⁰ Ch. Lasch, *Bunt elit*, Kraków, s. 25-26.

z której wyciągnięto fatalne wnioski. Bo różnorodność amerykańska była organiczna, wpływała na politykę i prawo a nie polityka ją kształtowała⁴¹.

Mniejszości a zmiana pojęcia dyskryminacji i dewiacji

Od początku niejasnym też było samo pojęcie mniejszości mającej prawo do jakiegoś rodzaju rekompensaty za wcześniejsze, domniemane historycznie doznane krzywdy⁴². Od razu też uwidoczniła się różnica między europejskim a amerykańskim podejściem do grup mniejszościowych, stopniowo dopiero zanikająca w drugiej połowie XX w. O ile europejskie mniejszości traktowano pierwotnie jako dopust boży, jako swoistego rodzaju czynnik rozkładu na drodze do jednolitego państwa narodowego, o tyle amerykańskie podejście, stopniowo akceptowane, aż z pewnymi wyjątkami w Europie, zasadało się na pojęciu społeczeństwa obywatelskiego a nie narodowego. Z tego wyciągnięto w USA wniosek, iż brak pełnej obywatelskości jest dowodem na status ofiary i wykluczenia. Ów brak wymagał zatem włączenia w społeczeństwo obywatelskie, co pociągnęło za sobą konieczność zmodyfikowania systemu prawnego a także, według niektórych, korekty systemu społeczno-ekonomicznego. Od początku zatem status bycia grupą mniejszościową, czy raczej grupą niekoniecznie mniejszościową ale zdefiniowaną jako opresjonowaną (np. kobiety) dawał tym, którzy mogli go sobie nadać, stygmat wyższości moralnej i w konsekwencji przewagę w procesie politycznym. Z tego mógł zostać wyciągnięty wniosek rozgrywany marketingowo na rynku politycznym, iż jeżeli „sam fakt bycia ogólnie znienawidzonym [...] definiuje grupę mniejszościową”, to natychmiast zyskuje ona przewagę moralną nawet jeśli jest to grupa statystycznie większościową, np. w przypadku kobiet⁴³. Brak precyzji określenia grupy mniejszościowej „represjonowanej” natychmiast doprowadził do nacisków politycznych by włączać do tej kategorii coraz większą ilość grup. W latach 70., czyli w czasie, gdy pisał swoje uzasadnienie w sprawie Bakkego sędzia Powell, kategoria grupy mniejszościowej obejmowała rozmaite grupy rasowe i etniczne, ale także kobiety, choć rozróżniano je werbalnie w formule „kobiety i mniejszo-

⁴¹ Zob. G. S. Wood, *Give me Diversity or Give me Death*, „The New Republic” 2000, June 12, s. 34-39; M. M. Arkin, *From Englishmen to Americans*, „The New Criterion” 2001, April, s. 66-70.

⁴² Używam tutaj pojęcia mniejszości w sensie socjologicznym, ale przede wszystkim – na użytek pracy – w sensie normatywnym występującym w naukach politycznych i prawnych. Podkreślają one aspekt obywatelskości danej grupy, lub szerzej pewnej kategorii społecznej w ramach terytorium danego państwa i zastanawiają się, jakie aspekty obywatelskości, nie tylko formalno-prawne, zostały danej grupie odmówione. Definicje takie muszą być konstruowane na użytek instytucji państwowych a także międzynarodowych a ich celem jest ustalenie zasad prawnych ochrony członków takich zbiorowości. Zob. na ten temat: T. Palec zny, *Mniejszości*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, red. W. Kwaśniewicz i in., t. 2, Warszawa 1999, s. 259-264; *International Human Rights in Context: Law, Politics, Morals*, H. J. Steiner, P. Alston (red), Oxford 2000; A. Michalska, *Międzynarodowa ochrona mniejszości*, „Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa” 1992, nr 1. Pojęcie mniejszości nie narodziło się w latach 60., po raz pierwszy zaczęto o nich mówić w okresie Nowego Ładu w Stanach Zjednoczonych, a sam termin odnosił się do tych grup, które zostały wyselekcjonowane do odmiennego i jednocześnie nierównego, czyli faworyzowanego traktowania. Zob. L. Wirth, *The Problem of Minority Groups*, [w:] *The Science of Man in the World Crisis*, R. Linton (red.), New York 1947.

⁴³ Ch. Lasch, *op. cit.*, s. 25; zob. też ciekawe rozważania nad instrumentalizacją pojęcia mniejszości: Z. Musiał, B. Wolniewicz, *Ksenofobia i wspólnota*, Kraków 2003, s. 17-90.

ści”. Zaczęła też obejmować w rozważaniach części elit liberalno-lewicowych, szczególnie akademickich, homoseksualistów a także wiele grup, których różnorodne ograniczenia w pełnym udziale w życiu społecznym zostały uznane za niedopuszczalne z punktu widzenia społeczeństwa obywatelskiego. Społeczność zatem, drogą odpowiedniego ustawodawstwa, miała w tym wypadku ponieść nakłady na zrekompensowanie ich „ułomności” (np. niepełnosprawnym).

Proces myślowy działał tutaj w obie strony. Bowiernie mniejszości odmawiały zaakceptowania etykiety zarówno dyskryminowanych choć normalnych, jak i etykiety dewiacyjnej jeśli chodzi o działania dotyczące wolnego wyboru osobistego, wyboru „stylu życia”. Grupy takie jak np. homoseksualiści, transwestyci, prostytutki, pedofile, sekty religijne różnego autoramentu, narkomani czy kryminaliści nie godziły się od lat 70. XX w. na akceptację dominującego, większościowego kodu kulturowego i w konsekwencji prawnego, który wykluczałaby ich ze społeczeństwa. Uznawały jedynie woluntarystycznie pojmowaną koncepcję moralności⁴⁴. W wypadku Stanów Zjednoczonych kodem dominującym w kulturze było w latach 60. chrześcijaństwo. Mniejszości takie nie odrzucały wszystkich kodeksów zachowania, ale uznały, iż jakiegokolwiek kodeksy zostaną wybrane „muszą to być kodeksy, które osoba wybiera według własnego uznania, z poszanowaniem wolności wyboru. I jakiegokolwiek swobodnie wybrany kodeks [moralny], jeśli nie krzywdzi innych ludzi, wymaga równości traktowania wraz z innymi”⁴⁵. Nie było tutaj istotnym, iż fraza „jeśli nie krzywdzi się innych”, jest zbyt ogólnikowa, a właściwie nonsensowna bowiem pojęcie krzywdy należy do aksjologii. Wymaga, gdy używają jej owe mniejszości, udowodnienia i akceptacji społecznej, a nie jest procesem automatycznego korygowania abstrakcyjnej zasady równości. To społeczeństwo decyduje o warunkach równości i jej kształcie aksjologicznym. Funkcjonować w społeczeństwie na zasadzie równości w sferze politycznej jest stosunkowo łatwo w warunkach formalnej demokracji praw. W dzisiejszym jednak społeczeństwie liberalno-demokratycznym – w wyniku rewolucji lewicowej lat 60. – w mniemaniu grup mniejszościowych definiowanych na zasadzie subiektywnego poczucia tożsamości, wszystko jest polityką i pociąga za sobą żądanie głębokich zmian społecznych i kulturowych czyli *de facto* przeformatowanie a nawet unicestwienie autonomii społeczeństwa cywilnego. Oznacza to zmianę kodu kulturowego innych w sposób polityczny, a zatem zniesienie represji w imię „wyzwolenia” ku pełnemu obywatelstwu. Kluczowym jest bowiem fakt gwałtownej zmiany mentalnej grup definiujących się jako wykluczone ze społeczeństwa obywatelskiego, którego podstawą definicyjną stały się coraz bardziej kulturowo zaakceptowane pojęcie autonomicznego wyboru żądającego zniesienia jakiegokolwiek uniwersalnego kodu moralnego uznanego z definicji za represyjny. W takiej sytuacji następuje radykalna zmiana pojęcia jakiegokolwiek dewiacji czy marginesu, które staje się pojęciem anachronicznym i bezsensownym. Zastępuje je rozstrzygająca kategoria swobodnego wyboru autonomicznego podmiotu.

⁴⁴ W latach 70. XX w. nastąpiła np. radykalna zmiana postawy wobec prawa karnego, gdzie przestępce często przedstawiano jako ofiarę społeczeństwa, a nie skutek moralnego wyboru.

⁴⁵ L. M. Friedman, *Republic of...*, s. 155.

Mniejszości nie mogą być już, w takim rozumowaniu, traktowane jako podporządkowane większościom w kwestii praw czy godności. Przy czym radykalnie zmienia się zasięg tych praw. Nie są to prawa negatywne, zapewniające mniejszościom jedynie swobodną działalność nierepresjonowaną przez państwo i społeczeństwo, czyli w sferze prywatności. Mają to być prawa pozytywne⁴⁶. To, co łączy te wszystkie grupy, to ich „opór wobec piętna moralnego, przeciw etykietce dewiacji, znaku Kaina, przypisania grzechu, próżni nielegitymowości. Ta filozofia leży u podstaw wszystkich ruchów wyzwolenia. Dewiacja była wspólnym mianownikiem ich poprzedniego statusu, choć oczywiście bycie czarnym było dewiacją w innym sensie niż bycie homoseksualistą czy kryminalistą. Nigdy nie było oczywiście sprzeczne z prawem bycie czarnym, ale był to status permanentnej niższości i piętna, tym gorszego iż całkowicie widocznego”⁴⁷. Zmiana poglądów dużej części opinii publicznej w Stanach Zjednoczonych od lat 50., będąca rezultatem zmian przede wszystkim świadomości liberalno-lewicowych elit walczących z moralnością większości, oznaczała odmowę przypinania komukolwiek łąty nie-normalnego. To wtedy pojawiły się słowa klucze politycznej poprawności „uprzedzony” (*opinionated*) i „tolerancja”, maczugi intelektualno-moralne, przy pomocy których represjonowano wkrótce dyskusję nad podstawami aksjologicznymi porządku politycznego i społecznego w demokracjach. Także wtedy zdelegitymizowano społecznie i kulturowo słownictwo uznane za podkreślające statut odrębności grupy wobec innych. Kaleka miał stać się niepełnosprawnym, pedał a nawet homoseksualista – gejem, Murzyn najpierw czarnym, a potem Afro-Amerykaninem, a np. Indianin – rdzennym Amerykaninem, co jest fałszem ale dobrze brzmi. Język stał się synonimem zniewolenia i czynnikiem budującym bądź niszczącym własne poczucie wartości. W latach 60. zaczęło się pojawiać twierdzenie, iż historia jest bezpośrednio elementem polityki, a kształt pamięci przejawem hegemonii kulturowej, którą bezustannie należy kontestować. Historia miałaby być zatem bez wyjątku historią represjonujących i zwycięzców, a zatem prawdziwe poznanie historii należy rozpocząć od bitwy o pamięć. Kto kontroluje bowiem pamięć, nie tyle definiuje prawdę, co definiuje status ofiary, czyli akces do statusu uprzywilejowanego, co szybko zaczęło być traktowane jako możliwy tytuł do korzyści materialnej.

Polityczna poprawność stała się przekleństwem kultury i polityki przełomu XX/XXI w. Często zaczęła oznaczać konieczność poddania się politycznie poprawnemu odprawieniu rytuału nad kłamstwami i opresją w historii i wpływających z nich postulatów moralnego zadośćuczynienia jako warunku legitymowanego funkcjonowania w społeczeństwie. Orgia hipokrytycznych przeprosin wszystkich za wszystko, odpowiednik starożytnego wypędzania kozła ofiarnego na pustynię, ale bez jakiegokolwiek toposu religijnego, okazała się szczególnie nośna politycznie, sprzedająca się znakomicie w mediach, z rezultatami w sferze prawdziwej zmiany świadomości, często wobec koniunkturalizmu jej okazywania, co najmniej dwuznacznymi. Towarzyszy temu nieustanna retoryka praw człowieka i ich ochrony, jego np. prawa do inności bez jakichkolwiek prób ontologicznego namysłu nad

⁴⁶ Zob. A. Hendershot, *The Politics of Deviance*, San Francisco 2002.

⁴⁷ L. M. Friedman, *Republic of...*, s. 159.

tymi prawami, a oparcia ich jedynie na autonomii jednostkowego podmiotu, którego obsługę stanowi potężny przemysł psychoterapeutyczny i fetysz edukacji, jako „składnik i wzmacniacz tej mętnej fali duchowego i społecznego bezładu, w który coraz głębiej zanurza się świat Zachodu”, cywilizacja, o której kiedyś powiedział Miłosz do Brodzkiego, iż wkracza obecnie „w pełnię nihilizmu”⁴⁸. Wolny wybór stylu życia przez autonomiczny podmiot miał być zaakceptowany jako obowiązujący, a wszelkie odmawianie praw uznane zostało jako przyznawanie innym specjalnych przynależnych klasom uprzywilejowanym, niedopuszczalnym w demokracji. W takiej sytuacji Akcja Afirmatywna miałaby być środkiem wyrównywania tych praw, likwidowania strukturalnej niesprawiedliwości i nierówności. Ponieważ była to nierówność historycznie spowodowana, stała się zatem nie tylko możliwa do korekty ale wymagająca zadośćuczynienia.

Narzucający się od razu w tym kontekście zarzut prezentyzmu jest w powyższym rozumowaniu z miejsca odrzucony przez oponentów takiego stylu myślenia jako bezprzedmiotowy. Mniejszość nie walczy bowiem – twierdzą oni – o prawdę w opisie historycznym, a o równe szanse dostępu do uczestnictwa w społeczeństwie obywatelskim obecnie, i bez Akcji Afirmatywnej takie wyrównanie szans nie byłoby możliwe.

Konsekwencją takiego przekonania kulturowego jest jednak *de facto* unieważnienie pojęcia mniejszości gdyż z pluralistycznej równości wynika, że nie ma sensu pojęcie mniejszości, bowiem nie istnieje żadna moralna, a zatem kulturalna hegemonia. Nie ma też żadnej większości czy dominującej grupy społecznej wyznaczającej standardy kultury, a zatem odmawiającej mniejszościom prawa do wyznawania swoich wartości jako równych. Każdy systemu wartości musi być uznany jako absolutnie równy w kulturze. Model liberalny uległ zmianie. Tradycyjny liberalizm traktował pluralizm jako fakt, nowy liberalizm czynił pluralizm celem samoistnym, do którego należy nie tylko dążyć, ale którego brak – w przypadku jakiegokolwiek żądania autonomicznej jednostki czy grupy mniejszościowej – jest skandalem politycznym, wykluczającym z obywatelstwa. Państwo liberalno-demokratyczne ma zatem dążyć do instytucjonalizacji, relatywizmu, wykluczając w sferze publicznej jakiegokolwiek próby rozróżnienia między dobrem a złem, między wartościami wzmacniającymi i niszczącymi kulturę, a wraz z nią sferę publiczną. Samo takie rozróżnienie zostało zdelegitymizowane jako z założenia represjonujące. Filozofia zakładająca, iż każdy jest nosicielem swojej własnej, subiektywnej i nieprzekraczalnej prawdy stała się aksjomatem liberalnego myślenia (zob. przypis 82). Wraz z takim myśleniem została zdelegitymizowana jakiegokolwiek próba głoszenia w sferze publicznej wartości „mocnych”, uznanych jako totalitarne, rodzaj prozelityzmu moralnego i gwałt moralny mogący przerodzić się w gwałt polityczny.

Tak zrodziła się doktryna światopoglądowej neutralności państwa. Doktryna z jednej strony wewnętrznie sprzeczna, z drugiej niebezpieczna. Wewnętrznie sprzeczna, bowiem liberalne państwo nie jest w stanie nie podejmować wyborów

⁴⁸ Z. Musiał, B. Wolniewicz, *Ksenofobia i wspólnota...*, s. 7, 11, 12-15, 17-97.

aksjologicznych, musi rozstrzygać spory światopoglądowe. W rzeczywistości wybory takie podejmuje nieustannie. Stąd neutralność światopoglądowa państwa nie jest neutralnością, lecz zamaskowaną formą dystrybucji aksjologicznej, czyli *de facto* przemocą państwową poza kontekstem demokratycznej dyskusji. Ta zaś, choć może również eliminować pewne poglądy, czyni to otwarcie, a poza tym eliminacja taka nigdy nie jest ostateczna, bo przy następnym rozdaniu politycznym, jej kształt może ulec zmianie. Innymi słowy, wybór moralny może okazać się błędny, ale o ile demokratyczna dyskusja jest otwarta, nie ma permanentnie uciśnionych. Doktryna neutralności światopoglądowej państwa jest z kolei niebezpieczna, gdyż pociąga za sobą konieczność karania tych, którzy wartości „mocne” wyznają i uważania ich za potencjalnie niebezpiecznych w sferze publicznej. Rodzi zatem pokusę tropienia ich nosicieli i eliminacji ich podstaw instytucjonalnych. Oznacza to, iż państwo odczuwa pokusę uderzenia w instytucje, gdzie rodzą się, czy mogą się rodzić, owe wartości „mocne” jako forma orwelowskich „zbrodni myśli”, np. Kościoły, a także rodziny. Wstępem do takiej polityki jest istniejący we współczesnym państwie liberalno-demokratycznym fetysz edukacji jako odpowiedź na wszelkiego rodzaju przemoc, realną, jak i werbalną, domniemaną czy rzeczywistą. Objawem tego zjawiska są różnego rodzaju seminaria „wrażliwości”, „tolerancji” i medialnie stymulowane, masowe kampanie walki z przemocą, rasizmem, ksenofobią, homofobią czy antysemityzmem. Bez względu na to, jak szlachetny motyw przysługuje takim działaniom, są one objawem – w wersji łagodnej – szlachetnego złudzenia, w wersji mniej łagodnej – sentymentalnego idiotyzmu, powodowanego mniej lub bardziej świadomym przekonaniem, iż możliwa jest edukacja w dziedzinie totalnej tolerancji. Totalna tolerancja oznacza zazwyczaj program edukacyjny narzucający pewną aksjologię, czyli jej zaprzeczenie.

Przykładem uderzenia w instytucje, które – w założeniu ideologów neutralności światopoglądowej państwa – są rozsądnikiem wartości „mocnych”, a zatem potencjalnej przemocy, jest np. próba wyeliminowania Kościoła katolickiego z publicznego głoszenia swojego przesłania moralnego. Wynika to z założenia, iż religijność jako taka jest pierwszym źródłem wartości „mocnych”, a zatem niebezpiecznych. Klincznym przykładem takiego prawnokonstytucyjnego myślenia jest zarówno – by skupić się jedynie na ostatnich przykładach – wyeliminowanie odniesienia do chrześcijaństwa w proponowanej preambule do konstytucji europejskiej, jak i francuska ustawa zakazująca noszenia symboli religijnych w szkołach. W tym ostatnim przypadku chęć radykalnej neutralności i braku dyskryminacji wobec jakiegokolwiek religii doprowadziła do zapisu będącego objawem z jednej strony – i jest to interpretacja dla twórców tej ustawy najłagodniejsza – totalnego nieuctwa, z drugiej strony – i jest to interpretacja najprawdopodobniejsza – ideologicznego kłamstwa, wynikłego ze strachu i ksenofobii. Strachu przed islamem, ksenofobii wobec chrześcijaństwa, co jest jeszcze jednym dowodem na to, iż antychrześcijaństwo, a głównie antykatolicyzm, pozostaje ostatnim szanowanym przesądem elit liberalno-lewicowych. Twórcy ustawy chcieli ukrócić islam, lecz bali się tego zrobić, więc roztopili go w formule „religii, co wobec silnych we Francji od 1789 r. resentymentów antykatolickich i antychrześcijańskich, przyszło im dość

łatwo. Nieuctwo polega na tym, iż w sferze publicznej chrześcijaństwo jest religią funkcjonującą radykalnie odmiennie od islamu. Mając oparcie w ewangelicznym „co cesarskie cesarzowi, co boskie Bogu”, dokonało stopniowo – poprzez teorię „dwóch mieczy” papieża Gelazego z V w., konkordat wormacki z 1122 r., reformację, a na konstytucji II Soboru Watykańskiego *Gaudium et spes* z 1965 r. kończąc – uznania autonomii państwa i polityki wobec religii. Islam tego nigdy nie uczynił. Kategoria „religijności” w ustawie francuskiej stanowi zatem klasycznie ideologiczne zaciemnianie problemu.

Pokusa uderzenia przez współczesne państwo liberalno-demokratyczne w instytucje prywatne, rodzące wartości „mocne” widoczna jest w próbie ograniczenia autonomii rodziny w sferze wychowania moralnego. Np. Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej zawiera niedwuznaczną groźbę ograniczenia praw rodzicielskich. Postulat taki zawarty jest też w wielu podręcznikach prawa konstytucyjnego, sugerujących, iż jeśli rodzina naucza wartości religijnych, mających potencjalnie charakter wartości publicznie niebezpiecznych – w mniemaniu autorów podręczników – należy ograniczyć prawa rodzicielskie.

Założenie, iż nie ma żadnej aksjologicznej większości wyznaczającej standardy kultury – standardy wypracowane w toku doświadczenia ludzkiego, obyczaju, zastosowania zdrowego rozsądku (*sic!*) etc., a zatem, iż każde żądanie aksjologiczne autonomicznych jednostek czy mniejszości jest równe w kulturze, oznacza także, iż cała sfera prawa prywatnego nie może być „wykluczającą”, a także iż żadne nauczanie publiczne takim być nie może. Stąd biorą się postulaty zmiany prawa małżeńskiego i ustanowienia np. tzw. „małżeństwa homoseksualnego” czy adopcji dzieci dla par homoseksualnych. Stąd zatem nauczanie publiczne tam, gdzie zahacza o kwestie systemu wartości (edukacja seksualna, wychowanie rodzinne, literatura etc.) musi czynić nauczanie – czyli indoktrynowanie – równym, nauczając np. wszystkich stylów seksualności czy ośmieszanie tradycyjnych ról między kobietami i mężczyznami. Tym samym to, co w założeniu miało być nauczaniem neutralnym, staje się „neutralnym” praniem mózgu, państwowym sposobem zmiany świadomości. Doktryna autonomicznej roli jednostki w wyborze swojego własnego systemu wartości weszła do języka publicznego (zob. przyp. 81), jak i prawa konstytucyjnego. Np. amerykański Sąd Najwyższy w orzeczeniu *Planned Parenthood v. Casey* z 1992 r. stwierdził, iż „do istoty wolności należy prawo określania swojego pojęcia egzystencji, sensu, wszechświata i tajemnicy ludzkiego życia”. Każda osoba jest unikatową jednostką i wybiera swoje własne przynależności⁴⁹.

Wraz z tą zmianą mentalności i organizacji życia społecznego, zaszła także zmiana prawa, a Akcja Afirmatywna, teraz rozumiana już radykalnie rozszerzając jako uprawnienie należne wszystkim opresjonowanym była tego najbardziej widocznym przykładem. Jej założeniem był aksjomat, że wykluczonym nie tylko

⁴⁹ L. M. Friedman, *Republic of...*, s. 160; R. H. Bork, *Adversary Jurisprudence*, [w:] H. Kramer, R. Kimball, *The Survival...*, s. 212-213. Jeśli chodzi o ideologiczne podstawy Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej i zagrożenie autonomii praw rodzicielskich przez współczesne państwo liberalne, zob. np. B. Wildstein, *Ideologia i egoizm*, „Rzeczpospolita”, 22 czerwca 2004, s. 7.

należy dać równe prawa, ale wręcz fory, gdyż bez nich, z racji historycznych dyskryminacji, nigdy nie nadrobią dystansu, a są przecież uprawnieni do tych samych nie tyle praw, co szans życiowych zakorzenionych w idei obywatelstwa i równości. Dlatego potrzebują tylko jednej jedynej rzeczy – „małego pchnięcia, które wyrzuci ich z tylnego szeregu na linię startu”⁵⁰, tworząc nareszcie, w prawdziwym wypełnieniu amerykańskiego snu z *Deklaracji Niepodległości* o „dążeniu do szczęścia”, równe i wolne społeczeństwo. Akcja Afirmatywna na fali nowej świadomości, z poczuciem nieprzebranych bogactw Ameryki i płonącym poczuciem winy – tego niezniszczalnego, wspaniale heroicznego, kulturowo zakorzenionego w purytańskiej tradycji amerykańskiego stygmatu równości połączonej z wolnością, źródła wielkości i szaleństw Amerykanów – miała okazać się ostatnią bitwą, „matką wszystkich bitew”, decydującą i ostateczną bronią użytą dla wywalczenia Wielkiego Społeczeństwa niewykluczonych⁵¹.

Brak precyzji w definiowaniu terminu „mniejszość” nie wykluczył tutaj radykalnych zmian w polityce społecznej i języku dyskusji publicznej. Mimo olbrzymich problemów z uzasadnieniem Akcji Afirmatywnej i oporu wobec niej w dużych kręgach społeczeństwa amerykańskiego, stał się on językiem politycznej poprawności i zamknął na długie dziesięciolecia sensowną dyskusję. Doszło do sytuacji, w których rząd federalny wcielał w życie politykę społeczną niemającą oparcia społecznego, w sytuacji gdy jednocześnie wykluczono debatę publiczną na ten temat⁵². Stąd np. polemizując z niezbyt przekonującymi argumentami mającymi uzasadnić przydatność i zbawienny wpływ *różnorodności* na kampusach amerykańskich, gdzie profesorowie i studenci mieli ją uważać jako wartość samą w sobie, jeden z jej krytyków pisał, iż spowodowała ona nie braterstwo równych, ale jej cyniczne przeciwieństwo „jątrzące kłótnie, cenzurę i zastraszanie, prywatę i przywileje; intelektualnie niszczącą niepewność i panowanie fałszerstw [...]. Rzeczywistość *różnorodności* nie jest idyllą [...] mieni się pychami, poczuciem żądaniowości grup, cierpkim antyamerykanizmem, pogardą dla równości, wolności i dumną ignorancją”⁵³. Paradoxem pozostaje, iż w imię poszerzenia tej *różnorodności* jednocześnie różnorodność rzeczywistą się ogranicza. Jedną z konsekwencji Akcji Afirmatywnej było w tym kontekście również nieustanne jej uzasadnianie podkreślaniami, że Ameryka jest narodem rasistowskim i narzucanie przekonania,

⁵⁰ L. M. Friedman, *Republic of...*, s. 161.

⁵¹ Por. G. Myrdal, *An American Dilemma*, New York 1944, s. 1, 21; S. Huntington, *American Politics...*, s. 46, 67-68, 153-154; ten mit jest wyraźny również we wszystkich projektach konstytucyjnych dla zjednoczonej Europy.

⁵² *Bunt elit...*, s. 26.

⁵³ G. S. Wood, *Give me diversity...*, s. 37. W społeczeństwie amerykańskim istnieje szerokie spektrum postaw politycznych, od liberałów do konserwatystów ale jednym z wyjątków jest amerykański kampus uniwersytecki „gdzie proporcje między lewicą i prawicą są dramatycznie wynaturzone [...] na korzyść lewicy. [...] Dzisiejsze kolegia i uniwersytety nie są miejscami różnorodności. Przeciwnie, są one właściwie jednopartyjnymi miejscami, ideologicznymi monopolami, poważnie niezrównoważonymi ekosystemami [...]. Nie wyglądają jak Ameryka” w *The Shame of America's One-Party Campuses*; „American Spectator”, cyt. za: „The New Criterion” 2002, October, s. 2-3.

iz Murzyni nie mogą osiągnąć żadnych postępów ambicją, samodyscypliną, odpowiedzialnością i wysiłkiem⁵⁴.

Bezpieczeństwo ontologiczne, polityka Nowej Równości a kryzys późnej nowoczesności

Przyjęcie doktryny *różnorodności* nie nastąpiło oczywiście w próżni. Trafilo na podatną wielonurtową zmianę kulturową z których to nurtów kilka wydają się być warte wypuklenia, choć ich jasne rozgraniczenie jest sprawą i trudną i mającą znaczenie tylko heurystyczne, bowiem wszystkie przenikały się wzajemnie. Z owych zmian należy poświęcić uwagę szczególnie następującym: 1) potężny amerykańskiego mit etnicznej, religijnej i rasowej różnorodności czego symbolem jest dewiza Stanów Zjednoczonych *Et pluribus unum*, 2) konsekwencje społeczne i świadomościowe rewolucji praw obywatelskich lat 50. i 60., 3) związana z nią kontrkultura lat 60. i 70., oraz 4) zmiany strukturalne w działaniu demokracji amerykańskiej, czy w ogóle w demokracji i związane z nią, oraz 5) próby współczesnego państwa by zorganizować społeczność coraz bardziej nomadycznych, wykorzenionych jednostek we wspólnotę na zasadzie równości opartej na poczuciu tzw. tożsamości (*identity politics*).

Mit politycznej i religijnej różnorodności był najwcześniejszy i widoczny w zapisach konstytucji⁵⁵. Od połowy XIX w. doszedł do niego mit różnorodności etnicznej, wykraczającej poza anglosaski komponent, bądź włączający w obręb mitu mniejszości dotychczas pozbawione praw politycznych⁵⁶. Na pocz. XX w. etniczna różnorodność była społecznym i świadomościowym faktem czego symbolem stała się Statua Wolności i wiersz-hołd dla Ameryki Emmy Lazarus, choć nadal pewne grupy etniczne – np. Azjaci czy Żydzi byli traktowani wstydliwie⁵⁷. Od lat 40. i 50. dołączały jako składniki mitu różnorodności Murzyni, a dekadę później Indianie⁵⁸. Różnorodność ta stała się częścią mozaiki amerykańskiej bez większego problemu, mimo początkowych oporów białych na Południu, bo stanowiła spełnienie uniwersalistycznego, głęboko mistycznego przesłania Ameryki jako ziemi obiecanej dla wszystkich, zawartych w *Deklaracji Niepodległości* i *Adresie Gettysburskim* Abrahama Lincolna.

⁵⁴ Pogląd ten widoczny jest w pracach czarnoskórego pisarza Shelby'ego Steele'a: *The Content of Our Character: A new Vision of Race in America*, New York 1990 i *A Dream Deferred: The Second Betrayal of Black Freedom in America*, New York 1998; oraz G. C. Loury, *One by One from the Inside Out: Essays and Reviews on Race and Responsibility in America*, New York 1995.

⁵⁵ W. Berns, *Taking the Constitution Seriously*, New York 1987, s. 21-63.

⁵⁶ Zob. na temat tego procesu L. H. Fuchs, *The American Kaleidoscope: Race, Ethnicity and the Civic Culture*, Hanover 1995.

⁵⁷ N. Glazer, *The Constitution and American Diversity*, „The Public Interest” 1987, Winter, s. 10-21.

⁵⁸ Wystarczy porównać podręczniki do historii z lat 40. i 80. Zob. N. Glazer, *We Are All Multiculturalists Now*, Cambridge MA. 1997; R. Takaki, *A Different Mirror: A History of Multicultural America*, Boston 1993, s. 373-377, 1-17 oraz J. Rokicki, *Kolor, pochodzenie, kultura*, Kraków 2003; A. Brinkley, *The Unfinished Nation: A Concise History of the American People*, New York 1993, s. 897-912.

Z powyższej kultury politycznej wyrosła niemal misja jaką biała, szczególnie młoda i liberalna Ameryka podjęła masowo na rzecz praw obywatelskich Murzynów w połowie wieku, drugi z nurtów społecznych i świadomościowych umożliwiających przyjęcie zasady *różnorodności*. Ruch praw obywatelskich lat 60. i 70. był prawdziwie amerykańską krucjatą, permanentnie w dziejach Ameryki powtarzającą się mobilizacją dla wypełnienia jej obietnicy, największym i najpiękniejszym moralnie doświadczeniem pokolenia baby-boomers⁵⁹. Uniwersalność tej obietnicy była wyrażana w kategoriach etycznych, ale miała też komponent konstytucyjno-polityczny – zasadę równości wobec prawa i zasadę równych możliwości rozumianych wyłącznie indywidualnie w oparciu o amerykańskie kluczowe pojęcie obywatelstwa⁶⁰. Przygotowała jednak klimat dla kolektywnego rozumienia praw. Różnorodność powyższego obywatelstwa niewiele miała wspólnego z *różnorodnością* sędziego Powella uznaną przez zwolenników Akcji Afirmatywnej za probierz sprawiedliwego społeczeństwa. Niemniej zasada *różnorodności* jaką zastosował Powell została przyjęta jako domniemany wariant tej tradycyjnej, historycznej, wobec której, nie do końca spełnionej Amerykanie czują się nieustannie winni⁶¹. Jedną z wielkich zdobyczy Ruchu Praw Obywatelskich było bez wątpienia zniszczenie w przestrzeni kultury, przynajmniej w języku publicznym wykluczania kogokolwiek z pełnego obywatelstwa. *Różnorodność* o której mówi Powell jest jednak czymś znacznie szerszym. Przekracza granice włączenia w przestrzeń uniwersalnej obywatelskości, tak naprawdę niszczy jej wartość poznawczą, bowiem dostarcza uzasadnienia dla ponownego legitymizowania i podtrzymywania rasowych, jak i innego rodzaju grupowych stereotypów, które równie, tak jak tamte, należałoby uznać za moralnie odrażające.

Trzecia z przyczyn stosunkowo bezkonfliktowego przyjęcia doktryny *różnorodności* zaproponowanej przez sędziego Powella w orzeczeniu dotyczącym Bakkego z 1978 r., przyjęcia jej w kulturze, polityce społecznej i języku politycznej poprawności był klimat kontrkulturowy lat 60. i ideologia Nowej Lewicy, powyżej już zasygnalizowane. Jednym z najpotężniejszych nurtów kontrkultury i Nowej Lewicy było przekonanie, iż niemal każda więź społeczna i rola, każdy autorytet, każda hierarchia nie tylko w systemie politycznym, ekonomii, społeczeństwie, ale nawet w życiu prywatnym jest problematyczna i może być formą zniewolenia. Celem zatem polityki ma być wyzwolenie jednostki we wszystkich dziedzinach życia – jak twierdzi Nowa Lewica – z owej represyjnej pozycji zniewolenia poprzez dekonstrukcję, czyli zniszczenie każdego autorytetu i zależności rozumianych jako fałszywa rola społeczna i alienacja. Wiązało się to z potężnym nurtem egalitaryzmu jako filozofii społecznej, który z płaszczyzny tradycyjnie

⁵⁹ J. T. Patterson, *Grand Expectations: The United States 1945-1974*, New York 1996, s. 375-406.

⁶⁰ Zob. J. N. Shklar, *American Citizenship: The Quest for Inclusion*, Cambridge MA. 1991, s. 1-24; R. M. Smith, *Civic Ideas: Conflicting Visions of Citizenship in US History*, New Haven 1997, s. 1-39.

⁶¹ Samuel Huntington napisał znamienne zdanie: „Krytycy powiadają, iż Ameryka jest kłamstwem, bowiem jej rzeczywistość tak daleko odbiega od jej ideałów. Mylą się. Ameryka nie jest kłamstwem; jest rozczarowaniem. Ale może być rozczarowaniem tylko dlatego, iż jest jednocześnie nadzieją”. Idem, *American Politics: The Promise of Disharmony...*, s. 262; zob. też G. C. Loury, *Matters of Color – Blacks and the Constitutional Order*, „The Public Interest” 1987, Winter.

w Ameryce szanowanej zasady równych możliwości zaczął się przesuwac w kierunku zasady sprawiedliwosci i równych rezultatów. Zrodzila się polityka Nowej Równosci zbierająca w jeden nurt wszelakie żądania różnorodnych grup społecznych. O niebezpieczeństwie tym pisali już Edmund Burke i Tocqueville mówiąc o „nauce despotyzmu [...] która została zredukowana [...] do jednej, uproszczonej zasady”. Celem tej polityki nie była już zasada równości wobec prawa czy równości możliwości, lecz równość rezultatów i równość warunków życia (*equality of condition*) osiągniętych przy pomocy władzy centralnej, warunków „będących wiodącym principium polityki państwa narodowego dzisiaj [co oznacza] zamiłowanie do władzy centralnej i likwidację wszelkich ośrodków władzy i autorytetu, które zawsze stanowią niebezpieczeństwo dla despotycznego rządu”⁶².

Zasada demokratycznej Nowej Równosci była napędzana zarówno polityczną, jak i quasi-religijną motywacją, podobnym tym przygotowującym rewolucję francuską z 1789 r., tyle, iż od lat 60. XX w. stała się w Stanach Zjednoczonych dynamiką ruchu społecznego o trwałych konsekwencjach. Idea równości miała wbudowaną rewolucyjną siłę napędową, której nie miała ani idea sprawiedliwosci ani tym bardziej wolności, gdyż od kiedy stała się ona zasadą nadrzędną motywacji jednostek i społeczeństw stała się jednocześnie „niezaspokojoną w swoich żądaniach. Jest całkiem możliwym wyobrażenie sobie ludzi przyznających, iż posiadają wystarczająco dużo wolności czy sprawiedliwosci w ramach istniejącego porządku społecznego; nie jest jednak możliwym wyobrażenie sobie ich deklarujących, iż mają wystarczająco dużo równości – w sytuacji gdy równość stanie się kamieniem węgielnym narodowej polityki. W tym sensie przypominają niektóre z religijnych ideałów czy pasji, przez sam fakt niemożności dostarczenia go w wystarczającym stopniu w rzeczywistości, co powoduje niemal nieograniczony potencjał nieustannego ataku na istniejące instytucje”⁶³. Bezprecedensowe bogactwo Ameryki po II wojnie światowej stało się właściwym podłożem dla rozprzestrzeniania się filozofii egalitarnej, bowiem wywołało nieczyste sumienie z powodu istnienia jakiegokolwiek i wszystkich nierówności, czyniąc kontrast z nędzą nie do zniesienia i wywołując poczucie winy i chęci działania. Rezultatem takiej diagnozy rzeczywistości okazały się być „wielkie systemy [polityki społecznej jak np.] Akcja Afirmatywna [które stają się] instytucjonalizowanymi. Powód tego jest prosty. Wartość równości żywi się sama sobą jak żadna inna z wartości społecznej. Niedługo może stać się czymś większym niż wartością [...] bowiem przyjmuje wszystkie cechy zbawienia i staje się ideą raczej religijną niż świecką. Podobnie jak inne historyczne idee religijne [...] równość ma wewnętrzny napęd, który czyni z niej siłę transnarodową. Właściwą sceną równości, jak każdej innej idei zbawczej jest cała ludzkość. Jesteśmy w stadium uniwersalizacji myślenia o równości. Nie tylko Stany Zjednoczone, czy Zachód, powinien stać się równy. Cały świat [...] musi być wciągnięty w orbitę [równości]. Jest cechą idei zbawczych takich jak równość, że nie mogą być powstrzymane ani przez fakty ani przez logikę. Uzyskują swoją własną dynamikę [...] nie z wbrew, ale właśnie z powodu swojej oczywistej irracjonal-

⁶² R. Nisbet, *Twilight of...*, s. 181.

⁶³ *Ibidem*, s. 184.

ności jako suwerenny cel narodowej i światowej polityki”⁶⁴. Doktryna *różnorodności*, podobnie jak i późniejsza doktryna antyglobalizmu wkomponowała się naturalnie w taką ideologię równości. Owa totalna doktryna Nowej Równości miała zatem nie tylko oblicze tradycyjnie ekonomiczne, ale przede wszystkim kulturowe, atakując jakikolwiek świat sensów, autorytetów i hierarchii we wszystkich dziedzinach, innymi słowy, wypowiadając wojnę całej kulturze, niwelując jej wielowątkowy, pluralistyczny sens i redukując do jednowymiarowego sensu, prymitywnie rozumianego egalitaryzmu ideologicznego.

Czwartą przyczyną, dla której doktryna *różnorodności* w sensie użytym przez sędziego Powella została zaakceptowana jako niezbywalny składnik polityki amerykańskiej pod koniec XX w., były pewne długofalowe zmiany strukturalne i funkcjonalne w działaniu demokracji amerykańskiej, czy w ogóle w demokracji liberalnej po II wojnie światowej. W latach 50. były one podskórne, wyczuwalne stały się wraz z nadejściem ideologii Nowej Równości. Zryw obywatelski jakiego dokonali Amerykanie w latach 50., a którego częścią była w ograniczonym zakresie zastosowana w latach 60. Akcja Afirmatywna miał jedynie dokonać korekty modelu demokracji zakorzenionego w mitologii tygla etnicznego, modelu nie wymagającego żadnej zmiany. Chodziło jedynie o powszechnie akceptowane hasło, będące zawołaniem każdej nowej i wykluczonej grupy społeczeństwa amerykańskiego w historii: dopuście nas do stołu. Dlatego rewolucja praw obywatelskich i następująca po niej Akcja Afirmatywna wobec Murzynów, w domniemaniu czasowa, spotkała się na początku, poza zdeklarowanymi rasistami, z akceptacją społeczną, a i rasiści szybko rewolucję praw obywatelskich zaakceptowali a pryncypialny sprzeciw wobec niej uznali za sprzeczny z credo politycznym i religijnym Ameryki⁶⁵. Zmiana miała jednak głębsze podłoże i dramatyczne wydarzenia od lat 60. były jedynie odpowiedzią na resentyment zakorzeniony jeszcze w oświeceniowym „odczarowaniu”, którego kontrkulturowe „wyzwolenie świadomości” uczyniło powszechnym, czyli demokratycznym. Walka o bogactwo i władzę stały się jedyną drogą uzyskania w społeczeństwie późnego państwa liberalno-demokratycznego gwarancji przynależności społecznej i akceptacji moralnej. Akcja Afirmatywna, walka o owe dobra poprzez identyfikację grupową ze względu na możliwość jej stosowania, okazała się w tym sensie bardziej skuteczna niż walka indywidualna poprzez normalny, tradycyjny proces wyborczy. Jednym z objawów takiego myślenia jest dramatyczny wzrost lobbingu w systemie sądownictwa w Stanach Zjednoczonych, w celu uzyskania praw grupowych niejako od tyłu, poprzez orzeczenie sądów stanowych i federalnych. Potężne grupy interesu, nie tylko ekonomicznego ale też mniejszości, wspierane przez wyspecjalizowaną obsługę prawną, inicjują indywidualne sprawy sądowe, których rozstrzygnięcie na poziomie Sądu Najwyższego, najwyższego sądu konstytucyjnego zmienia cały system prawa. Działalność taka jest znacznie tańsza i mniej nieprzewidywalna niż lobbing tradycyjny, poprzez oddziaływanie na ciała legislacyjne. Ma też ten walor,

⁶⁴ *Ibidem*, s. 184-185.

⁶⁵ Zob. J. T. Patterson, *Grand Expectations...*, s. 375-406, 442-457; idem, *Parting the Waters; America in the King Years, 1954-1963*, New York 1988; D. Burner, *Making Peace with the 60's*, Princeton 1996.

iż pozwala skutecznie omijać zablokowane decyzją demokratyczną rozstrzygnięcia⁶⁶.

Zagrożeniem dla demokracji, stopniowo się pogłębiającym od II poł. XX w. stał się kryzys społeczeństwa obywatelskiego przy jednoczesnym rozpadzie instytucji społeczeństwa cywilnego: rodzin, grup sąsiedzkich, religijnych, kręgów zainteresowań. Rozpoczął się zanik kapitału społecznego na rzecz gloryfikacji samoświadomego „ja” nieskrępowanego niczym innym poza abstrakcyjnymi prawami, nazwanymi w XX w. prawami człowieka⁶⁷. Skutkiem tego procesu relacje między jednostką a społeczeństwem miałyby być jedynie związane strukturami administracyjnymi, także redystrybucyjnymi, przy masowym wzroście profesji prawniczej, szczególnie tzw. prewencyjnego zabezpieczenia prawnego (*preventive lawyering*), proces wyczuwany w zarysach już przez Tocqueville’a⁶⁸. Innymi słowy, sfera publiczna przestała funkcjonować w jakimkolwiek jej aspekcie jako sfera gdzie obywatele mogliby się spotykać jako równi z równymi, bez względu na różnice majątkowe czy statusu, w oparciu o uniwersalistyczny *telos* zakorzeniony w instytucjach respektujących i szanujących hierarchię autorytetu dla niej samej i w procesie rozumnej deliberacji. Coraz mniej jest takich sfer, które nie przekładają się w sferze publicznej na sfery nierówności zależne od władzy i pieniędzy. Stanowią one objaw modernistycznej „woli mocy” zakorzenionej w samoświadomym, samotniczym „ja”, stopniowo pozbawiającym kulturę jej spójności zakorzenionej w tradycji i, w przypadku kultury Zachodu, w coraz bardziej rozmywanym chrześcijaństwie.

Nieprzypadkowo w takiej sytuacji – jak pisze Agata Bielik-Robson – wola jest podstawą nowoczesności. Co bowiem pozostaje jednostce „jeśli wyodrębni się ją z jej lokalnej wspólnoty, osłabi więź z jej bliskimi (tak, by nie definiowała się przez swoją rolę wobec nich), wyrzuci w świat w poszukiwaniu pracy najemnej, pozbawi ją poczucia metafizycznego ładu świata, w którym wszystko ma swoje ustalone z góry miejsce, swój *telos*? Tylko i wyłącznie czysta silna wola: wola by nawiązać na powrót więzi, które zostały zerwane. Bo jednak nie rozum, który jest w istocie jedynie kryptonimem woli, ideologicznym pozorem stabilności i bezpieczeństwa na wzburzonym morzu gwałtownie wyzwolonego „chcienia”. Dlatego też

⁶⁶ Impuls takiej polityce dało w dużym stopniu orzeczenie Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych z 1954 r. w sprawie *Brown v. Board of Education of Topeka*. Podjęte z najszlachetniejszych pobudek likwidacji segregacji, zostało jednak wydane ze świadomością uzurpacji sądowej, omijającej proces demokratyczny. Okazało się to jednak konieczne wobec zablokowania ustawodawstwa antysegregacyjnego w Kongresie przez senatorów z Południa i niemożności jego odblokowania żadną procedurą sądową. Tym samym, orzeczenie Sądu Najwyższego zmieniło system prawny omijając proces legislacyjny. Precedens w sprawie *Brown...* został natychmiast zaakceptowany przez zdecydowaną większość społeczeństwa, a zatem jako precedens został legitymowany. Miał jednak skutki również niebezpieczne, bowiem zrodził pokusę dyktatu z ławy sędziowskiej poza dyskusją demokratyczną. Przykładem tego jest tragiczne w skutkach politycznych orzeczenie dotyczące aborcji jako prawa konstytucyjnego z 1973 r., *Roe v. Wade*, zainicjowane przez lobbingsowe grupy liberalno-lewicowe, głównie feministyczne i kończące trwające od dłuższego czasu i liberalizujące częściowo prawo antyaborcyjne, dyskusję w legislaturach stanowych. Zob. np. N. E. H. Hull, P. Ch. Hoffer, „*Roe v. Wade*”: *The Abortion Rights Controversy in American History*, Lawrence KA, s. 89-134; B. N. Natnanson, *Ręka Boga*, Warszawa 1997, s. 140-151.

⁶⁷ Tytułem przykładu zob. R. D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York 2000, s. 146-147; F. Fukuyama, *Wielki wstrząs*, Warszawa 2001.

⁶⁸ R. D. Putman, *Bowling...*, s. 146-147.

kartezjańskie *cogito* jest niczym innym jak tylko aktem silnej woli: woli, by osiągnąć absolutną pewność i w mroku wyosobnienia znaleźć punkt oparcia. [Taka] metafizyka jest zupełnie inna od metafizyki przednowoczesnej, będącej dziełem kontemplacyjnej miłości do świata; to metafizyka nie kontemplacji, lecz trzeźwej rekonstrukcji, która ustala wcześniej utraconą więź ze światem, ale na warunkach dyktowanych wyłącznie przez samo *cogito*, służyć schowanej za jego plecami, anonimowo rządzącej woli. [...] Racjonalizm [Kartezjusza], podobnie jak i racjonalizm całego oświecenia, jest natury czysto obronnej [...] przełom nowoczesny opiera się na negacji postawy kontemplatywnej. Kontemplacja ładu świata, skupione odczytywanie Logosu Kosmicznego [...] ustępuje miejsca postawie woluntarystycznej, polegającej na zaspokajaniu namiętności. Nowoczesny humanizm okazuje się w myśl tej interpretacji zestawem *techné* służącym jednostce do zrealizowania jej intencji”⁶⁹. Kontemplacja ładu świata oznacza założenie hierarchii i do pewnego stopnia ład ten odzwierciedla i zakłada model ogólny, uniwersalny, którego uznanie okiełznuje „ego” i narzuca obowiązek, będący podstawą odpowiedzialnej wolności. Postawa woluntarystyczna unicestwia ład i hierarchię, i zaczyna od pytania o skuteczność. Ta zaś jest odrzuceniem afirmacji i wspólnotowości. Jej istotą jest negacja podszyta strachem przed słabością i przegraną, co rozbija zaufanie między ludźmi i nieuchronnie czyni stosunki między nimi domeną władzy.

Konsekwencje takiego myślenia w połączeniu z oświeceniową zasadą, symbolicznie choć w pełni wyrażoną w *Deklaracji Niepodległości* o prawie do „dążenia do szczęścia” jednostkowego, są poważne. Bowiem wola zawiera intencję zniesienia sprzeczności między subiektywnie zdefiniowanym szczęściem a rzeczywistością świata zastanego a stąd tylko krok do uznania tej sprzeczności obecnej w subiektywnym „ja” jako skandalu wymagającego działania, napięcie charakterystyczne dla każdej radykalnej i utopijnej wizji przekształcenia porządku społecznego. Wola, intencja jest pojęciem z zakresu osobowego, zindywidualizowanego „ja” dążącego do osobistego szczęścia. W tym sensie musi podważać wszystkie tradycyjne instytucje obiektywizujące trwałe rytuały, wyznaczające miejsce w hierarchii bytów i autorytetów. W Oświeceniu przenikliwie to wyartykułował J. J. Rousseau – z logiką demokratyzacji wszystkiego i za wszelką cenę w imię wyzwolenia od alienacji, w której instytucje tradycji mają w domniemaniu trzymać jednostkę⁷⁰. Skandal alienacji, której wyrazem jest cierpienie, doprowadza zatem do zmiany świadomości i eskalacji od cierpienia do roszczenia, z odrzuceniem stoickiej czy chrześcijańskiej wytrwałości i męstwa w obliczu losu. W owym losie zło jednostkowe i zbiorowe nie stanowi już ontologicznego wyznacznika ludzkiego bytowania, niewymazywalnej skazy *conditio humana*. Jest jedynie przeszkodą możliwą do przewyciężenia dla osiągnięcia pełni co stanowi zapowiedź i obietnicę utopijnego, świeckiego Państwa Bożego na ziemi. Następuje spełnienie. Jak ujął to T. S. Eliot „postęp unicestwia los”.

⁶⁹ A. Bielik-Robson, *Exodus, Ausgang, Transgresja. Oświecenie i figury wyjścia*, „Nowa Res Publica” 1999, styczeń-luty, s. 38-39.

⁷⁰ J. Starobiński, *Jean Jacques Rousseau. Przejrzystość i przeszkoda*, Warszawa 2000, s. 79-81; R. Scruton, *Rousseau and the Origins of Liberalism*, [w:] H. Kramer, R. Kimball, *The Betrayal of Liberalism*, Chicago 1999, s. 30-31.

W takiej sytuacji osobiste cierpienie szybko staje się skandalem i zadaniem politycznym, jego upolitycznienie staje się natychmiast sprawą administracyjnego państwa i jego naukowych instrumentów socjologiczno-ekonomicznych. Jednostka dąży do radykalnego wyzwolenia się z tradycyjnych mediujących instytucji społeczeństwa cywilnego by jak najszybciej podpiąć się pod skuteczniejsze państwo, które rolę taką przejmuje, proces który przeczuł już Tocqueville, nazywając go dążeniem do łagodnego despotyzmu przez zaniechanie poczucia i woli wolności u jednostki. Bowiem o ile w kulturze instytucji społeczeństwa cywilnego, cierpienie trzymane jest i osławiane przez stoicką prywatność, w kulturze celowościowej napędzanej wolą ma ono od początku niebezpieczny potencjał polityczny: cierpienie jest skandalem a roszczenie wymierzone jest przeciw instytucjom, które nie zapewniają społeczeństwa doskonałego, zgodnego z zamysłem woli jednostki, w którym cierpienie z natury rzeczy nie może istnieć. Jeśli więc cierpienie istnieje, to dlatego, że państwo, w jakim żyje jednostka, nie jest jeszcze państwem doskonałym, jest niedoskonałe, a przez to musi być naprawione i to natychmiast. To, co dzisiaj wielu za Robertem Hughsem nazywa „kulturą roszczenia” (*culture of complaint*), Charles Sykes „społeczeństwem ofiar” (*nation of victims*), Richard Bernstein „dyktaturą cnoty” (*dictatorship of virtue*), nie jest oczywiście anomalią późnej nowoczesności, choć zdemokratyzowane konsekwencje takiego myślenia stały się dopiero obecnie społecznie znaczące. Przyczynił się do tego decydująco dekadentcki radykalizm Nowej Lewicy czy innych terrorystów postępu, ale źródła tego myślenia i odczuwania są głębsze. Kultura roszczenia należy bowiem „do [...] istoty cywilizacji Zachodu, zbudowanej na judejskiej utopii, chrześcijańskim wyniesieniu pojedynczej osoby, a także, w imię dopełnienia, na grecko-rzymskim szacunku dla dobrych instytucji. Balansowanie między tymi trzema elementami nie jest łatwe i sprawia, że na newralgicznej linii intencja-instytucja częściej panuje napięcie niż równowaga. Jednostka domaga się, by ‘dobre’ instytucje odpowiadały jej intencjom i interesom, a jeśli tak się nie dzieje, grozi ich obaleniem. W rezultacie stabilizowanie jakiegokolwiek instytucji kosztuje w kulturze znacznie więcej energii niż w kulturach instytucjonalnych, ponieważ jednostka, bez względu na to, w jakim miejscu hierarchii umieszczona – tak naprawdę nie zna swojego miejsca. Ciężkie tomistyczne struktury porządkujące, w których wyraża się samoobronna obsesja hierarchii w scholastycznym chrześcijaństwie, podobnie jak i dowartościowanie indywidualnego cierpienia – próbują wprawdzie stłumić egalitarną energię, którą wniosła w kulturę Zachodu Ewangelia; chcą osadzić jednostkę w jednym miejscu, nadać jej określoną rangę w wielkim łańcuchu bytów, a zarazem uwznioślić jej poczucie dyskomfortu z powodu tak stanowczego usytuowania. Wysiłki instytucjonalne skazane są jednak zawsze na częściowe niepowodzenie; uwalniającej, utopijnej energii, która legła u źródeł kultury intencji nie sposób stłumić do końca”. Taka jednak sytuacja zostaje poprowadzona w Oświeceniu o krok dalej. Wprowadza ono element celowości zakorzenionej w postępowym racjonalizmie. Tym samym największy dramat i pycha Oświecenia polega na tym „że poddając motywy exodusu dyscyplinie woli i jej konkretnych zamiarów, domyka przestrzeń Wyjścia, a tym samym wypacza istotę ludzkiego tworzenia. [...] Istotą dialektyki

Oświecenia jest bowiem pomieszanie dwóch obrazów tworzenia i wynikająca zeń wiara w ludzki kreacjonizm: w możliwość ludzkiego „niech się stanie”, które powoła do bytu świat ludzkich wytworów będących czystym obrazem ludzkiej woli, wolnej od wszelkiej ‘zdrady’. Świat, który oko ludzkie ogarnie z zadowoleniem, mówiąc: ‘i to jest dobre’”⁷¹.

W powyższym kontekście należy spojrzeć na społeczeństwo amerykańskie i stopniowo rozszerzający się plemiennosc Akcji Afirmatywnej. Równość obywatelska czy równość społeczna w przeciwieństwie do materialnej była zawsze chlubą Ameryki i pisali o niej wszyscy komentatorzy od H. d. Crevecoeura przez A. Tocqueville’a, Ch. Dickensa, W. Sombarta, J. Bryce’a, H. Tawneya, czy w latach 50. H. Brogana, wskazując na brak snobizmu, poczucia unізoności czy wyższości klasowej. Otóż poczucie to wydawało się pękać w ostatniej ćwierci II poł. XX w., nie tyle z powodu radykalnych różnic majątkowych, ile z powodu pojawiania się pierwszych symptomów klasowości i moralnej wyższości wobec innych. Problemem nie stały się gigantyczne czasem różnice w dochodach, ale fakt, iż zaczęły one izolować ich posiadaczy od zwykłego życia w coraz większym stopniu, coś co Mickey Kaus nazwał wyraźnym poczuciem „odrębności klasowej profesjonalistów” i butnej pogardy dla demograficznie gorszych. Według Kausa nastąpiło coś fundamentalnie nieprzyjemnego w Ameryce. Nie jest nim fakt, iż Stany Zjednoczone stały się krajem biedniejszym, bo nie jest to prawdą. Biedni nie są też biedniejsi niż byli, np. w latach 60. Niemniej „znaczenie pieniędzy, rola pieniędzy zmieniła się w sposób, który zaczyna być w opozycji do wyobrażenia o Ameryce większości Amerykanów. Zawsze mieliśmy bogatych i biednych. Ale pieniądze stają się coraz bardziej tym, co umożliwia bogatym, a nawet po prostu zamożnym, żyć życiem odizolowanym od biednych. Bogaci i zamożni coraz bardziej chcą żyć życiem odizolowanym, częściowo dlatego, iż coraz bardziej boją się biednych, częściowo dlatego, iż coraz bardziej czują, iż takie [odizolowane] życie im się należy, że są w jakimś sensie lepsi od tych, którzy mają mniej. I w procesie tym najbardziej cenny rodzaj równości – równości nie pieniędzy ale sposobu, w jaki wzajemnie siebie traktujemy i żyjemy – wydaje się znikać”, czego symbolicznym dowodem są coraz częstsze getta bogactwa za murami⁷².

Tożsamość grupowa, nowolewicowe „wyzwolenie” a koniec wolności

Polityka Akcji Afirmatywnej i *różnorodności* znakomicie wpisała się w ów kulturowy klimat zaniku etyki równego statusu, w połączeniu z coraz większą nierównością. Stała się jeszcze jednym sposobem, użycia siły państwa dla uzyskania beneficjów w sytuacji, gdy wysiłek indywidualny nie tylko nie dawał materialnych rezultatów, ale nawet nie dawał szacunku społecznego. Identyfikacja grupowa

⁷¹ A. Bielik-Robson, *Exodus...*, s. 36-38. Zob. R. Hughes, *Culture of Complaint*, Oxford 1993; Ch. J. Sykes, *A Nation of Victims*, New York 1992; R. Bernstein, *Dictatorship of Virtue*, New York 1995.

⁷² M. Kaus, *The End of Equality*, New York 1991, s. 61. Jako jeden z pierwszych zwrócił na to uwagę wybitny konserwatywny socjolog i publicysta Charles Murray w: *The Future of America*, „National Review” 1991, July 8.

i sprzęgnięta z nią polityka tożsamości grupowej (*identity politics*), jak i tzw. szacunku dla samego siebie (*self-esteem*) jako członka grupy oznaczała możliwość podłączenia się do redystrybucji bogactwa, przy wykorzystaniu coraz bardziej popularnej filozofii „ofiary” zdefiniowanej już w oderwaniu od jakiegokolwiek sensownej jego definicji.

Trudno powiedzieć, dlaczego państwo liberalne przyjęło taką interpretację doktryny równości opartej o tożsamość i jej realizacji w praktyce. Wydaje się jednak, iż polityka taka stanowi konsekwencję zwątpienia, iż społeczeństwo liberalne stanowi jeszcze organizm zdolny podtrzymywać pokój społeczny, u podstaw którego leżały tak naprawdę wielonurtowe, „marmurowe” zakorzenienia jednostek w instytucjach społeczeństwa cywilnego. Mówiąc inaczej, w sytuacji, gdy jednostka nie ma już bezpieczeństwa ontologicznego, zakorzenienia w jakimkolwiek świecie prywatności, czyli społeczeństwa cywilnego nadającego mu sens, bowiem uległo ono rozkładowi poprzez zniszczenie jakiegokolwiek autorytetu i hierarchii w instytucjach tradycyjnie takie bezpieczeństwo dających, nastąpił lęk egzystencjalny. Rezultatem staje się potrzeba bezpieczeństwa, którego nie można już świadomym wyborem osiągnąć w granicach tradycyjnie rozumianej polityki, która miała ograniczone cele. Życie stało się ciągiem nieustannych przypadków, gdzie rozum i obywatelskość nie mają żadnego znaczenia dla nadania sensu jednostce i jej bezpieczeństwa ontologicznego, bowiem wspólnota polityczna jest zbyt duża i anonimowa, by zaspokoić to bezpieczeństwo. Stąd z jednej strony potężny nacisk na państwo, aby takie bezpieczeństwo zapewniło, z drugiej zaś jego bezradność. Może ono jedynie włączenie wykluczonych oprzeć na próbie tworzenia przez bezradne jednostki sztucznych tożsamości dających poczucie wspólnoty, stąd też mechaniczne uznanie grup tożsamościowych. Tradycyjne grupy interesów działające w sferze czystych interesów stają się ponadto miejscem mającym zapewnić ontologiczne bezpieczeństwo jednostek. Te w przeciwieństwie do przewidywań Tocqueville’a, zaczynają być zniewalane nie tylko przez wszechopiekuńcze państwo, ale także poprzez nacisk na to, aby jednostkowe życie we wspólnocie politycznej i prywatnej zastąpić tożsamością grupową jako jedynie legitymowaną. W takim rozumieniu polityki kobieta nie może osiągnąć właściwej tożsamości dopóty, dopóki nie odrzuci wszelkich innych fałszywych tożsamości matki, żony czy np. zakonnicy i nie zidentyfikuje ich głównie poprzez tożsamość grupową „interesu” kobiety, w interpretacji feministycznej grupowo definiującym jej prawa społeczne. Homoseksualista nie może traktować swojego homoseksualizmu jako prywatnej sprawy regulowanej obyczajem, tolerancją i ewentualnie prawem prywatnym pełniąc jednocześnie różnorakie inne role, wobec których jego homoseksualizm jest obojętny czy nieistotny, musi być częścią grupy homoseksualistów i tylko poprzez taką grupę funkcjonować w społeczeństwie i redefiniować wszystkie pozostałe role a jednocześnie kulturę.

W ten sposób każda tożsamość staje się tożsamością nie tylko jednowymiarową, musi jednocześnie stać się tożsamością walki i władzy⁷³. Jest charaktery-

⁷³ Zob. K. Minoque, *The New Epicureans*, [w:] *The Survival of Culture: Permanent Values in a Virtual Age*, J. R. Dee (red.), s. 21-63. Stąd uzasadnieniem np. tzw. „małżeństw homoseksualnych” jest wyłącznie czysta

styczne, iż paralelną formułą bezpieczeństwa ontologicznego jest kult romantycznej miłości w kulturze masowej, będący jednocześnie objawem utraty tradycyjnego kodu kulturowego zapewniającego tradycyjne bezpieczeństwo ontologiczne. Jeżeli mamy bowiem kulturę masową, która im bardziej zabawowa i transgresyjna, tym bardziej wytwarza poczucie wszechogarniającej nudy zwanej obecnie alienacją, samotnością, frustracją czy acedią, z wielkim przemyśleniem psychoterapeutycznym i rozrastającymi się strukturami państwa liberalno-demokratycznego mającymi te odczucia zneutralizować i ponownie zrekonstruować, to potrzeba sensu odwołuje się do czegoś najbardziej oczywistego i empirycznie namacalnego, czyli miłości rozumianej już zresztą jako stan emocjonalnego, często się zmieniającego, jak mówią Amerykanie *state of bliss*. Bowiem „jeśli ani Bóg, ani dobra doczesne, ani projekt zbiorowy nie dostarczają kierunkowych napięć, przestrzeń jest bezwładna, bezkierunkowa, i także wkrótce bezbarwna. Dlatego też w literaturze nudy czy alienacji jedynym ratunkiem jest miłość: cała przestrzeń układu się wokół jednej osoby zastępującej Boga”. W takim rozumowaniu, heteroseksualizm i małżeństwo kobiety z mężczyzną, nie mogą być preferowaną organizacją życia ludzkiego, konieczną dla przedłużenia bytu społecznego, najlepszą, sprawdzoną doświadczeniem ludzkim formą organizacji dla wychowania dzieci. Stają się formą uzurpacji kulturowej i uzurpacji władzy i z definicji mają być zdelegitimowane jako wymagające szczególnej ochrony społecznej – twierdzą aktywiści tożsamości gejowskiej. Jeśli zatem mają być zdelegitimowane jako wyjątkowe w kulturze, to znaczy, że tę wyjątkowość należy społecznie, ekonomicznie, politycznie zniszczyć i należy w tym celu użyć instrumentów prawnego przymusu administrowanego przez państwo. Tożsamość grupowa definiuje się zatem w opozycji do kultury i zawsze kończy żądaniem zmiany świadomości innych i zmiany instytucji, nawet jeśli wymuszonych siłą. Stąd przyjęcie doktryny *różnorodności* przez instytucje państwowe, szczególnie sądy w ich próbach reżyserowania właściwej struktury społecznej miały korzenie w owych powyższych, mniej lub bardziej uświadamianych zmianach, podskórnym wyczuwalnych i mało jeszcze zdiagnozowanych, dotyczących kształtu demokracji amerykańskiej, czy demokracji w ogóle⁷⁴.

miłość. Dlaczego, pytają homoseksualiści, nie możemy być „małżonkami”, przecież się kochamy, tak jak heteroseksualiści. Jest to analogia zbudowana już na zredukowanej i zbastardyzowanej instytucji małżeństwa jako warunku koniecznego do legitymizacji jej odpowiednika. Instytucja ta ma opierać się jedynie na miłości. Jeśli tak, to stan emocjonalny miłości ma tę samą wartość, niezależną od płci osób. Problem w tym, iż tylko poprzez strywalizowanie i zniszczenie tradycyjnego wyobrażenia małżeństwa w kulturze Zachodu, można roszczenie homoseksualistów próbować uzasadnić. W tym sensie bezprecedensowy atak na małżeństwo w konkulturze od lat 60. – z oderwaniem seksu od miłości, dzieci od odpowiedzialności rodzicielskiej, instytucji rozwodów „bez winy” etc. – przygotował grunt pod atak homoseksualny, będący ostatnim stadium na drodze do zniszczenia instytucji, która nie ma już żadnego wsparcia, ani w kulturze, ani w instytucjach prawnych. Instytucji, która choć nie jest żadnym modelem uniwersalnym, jest jedną z najcenniejszych zdobyczy kulturowych – obok chrześcijańskiego pojęcia „osoby” chronionej tabu Boga, rządów prawa czy praw człowieka – cywilizacji Zachodu. Wraz ze zniszczeniem małżeństwa, tak jak i stopniowym niszczeniem pojęcia jednostkowej i niezniszczalnej „osoby” chronionej tabu Boga w związku z „wyplukiwaniem” i spychaniem na margines chrześcijaństwa, cywilizacja Zachodu w sensie takim, w jakim istniała przez ostatnie 2 tysiące lat, odchodzi w historię, a wraz z nią autonomia i wolność jednostki.

⁷⁴ Cz. Miłosz, *Widzenie nad Zatoką San Francisco*, Paryż 1980, s. 131. Por. też współczesną powieść M. Houllébecque'a, *Cząstki elementarne* (Kraków 2003), poruszającą rolę miłości w obecnej zachodniej kulturze ogarniętej poczuciem winy i rozpacz. Uległa temu również duża część współczesnej teologii, np. tzw. teologii spotkania, która zdaje się odwracać porządek rzeczy cywilizacji chrześcijańskiej. Dla tej ostatniej zawsze

Ta manichejska retoryka tożsamości grupowej i ofiary przesłania zrozumienie faktu iż walka o prawa obywatelskie stała się obecnie w dużym stopniu walką o fundusze federalne, stanowe, charytatywne czy prywatne etc., a różne grupy wdają się w różnego rodzaju koalicje dla popierania wzajemnych partykularnych ustawodawstw na poziomie federalnym czy stanowym. Jest to oczywiście zgodne z amerykańską ideą pragmatycznej polityki. Tyle tylko, że „przekształca to sprawę praw obywatelskich z idei moralnej, leżącej poza wąsko pojmowanymi interesami politycznymi w jeszcze jeden rodzaj interesu partykularnego, który może ale nie musi [bo często nie ma nic wspólnego z zasadą równości czy sprawiedliwości, ab] zasługiwać na publiczne poparcie”⁷⁵. Wymienione wyżej zmiany społeczno-kulturowe wzmacniały zatem traktowanie Akcji Afirmatywnej jako ważnego elementu uprawnień społecznych, realizowanych poza kontekstem wysiłku indywidualnego, merytokracyjnego i poza regułą równości wobec prawa.

Polityka tzw. tożsamości grupowej (*identity politics*) wynikająca z uzyskania właściwej świadomości jednostki przynależnej do represjonowanej grupy jest zatem konsekwencją traktowania społeczeństwa i kultury w klimacie późnego liberalizmu jako miejsca zniewolenia. Skoro jednak niemal wszystko co sprzeciwia się mojemu subiektywnemu „ja” jest opresją, wszystkie problemy stają się problemami politycznymi i następuje zastąpienie kultury racjonalnej, perswazyjnej czy kultury sporu w oparciu o imponderabilia, w politykę. Polityka tzw. tożsamości grupowej jest w tym kontekście całkowicie nowym rodzajem polityki. Polityka ta oczywiście współgrała tutaj z kontrkulturą i uznaniem każdej ekspresji narcystycznego „ja” jako celu. Współgrała też z postulatami dekonstrukcji dominującej kultury i jej instytucji o charakterze opresyjnym, mającej m.in. obejmować szkoły, uniwersytety, kościoły, miejsca pracy czy rodzinę. Zaczęły się kształtować – w oparciu o owe, sformułowane jeszcze przez Herberta Marcusego, Wilhelma Reicha i innych guru kontrkultury – zasady „nierepresyjnej rzeczywistości”, „wyzwolenia seksualnego” i „życia jako zabawy”, społeczeństwa solipsystycznego i zinfantylizowanego. Kultura, a wraz z nią demokratyczne państwo, zaczęły dążyć do społeczeństwa idealnego, eliminując przekonania i instytucje zdefiniowane medialnie jako tzw. represyjne, mające jakoby bez wyjątku być odpowiedzialne za szaleństwa i nieszczęścia przeszłości. Wymagało to zniszczenia pojęcia prawdy i wartości tzw. mocnych, jako absolutów ontologicznych, punktów odniesienia dla emocji i wyborów jednostkowego podmiotu, gdyż w domniemaniu rodziły one przemoc.

Politycznym wyrazem tej tendencji była formuła neutralności światopoglądowej państwa, dość przewrotna idea stanowiąca ratunek późnego liberalizmu przed konsekwencjami załamania się paradygmatu kultury zachodniej. Dialektyka takiego liberalizmu nieodwołalnie jednak prowadzi do – jak nazwał to jeden komentatorów – „dyktatury neutralności”. Społeczeństwo staje się wtedy wyzute na pozór z jakiegokolwiek sensu, gdyż każda jakakolwiek mocna idea to idea, która

Bóg był drogą do innego człowieka. Obecnie lansuje się pogląd, iż to drugi człowiek jest drogą do Boga. Bez względu na to, jak bardzo stwierdzenie to oznaczać ma ewangeliczną *caritas* z nakazu Boga, staje się pojęciem maskującym poszukiwanie Boga w warunkach jego utraty, a jest to sytuacja dla teologii co najmniej dwuznaczna.

⁷⁵ D. D’ Souza, *The End of Racism: Principles for the Multiracial Society*, New York 1996, s. 234-235. Jeśli chodzi o fundusze federalne, stanowe, lokalne i prywatne oraz ich wielkości zob. *ibidem*, s. 235-239.

jak określił to kiedyś Goethe: „nie może być liberalna. Jest mocna, sumienna, zamknięta w sobie po to, aby mogła wypełnić boskie zadanie bycia twórczą”. Absolutna neutralność jest mitem i nie ma nic wspólnego z tolerancją. Tolerancja jest nakazem umożliwiającym znośne współzycie ludziom posiadającym silne, ale różne przekonania. Rozszerzenie tej zasady na zakaz posiadania jakichkolwiek silnych przekonań w sferze publicznej, „nie jest realizacją liberalnych idei, tylko gwałtem popełnionym na liberalizmie. Zamiast wolności przekonań [proponuje] wolność od przekonań. Ale do czego może być człowiekowi potrzebna wolność, skoro nie wolno posiadać własnych przekonań”. Tak rozumianą neutralność państwa, społeczeństwa i kultury wymusza radykalny sceptycyzm dekonstrukcji każdej mocnej myśli jako zniewolenia opartego na fałszu ukrytej władzy. Rezultatem jest stwierdzenie, iż życie intelektualne i publiczne, a stąd i edukacja w ogólności, musi być nieustanną działalnością „podejrzeń”, a teoretyczna dyskusja o tyle tylko jest legitymowana, o ile nigdy nie może brać na serio żadnego z założeń wyjściowych, jako potencjalnie kryjących drugie dno i musi stąd być radykalna, z założenia „wyzwalająca”. W zastosowaniu do zachodniej cywilizacji oznacza to z definicji zakwestionowanie jakiegokolwiek jej pewnika. Stąd zajmując się jakąkolwiek myślą polityczną, społeczną, teologiczną, jakimkolwiek wytworem kultury, celem nie może być pokazanie cechy istotnej czy zasady nią rządzącej. Celem ma być raczej „poddanie [ich] procesowi agresywnej demistyfikacji poprzez np. pokazanie socjoekonomicznych determinant i ideologicznych implikacji, przeczesując ją w poszukiwaniu śladów subwersji i następnie osądzanie [ich] wobec ideału totalnej wolności”⁷⁶.

Takie założenie pociągało za sobą uznanie, iż zakorzenie jednostki w jakimkolwiek kontekście społecznym czy osobistym, począwszy od rodziny, wspólnot religijnych, tradycji, rozróżnień płci, a skończywszy na konwencjonalnej, zakorzenionej w tych tożsamościach moralności, jest *ipso facto* objawem niewolnictwa uniemożliwiającemu autentyczne wyzwolenie w procesie, którego jednostka ma w domniemaniu odnaleźć „prawdziwe ja”⁷⁷. Dramatycznym tego przykładem była rewolucja seksualna. Nie dopuszczano myśli, iż jednostkowe „ja” ugruntowane w swojej własnej solipsystycznej jaźni „może być równie zdolne do terroryzmu jak podmiot będący nosicielem zewnętrznej prawdy”⁷⁸. Kiedy walki polityczne stają się wszystkim, a stają się wszystkim, gdy wszystko jest opresją, i wymaga wy-

⁷⁶ Cyt. za M. Rybiński, *Dialektyka liberalizmu*, „Rzeczpospolita” 1997, 7-8 czerwca; F. Crews, *Sceptical Engagements*, New York 1986, s. 138-139.

⁷⁷ Zmiana świadomości w kulturze Zachodu nastawiona na zniszczenie wiarygodności tradycyjnych czy opartych na religii moralności leżała w logice nowoczesności. Zob. M. Berman, *The Twilight of American Culture*, New York 2001, s. 168. Jej masowy marketing nastąpił w czasie kontrkultury od lat 60. Z kolei ruch praw obywatelskich niewątpliwie przyczynił się do włączenia do „jednej Ameryki” najprzeróżniejszych mniejszości, choć jednocześnie zrodził stopniowo poczucie dążenia do doskonałości społecznej czego wynikiem stała się Akcja Afirmatywna i doktryna różnorodności.

⁷⁸ Ch. Delsol, *Esaj o człowieku późnej rzeczywistości*, Kraków 2003, s. 110. Alexis de Tocqueville ostrzegwał w swojej *Demokracji w Ameryce*, napisanej w latach 1835-1840, przed „łagodnym despotyzmem” społeczeństw późnej demokracji masowej, nie przewidział jednak, jak współczesne społeczeństwa przesiąknięte kulturą zrelatywizowanych wartości, dokonają owego zniewolenia drogą infantyliczacji, całą energię kierując w konsumpcję i zabawę. Później, relatywizm nowoczesności ujął przymoc jako stadium końcowe rzetelnego poszukiwania prawdy i mocnych wartości, z których wartości religijne miały być najniebezpieczniejszym, późnowoczesnym substytutem totalitaryzmów XX w. Zob. tę perwersyjną logikę: R. Rorty, *Ameryka jako niedokończony projekt*, „Przegląd Polityczny” 2003, nr 62/63, s. 162-167.

zwolnienia to zaciera się – i to jest dalsza konsekwencja – granica między polityką a nie-polityką, cel klasycznego społeczeństwa liberalnego. W późnej nowoczesności liberalizm ulega radykalnemu przekształceniu i zaczyna atakować świat sensów dotychczas nietykalny dla polityki. Współgra tutaj z projektem nowolewicowym i jego koncepcją hegemonii kulturowej rozumianej nie tylko jako zniesienie społecznej nierówności, jak to głosiła stara lewica, zlewając się w jeden projekt „wyzwolenia” od jakiegokolwiek autorytetu, wartości czy sensu, poza tym przez siebie skonstruowanym. Autonomia i wolności oparte o podwójne jego źródła – chrześcijańskie („co cesarskie cesarzowi, a co boskie Bogu”) i liberalne (w znaczeniu, jakie mu nadał np. Benjamin Constant) stają się sferą nie wolności a opresji. Celem polityki staje się totalna rewolucja wyzwolicielska do świata wiecznej wolności i szczęśliwości będącej tuż za rogiem, jeśli się postaramy.

Polityka okazuje się być przedłużeniem postmodernizmu filozoficznego z odrzuceniem uniwersalności natury ludzkiej i prawdy moralnej na rzecz wizji demokracji radykalnej i pluralistycznej przeciw złudzeniu ładu moralnego. I tak francuska myślicielka feministyczna Chantal Mouffe, pisze z logiką godną bolszewickiego komisarza kultury, iż „choć panuje dziś zgoda, [...] że projekt lewicowy znalazł się głębokim kryzysie, to [przecież] wyłoniły się nowe antagonizmy, [...] które domagają się przeformułowania w kategoriach poszerzenia i pogłębienia demokracji” tak, aby wszyscy represjonowani i wykluczeni mogli „wyzwolić się z tradycyjnych więzów przymusu – miejsca rodziny, religii, tradycji, by zyskać większą wolność do różnicy i ekspresji. W przeciwieństwie do starej lewicy, nie ma już kapitalizmu burżuazyjnego, pozostaje jednak nadal kulturowy i polityczny „dom niewoli zbudowany z przesądów tradycji, okowów represyjnych norm, absurdalnych międzyludzkich zależności”. Innymi słowy, należy dokonać totalnej „dekonstrukcji kultury i społeczeństwa” w imię radykalnej wolności jednostki gdzie ten nowy radykalizm za główną ofiarę współczesnego społeczeństwa uważa tych, których uznał za represjonowanych *a priori* jako klasę; kobiety, wszelkiego rodzaju mniejszości etniczne, seksualne, więźniów, niepełnosprawnych, innymi słowy „ofiary” represyjnej cywilizacji Zachodu. Częścią aparatu represyjnego jest w retoryce nowolewicowej nieodmiennie religia, a w szczególności oparty z definicji na „represyjności” Kościół katolicki. Stąd kapitalizm konsumpcyjny przełomu wieków jawi się takiemu liberalizmowi i Nowej Lewicy jako system „wyzwolicielski”. Najskuteczniej rozbija struktury tradycji, rodziny, lokalności, więzy „krępujące” jednostkę. Jest on przez Nową Lewicę „odbierany jako sfera przekształceń pozytywnych, w której jednostka [...] oswobadza się z tradycyjnych więzów przymusu, [...] dlatego sukces kapitalizmu jest najlepszym sposobem na uwolnienie jednostki od krępujących norm, które porzuca ona tak samo, jak porzuca ubóstwo i trud przetrwania. To, [...] czego nie była w stanie zrealizować rewolucja – znieść alienacji zmuszającego porządku społecznego, ograniczającego jednostkę – z łatwością i bezkrwawo dokonuje dziś współczesny kapitalizm. Po co więc przynosić ludzkości oświecenie na bagnietach, skoro można uzyskać ten sam efekt lekko i przyjemnie roztaczając nad nią opiekę Menadżera, Terapeuty i Estety?”. W ten

sposób należy „rozpiąć nad instytucjami liberalnymi jak uniwersytety, wolna prasa, szkolnictwo, szczerly klosz liberalno-lewicowej hegemonii”⁷⁹.

Ta rewolucyjność oficjalnie uznaje ład demokratyczny, kreując się na głównego obrońcę wartości na jakiej – jej zdaniem – opiera się projekt nowoczesnej demokracji – partykularyzmu i prawa do jego politycznej ekspresji. Projekt to jednak totalitarny konstruujący – mówiąc słowami T. S. Eliota – „system tak doskonały, że nikt nie będzie musiał być dobry”. Cechy takiej inżynierii widoczne są w programach Akcji Afirmatywnej. Państwo – pisze Kenneth Minogue „zamiast negocjować różnice interesów, ma owe interesy unieważnić, zamiast unikać przemocy w rozwiązywaniu konfliktów, ma imię ogólnego „wyzwolenia” konflikty te zaostrzać, zamiast chronić ludzką wolność w społeczeństwie cywilnym tradycyjnych instytucji chce tę wolność redefiniować poprzez instytucji tych odgórne rekonstruowanie”. Zaciera w ten sposób granicę między polityką a metapolityką, co stanowiło istotę liberalnej demokracji, a w jej ramach również demokratycznej lewicy. Rezultatem takiej polityki jest widoczny pogląd, iż zdekonstruowanie nie-liberalnych fundamentów liberalnej demokracji jest wstępem do destrukcji tejże demokracji. Każda próba odbudowy tradycyjnych lojalności i moralności jest brutalnie atakowana. Czyni to ze współczesnego liberalizmu agresywną ideologię, w której dyskusja o polityce przestaje być dyskusją – a stanowiło to zawsze jądro liberalnej demokracji – o zmianach w prawie umożliwiających rozwiązywanie problemów pragmatycznych i lokalnych.

Tradycyjna polityka liberalna nie rościła sobie bowiem pretensji do niwelowania różnic poglądów między liberałami, konserwatystami, socjaldemokratami czy monarchistami. Jej istotą było bowiem założenie, że polityka nie jest sensem życia, „objawieniem dającym w jednej pigułce politykę, religię i tożsamość moralną”, że jej zadaniem nie jest wyzwolenie człowieka, szczególnie od metafizyki. W tym sensie liberalna demokracja nie zacierała granicy między polityką a społeczeństwem cywilnym. Przyjmowała, że istnieje wiele postaci życia, a ład polityczny polega na tym, że umożliwi swoim obywatelom postępowanie zgodnie z ich skłonnościami, a stąd „większość owych form życia nie należy do polityki. [...] Pogląd, że wszystko jest polityką, to [...] znak, że ideologia zastąpiła rządy prawa zarządzaniem ludzi. [Stąd] społeczeństwo jest [...] i musi być niedoskonałe, gdyż pozwala ludziom podjąć moralną odpowiedzialność, z góry zakładając, że nie wszyscy będą [tak postępować] „Jest [...] to wyzwanie dla polityki w imię ideału, w którym wszystkie pragnienia są zaspokajane, oczywiście zgodnie z wcześniej przyjętą definicją potrzeb”. Stąd terror tolerancji rozumianej nie jako znoszenie, ale jako moralna równowartość każdego zachowania, przy czym jej warunki określają ci, którzy ją wprowadzają. W takim rozumieniu „polityka nie ma granic, staje się ona autorytarną alokacją wartości, gdzie celem jest bardziej sprawiedliwe społeczeństwo. [...] Budulcem będą niewątpliwie serca ludzkie, fundamentem zaś [...] prawidłowe postawy [co staje się] w istocie karykaturą totalitaryzmu [...]. Przywódcy totalitarni starali się przypodobać masom [...] twierdząc, iż są źródłem

⁷⁹ Cyt. Za: A. Bielik-Robson, *Nowa Lewica i kapitalizm*, „Życie” 2001, 7 czerwca, s. 16.

wszelkiego postępu, a w rzeczywistości nie zwracali na ludzi najmniejszej uwagi. Współczesne demokracje rozwijają się podobnie. [...] W praktyce [ten] moralizm polityczny zakłada, że każdy człowiek jest zaleźny i głupi, [a] świat doskonały nie może dopuścić do załężnięcia się błędu. Moralność i obyczaj byłyby słabym oparciem dla doskonałego społeczeństwa, gdyż [...] ludzie często zachowują się niemoralnie i nieobyczajnie. W tej nowej [...] polityce chodzi nie tylko o zachowania. Zmianie ma ulec sam charakter człowieka, a szczególnie tych których identyfikuje się jako uciskających. Mężczyźni muszą przestać być macho, pracodawcy powinni stać się mniej zachłanni, heteroseksualiści winni zrezygnować z jakiegokolwiek uprzywilejowania swojej koncepcji miłości czy rodziny, biali powinni bardziej szanować czarnych itd. A jeszcze wszyscy powinni walczyć z otyłością, myślami samobójczymi i skłonnością do alkoholu. [...] Im bardziej styl tego, co kiedyś nazywano polityką, jest teoretyczny, tym więcej zagadnień politycznych staje się problemami zarządzania. Zamiast tworzenia praw, które same w sobie zawierają możliwie najmniejszy element przymusu, a jednocześnie umożliwiają różnym, czasem skonfliktowanym grupom, pokojowe współżycie, prowadzi się manipulację i zarządzanie postawami różnych grup wobec siebie w nadziei uzyskania harmonii. [...] Ludzie stają się materia, którą należy ukształtować zgodnie z najnowszymi ideałami moralnymi. [...] W czym interesie? W świecie egalitarnym wszyscy są równi [...] z wyjątkiem menedżerów równości. W bliskiej przyszłości rozpocznie się [...] opłaczalna i nigdy nie kończąca się praca na rzecz tych, których zawodem będzie coraz dokładniejsze określanie reguł gry, zwanej życiem, rozstrzyganie konfliktów i nauczanie nieoświeconych, jakich myśli oczekuje od nich sprawiedliwe społeczeństwo. Polityka umrze, gdyż wszystko będzie polityką⁸⁰, a mówiąc dokładniej zarządzaniem i wychowywaniem przez oświeconych społeczeństwa tkwiącego w ciemnogrodzie. John Locke spotka swojego Orwella.

Spełniło się tutaj radykalne przesłanie ciągu ku równości, które zanalizował już Tocqueville, postrzegane u I. Kanta, radykalnie u J. J. Rousseau z jego totalną demokratyzacją i wyzwoleniem „samoświadomości”⁸¹. W przesłaniu tym równość przesunięto ze sfery definiowanych celów społecznych i politycznych w ramach uniwersalnej kultury i granic przez nie narzucanych, w sferę równości tego, co chce moje indywidualne „ja”, radykalnie dążące do realizacji swoich preferencji i przekraczania granic natury ludzkiej, które *a priori* uznane zostały jako konstrukt ideologicznej, represyjnej kultury. Przyznanie prawomocności owego „ja” jako decydującego w kulturze, jako warunku nierepresyjnego społeczeństwa włączającego wszystkich, a zatem równego, współgrającego z nową religią, jaką stały się prawa człowieka, oznaczało, iż zachowanie autonomicznych instytucji społecznych i kulturowych łącznie z tradycją, gdzie odmawiano wyznaczania celów przez owe autonomiczne „ja” okazało się heroicznie trudne. Jest bowiem bez-

⁸⁰ K. Minogue, *Polityka*, Warszawa 1997, s. 121-123. Najbardziej wszechstronną, niezwykle erudycyjną i oryginalną, choć nieco jednostronną i podszytą rozpaczą analizę tego zjawiska liberalizmu jako totalitarnej ideologii dał Maurice Cowling w trzytomowym dziele *Religion and Public Doctrine in Modern England*, t. 1-3, Cambridge 1980, 1985, 2001.

⁸¹ Zob. J. Starobiński, *Jean-Jacques Rousseau...*, s. 79-80; R. Scruton, *op. cit.*; też T. Todorov, *Ogród niedoskonały*, Warszawa 2003, s. 58-114.

względnie atakowane jako z natury swej nielegitymowana, arogancka uzurpacja władzy, co objawia się w dzisiejszej „nowomowie” politycznej poprawności, posługującej się słowami-kluczami, jako moralnymi maczugami mającymi zniszczyć przeciwnika i określeniem zjawisk ideologicznie zwalczanych jako „reakcyjne”, „rasistowskie”, „uprzedzone” (*opinionated*), „nietolerancyjne”, „ksenofobiczne”, „seksistowskie” czy „homofobiczne”⁸².

Według takiego rozumienia równości i wolności, np. Kościół katolicki nie może mieć swoich dobrowolnie przyjętych kryteriów ordynacji księży, wpływających z istoty autonomiczności tej organizacji, bo coś takiego jak autonomiczność od porządku politycznego powszechnego modelu równości, będącego warunkiem legitymowanego, sprawiedliwego społeczeństwa i godności jednostki, jest nie do zaakceptowania. Jest arogancją i „opresyjnością”, „wykluczaniem”, odrzucaniem uniwersalnego modelu obywatelskości. Brak np. ordynacji kobiet staje się w takim rozumowaniu przemocą. Nieprzyjmowanie aktywnych homoseksualistów do kapłaństwa i uważanie nie tyle homoseksualistów jako osób, lecz czynów homoseksualnych za nieuporządkowanie seksualne staje się, mówiąc słowami Rorthy’ego, „nieupoważnioną opinią o mojej duszy, która może podlegać tylko mojemu samozbawieniu lub potępieniu”. Według Rorthy’ego, jeśli idzie o np. moralność seksualną „rezultatem [powinna być] albo zupełna dowolność (*casualness*), albo kompletna obojętność. Nikt nie powinien wtrącać się w to, co ty robisz ze swoim ciałem, i nikt nie powinien mieć nawet poglądu na temat tego, co robisz ze swoją duszą. Fałszywe czy przestarzałe mieszanie duszy z ciałem jest okrutnym pozbawianiem ciała przyjemności cielesnej”⁸³. W powyższym modelu rozumowania, prywatna organizacja skautów amerykańskich nie ma też prawa dzielić się na odłamy chłopców i dziewcząt, ani tym bardziej odmawiać aktywnym homoseksualistom bycia wychowawcami młodych chłopców, bo jest to dyskryminacja i bigoteria⁸⁴.

Charakterystyczna w kontekście takiego myślenia ideologicznego jest reakcja rządu kanadyjskiego na skarcenie przez biskupa Calgary – Henry’ego, premiera Kanady Jeana Chretien, który mieni się katolikiem, a jednocześnie zdecydowanie popiera tzw. „małżeństwo homoseksualne”. Henry stwierdził, iż premier „nie rozumie, co oznacza bycie dobrym katolikiem” i jeśli nie zacznie zachowywać w tej sprawie powagi, „ryzykuje wieczne zbawienie”. Biskupa gwałtownie zaatakowały liberalne media, a Minister Dziedzictwa Narodowego, Sheila Copps,

⁸² Rezultatem jest całkowita korupcja języka publicznego i zniszczenie jakiegokolwiek sensu dyskusji. Atakowani w ten sposób albo odpowiadają wzruszeniem ramion, albo z zimnym wyrachowaniem mówią: „Jeśli to, co uważam za racjonalną tezę, jest z definicji rasistowskie, homofobiczne, seksistowskie, to jestem dumny, iż jestem rasistą, ksenofobem, seksistą”. W ten sam sposób żołnierze AK z dumą nosili nazwę „bandyci” przypisaną im przez hitlerowców, a np. obrońcy Tobruka pogardliwą nazwę „szczury”, nadaną im przez Niemców i Włochów. Określenia te w ich oczach stawały się synonimem najwyższej pochwały. Jeszcze inni tworzą język walki i każdą feministkę miotającą wyzwiskami określają „feminazistką”, każdego używającego maczugi moralnej, zawartej w słowie „homofob” określają „homofaszystą” czy „homobolszewikiem” etc. Język przestaje pełnić jakąkolwiek rolę komunikowania znaczeń, staje się jedynie orężem mającym zniszczyć przeciwnika w „wojnie o kulturę”, w której nie bierze się jeńców.

⁸³ Cyt. za: P. A. Lawler, *End of History 2000*, [w:] *Faith, Reason and Political Life Today*, red. P. A. Lawler, Oxford 2001, s. 104.

⁸⁴ G. Will, *Bigotry nad the Boy Scouts; Privacy and the Boy Scouts; Privacy of the Unencumbered Self*, [w:] *With a Happy Eye But...*, s. 124-130.

stwierdziła, iż była przerażona jego wypowiedzią, dodając: „Sądzę, że sprawa [poruszana] jest czymś, co każdy załatwia ze swoim własnym stwórcą i nie jest to rzecz, którą należy wносить na arenę publiczną. Każdy Kanadyjczyk, niezależnie od swojej religii, musi pogodzić swoje wierzenia ze swoim bogiem, swoim Allahem, swoim guru, dlatego też żyjemy w kraju, który oddziela poglądy religijne od poglądów państwa”. Jest to ciekawa, a mówiąc wprost, totalitarna koncepcja teologii państwowej, w której – jak określił to Richard J. Neuhaus – „ludzie mają swoich własnych stwórców, swoich własnych bogów, i nawet, swoich własnych Allahów”. Zbrodnia biskupa polegała na tym, iż sprzeciwił się religii państwowej, czyli idolatrii państwa i obraził premiera, sugerując, by zdecydował się czy chce być częścią społeczności Kościoła w swoich poglądach. Neuhaus konkluduje: „Odmowa Henry’ego wyznawania wiary w wielu bogów społeczeństwa stawia go w pozycji podobnej wczesnym chrześcijanom, którzy byli oskarżani o ateizm. Kanada może nareszcie znaleźć swoją długo szukaną tożsamość wobec Stanów Zjednoczonych jako laboratorium społecznych eksperymentów w idiotyzmie”⁸⁵. To łagodna konkluzja. Jest to bowiem laboratorium despotycznych narzędzi państwa liberalnego wymierzonych w autonomię i wolność religijną, czyli wolne społeczeństwo.

Przykładem powyżej zarysowanej praktyki totalitarnej, była sytuacja, również w Kanadzie, w 2003 r., kiedy najwyższy sąd apelacyjny prowincji Ontario jednomyślnie uznał, że obowiązująca definicja małżeństwa w prawie *common law* była niekonstytucyjna, gdyż gwałciła równość wobec prawa gwarantowaną Kanadyjską Kartą Praw i Wolności, dołączoną do Konstytucji Kanadyjskiej w 1982 r. Wcześniej decyzję taką podjęły sądy prowincjonalne w Brytyjskiej Kolumbii i Quebecu, tyle tylko, że te ostatnie uznały za niekonstytucyjne stare prawo – praktyka standardowa – podczas gdy sąd w Ontario uznał, iż prawa małżeńskie Ontario mają być natychmiast zmienione, by zawierać również prawa homoseksualistów. W konsekwencji, rząd federalny zdecydował się nie apelować do kanadyjskiego Sądu Najwyższego, lecz zainicjował legislację, która zmieniła definicję małżeństwa zgodnie z orzeczeniem sądu w Ontario, z jednoczesnym jednak wyłączeniem duchowieństwa wszystkich wyznań z obowiązku udzielania tzw. ślubów homoseksualnych. Rząd federalny zwrócił się jednak natychmiast do Sądu Najwyższego z pytaniem, czy proponowane wyłączenie było zgodne z konstytucją, a konkretnie z Kartą Praw i Wolności. Jest to pytanie totalitarnego państwa, likwidującego wolność religii jako prawa fundamentalnego, wolność nie nadawaną prawem pozytywnym jakiegokolwiek rangi, bowiem państwo ma takie prawo jedynie przyjąć do wiadomości, a nie je nadawać. Państwo kanadyjskie wkroczyło w dziedzinę dotychczas uważaną za nietykalną, dziedzinę wolności sumienia, likwidując ją i podporządkowując cesarzowi⁸⁶.

W logice takiego ideologicznego rozumowania jest też przymusowa liberalna edukacja seksualna w szkołach od najmłodszych lat, dystrybucja tam prezerwatyw, jednostronna edukacja dotycząca w tym kontekście AIDS, traktowanie wszystkich „stylów” seksualności jako legitymowanego wyboru, a więc nie tole-

⁸⁵ Cyt. za: „First Things” 2003, November, s. 84-85.

⁸⁶ R. J. De Souza, *Thinly Disguised Totalitarianism*, „First Things” 2004, April, s. 9-10.

rowanie, ale akceptowanie jako równouprawnione w kulturze, a stąd postulat konieczności ich nauczania na tych samych warunkach w programach edukacyjnych. Powyższe działania są traktowane jako odblokowanie regulacją państwa i prawa represyjnej seksualności, jej „wyzwolenie” z represyjnego wychowania rodzin czy religii. Do tego typu działalności należy ruch na rzecz tzw. „małżeństw” homoseksualnych, ruch mieszczący się w logice wolnego wyboru nieograniczonej jednostkowej jaźni, swojego „stylu życia” i następnie żądania jego zaakceptowania w strukturze prawa państwowego. Według takiego rozumowania, rodzice nie mogą wychowywać swoich dzieci zgodnie z własnym systemem moralności, bo czegoś takiego nie ma, rodzicielska edukacja moralna jest nieuzasadnionym tłamszeniem indywidualnego „ja” dziecka. Stąd między rodziców a dzieci należy włączyć „rzecznika do spraw dziecka”, tak jak relacje między płciami mają być nadzorowane przez strażników politycznej poprawności – „rzeczników do spraw równości kobiet i mężczyzn”, powszechne zjawisko, szczególnie w Ameryce w zakładach pracy czy instytucjach edukacyjnych⁸⁷. Paradoxs takiego myślenia polega na tym, iż program „wyzwalania”, przy jednoczesnym zacieraniu granicy między prywatnością społeczeństwa cywilnego a polityką musi oznaczać zniewolenie tych, którzy „wyzwalania” takiego nie akceptują. Narzędziem owego „wyzwalania” staje się wcześniej czy później represyjne państwo działające według logiki jedynej słusznej prawdy nadzorowanej przez postępowych inżynierów społecznych. Stopniowo to, co miało być wyzwoleniem jednostkowego „ja” przynosi efekt nie wolności ale despotyzmu, będącego jednocześnie objawem radykalnej, indywidualnej, prawdopodobnie po raz pierwszy w kulturze ludzkiej postulowanej obojętności, którą np. Rorty między wierszami akceptuje jako pożądaną. Tą obojętność przewidział już Tocqueville widząc w niej nieodłączną i złowieszczą cechę demokratycznego indywidualizmu, wyizolowanej, apatycznej egzystencji bez śladu pasji społecznych, miłości czy nienawiści choć jednocześnie z olbrzymią ilością pustej retoryki publicznej wartości te gloryfikującej. Taki indywidualizm nie tylko jest do pogodzenia, ale wręcz generuje „miękki” despotyzm, w którym jednostka oddaje całkowicie kontrolę nad swoim życiem Wielkiemu Bratu⁸⁸. Objawem owej utraty wolności jest współczesna praktyka psychoterapii oparta o postulat całkowitego odblokowania i okazywania uczuć, czyli absolutnej transparenecyjności jako warunku „wyzwolenia” od problemów czy nałogów. Transparenecyjność taka jest utratą absolutną intymności, czyli wolności na rzecz tych, którzy model drogi dojścia do zdrowia definiują i określają. Nie chodzi tutaj o introspekcję jako warunek uruchomienia woli i kształtowania charakteru, lecz o woli tej absolutne odrzucenie, woli, która w takim języku jest odwrotną stroną przemocy.

⁸⁷ Zob. analizę tego zjawiska w D. Mack, *The Assault on Parenthood: How our Culture Undermines Parenthood*, San Francisco 1997, s. 163-192; A. Hendershott, *The Politics of Deviance...*, s. 93-121; G. Will, *The Condom Crusade; The Injurious signals schools send*, [w:] *The Levelling Wind: Politics, the Culture and other News*, New York 1994, s. 115-119; Zob. G. Will, *Judges and the Definition of Marriage*, [w:] *The Woven Figure...*, s. 185-187; G. S. Wood, *Diversity...*, s. 32-40; W. Bennett, *The Broken Heart*, New York 2002, s. 108-120; zob. także: R. Legutko, *Rodzina na cenzurowanym*, „Rzeczpospolita” 2003, 7 kwietnia, s. 12; idem, *Wymyślona partia skrzywdzonych*, „Rzeczpospolita” 2004, 23 lutego, s. 8.

⁸⁸ Zob. Ch. A. de Tocqueville, *Democracy...*, t. 2, cz. 2, rozdz. 2-5, 8-9, cz. 4, rozdz. 6-7, s. 482-492, 500-505, 661-676.

Owa przezroczystość jako droga do wyzwolenia, a w rzeczywistości do zniewolenia, jest charakterystyczna dla dzisiejszej kultury masowej. Kultura transparentności, czyli bezwstydu wymaga od jednostki wyzbycia się swoich tajemnic, bowiem tajemnica o tyle jest uzasadniona, o ile chroni indywidualnie przeżywany sens, który jednostka jest w stanie wybrać i bronić w wolności niezależnej od tłumu. Kultura masowa świata zachodniego unieważnia wartości mocne, a zatem unieważnia różnice, unieważnia sam spór o kształt moralny świata. Zmusza każdego, by wyzbył się wolności oporu w imię sensu moralnego – traktowanego jako gwałt – na rzecz tolerancyjnego relatywizmu. Daje tym samym jednostce poczucie przynależności do grupy identycznie myślących, przynależności do stada jako warunku uniknięcia unicestwienia przez pustkę bezsensu. Jednostka nie mając wewnętrznej prawdy, nie szuka innego poprzez powagę jego prawdy, szanując tym samym jego wolność i intymność i rozpoznając się razem w uniwersum tajemnicy *conditio humana*. Jednostka oddaje w przerażeniu swojej wewnętrznej pustki swoją wolność na rzecz języka i rytuału konwencji amorficznej tolerancji wyprutej z jakiegokolwiek sensu moralnego, rytuału politycznie poprawnego, sentymentalnego, kitu moralizatorstwa i jednocześnie sztucznie podtrzymywanej zabawy i konsumpcji, byle tylko zagłuszyć tragizm bezsensownej egzystencji. Jakkolwiek próba ucieczki od tego rytuału w świat wartości mocnych wywołuje natychmiast atak strażników „tolerancji”, dbających o to, by wartości te nie stały się podstawą rygoryzmu moralnego, z definicji mogącego rodzić przemoc. Lekkość bytu gwarantuje nieszkodliwą obojętność, będącą warunkiem społeczeństwa pokoju społecznego – nadzorowanego przez inżynierów społecznych definiujących obszary tolerowane, ale też i mody nietolerowane.

W takiej kulturze honor i sława, najwyższe formy uznania nie mają żadnego uzasadnienia, bowiem nie pozwalają sięgnąć po ich rzeczywiste metauzasadnienia, wypływające z wartości mocnych. Bycie sławnym zostaje zastąpione przez bycie znanym. Ktoś jest znany, gdyż jest znany – tautologia maskująca unicestwienie rozróżnień odwołujących się z natury rzeczy do hierarchii wartości. Podziwianymi bohaterami nie są ci, którzy błyszczą charakterem, wiedzą lub oddają się służbie pozwalającej poczuć autentyczną solidarność moralną, zakorzoną w etyce, której prawomocności nie wyznacza subiektywne „ja”. Bohaterami stają się tzw. gwiazdy, nosiciele pustki i triumfującego ekshibicjonizmu jako towaru kupowanego przez pustych i ekshibicjonistycznych konsumentów. Widzialność gwiazdy nie jest ograniczona do ostentacji duchowej, najczęściej zresztą sztucznie umiejętnie fabrykowanej i sprzedawanej. Obnażeniu ulega jednocześnie cielesność i szok transgresji obyczajowych, celem których jest przykucie uwagi i skuteczna sprzedaż, bez której gwiazda jest niczym. Sprzedaż jest sprzedażą pozoru, ekshibicjonizm i nachalna manifestacja bezwstydu staje się kodem kultury, sposobem maskowania pustki, gloryfikacją banału. Wstyd nie jest zniewoleniem, jest warunkiem koniecznym wolności, która zawsze ma swój macecznik tajemnicy, swoje tabu znane tylko Bogu. Dlatego kultura transparentności, kultura bezwstydu, czy to traktowana jako towar, czy jako droga koniecznej terapii mającej w domniema-

niu odnaleźć prawdziwe, uleczone „ja”, stanowią tę samą stronę niebezpiecznego wyzbycia się wolności⁸⁹.

Ekshibicjonizm oznacza wyznanie, iż jestem tylko tym i niczym poza tym, co odsłaniam, co jest wyznaniem żałosnego ubóstwa. Mimo zakłęb współczesnej kultury, iż jest to warunkiem autentyczności, rzeczywistej wielkości i odwagi bycia sobą, a zatem prawdziwej, odnalezionej tożsamości. Stygmatyzuje wszelki wstyd jako potencjalne źródło nie tylko elitaryzmu, nie bratania się demokratycznego z równymi sobie, ale jako potencjalne źródło hipokryzji rozumianej jako początek kłamstwa, manipulacji, a w konsekwencji potencjalnej przemocy. Stąd każdy totalitarny ustrój niszczy wstyd jako ostateczną ochronę osobowego, nienaruszalnego „ja” jako pierwszą i ostatnią przeszkodę do zniewolenia⁹⁰. Totalitaryzm zakładał odsłonięcie, czyli zniszczenie intymności i współczesna filozofia „wyzwolenia” czyni taką drogę do niewolnictwa możliwą, gdyż uczynienie z hipokryzji głównego wroga sprawiedliwości i równości jest oparte na podobnej, fałszywej antropologii, nie przybliżającej, ale niszczącej wolność jednostki. Człowiek jest bowiem – mówiąc słowami Chantala Delsola – „zawsze czymś więcej niż może pokazać i, paradoksalnie, to właśnie jego nieprzeniknioność go osłania [czyni go wolnym – AB]. Określa go tajemnica, której naturą jest bycie niedefiniowalnym. Głębia utrzymuje tragizm, z którego powstaje osoba; niekończące się spotkanie z samym sobą odbywa się w półmroku. Świadomość wystawiona na widok składa broń i nie jest już świadomością. Jądro podmiotu przypomina te nocne duchy, które rozwiewają się w blasku dnia, tracąc rzeczywistość pod usiłującymi je przeniknąć spojrzeniami. Ten, kto chce wszystko powiedzieć i wszystko pokazać, przynajmniej się zarazem do własnej nicości, do ciasnoty swojego sumienia, do zaniku wewnętrznego sporu i wątpliwości, których się nie odsłania. Jednostka bez pytań, bez słabości, do których przynajmniej się choćby przed sobą, to jednostka bez poczucia winy. Bezwstyd świadczy o tym, że nasza wewnętrzność chce obumrzeć. Żadne KGB nie otwiera prywatnych listów, ale marzymy o społeczeństwie przeźroczystym, bez drzwi i okien, w których matka jest kumpelką i w którym kochankowie mówią sobie wszystko. Uświęcone ciało, odsłaniane we wszystkich swoich zakamarkach, zredukowane do swoich funkcji, staje się mimowolnie ciałem-nędzą, bo zostało zdane na swoją zwierzęcość i nic nie wie o własnej wielkości. Czym staje się znaczące milczenie w powodzi ... pompatycznego ... i pustego dyskursu? Czym staje się pytająca wrażliwość ciała, kiedy wszystko zostaje obnażone i drobiazgowo przebadane? Co z niecierpliwości bycia, z niepokoju daru zostaje tym, którzy twierdzą, że wszystko sobie mówią? Czym staje się ich lęk, którego nie można wypowiedzieć

⁸⁹ Zob. Ch. Delsol, *Esej o człowieku...*, s. 204-206. Por. opis takiego działania terapeutycznego w książce Wiktora Osiatyńskiego, *Rehab*, Kraków 2003.

⁹⁰ W społeczeństwie Inków należało mieć drzwi i okna otwarte dla szpiegów władzy. Stalinowski Związek Radziecki zniszczenie i zakaz intymności uczynił jednym z warunków totalnej kontroli. Temu celowi służyło całkowite zdegradowanie seksu, małżeństwa, polityka wspólnych mieszkań, nie z konieczności, lecz jako warunek kontroli, gdzie tropienie i niszczenie intymności było warunkiem wzajemnej kontroli, a jednocześnie brutalizacji stosunków międzyludzkich, korumpujących ład moralny. Zob. np. M. Heller, A. Niekricz, *Utopia u władzy*, Londyn 1985, s. 143; A. Drawicz, *Mistrz i Diabeł*, Kraków 1990, s. 44-45; T. P. Terlikowski, *Wielka Sekularna Rewolucja Październikowa*, „Frona” nr 32, s. 112-125, 126-133.

i którego nie można już przemilczeć, bo dzisiaj niczego się nie przemilcza? Oszustwo pozoru wyrywa serce pojedynczemu podmiotowi, który ginie”⁹¹.

Bezwstyd sprzedawany pod nazwą „wyzwolenia”, „autentyczności”, „bycia sobą” stanowi objaw abdykacji wolności. Kiedyś osoba oddawała ją w pakt ideologii totalitarnych, obecnie osobowość ma się rozplątać w grupach hałaśliwie definiujących swoje tożsamości. Paradoksalnie zniszczenie wstydu i oddanie go na użytek grupowej tożsamości, tworzy tożsamość grupową, niszcząc jednocześnie autentyczną tożsamość autentycznego, moralnego podmiotu, który musi się zdefiniować jednowymiarowo. Ekshibicjonistyczne wystawianie się na sprzedaż, mające dać poczucie autentycznej tożsamości, jest zatem pozorem, odwrotnością panteistycznego rozpląnięcia się i utraty woli moralnej jako zadania moralnego, o którym pisał już Tocqueville. Życie razem jest z natury rzeczy nieodłączne od języka i etyki rozumianej jako powinność i jako zadanie przekraczania i okiełznania swojego własnego narcyzmu. Cywilizację i kulturę buduje etyka odpowiedzialności i obowiązku, a nie etyka tożsamości czyli subiektywizmu. Dlatego każda Antyгона musi być dyscyplinowana Kreonem, a każdy Dionizy Aeropagita św. Benedyktem z Nursji. Język, czyli Logos „łączy na początku istoty rozproszone i rozdzielone, pozwalając im dostąpić cywilizacji. Logos jest pierwszym warunkiem pojawienia się prawa. Etyka łączy więzią szacunku, bo nie wystarczy zrozumieć słowa, aby zrozumieć innego. Współczesne społeczeństwo rozwija te dwa wymogi, wystawiając je na pokaz, i rozmija się z nimi z braku substancji. Komunikuje bez ustanku nie mając wiele do powiedzenia, ponieważ poszukiwanie prawdy zostało dotknięte zakazem. Logos [jest] zredukowany do formy, techniki. Nie godzimy się, aby o podmiocie można było powiedzieć, że jest wyalienowany w sensie innym niż Marksistowski lub Sartre’owski. Dlatego rzucamy zasłonę na alienację współczesnej osoby, wynikającą z relatywizmu, który wyrósł z filozofii podejrzenia i dokonuje kolejnego oszustwa”⁹².

Osoba jako świadomy i odpowiedzialny podmiot moralny, chroniony jednostkową relacją z Bogiem i przez niego bezwarunkowo chroniona, pojawiła się w historii z judaizmem, a następnie chrześcijaństwem. W starożytności, np. u Arystotelesa, Bóg był zasadą kosmiczną, prawem – Nomosem. W judaizmie i chrześcijaństwie Bóg staje się Bogiem osobowym, a to umożliwia wypracowanie unikatowej antropologii, gdzie człowiek wchodzić ma w relacje *caritas* z innymi bez jednoczesnej utraty swojej autonomii, czyli wolności. Między tymi dwiema sferami nie ma tożsamości lecz niezależne, choć twórcze relacje. Od Oświecenia, wraz z deizmem, następuje powrót do Boga rozumianego – tak jak w starożytności – jako bezosobowa zasada kosmiczna nie pozostająca w jakiegokolwiek relacji moralnej do jednostki. Boga osobowego zastępuje natura a stopniowo panteizm. Odrzucenie Boga judaizmu i chrześcijaństwa, Boga osobowego, otwiera drogę do śmierci tegoż Boga. Pozwala w konsekwencji „obalić ludzki osobowy podmiot. Od chwili stwierdzenia śmierci Boga nowoczesne społeczeństwo depersonalizuje się; nowe wierzenia albo dławią podmiot (ideologie totalitarne), albo go rozmywają (teraź-

⁹¹ Ch. DeLsol, *Esej o człowieku...*, s. 204-205.

⁹² *Ibidem*, s. 206-207.

niejszy relatywizm). Młodzież faszystowska [czy komunistyczna] ustępuje miejsca panteistycznej młodzieży końca [XX w.]. Religie wieczności zapowiadały przetrwanie po śmierci osoby jako takiej, obdarzonej swoim „ja”. Panteizm, związany z wiarą w reinkarnację albo w zwykłe rozpuszczenie się w żywiołach, obala osobę, osadzając ją w całości, i gwarantuje nieśmiertelność bezosobową: żyję po śmierci ale pozbawiony własnego „ja”. Panteizm jest więc najnowszym przejawem uciekania przed sobą⁹³, albo mówiąc inaczej – ucieczki przed wolnością i rozpuszczania się w Naturze, gdzie nieśmiertelny człowiek staje się pyłem kosmicznym.

Następuje regres świadomości osobowej i podważenie nienaruszalności każdej unikatowej jednostki jako podmiotu wolności chronionego przez tabu Boga osobowego. Wraz z jego niszczeniem otwarta zostaje przestrzeń świadomości, w której oddanie wolności na rzecz kolektywu jest wyobrażalne. Kolektywu administrowanego przez Wielkiego Brata – jak w stalinizmie trzymającym stado w ryzach przemocy i demoralizującej stadnej bliskości, bądź jak w późnym liberalizmie, zabawiającym stado na śmierć i czuwającym, by w imię nowej tolerancji nie odbudowano moralnego podmiotu, czyli podmiotu usytuowanego w prawdzie.

Indywidualizm jest definiowany – twierdzą ideologowie „wyzwolenia” – wyłącznie jako wybór życia, w którym wartość przejmowania się innymi, a zatem silne emocje nienawiści i miłości, odwoływanie się do przeszłości, a więc kultury ale też do przyszłości, a więc nadziei nie ma żadnej wartości ani ontologicznej ani epistemologicznej. Stanowi zaledwie stan zaburzenia osobowościowego, niewinną niedojrzałość sentymentalnego ego zanurzonego w przesądach „neurotycznego dzieciństwa”, „toksycznych rodzin”, fałszywej „świadomości religijnej”, „seksistowskiej”, „rasistowskiej”, czy „homofobicznej”, ego babrającego się w błędnych i iluzorycznych pojęciach osobistej odpowiedzialności, męstwa, wstydu, heroizmu. Tak zaburzona osobowość staje się szamańskim zanieczyszczeniem niczym niezmaconego, prawdziwego, indywidualnego „ja”, swobodnie podążającego za swoimi „stylami życia”, niedojrzałością łatwą do skorygowania wszechobecnym i zawsze do dyspozycji opiekuńczym państwem terapeutycznym z nieustanną konsumpcją, zabawą wolnego rynku i falangami troskliwych psychoterapeutów dokonujących dekonstrukcji owych fałszywych świadomości i administrujących swoim klientom prozac czy inne wyzwalacze prawdziwej świadomości, by stali się częścią socjalizowanej moralności publicznej, oraz edukatorów uczących wyczuwać na odległość każde zniewolenie rzeczywiste i pomyślane⁹⁴. Nierepresjonowana indywidualność ma w założeniu być stanem doskonałej demokracji równościowej, absolutnym końcem historii, gdzie wszyscy ludzie traktowani są jako nareszcie wolni obywatele, a rozróżnienia oparte na zasadach rasy, płci, rodziny, etniczności, klasy, nawet wiedzy znikają na zawsze. Nareszcie indywidualne „ja” wyzwolone z ograniczeń powyższych „opresji” jest w stanie spotkać się z innymi w niezaburzonej

⁹³ *Ibidem*, s. 208.

⁹⁴ Zniewolenie takie może być widoczne zarówno w strukturze społecznej, jak i kodach kulturowych (literaturze, czy nauce), w historii i terażniejszości. Należy je rozmontować w imię ostatecznej sprawiedliwości, właściwego końca historii dla ludzkiego suwerennego podmiotu. Zob. P. A. Lawler, *The Therapeutic Threat to Human Liberty: Pragmatism vs. Conservatism on America and the West Today*, [w:] *Vital Remnants: America's Founding and the Western Tradition*, red. G. L. Gregg II, Wilmington, s. 305-329.

mądrości w celu stworzenia łagodnego społeczeństwa, którego nieświadomą karykaturę dał B. F. Skinner w 1948 r. w *Walden Two*.

Ponieważ jest to społeczeństwo w założeniu wolne i sprawiedliwe, a zatem w paradygmacie społeczeństwa późnego liberalizmu perfekcyjne, nie sposób sobie wyobrazić lepszego, stąd propozycja każdego innego modelu społecznego traktowana jest jako błąd myślowy lub powrót do represji. Takie alternatywne modele są zatem nielegitymowane i w imię ogólnego „wyzwalania” od represji muszą być uznane za wrogie a zatem jak najszybciej zniszczone.

Powyższy model społeczeństwa zakłada odpowiadający mu model edukacji, w której jest ona redukowana jedynie do rozważań o partykularyzmach, np. rasie, klasie, genderze czy stylach seksualności. Ci, którzy edukują stają się tylko „mistrzami podejrzeń”, policjantami przeczesującymi kulturę w poszukiwaniu przestępstwa. Oznacza to, że kultura się skończyła, bo nie jest już wyobrażalna sytuacja jakiegokolwiek intelektualnego postępu, bowiem jesteśmy na tyle mądrzy, że dysponujemy narzędziami myślowymi *a priori* wykluczającymi pewne obszary wiedzy jako warte wysiłku poznawczego. To nie umiłowanie mądrości wypływającej z bezinteresownej wiedzy powinno kierować naszymi działaniami, lecz ich zgodność z naszym wyobrażeniem sprawiedliwości. Edukacja staje się ideologią, stojącą na straży jedynie poprawnego ustroju społecznego i państwowego, którego rolą z kolei jest nadać mu bezwarunkowo kształt prawno-administracyjny. Innymi słowy, nastąpił prawdziwy koniec historii, a jedynym celem jest osiągnięcie uniwersalnego i całkowicie homogenicznego społeczeństwa i państwa⁹⁵.

W tej perspektywie można również rozpatrywać Akcję Afirmatywną. Jej prawomocność może być tylko bronią jej sprawiedliwością, a ta nie może być inaczej udowodniona jak poprzez pokazanie, iż jej rezultaty takimi właśnie są, gdyż „traktowana sama przez się, jako jakiś rodzaj kategorycznego imperatywu, jest oczywiście rasistowska i seksistowska. W tym sensie [amerykański] Sąd Najwyższy ciężko się natrudził by dojść do konkluzji, iż Akcja Afirmatywna jest sprzeczna z zasadami konstytucji dotyczącymi jednostkowości (*individuality*) i godności, chyba że można udowodnić, iż przyczynia się ona do przewyciężenia skutków rasizmu”, co nigdy nie jest sprawą oczywistą. Powyższy pogląd na edukację i na sprawiedliwe społeczeństwo jest oczywiście czystą totalitarną ideologią. Przekonanie, iż oczyszczenie kultury z niesprawiedliwości – przeszłej w sensie lustracji historycznych dzieł i autorów i teraźniejszej poprzez eliminowanie ich z obiegu ostracyzmem i polityczną poprawnością – doprowadzi do społeczeństwa pozbawionego jakiegokolwiek niesprawiedliwości jest najwyższym stadium *hubris* późnego społeczeństwa liberalnego. Jeśli bowiem społeczeństwo jako kryterium sprawiedliwości odrzuca Boga i naturę, jedynym kryterium czyniąc rozum, to wpada w pułapkę historyzmu, przed którym chce uciec. Takie wyobrażenie sprawiedliwości jest związane przez czas historyczny, jego mądrość dotyczącą ludzkiej przypadkowości, wyobrażenia wolności czy twórczości. Na tym polega błąd współczesnych postmodernistów, np. Richarda Rorthy’ego, który na okrzyk idący

⁹⁵ P. A. Lawler, *op. cit.*, s. 96-98.

od Heideggera czy Brocha w obliczu katastrofy cywilizacji zachodniej „Tylko Bóg może nas ocalić”, odpowiada „Ocalić od czego? Dobrobytu? Pokoju? Wolności?” i postuluje, by przestać się zajmować na poważnie takimi przestarzałymi ideami jak Bóg, wieczność czy ogólnie metafizyka i tworzyć społeczeństwo sprawiedliwości ostatecznej. Skończyły się bowiem metanarracje, które są nie tylko martwe i bezużyteczne, ale wręcz szkodliwe, bowiem opierały się na pojęciu ludzkiej natury, która sama z siebie jest założeniem wymuszającym represjonowanie indywidualnego „ja” wypełnianiem jej praw. Koniec metanarracji, a stąd natury i Boga jako motoru cywilizacji, kultury, a zatem i represji, należy zatem nie tylko opisać, ale powitać z radością. Ich zniszczenie daje bowiem szansę na pełny rozkwit każdej indywidualnej narracji, twierdzi Rorthy. Stąd historia osiąga swój koniec wtedy, gdy osobiste, narracje, w pełni wolne mogą realizować swoje indywidualne „ja”, a zatem tworzyć konstelacje sprawiedliwego społeczeństwa bez przemocy⁹⁶. Stąd udoskonalanie i rozszerzanie Akcji Afirmatywnej stało się nigdy nie kończącym się procesem, w którym końcowe zwycięstwo jest zawsze o krok, jeśli tylko nastąpi ostateczny wysiłek reformatorów by ostateczna sprawiedliwość zatriumfowała, co jest końcem historii.

Naturalną konsekwencją takiej ideologicznej wizji społecznej jest uznanie liberalnej demokracji za doskonały system rządów, bowiem praktykuje i gwarantuje absolutną tolerancję indywidualnych narracji, a pierwowzorem takiego państwa miałyby być Stany Zjednoczone i ich Konstytucja, tyle tylko, że jeszcze nie w pełni zrealizowana. Celem takiego państwa – jak postuluje Richard Rorthy – powinien bowiem być porządek społeczny i polityczny możliwy do umieszczenia „w potężnej quasi-kosmologicznej perspektywie [...] w której obywatele demokracji złączą swoje siły razem dla dania odporu sadyzmowi i egoizmowi [w której przywrócą] radosne światło Whitmanowskiego hipersekularyzmu [...], liberalizmu [...], humanizmu, [w którym] będą traktować moralne i naukowe wierzenia jako narzędzia dla osiągnięcia większej ludzkiej szczęśliwości. [...] Myśląc o tym, jak zrealizować potencjał naszego kraju, nie powinniśmy się martwić [...] o podstawy naszych uzasadnień, o niemożność osiągnięcia [pełnej] sprawiedliwości, czy nieskończony dystans, który oddziela nas od innych. Dla tego celu, możemy spokojnie pozostawić za sobą religię i filozofię. Możemy po prostu iść dalej próbując rozwiązać to co Dewey nazwał „problemem ludzi”. Myślenie o tych problemach oznacza powstrzymanie się od myślenia o innym świecie (*otherness*), który doprowadza do ulegania [...] „iluzji wspólnych marzeń”. Oznacza opieranie naszej tożsamości [...] na naszym obywatelstwie w demokratycznym państwie [...] i na lewicowych usiłowaniach wypełnienia obietnicy naszego kraju. [...] Rząd naszego państwa [...] jest jedynym medium zdolnym zmienić układ egoizmu i sadyzmu których doświadczają Amerykanie. Państwo pozostaje instrumentem podejmującym decyzję o benefisach społecznych, a stąd o sprawiedliwości społecznej. [Musimy] znaleźć nową [...] religię obywatelską [...] skoncentrowaną na amerykańskim obywatelstwie poprzez podstawienie społecznej sprawiedliwości za jednostkową wolność.

⁹⁶ *Ibidem*, s. 96, 107.

Jak Whitman i Dewey [chcemy] podstawić utopijne wspólne marzenia – marzenia o idealnie przyzwoitym i cywilizowanym społeczeństwie – w miejsce wiedzy o Woli Boga, Prawie Moralnym, Prawach Historii. Cywilizowanym społeczeństwie, czyli takim w którym jednostki nie poniżają jedna drugą⁹⁷.

Poważniejszym problemem powyższej wizji ładu politycznego jako sprawiedliwego końca historii, jest pomieszenie porządków rzeczy, porządku politycznego i społecznego z porządkiem rozwoju osobowego, które choć w pewnych sferach zależne, poruszają się w swych podstawowych wymiarach według radykalnie innych trajektorii rozwoju. Większość ludzkich problemów, autorzy „końca historii” są tutaj bądź z ignorancji bądź ideologicznego zacietrzewienia ślepi, nie poddaje się i nigdy nie może się poddać politycznym rozwiązaniom. Problemy tęsknot, alienacji, przemijania, śmiertelności, bólu, miłości, zdrady, żalu, odkupienia, przebaczenia nie są i nigdy być nie mogą problemami politycznymi, nie mówiąc już o ich politycznym rozwiązaniu. Rozwiązanie takie, a raczej nadanie im sensu w perspektywie życia ludzkiego, może nastąpić tylko w perspektywie metanarracji, których rzeczywisty zanik w przestrzeni kultury cywilizacji Zachodu jest tragedią, a nie błogosławieństwem, jak chce Rorthy i jemu podobni. Takie społeczeństwo, możliwe do wymuszenia przez sprawiedliwe państwo będzie społeczeństwem funkcjonującym we wszystkich swoich aspektach jako moloch biurokratyczny rządzący się logiką organizacji a nie kultury, coraz bardziej degradowanej. Nie da odpowiedzi na pytania metafizyczne będących objawem nie fałszywej zrepresjonowanej świadomości, ale objawem niezniszczalnych archetypów ludzkiej kondycji. Co więcej, ludzie mają zobowiązania i powiązania, miłości i fascynacje, które nigdy nie wyczerpią się w idei sprawiedliwości opartej na wolnej asocjacji wolnego „ja”. Społeczeństwo, które tak jak powyższe zakłada „koniec historii”, niebezpiecznie blisko ociera się o ideę kultury, w której dobre życie oznacza spełnienie każdego życzenia narcystycznego „ja”, ubierając je w mądrze brzmiące, lecz w rzeczy samej puste kategorie „stylów życia”, „wiktyimizacji”, „wysokiej samooceny”, „wyzwolenia” etc. Społeczeństwo, które zarzuciło kształcenie charakteru na rzecz powyższego przyzwolenia, staje się społeczeństwem niewolników i konformistów, pogrążając się w dekadencji i w tym sensie może rzeczywiście stać się społeczeństwem „końca historii”, społeczeństwem łagodnych epikurejczyków, wycofujących się do prywatności, reaktywowanych od czasu do czasu ogólnospołecznymi akcjami organizowanymi przez inżynierów socjalizacji.

Kultura, która opiera się na przekonaniu, że życie właściwe, godne, dobre zależy od możliwości spełnienia każdego impulsu mojego wyzwolonego „ja”, jest kulturą totalnie polityczną. Jeśli wszystko jest politycznością, także kultura, to znaczy, że decyzje – wszystkie decyzje w kulturze (literaturze, sztuce, religii etc.) są niczym innym niż żądzą władzy nad innymi. Obserwując hucpę współczesnego rynku, np. kultury masowej, ma się nieodparte wrażenie, iż przekonanie takie stało

⁹⁷ R. Rorthy, *Achieving...*, s. 95-98, 106-107, 147. Zob. krytykę takiego myślenia, w którym nie wiadomo, czy podziwiać bardziej naiwność, utopijny sentymentalizm czy totalitarną groźbę, [w:] P. A. Lawler, *Postmodernism Rightly Understood: The Return to Realism in American Thought*, Rowman & Littlefield 1999; i dem, *Aliens in America: Strange Truth about Our Souls*, Delaware 2002, s. 75-94.

się faktem. Jak określił to Edwin Delattre, w kulturze przegrywamy wieczną walkę między Sokratesem a Homerem, walkę między rozumem i pasją, czyli wolą mocy, niezniszczalny archetyp ludzkiego sporu w cywilizacji zachodniej, symbolizowanego postaciami Chrystusa i Nietschego. Z jednej strony „jest to walka między dążeniem do prawdy, sprawiedliwości i doskonalenia duszy, z drugiej, żądza bogactwa i chwały, i usprawiedliwanie bezwstydných i bez wyrzutów sumienia czynionych napaści... Dzisiejsze splugawione, pokręcone idee heroizmu są wypisane jako graffiti sprayem na murach publicznych i w ogłuszających słowach muzyki rapu. Współczesność zniszczyła ludzką wielkość, łącząc banalność z *non sequitur* – z poglądem, iż wszystko ma swoje wady, i wnioskiem, że nic zatem tak naprawdę nie zasługuje na bycie wzorem. Odrzuciwszy możliwość ludzkiego doskonalenia się, odrzuciliśmy także rzeczywistość ludzkiego zdeprawowania, przejmując doktrynę moralnej równości wszystkich domniemanych „stylów życia”. Narzucono ideę, iż nie istnieje moralne dziedzictwo warte indoktrynowania naszym dzieciom, uznając w zamian, iż szacunek dla nich oznacza, że ich selekcja wartości ma być traktowana zaledwie jako rodzaj gustu... To dlatego tak wielu studentów nigdy nie krytykuje żadnego argumentu stwierdzeniem ‘wierzę, iż Pański pogląd jest błędny z następujących powodów...’ W zamian odpowiadają autobiograficznym impulsem ‘nie czuję się dobrze z tym poglądem’. Studenci traktują takie odpowiedzi określające ich ‘odczucia’ jako ostateczne i niewymagające uzasadnienia bardziej niż stwierdzenia w rodzaju ‘nie lubię brukselki’... Jeśli wszystko jest polityczne, emocjonalne ubóstwo jest nieuniknione, ponieważ miłość jest niemożliwa, bezinteresowność staje się niewyobrażalna. Stąd na przykład seks nie może być nadzieją na przekroczenie biologii i egoizmu. I stąd mamy „nieocenną” (*nonjudgmental*) edukację seksualną w szkołach, która przekazuje myśl, iż zdrowa seksualność jest oddzielona od miłości i jej gotowości do poświęcenia. I stąd mamy 1,2 mln niechcianych cięż [w USA] rocznie”⁹⁸.

Takie społeczeństwo abstrakcyjnych indywidualistów – pisze Kenneth Minogue – odrywane jest, w założeniu nowych ideologów, od lojalności „przesądów” rodziny, religii czy kultury generalnie, po to tylko by związać ich „z wielością abstrakcyjnych spraw aktywowanych jedynie przez działanie polityczne w celu osiągnięcia perfekcji ludzkiego życia. Konsekwencją jest przekształcenie naszego świata moralnego, [gdzie] moralność została przekształcona w rodzaj uprzejmej socjalizacji”. Bez wątpienia ciągle jeszcze większość ludzi instynktownie utożsamia moralność z tradycyjnymi cnotami charakteru, dla których istotne są nabyte w procesie nauczania moralności cechy takie jak uczciwość czy prawość, ale dla wielu stopniowo „moralność stała się nierozróżnialna od właściwych opinii, z jednoczesnym poparciem tzw. właściwych, etycznie właściwych działań, takich jak ochrona środowiska, pomoc dla Trzeciego Świata czy opozycja wobec palenia papierosów, min lądowych czy tortur [walki przeciw ksenofobii, rasizmowi, homofobii etc. – AB]. Moralność, innymi słowy stała się nierozróżnialna od oczekiwanej polityki społecznej. Zło jest identyfikowane jako niepopieranie właściwej polityki

⁹⁸ Cyt. za: G. Will, *The Levelling Wind...*, s. 81-83.

i, w szczególności, z poparciem niewłaściwych spraw. Miarą tej moralnej przemiany jest sposób, w jaki nasz słownik moralny staje się nerwowo używając słów takich jak właściwy czy zły. Woli używać pojęć 'akceptowalny' i 'nieakceptowalny'... Oblać test właściwych poglądów (*opinionated highmindedness*) nie oznacza, iż ktoś okazuje się złodziejem czy człowiekiem podłym (*cad*), ale rasistą, seksistą, elitarystą etc. To znaczy moralność, która zawsze związana była ze świadomą motywacją i czynieniem rzeczy właściwych, stała się upolityczniona, stała się [jedynie] ortodoksją właściwego poglądu (*orthodoxy of attitude*). Wiele z podatnego na mody moralnego relatywizmu naszego czasu jest jedynie uznaniem, iż polityka społeczna (*public policy*) zastąpiła moralność, iż że jest ona w zasadzie okolicznościowa, przypadkowa"⁹⁹.

Polityka tzw. tożsamości grupowej wpisuje się bez trudu w taką postmodernistyczną świadomość bowiem jedną z jej podstawowych cech jest przekonanie, iż jednostka jest kształtowana wyłącznie przez środowisko poza jakimkolwiek udziałem świadomego wyboru. Jeśli taki wybór istnieje, jest on jedynie nic nie znaczącą grą konwencji nie dającą żadnego trwałego, moralnego sensu¹⁰⁰. Polityka tzw. tożsamości grupowej stanowi zatem wulgarną formę ortodoksyjnego determinizmu, gdzie świadome wybory są iluzją, złudzeniem mającym jedynie zracjonalizować siły leżące poza naszą wolą, siły, które są przypadkowe w tym sensie, iż zostaliśmy w nie wrzuceni a okiełznanie ich przez nadanie im znaczenia, jest bezsensowne bo czysto umowne. Taki rodzaj determinizmu jest tutaj niewątpliwie odzwierciedleniem zwulgaryzowanych form kierunków współczesnej nauki związanych z przekonaniem, iż nasze zachowanie jest powodowane różnorodnymi nieracjonalnymi determinantami, których jesteśmy nieświadomi i kultura jest przy nich zupełnie bezradna. Odzywają się tutaj echa psychoanalizy, strukturalizmu czy szeroko pojętej antropologii. Dochodzi do tego „kultura uprawnień”, w którą zamieniła się kultura praw jednostki¹⁰¹. Polityka tzw. tożsamości grupowej opiera się zatem na przekonaniu, iż ludzie nie są definiowani przez swoje przekonania uzyskiwane w toku wyborów aksjologicznych. Wybory te są podejrzane bo są wynikiem przypadkowości urodzenia i wynikiem socjalizacji, a w szczególności zdefiniowane rasą, etnicznością, płcią czy klasą czyniącą z jakichkolwiek kulturowych sensów nonsens. Według takiej teorii, jesteśmy tak naprawdę tym, czym jest nasza grupa, a stąd z konieczności myślimy i działamy „stosownie do ograniczonego, mentalnego świata grupowego interesu”¹⁰².

Teoria taka jest ewidentnie sprzeczna nie tylko z zasadami jakichkolwiek dotychczasowych teorii demokracji. Polityka tzw. tożsamości grupowej relatywizuje wszelką działalność intelektualną jako taką, a także kulturę, gdyż przyjmuje,

⁹⁹ K. Minogue, *The New...*, s. 24-25.

¹⁰⁰ M. Berman, *The Twilight of American Culture*, New York 2001, s. 168.

¹⁰¹ R. E. Morgan, *Disabling America: The 'Rights Industry' in Our Time*, New York 1984, s. 3-11; A. Bryk, *Liberalism, Modern Constitutionalism and Judicial Review*, [w:] *Historia integra*, red. D. Janicka, R. Laszewski, Toruń 2001, s. 319-325; *A Culture of Rights*, M. J. Lacey, K. Haakonssen (red.), Cambridge 1991; też: M. A. Glendon, *Rights Talk*, New York 1991; L. Strauss, *Natural Law and History*, Chicago 1992.

¹⁰² G. Will, *The Levelling...*, s. 137.

jest ona tak naprawdę polityką, czyli walką interesów o władzę¹⁰³. Należy zatem „wyzwolić” ukryty sens takiej działalności jako opartej o iluzję fałszywej świadomości, rozbić pretensje pozornie racjonalnych przekonań i wyborów wartości, gdyż stanowią one jedynie nieświadomą lub nieuczciwą próbę maskowania interesów i uczynić z nich świadomą działalność polityczną w oparciu o interes klasy, rasy, płci czy tożsamości seksualnej etc. W konsekwencją jestem, tym czym stałem się nieświadomie będąc członkiem danej grupy i jej interesu, a ci, co należą „obiektywnie” do grupy, nie są w stanie identyfikacji grupowej uniknąć. Inne identyfikacje oparte o sens kulturowy są bez znaczenia. Jeśli takie sensory jednostki starają się jednak podtrzymywać, i czynią to nawet wtedy, gdy wykaże im się „fałszywą świadomość” wyznawania wartości i działań, należy ich uznać za zdrajców grupy i wrogów działających w interesie przeciwników. Afro-Amerykanin odmawiający uznania grupowego identyfikowania celów politycznych czy społecznych jako jedynych właściwych dla czarnych, jest traktowany jako trędowaty¹⁰⁴. Kobieta, której poglądy feministek na rodzinę i relacje między kobietami i mężczyznami rozpatrywanymi głównie w kategorii uprawnień wydają się być nie do przyjęcia, jest zdrażczynią nierozumiejącą swojego prawdziwego interesu i dumy¹⁰⁵. Homoseksualista uważający swoją orientację seksualną za prywatną sprawę i nieczyniący z niej podstawowego wyznacznika swojej roli publicznej, jest traktowany przez organizacje homoseksualne jako nieświadomy, nieznający swojego prawdziwego interesu. Stąd ratowanie takich zbłąkanych członków grup z domniemanej neurotycznej sytuacji uniemożliwiającej pełny rozwój osobowości bez całkowitej identyfikacji z grupą stanowi jeden z celów działaczy grup „tożsamościowych”.

Charakterystyczne jest tutaj funkcjonowanie w. USA np. niektórych kampusowych grup homoseksualistów pokazujące, że muszą oni egzystować w sferze publicznej tylko jako homoseksualiści pod groźbą zatracenia swojej prawdziwej tożsamości. Każda inna rola publiczna jest rolą fałszywą, bo nie przekształcającą kultury i instytucji, a zatem wykazująca świadomość niewolniczą i szkodzącą grupie walczącej o pełnię praw. Inną stroną tego myślenia jest skrajny postulat, iż tylko przedstawiciele określonej grupy są w stanie przekazać jej punkt widzenia. Stąd wykładów o czarnych nie mogą wykładać biali bo nie mają „czarnej perspektywy”, o kobietach mężczyźni, bo nie mają „kobiecej perspektywy”, o homoseksualizmie heteroseksualiści, bo nie mają „gejowskiej perspektywy”, co prowadzi do absurdów zakładających, że historii Polski mogą uczyć tylko Polacy, meksykańskiej Meksykanie, Szekspira czy Matejki nie mogą wykładać kobiety tylko męż-

¹⁰³ Publikacja American Council of Learned Societies z 1993 r. stwierdza np., iż „najbardziej znaczące nowoczesne filozofie i teorie [...] pokazują [iż] nie można wierzyć [ich] pretensjom do obiektywizmu i uniwersalności [...] Odzwierciedlają one lokalne warunki historyczne”, co w rzeczywistości jest eufemizmem oznaczającym w zamierzeniu autorów publikacji nie tyle warunki historyczne, co walkę o władzę będącą istotą każdego z pozoru rozumowania i dyskusji”. *Ibidem*, s. 135.

¹⁰⁴ Zob. np. S. Steele, *The Content of Our Character i A Dream Deferred: The Second Betrayal of Black Freedom in America*, New York 1994; B. Epstein, *Political Correctness and Identity Politics*, [w:] *Beyond PC: Towards Politics of Understanding*, P. Aufderheide (red.), Saint Paul 1992, s. 148-154.

¹⁰⁵ Ch. H. Sommers, *Who Stole Feminism*, New York 1992; C. Paglia, *Sex, Art and American Culture*, New York 1992; F. C. Graglia, *Domestic Tranquility*, Dallas 1998; J. M. Matlary, *Nowy feminizm*, Poznań 2000.

czyżni etc. Błąd nie polega jedynie na niszczeniu uniwersalnej perspektywy ludzkiego bytowania, ale na fałszywym przekonaniu, iż członkowie danej grupy reprezentują jakiś jeden powszechny punkt widzenia dominujący nad innymi lojalnościami i identyfikacjami ich członków, co najczęściej kończy się tym, że owe „perspektywy” czy „interesy” grupy, reprezentowane są i narzucane opinii publicznej przez działaczy politycznych używających identyfikacji grupowej rasy, genderu, etniczności czy homoseksualizmu jako nośnika swoich ambicji władzy. Jedną z konsekwencji takiego działania było podkreślanie, najwcześniej w Ameryce, aspektu wiktyimizacji, gdzie uczy się członków grup (np. na uniwersytetach) myślenia o sobie w kategoriach ofiar i ćwiczy w retoryce wiktyimizacji traktowanej jako skuteczny element społecznego awansu. Zapoczątkowało to ruch na rzecz tzw. obraźliwej, a potem nienawistnej mowy (*offensive and hate speech*) i jej eliminacji poprzez karanie i eliminowanie jej ze słownika publicznego i prywatnego, a także tworzenie tzw. grup chronionych. Np. w kwietniu 2004 r. Senat Kanady przyjął – przy olbrzymich protestach katolików i innych organizacji religijnych – ustawę, która delegalizuje publiczne krytykowanie zachowań homoseksualnych. Od tej pory „orientacja seksualna” należy do kategorii „chronionej” podobnie jak rasa, kolor skóry, religia czy pochodzenie etniczne. Tym samym osoby homoseksualne stanowią specjalnie wyodrębnioną grupę, chronioną przez kanadyjskie prawo. Może to oznaczać np. wprowadzenie cenzury do Biblii i nauczania Kościołów, i zakaz nauczania etyki seksualnej, która związki homoseksualne uważa za „nieuporządkowanie seksualne”¹⁰⁶.

Oczywiście ustawy stanowiące, że niektóre ofiary przestępstw są bardziej chronione niż inne, a zatem ważniejsze stanowią jeszcze jeden przykład rozszerzenia tzw. polityki tożsamości, tym razem na prawo karne. W Stanach Zjednoczonych federalne „przestępstwa z nienawiści” (*hate crimes*) obejmują te związane z rasą, kolorem skóry, religią i narodowością. Prezydent Clinton w latach 90. rozpoczął kampanię, by do federalnych «przestępstw z nienawiści» zaliczyć przestępstwa popełnione z motywów, odnoszących się do seksualnej orientacji ofiary, klectwa czy genderu (dawniej płci). W swojej książce *Hate Crimes: Criminal Law and Identity Politics* J. B. Jacobs i K. Potter zdefiniowali politykę „tożsamości grupowej” jako „politykę, w której jednostki powiązane ze sobą jako członkowie konkurujących grup zdefiniowanych na podstawie rasy, genderu, religii, seksualnej orientacji, niepełnosprawności etc. W takiej polityce jest strategicznie korzystnym bycie uznanym za ofiarę opresji czy poszkodowanym w jakiś inny sposób... Prawa ustanawiające «przestępstwa z nienawiści» są legislacją nastawioną na budowanie właściwego morale, bowiem to one nadają taką tożsamość grupową”. Prawa karzące za „przestępstwa z nienawiści”, są surowsze, gdy popełnione są z pobudek lub powiązane z pobudkami, odnoszącymi się do stanu umysłu uznanymi za niedopuszczalne przez państwo. Oznacza zatem uznanie pewnych myśli i stanowisk za karalne. Jest to nie tylko niebezpieczne, gdyż stanowi radykalne przeformułowanie liberalnej zasady wolności słowa, ale też dlatego, iż władza państwowa może

¹⁰⁶ „Tygodnik Powszechny” 2004, 16 maja, s. 2.

przedstawiać coraz szerszy katalog przestępstw i karać jako szczególnie odrażających, ponieważ oskarżeni mieli szkaradne – jakkolwiek nielegalne – myśli. Tym samym prawa, które karzą surowiej za „przestępstwa z nienawiści” są w rzeczywistości orwellowskimi „zbrodniami myśli” (*thought crimes*). Pierwsze prawa w Stanach Zjednoczonych kryminalizujące nienawiść, czyniły nielegalnymi mowę nienawistną czy popełnianie symbolicznych działań, wyrażających nienawiść, ale szybko zostały one uznane za niekonstytucyjne, bowiem nie miały materialnych znamion neutralności. I tak „namalowany symbol pacyfistów na synagodze był karany łagodniej (jako wandalizm), namalowana swatyka groziła dziesięcioma latami za zbrodnię nienawiści. Stąd zamiast wprost zakazywać nienawistnej mowy i czynów, ustawodawca zwiększył karę za czyny, które były motywowane nienawiścią albo też ich przyczyną stało się to, kim była ofiara czy nienawiść sprawcy”. Jak zauważył to R. Dolling w *Brain Storm*, rozróżnienie, które nie jest rozróżnieniem, stanowi bonanzę dla prawników, bowiem nienawiść może oznaczać nieustanny biznes... przecież nienawiść jest wszędzie i jest za darmo. Ale udowodnienie intencji jako przyczyny czegoś jest trudne, jeśli jednocześnie nie udowodni się, iż czyn był popełniony z niewłaściwym nastawieniem. Najłatwiej to udowodnić, jeśli będzie się miało zakazaną nienawiść wobec państwowo wyselekcjonowanej i chronionej grupy. [Stąd] państwo chce coraz bardziej skatalogować i umeblować nasze umysły... dostrajając je... [nawet] postulując [w przyszłości], by genetyczne, biologiczne, środowiskowe czy medyczne przyczyny przemocy były usunięte. [...] zbliża się dzień, kiedy wszelka mowa będzie regulowana w interesie praw obywatelskich i w imię karania kryminalistów z nienawiści (*hate criminals*), którzy [np.] popełniają zbrodnie przeciw genderowi poprzez tworzenie nienawistnej i obrażającej mowy nielegalnych słów”. Prawo karne staje się w takiej sytuacji pretekstem dla rytuałów «świętego oburzenia», gdyż „współczucie jest najbardziej dzisiaj pożądaną wartością, stąd polityka jest współzawodnictwem na sentymencie... mniej sposobem przemiany społeczeństwa, bardziej robieniem min; teatralne wczuwanie się przeważa nad rzeczywistością i zdrowym rozsądkiem”¹⁰⁷.

Zdefiniowanie takiej mowy dawało też szansę na uzyskanie korzyści majątkowych w wyniku cywilnych procesów sądowych lub korzyści medialnych (oficjalne przeprosiny, często na granicy publicznej samokrytyki). Instytucje zaczęły narzucać restryktywne i drobiazgowo kodeksy zachowania jak i szkoleń, głównie w celu wyeliminowania potencjalnych oskarżeń i odszkodowań. Np. mężczy pracownicy korporacji Bethleen Steel w Bostonie zostali zmuszeni do uczestniczenia w szkoleniu, w czasie którego, posługując się sylwetkami z zarysami kobiet rozrysowanymi na podobieństwo schematów masarskich dotyczących bydła i trzody chlewnej, instruktorzy wskazywali dopuszczalne i niedopuszczalne miejsca dotykania. Następnie odbywał się egzamin warunkujący przyjęcie do pracy. Takie pranie mózgu nie wynikało z szacunku dla kobiet, lecz z obawy o oskarżenia. Reguły legitymowanego „dotykania” wyznaczały oczywiście feministyczne strażniczki politycznej poprawności. Rezultatem takiej polityki jest marginalizacja publiczna

¹⁰⁷ Will, *Hate Crimes: The Criminal Law as Moral Pork Barrel w With a Happy Eye...*, s. 121, 124.

przeciwników. Bowiem, „jak tylko ludzie nauczą się, że mogą coś uzyskać jeśli podniosą [wrzask], że są obrażani, wkraczają w dziedzinę biznesu zawodowych obraźczy [...] Ustanowienie prawa, by nie być obrażanym nie doprowadzi do żadnego łagodniejszego i tolerancyjnego społeczeństwa lecz do nieustannych kłótni o to, kto został przez kogo obrażony i kto jest większą ofiarą [...]. Stanem takiego społeczeństwa jest powszechna autocenzura”. Konsekwencją jest też szybkie przekształcanie się aktywistów grup w establishment polityczny, gdzie np. w wypadku Afro-Amerykanów, „wielu czarnych profesjonalistów stało się profesjonalistami od czarnych”, a wiele aktywistek feministycznych stało się profesjonalistkami od kobiet. Stąd np. niewybijani przez całość swoich społeczności przywódcy organizacji rasowych, etnicznych, feministycznych, homoseksualnych etc „uznają siebie jako jedyni reprezentanci mniejszości [...]. W ramach establishmentu [grupowego] praw obywatelskich, aktywiści znaleźli sposób na to, by przekuć [grupowe] poczucie ofiary, będące cechą ich historii, w skuteczną karierę. Jeśli politycy odmawiają rozmawiania z nimi [...] czuję się [one] wściekle zawiedzione. Ryzyko narażenia się na oskarżenia o bigoterię czyni szansę podważenia legitymizacji [liderów takich grup] do reprezentowania tych grup niezwykle politycznie kosztowne. Zewnętrzna krytyka czy nawet wewnętrzna dyskusja w takich mniejszościach jest szybko piętnowana jako „wrogość wobec [ich] interesów, cofanie sprawy, zagrożenie utraty ciężko wywalczonych korzyści, zapobieganie właściwej równości, wysyłaniem złego sygnału czy po prostu przeciwstawianie się prawom obywatelskim”¹⁰⁸.

Rezultatem jest leninowskie „kto kogo” w formie terroru politycznej poprawności. Jej charakterystyczną cechą, przypominającą komunistyczną formułę najpierw „wrogów ludu” a potem „właściwej postawy moralno-politycznej” jest agresywne moralizatorstwo, skupione nie tyle na obronie (rzeczywistych lub rzekomych) ofiar nietolerancji i uprzedzeń społecznych, co na identyfikacji i piętnowaniu „złych”. Stąd, „ponieważ intensywne kampanie propagandowe zdążyły już ustanowić wiele ogólnikowych dogmatów – kobiety są zawsze ofiarami mężczyzn, kolorowi są zawsze prześladowani, homoseksualiści/-stki są zawsze dyskryminowani – w zamkniętych grupach zawodowych spenetrowanych przez aktywistów tej ideologii (np. w środowisku uniwersyteckim) dokonało się swoiste odwrócenie wartości i stworzenie nowych kategorii moralnych. Dobre z założenia są kobiety (chyba że nadmiernie ulegają „męskiej supremacji”, tzn. nie są stuprocentowymi feministkami), kolorowi (chyba że wyrzekają się własnej tożsamości, tzn. akceptują dotychczasowe normy zachodniej cywilizacji), tudzież wszyscy dewianci seksualni (chyba, że rezygnują z ostentacyjnego obnoszenia się ze swoim *different life style*). Automatycznie więc wszyscy mężczyźni, biali w ogóle i osoby o normalnych preferencjach erotycznych stają się kategoriami *ex definitione* podejrzanymi [jak w komunizmie], „klasowo obcy”, a do ewentualnego zdemaskowania ich wewnętrznego „zła” służą rozmaite pseudodydaktyczne procedury zwane rozwija-

¹⁰⁸ Wywiad z inż. Giovannim Aurillio, Boston, 10 sierpnia 2002; zob. J. Rauch, *Kindly Inquisitors: The New Attacks on Free Thought*, Chicago 1993, s. 111-154; D. D'Souza, *The End of...*, s. 234-235.

niem wrażliwości (*sensitive training*), lub też programy podwyższania świadomości (*consciousness raising program*)¹⁰⁹.

Próba dyskusji z postulatami tak zdefiniowanych grup staje się w ich mniemaniu obroną „seksistowskiego”, „rasistowskiego”, „homofobicznego”, „nietolerancyjnego”, „bigoteryjnego”, „religijnie fanatycznego” interesu, a ponieważ tylko uznanie w pełni publiczne całości żądań grupy jest w ich mniemaniu tożsame z równością obywatelską, ci, co taki pogląd uważają za uzurpację i korupcję języka, są skazywane na śmierć publiczną. Dyskusja publiczna zredukowana jest do propagandy, a całe jej obszary uznawane są jako zbrodnie myśli. Zamiast dyskusowania miota się wyzwiska, rozumna dyskusja staje się argumentacją przez demonizowanie w celu stworzenia stadnej właściwej, większościowej opinii, w czym oczywiście rolę odgrywają media¹¹⁰.

Polityka tzw. tożsamości grupowej odsłania szczególnie nieprzyjemne oblicze w jednej z form Akcji Afirmatywnej, tzw. doktrynie reprezentacji przez kategorie (albo *kwot-numerus clausus*). Według niej, ludzie mogą być prawidłowo reprezentowani, a ich wartości właściwie rozumiane przez innych, tylko przez ludzi przynależnych do tej samej grupy. Oznacza to, że kobiety mogą być reprezentowane w różnych gremiach tylko przez kobiety, co oznacza też, iż tylko kobiety mogą zrozumieć kobiety i wyrażać ich interes. To samo miałyby dotyczyć np. Afro-Amerykanów, homoseksualistów czy grup etnicznych. Jest to doktryna korojująca jedność kultury i tworząca podziały polityczne według niezwykle wąskiego i rasistowskiego kryterium urodzenia, przy jednoczesnym likwidowaniu bogactwa rzeczywistej różnorodności na rzecz różnorodności sztucznie tworzonej. Powstaje społeczeństwo nieustannie podejrzliwych i walczących ze sobą grup. Każda z nich „uznaje siebie za nieodwołalnie odrębną – nawet niemożliwą do bycia zrozumiałą – w stosunku do innych ludzi, którzy nie są członkami tej frakcji. [...] Słyszymy pytanie, które tak naprawdę nie jest żadnym pytaniem [...] lecz zamaskowanym stwierdzeniem, które pytający uznaje za prawdę samo oczywistą. Pytanie brzmi czy nie powinniśmy szanować i respektować wzajemnych różnic? Jądrzem ‘pytania’ jest fakt, iż różnice rasy, etniczności i seksualności powinny być szanowane i honorowane. [...] Nie ma zgody. Dlaczego powinniśmy respektować i honorować przypadkowości urodzenia? Uznając, iż są przypadkowe, co dokładnie jest tutaj godne szacunku? Z pewnością, szacunek jest należyty i uznanie powinno przynależeć jednostkom za ich osiągnięcia intelektualne czy doskonałość charakteru, a nie dlatego, iż są one członkami jakiejś grupy”¹¹¹. Jest to doktryna będąca wariantem postmodernistycznej, nietzscheańskiej, epistemologicznej rozpaczy przyznającej, iż nie może być żadnej wiedzy przekraczającej wąski horyzont mojego własnego „ja”, wiedzy w jakimkolwiek sensownym znaczeniu wyrażającej uniwersalną prawdę o ludzkiej kondycji. Jeśli nie ma faktów, również o uniwersalnej ludzkiej egzystencji, to istnieją tylko interpretacje, ciągi luster, w której odbijają się nasze

¹⁰⁹ M. Broński, *Niepokojująca Ameryka*, „Kultura” 1995, nr 7/8, s. 186-187.

¹¹⁰ Zob. na ten temat analizę myśli liberalno-lewicowej w Stanach Zjednoczonych [w:] A. Coutter, *Slander*, New York 2002.

¹¹¹ G. Will, *The Leveling Wind...*, s. 137.

radykalnie egalitarne punkty widzenia. Jeśli zatem ludzka kultura – Homer i *Odyseja*, św. Augustyn i *Wyznania*, Szekspir i *Burza*, Cervantes i *Don Kichote*, Dostojewski i *Bracia Karamazow* są jedyną formą nieprzekraczalnego subiektywizmu to filozofia, literatura, cała kultura stają się formą niezobowiązujących konwencji, rodzajem zabawy, z której nawet nie potrafi nas wyzwolić pomost ratunkowy archetypów¹¹². To oznacza, iż oczywiście nie istnieją teorie fałszywe czy prawdziwe, intuicje niszczące czy wzmacniające kulturę, iż innymi słowy każde porządkowanie i hierarchizowanie wytworów kultury jest arbitralne, elitarne i opresyjne z definicji.

Polityka tzw. tożsamości przewartościowuje radykalnie istotę edukacji. Organizowanie społeczeństwa wokół grup tożsamościowych i oparcie polityki na bazie „szacunku dla różnic grupowych” unieważnia dominujący w kulturze Zachodu cel edukacji jako działalności umożliwiającej nauczaniem uzyskanie tożsamości jako uczestnikowi ogólnoludzkiej kultury intelektualnej, jako innymi słowy części *conditio humana*. Polityka nowej tożsamości zaprzecza zatem istnieniu w sensownym tego słowa znaczeniu uniwersalnej natury ludzkiej, a wraz z nią giną „ogólne zasady intelektualnej dyskusji i żadna etyka uszlachetniającej dysputy, żaden proces cywilizowanego przekonywania ku przyjacielskiej zgodzie, żadne źródło legitymacji innej niż naga władza nie ma sensu i wszyscy żyjemy zanurzeni w naszych grupach [...] kiedyś zwanych plemionami, ze znużeniem obserwując inne grupy ponad przepaściami naszych różnic. [...] Polityka tożsamości zrodzona w społecznym klimacie postmodernizmu może doprowadzić w końcu do bałkani-zacji społeczeństwa, kiedy wszystkie różnice natychmiast stają się walkami o władzę i niczym innym niż walkami o władzę, kiedy polityka tożsamości jest praktykowana z bezwzględnością wynikającą z przekonania, iż nie istnieje jakkolwiek inny rodzaj polityki. [...] Kiedy grupy uznają, iż są zablokowane wzajemnie w świecie niezrozumiałych różnic, następuje brutalny stan natury opisany przez Hobbesa. Postmodernistyczna wrażliwość odpowiada i wzmacnia świat przednowoczesnego trybalizmu. Społeczeństwo zanurzone w postmodernistycznej wrażliwości ma nieczyste sumienie ucząc wielkich prawd, wartości czy dzieł ponieważ będzie się zastanawiać: kim jesteśmy, kim jest ktokolwiek, by powiedzieć, że cokolwiek jest większe niż cokolwiek innego. I postmodernistyczne społeczeństwo nie może długo pozostawać wspólnotą [...] utraci wiarę konieczną dla przekazywania cennych spraw – wypróbowanych idei i wartości – uznawanych za wspólne”¹¹³.

Zniszczona zostaje też ontologiczna podstawa praw człowieka, i jest to być może największa sprzeczność którą muszą skonfrontować zwolennicy polityki nowej tożsamości i epistemologicznej bezradności. Polityka identyfikacji grupowej

¹¹² Por. wypowiedzi wybitnego amerykańskiego krytyka i teoretyka literatury Harolda Blooma (ur. 1930), który jest obrońcą wielkiej literatury tzw. „Kanonu Zachodu”, przed próbami jego zakwestionowania przez autorów feministycznych czy wielokulturowych, jako kanonu DWEM (*Dead White European Men* – Martwi Biali Europejscy Mężczyźni), odzwierciedlającego ich „seksistowski”, „rasistowski”, „imperialistyczny”, „homofobiczny” etc., punkt widzenia. Kanon ten jest „kontrowany” literaturą nie tyle uniwersalną, ale literaturą „kobiet” czy „czarnych”, nie ze względu na ich wartość uniwersalną, gdzie ich partykularne tożsamości są częścią *conditio humana*, ile ze względu na tożsamość grupową, co skutkuje często promowaniem absolutnych miernot w literaturze czy generalnie w sztuce.

¹¹³ G. Will, *The Leveling...*, s. 137-138.

powstała przecież w założeniu, by prawa obywatelskie stały się dostępne dla wszystkich. Taki był początkowy i akceptowany przez społeczeństwo amerykańskie cel Akcji Afirmatywnej, mającej włączyć Murzynów w społeczeństwo obywatelskie *Deklaracji Niepodległości* i Konstytucji jako projektu uniwersalistycznych praw ludzkich. Martin Luther King bronił bezwzględnie koncepcji uniwersalizmu. Polityka nowej tożsamości grupowej unicestwia uniwersalność praw człowieka, stają się one jedynie czasową konwencją kulturową możliwą do manipulacji, połączona z żądaniem w jej ramach partykularnych praw¹¹⁴.

Polityka uznania i ofiary a koniec uniwersalizmu

Polityka nowej tożsamości grupowej ma jeszcze jeden aspekt. Zachęcanie jednostek do przyjmowania identyfikacji grupowych i myślenia grupowego miało u swoich podstaw szlachetną, w praktyce szybko zbastardyzowaną ideę bycia ofiarą (*victimhood*). Początkowo traktowana w Stanach Zjednoczonych jako idea odnosząca się jedynie do czarnej ludności, stopniowo zaczęła przybierać postać wszechogarniającej postawy umożliwiającej jakiegokolwiek grupie zidentyfikowanie się w opozycji do istniejącego społeczeństwa w kategoriach krzywd, rzeczywistych i domniemanych, doznanych w historii i oddziaływujących na szanse członków danej grupy w terażniejszości. Powiązana jest jako jeden z jej warunków koniecznych z tzw. wielokulturowością. Polityka tzw. ofiary stała się jedną z najpotężniejszych cech współczesnych społeczeństw późno-liberalnych i opiera się nie tylko na uznaniu bycia ofiarą w sensie materialnym, ale też korespondującej z nią idei tzw. moralnego uznania (*recognition*). Współczesna polityka jest przesiąknięta żądaniem takiego uznania, czego przejawem jest nieustanne publiczne obrażanie się na siebie i rytuał publiczny przeproszania wszystkich przez wszystkich za wszystkie grzechy od stworzenia świata¹¹⁵. Polityka tzw. uznania występuje we współczesnym państwie liberalno-demokratycznym w kontekście różnego rodzaju grup mniejszościowych, rasowych czy etnicznych, nowych tzw. grup niszowych np. niepełnosprawnych, dużej części szeroko pojętego ruchu feministycznego czy ho-

¹¹⁴ M. L. King, *I have a Dream*, Atlanta 2000; mają rację ci, którzy mówią, że w takim wypadku pozostaje koncepcja ludzkości jako mozaiki nieprzekraczalnych i niezrozumiałych kultur między którymi dialog jest niemożliwy. Zob. A. Finkielkraut, P. Sloterdijk, *Les Battements du Monde*, Paris 2003. King miał tego świadomość, stąd w przemówieniu na uniwersytecie w Pittsburgu w 1966 r. stwierdził „Jesteśmy razem powiązani – biali i czarni Amerykanie – w jednym calunie przeznaczenia. Nie może być oddzielnej czarnej i białej drogi do upodmiotowienia”. Cyt. za: Wood, *Diversity...*, s. 3. Tworzenie tożsamości w oparciu o indywidualne czy grupowe narracje jest oczywiście następstwem postmodernistycznego przekonania, iż każdy uniwersalizm jest przymusem. Paradoksalnie jednak owo etyczne bogactwo nieprzebranych możliwości wyznawanych przez ludzi i traktowane jako wartość absolutna i cel, do którego należy dążyć unicestwiając – jeśli trzeba przymusem – perspektywę uniwersalną, powoduje, iż nie ma już żadnego powszechnego ideału tożsamości, co stanowi najskuteczniejsze stadium późnej nowoczesności. W ten sposób unicestwiona jest, i jest to sprzeczność cywilizacji liberalnej, jej główna „religia” praw człowieka, bowiem idea praw człowieka oznaczała w swoim założeniu obietnicę samostanowienia w relacji do uniwersum. Gdy uniwersum to unicestwiono, unicestwiono też ontologiczną podstawę praw człowieka. Wcześniej czy później staną się one konsekwencją kulturową, poddaną presji utylitarizmu. Zob. F.-X. Kaufmann, *Czy chrześcijaństwo przetrwa?*, Kraków 2004, s. 132.

¹¹⁵ Zob. P. Lisicki, *W cudze piersi*, Warszawa 2003, s. 165-194; też Z. Musiał, B. Wolniewicz, *Ksenofobia i wspólnota*, Warszawa 2003, s. 7-14, 17-90.

moseksualistów. Stanowi też część zjawiska wielokulturowości. Żądanie „uznania” jest we współczesnej polityce nierozzerwalnie związane z tożsamością mającą świadczyć o samopoznaniu, bez którego nie możemy być w pełni ludźmi, a stąd cieszyć się przynależnymi prawami człowieka. Domniemaniem takiego przekonania jest twierdzenie, iż tożsamość jest w dużym stopniu, jeśli nie w całości, kształtowana przez „uznanie” lub jego brak. Szczególnie istotne jest przekonanie, iż nasza tożsamość może być kształtowana przez błędne postrzeganie z zewnątrz kim jesteśmy, a stąd nasza pozycja społeczna i szanse życiowe mogą być zmniejszone.

Według takiego rozumowania grupa może odnieść szkodę jeśli otaczające społeczeństwo postrzega ją przez pryzmat stereotypu, tym samym praktykując rzeczywisty ucisk, umieszczając permanentnie daną grupę w skrzywionej i zredukowanej roli społecznej¹¹⁶. Równość w kulturze jest zatem jedną z najważniejszych wartości osoby i warunkiem pełnego rozwoju w możliwościach oferowanych w liberalno-demokratycznym społeczeństwie. Równościowe uznanie w kulturze nie jest zatem jedynie środkiem użytym dla realizacji danego celu założonego przez członka danej grupy, lecz „raczej kontekstem, w ramach którego wybieramy nasze cele, dostrzegamy ich wartość i to jest dokładnie warunkiem wstępnym szacunku dla samego siebie, poczucia że nasze własne cele są warte podejmowania”¹¹⁷. Innymi słowy, kultura jest „przed-warunkiem refleksyjnego myślenia i podjęcia wyboru, podczas gdy sama pozostaje obiektem wyboru”¹¹⁸. Nasuwa się tutaj odniesienie do Hansa Geорга Gadamera, dla którego bez tradycji czyli kultury niemożliwy jest rozum¹¹⁹. Oznaczać to może, że rozum jako warunek konieczny wolnego i równego dyskursu, może stać się takim tylko w wypadku rozpoznania autentycznego kodu kulturowego. Dyskusje w społeczeństwie obywatelskim wymagają zatem rozpoznania autentyczności, nierepresjonowanej kultury. Stąd dla Gadamera oczywistym powinien być pluralizm kultur jako warunek bezpieczeństwa ontologicznego będącego tak naprawdę jedynym sensownym dowodem na istnienie natury ludzkiej. Pisze on bowiem, iż „dzisiejsza tendencja do jednoczenia i usuwania wszelkich różnic nie powinna prowadzić do błędu, że zakorzeniony pluralizm kultur, języków, losów historycznych może rzeczywiście zostać przewyciężony lub że chociaż powinien być przewyciężony. Zadanie mogłoby polegać na czymś wręcz przeciwnym – na tym, aby w cywilizacji coraz bardziej niwelującej różnice rozwijać odrębne życie regionów, grup ludzkich, ich stylów życia. Wykorzenienie, którym nowoczesny świat przemysłowy zagraża ludziom, sprawia, że poszukują oni ojczyzny”¹²⁰. Podobnie twierdzi Tamir, który dodaje, iż kulturalny pluralizm jest jak najbardziej pożądanym, gdyż bez pluralizmu kultur jednostka nie może dokonać wyboru między kulturami a pluralizm jest konieczny, gdyż „refleksja nad własną kulturą ma miejsce w prawdziwym kontekście, który oferuje

¹¹⁶ Ch. Taylor, *The Politics of Recognition*, [w:] *Philosophical Arguments*, Cambridge 1995, s. 225.

¹¹⁷ W. Kymlicka, *Liberalis, Community and Culture*, Oxford 1991, s. 191, 169-172.

¹¹⁸ Y. Tamir, *Liberal Nationalism*, Princeton 1993, s. 7.

¹¹⁹ A. Bielik-Robson, *Nowocześni czytelnicy Sienkiewicza*, „Krytyka Polityczna” 2002, nr 2 (jesień), s. 186-187.

¹²⁰ H. G. Gadamer, *Das Erde Europas*, Frankfurt am Main 1989, s. 59, cyt za: Z. Krasnodębski, *Postmodernistyczne rozterki kultury...*, Warszawa 1996, s. 184-185.

modele imitacji i nawet opcje asymilacji [gdzie dla każdego] istnienie każdej kultury wzbogaca ich własne doświadczenie tego co oznacza być ludzkim”¹²¹.

Takie rozumienie „uznania” mieści się ciągle w granicach myślenia tradycyjnie liberalnego, które można nazwać liberalizmem obywatelskim, pod warunkiem, iż jest to liberalizm ograniczony do sfery politycznej skupiający się na polityce, czy inaczej mówiąc organizacji i celach władzy publicznej, jest ograniczony w swoim zasięgu i nie ma na celu realizacji partykularnej wizji ludzkiego bytowania czy doskonałości ludzkiej”¹²². Taki model liberalizmu był uznawany powszechnie jako podstawa działania ruchu praw obywatelskich w latach 50. i 60. Przyznanie praw obywatelskich Murzynom było „odblokowaniem” systemu liberalnego w ramach modelu indywidualnych praw. Takie było też rozumienie istoty niesprawiedliwości jaką była segregacja na Południu¹²³. W tym znaczeniu ustanowiono konstytucyjnym orzeczeniem Sądu Najwyższego publiczną tożsamość Murzynów, lub mówiąc inaczej prawo jednostek do sfery publicznej, tym samym dopuszczając możliwość, że jednostki są uprawnione ustanowić instytucje i zająć się własnymi sprawami społecznymi w sposób, który odzwierciedlał by ich wartości komunalne, tradycje i historię, po prostu ich kulturę”¹²⁴. Oznaczać to mogło, i oznaczało dla wszystkich niemal grup etnicznych w historii Stanów Zjednoczonych – poza Indianami, częściowo Chińczykami i właśnie Murzynami – iż kultura pełniła rolę pomostu, dając bezpieczeństwo ontologiczne zanim jednostka weszła w kulturę amerykańską, zrywając jednocześnie swoje więzy jedynie wtedy, gdy tak wybrała. Niemniej cel „amerykańskości” był celem dojścia, na rzecz którego jednostka oddawała swoją kulturę i swoją autentyczność. Na tym polegała wielkość amerykańskiej asymilacji. Była to asymilacja do swobodnie wybranej społeczności obywatelskiej¹²⁵.

W tym sensie klasyczny liberalizm amerykański nie był ani równoznaczny z liberalizmem praw, w który się później przerodził w latach 60., ani tym samym nie dotyczą go powstałe w odpowiedzi na ten ostatni krytyki komunitaryzmu. Amerykańska myśl polityczna a także praktyka, i to zarówno lewicowa, jak i konserwatywna podkreślały zdecydowanie tradycję *homo faber* – człowieka wypełniającego pracą i w niej się spełniającego. Zdecydowanie mniej widoczny był *homo*

¹²¹ Y. Tamir, *Liberal...*, s. 30, 32; Ch. Taylor, *op. cit.*, s. 87.

¹²² J. D. Moon, *Constructing Community: Moral Pluralism and Tragic Conflict*, Princeton 1993, s. 8.

¹²³ Orzeczeniem *Brown v. Board of Education of Topeka, Kansas* z 1954 r. Sąd Najwyższy uznał segregację w szkolnictwie za niezgodną z konstytucją, tym samym delegitymizując segregację we wszystkich dziedzinach życia. Unieważnił tym samym wcześniejszy precedens Sądu Najwyższego z 1896 r., w sprawie *Plessy v. Ferguson* ustanawiającej doktrynę „odrębnych, lecz równych” (*separate but equal*) instytucji publicznych jako zgodną z konstytucją. Wcześniej obywatelskość Murzynów została wykluczona w prawie konstytucyjnym w niesławnym orzeczeniu Sądu Najwyższego *Dred Scott v. Sandford* z 1857 r. Orzeczenie to, mające rozstrzygnąć ostatecznie problem statusu prawnego Murzynów, szczególnie na tzw. „wolnych terytoriach”, problem ten dramatycznie zaostriżyło, stając się jednym z elementów kryzysu przyspieszającego wojnę secesyjną. Por. np. R. Kluger, *Simple Justice: The History of Brown v. Board of Education and Black America's Struggle for Equality*, New York 1977; D. E. Fehrenbacher, *The Dred Scott Case: Its Significance in American Law and Politics*, New York 1978.

¹²⁴ Y. Tamir, *Liberal...*, s. 68.

¹²⁵ Zob. S. M. Lipset, *The American Exceptionalism: A Double-Edged Sword*, New York 1996; D. Bell, *The Hegelian Secret: Civil Society and American Exceptionalism*, [w:] *Is America Different?*, B. E. Shafer (red.), Oxford 1991, s. 1-70.

politicus w znaczeniu tradycyjnej filozofii politycznej, osobnik doskonalący cnoty w działalności publicznej. Praca i działalność wspólnotowa na poziomie lokalnym – skoncentrowana na pracy i praktycznych rozwiązaniach, ale zdecydowanie zakorzeniona w prywatnej, a nie publicznej sferze, będącej domeną polityki – jest głównym źródłem amerykańskich cnót charakteru. Jeśli istnieje jakieś forum, na którym Amerykanie ćwiczą swoje cechy charakteru, to jest nim natura, a nie kultura, również polityczna. Charakterystyczna jest tutaj cała tradycja literacka Ameryki, gdzie poszukiwanie prywatnej przestrzeni jest wstępem do kształcenia charakteru. Bohaterowie Coopera spełniają się w puszczy, Melvilla na morzu, Twaina na Missisipi, Thoreau w izolacie nad jeziorem i w opozycji do polityki. Charakter Amerykanina wykuwał się w prywatności, bez szukania wsparcia w sferze politycznej rządu, państwa i bez uważania działalności politycznej za rzecz istotną. Wsparcie społeczeństwa cywilnego było też Amerykaninowi potrzebne o tyle, o ile zapewniało funkcjonowanie cywilizowanego kontekstu jego działalności, wzmacniało jego dziką niezależność.

Przedstawione powyżej rozumienie „uznania” zmieniło się wraz ze zmianą samego rozumienia liberalizmu, który od czasów Nowego Ładu, a zdecydowanie od lat 60. został obciążony *via* rząd federalny – odpowiedzialnością za pomyślność całego społeczeństwa, wykorzystując tutaj zdobycze nauk społecznych. Zmiana ta uwidoczniła się wyraźnie w symbolicznym dla tego nurtu myślowego i jednocześnie kanonicznym tekście amerykańskich nauk społecznych dotyczących rasy, książce Gunnara Myrdala *An American Dilemma* z 1944 r. Dalekosiężne skutki tej książki dotyczą nie tego, o czym publikacja ta mówiła w szczególności w sprawie położenia czarnych w USA – tutaj dokonania Myrdala są wybitne – ile metodologii leżącej u podstaw jego rozważań i nowego modelu polityki liberalnej. Podstawową tezę Myrdala było stwierdzenie o konflikcie między amerykańskim credo, społecznym etosem opartym na „ideałach podstawowej godności każdej istoty ludzkiej, fundamentalnej równości wszystkich ludzi i pewnych niezbywalnych prawach do wolności, sprawiedliwości i uczciwej możliwości” a praktyką społeczną, w tym rasową¹²⁶. Niemniej Myrdal uznał też – i na tym polegało jego nowatorstwo – że wiara w postęp jest uzasadniona, bowiem politycy posiadają nareszcie bezinteresowną ekspertyzę możliwą do społecznego zastosowania. Wchodzimy w epokę, pisał Myrdal „kiedy odkrywanie faktów i naukowe teorie związków przyczynowych będą postrzegane jako instrumentalne w planowaniu kontrolowanej zmiany społecznej. [...] Amerykańska nauka społeczna (*social science*), z powodu Nowego Ładu i wojny, jest już w stanie uzyskać wiedzę o planowaniu i praktycznym działaniu. Nigdy więcej nie będzie ona miała takiej szansy budowania bezinteresownej nauki o społeczeństwie. Studia społeczne zajmują się wyjaśnianiem dlaczego potencjalnie i w intencjach dobrzy ludzie tak często stwarzają sobie piekło, czy to w rodzinie, społeczności, narodzie czy świecie. Wina nie leży w braku zorganizowania. W swoje formalne organizacje ludzie inwestują swoje najwyższe ideały. Wina leży w tym, że struktury ich organizacji są zbyt niedoskonałe [...] i źle zinte-

¹²⁶ Zob. *An American Dilemma...*, s. 4.

growane w całość społeczną”. Myrdal zatem wezwał do czynu stwierdzając, iż „najwyższym celem nauk społecznych jest znalezienie praktycznych formuł dla nigdy niekończącego się zadania rekonstrukcji społeczeństwa. Pokładamy dzisiaj w naukach społecznych większą wiarę w polepszenie człowieka i społeczeństwa niż mieliśmy od czasu Oświecenia”¹²⁷.

Bez względu na to, jak naiwne i aroganckie może nam się dzisiaj wydawać takie stwierdzenie, jest ono znakomitą ilustracją tego, czym stał się amerykański liberalizm w następstwie Nowego Ładu – aktywistyczną ideologią oczekującą od państwa naprawy społeczeństwa według zasad amerykańskiego credo, z których zasada równości okazała się być dominującą. Zmiana ta wzmocniona została rewolucją praw obywatelskich, czyniąca z praw główny probierz obywatelskości, a także szaleństwami kontrkultury lat 60. Stąd niedaleko już było do uznania, iż wszelkie nierówności i patologie są tak naprawdę rezultatem błędnej polityki społecznej i niekompetentnego państwa, którego obowiązkiem jest wszelkim niegodziwością zaradzić. Innymi słowy, iż nieszczęścia społeczne są wyłącznie skutkiem błędów naczelnego inżyniera – państwa, a także – i to dodała już kontrkultura – represyjnych struktur wszelkiego autorytetu. Kontrkultura uczyniła ten impuls praktycznie niezaspokojonym. Na tle powyższych zmian pojawiła się też doktryna sugerująca, iż wszelkie nierówności i niezaspokojone żądania mają przyczyny strukturalne. Struktura nie oznaczała tylko struktury społecznej i ekonomicznej w tradycyjnym, lewicowym tego słowa znaczeniu, ale też strukturę kultury, którą należało jednocześnie rozmontować, by uwięzione, represjonowane „ja” fałszywej świadomości „wyzwolić”. To, co było w takim liberalizmie amerykańskim absolutnie nowatorskie, to spoglądanie ku państwu jako czynnikowi sprawczym, zarówno zmiany struktury ekonomicznej, jak i zmiany struktury kultury¹²⁸. Ponieważ jednocześnie liberalizm ten został zdominowany przez retorykę praw konstytucyjnych, a ta mogła być kontestowana sądownie, w krótkim czasie sądy federalne, w szczególności Sąd Najwyższy stały się ramieniem państwa przekształcającym społeczeństwo i jego kulturę. Rząd amerykański (*government*) stał się nagle europejskim państwem i zaczął odgrywać aktywną rolę, zgodnie z europejską tradycją *noblesse oblige*. Zmiana była istotna. W tradycji amerykańskiej bowiem nie funkcjonowało europejskie pojęcie państwa. Państwo było wyłącznie – ciągle jeszcze np. dla Jamesa Bryce’a pod koniec XIX w. – instytucją usługową, rodzajem przedsiębiorstwa handlowego powołanego, by służyć społeczności, pozbawionego całego sztafazu, *a priori* uznawanego autorytetu i funkcji widocznych w tradycji europejskiej¹²⁹.

¹²⁷ *Ibidem*, s. 1023-1024.

¹²⁸ Impuls ten był wyraźnie widoczny już w Erze Progresywnej, ale był utożsamiany bardziej z radykalizmem niż liberalizmem amerykańskim i dotyczył tylko sfery ekonomicznej i politycznej w wąskim tego słowa rozumieniu. Cechy legitymowane nadał mu dopiero Herbert Croly (1869-1930) w swojej książce *The Promise of American Life* z 1909 r. Zob. E. A. Stettner, *Shaping Modern Liberalism: Herbert Croly and Progressive Thought*, Oxford 1993; M. Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and his Age*, Lanham 1983.

¹²⁹ A. Bryk, *The Origins...*, s. 351-356; *idem*, *Liberalism...*; D. A. J. Richards, *Conscience and the Constitution: History, Theory, and Law of the Reconstruction Amendments*, Princetown 1993, s. 104-107; *idem*, *Foundations of...*, s. 126-130; J. Bryce, *The American Commonwealth*, London-New York 1981, t. 2, s. 579.

Polityczny język Ameryki nie posługuje się bowiem pojęciem państwa, lecz jedynie rządu (*government*) czy administracji jako bytu wielce ograniczonego i zewnętrznego w stosunku do społeczeństwa, który przede wszystkim nie powinien przeszkadzać w realizacji indywidualnych dążeń. Takie rozumienie rządu staje się obecnie w Stanach Zjednoczonych coraz mniej aktualne, nie tylko ze względu na przejęcie przez rząd wielu zadań wewnętrznych i ich sterowanie, ale również ze względu na imperatyw imperialny, gdzie państwo rozumiane jest nie jako stróż nocny czy konieczne zło, ale jako główne źródło wolności. [...] Dlatego dzisiaj adwokaci wielkiego rządu [w Stanach Zjednoczonych] w polityce wewnętrznej i interwencji [państwa amerykańskiego] za granicą są współczesnymi liberałami albo raczej socjaldemokratami [...] Ameryka przejęła rolę imperialną po imperium brytyjskim, ale nie ma jeszcze odwagi przyznać, co za tym idzie”¹³⁰.

Nauki społeczne, nowa filozofia polityczna a problem wykluczonych

Deterministyczny punkt widzenia, przygotowujący drogę ku doktrynie „ofiary” i odmiennie pojmowanej tożsamości, choć ubrany w retorykę klasycznej myśli lewicowej zaczął określać klimat kulturowy liberalizmu Stanów Zjednoczonych od lat 60. i niewątpliwie wypływał ze szlachetnego impulsu tzw. białej winy zrodzonego w czasie rewolucji praw obywatelskich. Szczególnie znaczące są w tym kontekście cztery nazwiska naukowców wyznaczające symbolicznie zmianę nastawienia amerykańskiego liberalizmu: Michaela Harringtona, Williama Ryana, Johna Rawlsa i Ronalda Dworkina. Wychodzili oni z różnych przesłanek i różne mieli cele, choć poruszali się w obrębie koncepcji społeczeństwa sprawiedliwego. Niemniej ich poglądy współgrały z kulturą tzw. uprawnień, ofiary, tożsamości i wreszcie Akcji Afirmatywnej i zostały przez tę kulturę stopniowo zaadaptowane. Książka Harringtona *Inna Ameryka*, opublikowana w 1962 r. jest książką kultową amerykańskich reformatorów. Ujmuje w jeden manifest tęsknoty i zawód niespełnionej obietnicy Ameryki, widoczny w pokoleniu rewolucji praw obywatelskich i kontrkultury od lat 60. Harrington wychodzi od tradycyjnej myśli radykalnej, że biedni są ofiarami systemu, a bieda jest objawem wiktymizacji. Tyle tylko, iż w przeciwieństwie np. do Marxa, wydziedziczeni nie mogli zrobić nic samoistnie. Sytuacja taka była – jak twierdził Harrington – nie do zaakceptowania jako zaprzeczenie obietnicy Ameryki (*promise of America*), myśl powtarzana nie tylko za Myrdałem. Jako wyzwoliciel z kryzysu pozostawał rząd federalny, czyli państwo.

¹³⁰ Zob. K. Windschuttle, *Lenghtened shadows. The Burdens of Empire*, „The New Criterion” 2003, September, s. 9-11. Gwałtowną krytykę z pozycji prawicowych takiego imperialnego kierunku jako zagrożenia przez wszechpotężne państwo zob. P. J. Buchanan, *A Republic not an Empire*, Washington 1999, w powiązaniu z jego *The Death of the West*, New York 2002. O ile jednak imperialne tendencje w zagranicznej polityce amerykańskiej zawarte były *implicite* w uniwersalnym przesłaniu *Deklaracji Niepodległości*, tradycji „ziemi obiecanej”, *Manifest Destiny*, polityce Teddy Roosevelta, czy zimnej wojnie, to świadome przyjęcie na siebie przez rząd roli inicjatora przekształcenia struktury społecznej może być chyba po raz pierwszy dostrzeżone w polityce Abrahama Lincolna i jego idei „równości w wolności”. Zob. J. M. McPherson, *Lincoln and the Second American Revolution*, New York 1991, s. 131-152; G. Wills, *Lincoln at Gettysburg: The Words that remade America*, New York 1992, s. 121-147.

Postęp ekonomiczny w Ameryce stał się, bowiem tak jak w Europie przez wieki, grą o sumie zerowej. Wyjątkowość Ameryki skończyła się. Konieczne zatem, twierdził Harrington, jest przededefiniowanie praw i obowiązków społecznych dla sprostania kryzysowi¹³¹.

Bieda wykluczonych – wg Harringtona – jest odpowiedzialnością wszystkich *via* rząd federalny. Biednym należą się zatem reparacje, bo stali się ofiarami nie swojej indolencji lecz technicznego postępu i rządowej nieudolności. Patologie są zatem wynikiem nie woli jednostki ale wynikają z biedy, przestają być problemem moralności, charakteru i wychowania. Harrington właściwie dostrzegł, iż patologie i nędza zaczynają być problemem nie tyle ekonomicznym, ile kulturowym, ale nie wyciągnął z tego żadnych wniosków zamazując problem strukturalną analizą¹³². Kultura nędzy wytwarza brak ambicji i bezradność dotykając nie tylko jednostki, ale całe społeczności. Kultura biedy wyjaśnia „dlaczego projekty budownictwa socjalnego natychmiast przemieniają się w slumsy gangów [...] będąc nie zbawiennym tunelem wyjścia na powierzchnię, ale tworzącym ludzi straconych dla siebie i społeczeństwa”¹³³. Stąd obszary nędzy i obszary patologii były wynikiem niesprawiedliwego społeczeństwa i jego struktur władzy, niezależnymi od osobistej odpowiedzialności. Ta liberalno-lewicowa idea, ma źródło oczywiście w samym projekcie postępowej nowoczesności, zakładając, iż idea grzechu pierwotnego jest oszustwem, a problem zła, też zła nędzy, znajdzie swoje rozwiązanie w historii¹³⁴.

Było to uderzenie, z najszlachetniejszych pobudek, w etos protestancki, w kod kultury stanowiący najgłębszą podstawę tożsamości Ameryki i jej sukcesu, bowiem Harrington zaproponował rozwiązanie, które stało się przekonaniem administracji nie tylko prezydenta Lyndona Johnsona. Harrington był zbyt inteligentny by wzywać do zlikwidowania nędzy w drodze jakiegokolwiek rewolucji. Zamiast tego wezwał do tego samego na co wskazywał już Myrdal z pozycji przekonanego o tym, iż brak rozwiązywania problemów społecznych to jedynie brak zrozumienia właściwej metody nauk społecznych. W tle widoczne było jednak przekonanie, iż trzeba zmienić „system”, który czyni ofiarami coraz szersze rzesze wydziedziczonych, bez zwracania uwagi na wartości, kulturę i indywidualną odpowiedzialność. Wydziedziczeni mają czekać na rządowe programy bo są jedynie ofiarami systemu i za nic nie odpowiadają. Był to intelektualny szczur wpuszczony na salony myśli amerykańskiej, który uzyskał zwieńczenie w książce profesora psychologii i działacza społecznego Williama Ryana *Blaming the Victim* z 1971 r., bardziej pamflet

¹³¹ Książka stała się ważnym głosem w dyskusji, która przekonała prezydenta Johnsona do podjęcia „krucjaty przeciw biedzie”.

¹³² M. Harrington, *The Other America: Poverty in the United States*, New York 1971, s. XXI-XXII, s. 19, 32, 31, 32, 129, 168, 140, 142.

¹³³ M. Magnet, *The Dream and the Nightmare: the Sixties Legacy to the Underclass*, New York 1993, s. 121-122.

¹³⁴ Ch. DeIso, *op. cit.*, s. 188. Książka Harringtona była tak istotna, iż uczyniła ponownie legitymowaną ideę i praktykę marksistowską, czyniąc ją w nowym opakowaniu częścią rewolucji świadomościowej społeczeństwa amerykańskiego czasu praw obywatelskich. Idea została sprzedana rynkowo i dała podstawy do zajęcia się problemem jako problemem „państwowym” i „ostatecznie rozwiązywalnym” środkami instytucjonalnymi przez najpotężniejsze państwo świata.

moralnego oburzenia niż zimna analiza. Ryan był jednoznaczny twierdząc, iż „problemy społeczne są funkcją społecznej organizacji (*social arrangements*), i to w teraźniejszości nie przeszłości, bowiem jeśli dziewczyny z klas niższych mają nieślubne dzieci, nie jest to winą ich większej rozwiązłości niż ich rówieśników z klas średnich, ale dlatego, że nie stać ich na tabletki antykoncepcyjne czy aborcję. Bieda jest winą społeczeństwa, nie biednych ludzi. [...] To ta struktura utrzymuje biednych w biedzie. [...] Jedyne lekarstwo na te społeczne patologie to radykalna, fundamentalna społeczna transformacja, znacząca redystrybucja bogactwa i władzy. [...] Kto jest winien. System. To system wiktyimizuje biednego. On sam jest obrażony, zraniony i niewinny”¹³⁵.

Pogląd, iż bieda jest spowodowana niemal wyłącznie systemem społecznym, został wzmocniony przez popularną, oddziałyującą na rzesze społecznych reformatorów i myślicieli teorię filozoficzną Johna Rawlsa wyłożoną w jego *opus magnum* – *Teoria sprawiedliwości* z 1971 r.¹³⁶ Teoria Rawlsa okazała się znakomitym instrumentem intelektualnym uzasadniającym reformy społeczne państwa liberalnego w Stanach Zjednoczonych z co najmniej trzech powodów. Po pierwsze, teoria ta była twórczym przekształceniem amerykańskiej tradycji liberalnej umowy społecznej sięgającej do Johna Locke’a, będącej jej dominującym kodem kulturowym¹³⁷. Tradycja ta w obliczu Wielkiego Kryzysu, rewolucji praw obywatelskich, dzielnic nędzy w środku bogactwa, międzynarodowej krytyki Stanów Zjednoczonych przez komunizm i Trzeci Świat wymagała szybkiego redefiniowania. Po drugie, była to monumentalna koncepcja rozwinięta w ramach wyraźnej nowej teorii moralnej. Był to Locke czasów dechrystianizacji i sekularyzacji traktowanych jako trwała tendencja linearnego rozwoju zachodniej cywilizacji, a zatem teoria znakomicie współgrająca z kodem myślowym elit kulturowych i decyzyjnych, sprzęgniętego tym razem z planowaniem społecznym¹³⁸. Jednak trzeci powód był prawdopodobnie najbardziej dalekosiężny w skutkach. Liberalna teoria Rawlsa uzasadniła nową liberalną teorię praw, która w drugiej połowie XX w. stawała się teorią hegemoniczną kultury, przede wszystkim, choć nie tylko, amerykańskiej, widoczną wśród filozofów politycznych, prawników, polityków a w szczególności sędziów konstytucyjnych. Stała się dominującą, politycznie poprawną teorią uzasadniającą organizację społeczeństwa liberalno-demokratycznego. Miała ona jedynie pozory

¹³⁵ W. Ryan, *Blaming the Victim*, New York 1976, s. 4-6; M. Magnet, *The Dream...*, s. 128-129.

¹³⁶ Książka opublikowana w 1971 r. idealnie trafiła w swój czas – bezprecedensowego bogactwa i pokoju świata zachodniego i uznanego za skandal i niebezpieczeństwo, w obliczu groźby komunizmu, ubóstwa części społeczeństw Zachodu. Miała niezliczoną ilość wydań, mnóstwo komentarzy, krytyk i sympozjów jej poświęconych. Stała się ikoną kultury społecznej świata zachodniego, jego „świecką biblią” humanistycznych reformatorów liberalnych, napędzanych gorączką reform i poczuciem winy. Zob. np. *Symposium on Rawlsian Theory of Justice: Recent Developments*, „Ethics” 1989, July, s. 695-994; J. H. Wellbank et al., *John Rawls and his Critics: an Annotated Bibliography*, New York 1982.

¹³⁷ M. P. Zuckert, *Launching Liberalism: On Lockean Political Philosophy*, Lawrence 2002, s. 12, 361-362.

¹³⁸ Ch. Dawson, *Progress and Religion*, Illinois 1992, s. 207, 206; idem, *America and the Secularization of the Modern Culture*, Houston 1960, s. 17; R. Hittinger, *The First Grace: Rediscovering the Natural Law in a post-Christian world*, Delaware 2003, s. 251. Koncepcje Rawlsa, Dworkina etc są tutaj filozoficznym uzasadnieniami takich praktyk, które zniszczoną kulturę społeczeństwa liberalnego ma odtworzyć sposobami inżynierii społecznej.

odniesień do liberalnych praw w sensie używanym od czasów Locka, dla którego prawa były zakorzenione w kodzie kulturowym prawa naturalnego, a zatem prawa wynikały z obowiązków, czy też były z nimi nierozłącznie związane¹³⁹. Dla Rawlsa obowiązki wynikały już z praw i koncepcja dobra czy prawdy, a w szczególności państwa zostały rozdzielone od koncepcji praw. Działał on już w kulturze przesiąkniętej relatywizmem i nie mógł się posługiwać koncepcją prawdy ani dobra, bowiem „nie ma i nie może być żadnego racjonalnego uzasadnienia dla twierdzeń o istnieniu obiektywnych i bezosobowych standardów”¹⁴⁰. Jeśli tak rzeczywiście było, a postmodernizm jest jedynie późnym wnukiem teorii, które jak potężna rzeka zbierała wody różnorodnych dopływów, to założenie takie oznaczało koniec, bądź absolutny paraliż kultury i koniec moralności. Nie ma kultury, są jedynie konwencje, nie ma moralności są jedynie cyniczne bądź nieświadome uzasadnienia partykularnych dominacji. Poszukiwania sensu stały się sprawą narcystycznego, solipsystycznego *ego*, co uzasadniało „wyzwolenie” kontrkulturowe.

W takim modelu kultury liberalizm zaczął przyjmować, iż „instytucje publiczne a w szczególności instytucje państwowe powinny być systemowo neutralne między rywalizującymi koncepcjami tego co stanowi ludzkie dobro”¹⁴¹. Towarzyszy temu żądanie pod adresem państwa liberalnego, przy jednoczesnym rozkładzie wspólnej przestrzeni kultury, by arbitrowało ono wojnę wszystkich przeciw wszystkim. Następuje skrajna indywidualizacja żądań, a więc całkowite odrzucenie nie tylko politycznych, ale przede wszystkim społecznych i kulturowych ograniczeń, przeniesienie wojny wszystkich przeciw wszystkim na sfery, które tradycyjny liberalizm uznawał za *off limits* dla ingerencji władzy. Ta anarchia powoduje zatem konieczność uporządkowania jej czynnikami administracyjno-politycznymi. W ten sposób państwo staje się arbitrem nie tylko działań politycznych ale społecznych, kulturowych i symbolicznych. Dochodzi do skrajnej polaryzacji i polityzacji społeczeństwa „na co obie zwalczające się strony wyrażają zgodę [przyjmując], iż istnieją tylko dwa alternatywne sposoby życia społecznego, jeden w którym suwerenne są wolne i arbitralne wybory jednostek, i drugi, w którym suwerenna jest biurokracja, właśnie po to by mogła hamować wolne i arbitralne wybory jednostek. Wobec tak głębokiej kulturowej zgody nie może być zaskoczeniem, że polityka nowoczesnych społeczeństw oscyluje pomiędzy wolnością pojętą wyłącznie jako całkowity brak kontroli zachowań jednostek a formami kolektywistycznej kontroli mającej na celu jedynie ograniczanie anarchii egoistycznych interesów. Konsekwencje zwycięstwa jednej czy drugiej strony mają często wielkie znaczenie doraźne, ale oba te sposoby życia są na dłuższą metę nie do zniesienia. Dlatego [...] społeczeństwo jest społeczeństwem, w którym biurokracja i indywidualizm są

¹³⁹ Czy była to koncepcja teoretycznie spójna, jak sądzą niektórzy badacze np. Zuckert w *Launching Liberalism...*, s. 361, albo Ch. Dawson w *Progress and Religion*, czy też kompletnie niespójna i wynikająca ze świadomego przemilczenia zasłaniającego model społeczeństwa jako zbioru jednostek „noszących subiektywnie zdefiniowane prawa jednostek”, jest innym zagadnieniem, które ze względu na wspólny kod kulturowy zachodniej cywilizacji opartej na chrześcijaństwie przez jeszcze kilkaset lat, nie stało się zagadnieniem, nie tylko filozoficzne, ale i politycznie problematycznym. Koncepcję niespójności i przemilczenia Locke’a przedstawił np. L. Strauss w *Natural Right and History*, Chicago 1965, s. 165-166, 202-251.

¹⁴⁰ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Warszawa 1996, s. 53.

¹⁴¹ A. MacIntyre, *After Virtue*, Notre Dame 1982, s. 69.

w równej mierze partnerami jak i antagonistami [...] w takim klimacie kulturowym tego biurokratycznego indywidualizmu emotywiści osoba czuje się jak w domu i co jest zrozumiałe, tylko jako produkt końcowy procesu historycznej transformacji”. W takiej kulturze pierwszoplanową rolę odgrywają menedżer i terapeuta. Menedżer skoncentrowany na skuteczności zacierając różnicę między niemaniulacyjnymi i manipulacyjnymi stosunkami społecznymi, czyniąc z nich jedność podporządkowaną skuteczności. Psychoterapeuta ma uczynić z osobowości osobowość skuteczną pod kątem psychologicznego dostosowania do zewnętrznego, organizowanego przez menedżera środowiska. Jedna i druga strona chcą racjonalnej zgody w ramach technologicznego pragmatycznego układu, kosztem jakichkolwiek rozważań nad prawdą i sensem¹⁴².

Rawls przyjął uniwersalne zasady sprawiedliwości ale skonstruowane jako neutralne w tym sensie, w jakim przyjął je liberalizm nowoczesny, post tradycyjny. Neutralność zasady sprawiedliwości Rawlsa polegała na przyjęciu założenia iż każda osoba powinna zastanowić się nad jej istotą znajdując się za tzw. „zasłoną niewiedzy” (*veil of ignorance*). Osoba taka, w myśli Rawlsa, jest w stanie racjonalnie ustalić założenia wyjściowe sprawiedliwości niezależnie od swej indywidualnej koncepcji dobra. Owa bezstronność powinna polegać na możliwej zgodzie co do zasad sprawiedliwości dla wszystkich, bez względu na ich filozoficzne, religijne czy moralne przekonania. Zasady działania społecznego nie mogą się opierać na autentycznej zgodzie moralnej. Takiej zgody – twierdzi Rawls – już w XX w. nie było. Konsekwencją są permanentne wojny domowe rozgrywane w przestrzeni prawa, polityki, mediów, systemu edukacyjnego czy rodziny, coś co zostało w latach 80. nazwane „wojnami o kulturę”. Rawls milcząco zakłada, że taka wojna istnieje. By sytuacji całkowitej delegitymizacji społeczeństwa Zachodu zapobiec, odwołuje się do racjonalnie skonstruowanej idei sprawiedliwości, będącej podstawą polityki rozdzielnictwa zakładającej określoną koncepcję potrzeb w sprawiedliwie zorganizowanym społeczeństwie. Przyjmuje, że taka pragmatyczna niejako racjonalność jest mimo kulturowego pluralizmu możliwa. Nie nadamy poczucia sensu jednostce w przestrzeni egzystencjalnej – twierdzi Rawls. Z poczuciem niezakorzenia będzie się ona musiała zmagać na własny rachunek. Możemy jednak skupić się na przestrzeni publicznej, na likwidowaniu nierówności jako nagiej niszczącej siły, która, czy tego chcemy czy też nie, stała się, i na tym polegała profetyczna diagnoza Tocqueville’a, nie tylko najważniejszym, ale jedynym prawdziwym wyzwaniem politycznym naszych czasów. Sprawiedliwość jako *modus operandi* współczesnego społeczeństwa i państwa jest zatem rodzajem wentyla bezpieczeństwa, ucieczką do przodu w wyścigu, który nie podjęty, zakończy się tragicznie.

Rawls milczy o tym, co stanie się, gdy wyścig ten zostanie podjęty. Dla niektórych ten wyścig musi zakończyć się przegraną albo, jak twierdzą inni, nie-

¹⁴² *Ibidem*, s. 72-73, 80-82. Stąd tradycja psychoterapeutyczna, niejako wbrew sobie, idąca od Freuda, jest techniczną, pragmatyczną niejako odpowiedzią na rozpad sensu. Psychoterapia nie ma leczyć, czy godzić jednostkę z jej zaburzoną osobowością, z przedsensem ontologicznym bo takiego być nie może. Jest jedynie techniką ponownego zbudowania skutecznej tożsamości do jakiegoś, konkretnie istniejącego, historycznego modelu społecznego w czasach kryzysu aksjologicznego.

wolnictwem¹⁴³. Sprawiedliwość zakłada bowiem w koncepcji Rawlsa redystrybucję, ta zaś zakłada działanie prawa wstecz. Eliminuje ona bowiem nie tylko ewentualne zasługi indywidualne przy bogaceniu się, ale czyni te zasługi zależnymi od wcześniejszego gwałtu historycznego. Uruchamia tym samym lawinę strukturalnie niemożliwej już do sprawiedliwej naprawy konstrukcji, w której indywidualna zasługa jest nagradzana lub karana ze względu na wcześniejsze ustawienie gry. Koncepcja taka zakłada karanie *post facto* tych, którym się w drodze indywidualnego wysiłku i bez żadnej winy z ich strony powiodło. Zakłada też, bo trudno sobie wyobrazić sytuację inną, ich opór. Żeby zatem ten opór intelektualnie i moralnie, a w konsekwencji politycznie zneutralizować Rawls odwołuje się do hipotetycznego stanu umowy społecznej, w której wszyscy, zanim podejmiemy rozważania na temat sprawiedliwości, zakładamy „zasłonę niewiedzy” na to, gdzie w procesie naszego jednostkowego życia wylądujemy w strukturze społecznej, czy jako zwycięzcy czy jako przegrani. „Zasłona niewiedzy” czyni poczucie ryzyka anonimowym, ale jednocześnie na tyle realnym by skłonić jednostki do jego odrzucenia i tak ustawić reguły gry, by grać o bezpieczną stawkę. Filozofia Rawlsa może być zatem potraktowana w najogólniejszym sensie jako „filozoficzna apologia egalitarnej koncepcji opiekuńczego kapitalizmu (*welfare-state capitalism*)”¹⁴⁴. Stanowiła jeden z kluczowych punktów przejścia liberalizmu klasycznego opartego o równość szans w oparciu o sprawiedliwe prawa – istotę liberalnej równości wobec prawa – do współczesnego, późnego liberalizmu (niekiedy nazywanego ponowoczesnym), gdzie odrzucono zasadę sprawiedliwego prawa równego dla wszystkich jako wystarczającego. Liberalizm ma podjąć tym razem odpowiedzialność za sprawiedliwe rezultaty. Rawls i inni myśliciele tego nurtu dopuścili milcząco, iż jeśli rezultaty są nierówne, sam proces musi być wadliwie skonstruowany, bo struktura wyjściowa jest niesprawiedliwa.

Koncepcja Rawlsa znakomicie współgrała z koncepcją Akcji Afirmatywnej. Z jednej strony uznawała nierówności, początkowo Murzynów, potem każdej wykluczonej jednostki z grup zdefiniowanych jako opresjonowane za moralnie nie do zaakceptowania. Po drugie, wzmacniała przekonanie o systemowej przyczynie nierówności lekceważąc indywidualny wysiłek, zdolności i charakter, a także cały kontekst czegoś, co później nazwano kapitałem społecznym i traktując go nie tylko

¹⁴³ J. Gray, *Straw Dogs*, Oxford 2003. Taka konstrukcja społeczeństwa sprawiedliwego, wyobrazonego za zasłoną (*veil of ignorance*) wyznacza zatem kierunek postępu, co jak zauważył już Alexandre Kojève w *Introduction to the Reading of Hegel* z 1969 r., może być takim nazwany, jeśli znamy punkt dojścia i cel historii. Ten cel sam z siebie jest jednak wytworem historii i również może być zrealizowany jako koniec historii, czyli u jej kresu. Jest to klasyczna postać historyzmu widoczna nie tylko u Hegla, ale też w całej myśli marksistowskiej, czy szerzej, postępowej, której przejawem jest właśnie liberalizm Rawlsa. Zaprzeczenie, że nie jest to program inżynierii społecznej, dokonywanej według osobistych kryteriów Rawlsa, jest nieprzekonujące. Uwaga Petera Lawlera wypowiedziana pod adresem postmodernisty Richarda Rorty'ego może też odnosić się do Rawlsa. Bowiem jeśli ustanowienie sprawiedliwego społeczeństwa jest celem, to „cele są wybrane z powodów nie innych, jak osobiste preferencje, co jest niewiarygodne. Jeśli bowiem nie mamy żadnego drogowskazu dostarczonego przez naturę czy Boga to oczywiście jesteśmy rządzani przez historię”. Stąd wybory Rawlsa są „zdeteminowane jego pozycją w historii, przez jego mądrość co do ludzkiej przypadkowości i ludzkiej wolności, czy inaczej mówiąc, samokreacji w czasie”. P. Lawler, *End of History...*, s. 97.

¹⁴⁴ R. P. Wolfe, *Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of „A Theory of Justice”*, Princeton 1971, s. 195.

wtórnie, ale wręcz podejrzanie. Taka tendencję współczesnej kultury George Will ujął następująco: „Wiek nowoczesny ma obsesję «osobowości» kosztem «charakteru». Charakter jest sztywny, elitarny, moralistyczny. Osobowość jest spontaniczna, demokratyczna. Elity porzuciły etykę charakteru, etykę, która zachęcała do, a nawet wymuszała właściwe postępowanie. Porzucenie [charakteru] współgrało z dwoma epokowymi wydarzeniami, wielką migracją[do miast] i z konstrukcją państwa dobrobytu, które uczyniło przeżycie niezależnym od dobroczynności... Odtworzyliśmy historyczne warunki dla powstania klasy wojowników: odłączyliśmy aktywność ekonomiczną od konieczności dbania i podtrzymywania rodziny; dzieci wychowywane bez ojców; bogactwo podatne na rozdrapywanie; status mężczyzny determinowany przez walkę i zdobycze seksualne. Problem [biednych] szczególnie bezrobocia męskiego i nielegalnych urodzin, okazały się niepodatne na politykę społeczną. Polityka ta błędnie uznała, że problemy rodzą się z niedostatecznego rozdawnictwa, któremu może zaradzić rząd, czy też z przeszkód, które rząd może pokonać... Nasze społeczeństwo tkwi w przekonaniu, że uleczą je więcej pieniędzy i mniej formalnych barier na drodze indywidualnego wysiłku. Alternatywny pogląd, iż problem jest natury kulturowej (zwyczaje, przyzwyczajenia, predyspozycje) jest niepokojący. Trudniej zmienić kulturę, niż rozdawnictwo czy przeszkody namacalne”¹⁴⁵. Po trzecie, koncepcja Rawlsa czyniła z kondycji biednych i wszelkich „wydziedziczonych” moralny probierz legitymowanego społeczeństwa. Filozofia ta stała się mniej lub bardziej świadomą filozofią społeczną świata zachodniego liberalizmu, nerwem intelektualnym całej filozofii władzy i organizacji państwa. Leżała u podstaw nie tylko tradycji liberalnej, czy liberalno-lewicowej, ale też tak a nie inaczej skonstruowanego „państwa opiekuńczego” w Europie Zachodniej i aż do końca XX w. go uzasadniała.

Rawls uznał zatem, że nierówności bogactwa i wynikające stąd nierówności władzy mogą być moralnie usprawiedliwione o tyle tylko, o ile można wykazać, iż w jakiś sposób działają na korzyść nie społeczeństwa jako całości ale „najbardziej poszkodowanych (*least advantaged*)”¹⁴⁶. Nierówności nie mogą być usprawiedliwione w sprawiedliwym społeczeństwie, ich istnienia nie można uzasadniać innymi przyczynami. Jeśli zatem decydujące są przyczyny strukturalne, to istnienie nierówności czyni cały porządek społeczny i polityczny *ipso facto* niesprawiedliwym i stąd nielegitymowanym. Biedni i wykluczeni przestali być dla takiego społeczeństwa marginesem, o który należy jedynie dbać tradycyjnym wysiłkiem charytatywnym. Przestali być traktowani jako zindywidualizowana grupa, której powstanie ma wielorakie przyczyny, a wielorakie koncepcje szczęścia indywidualnego i koncepcje dobra mogą uzasadniać ich akceptowanie, i takie indywidualne egzystencje znosić, co z istoty rzeczy wyklucza jednolitą koncepcję sprawiedliwości publicznej możliwą do zastosowania. Biedni stali się istotą spra-

¹⁴⁵ G. Will, *op. cit.*, s. 84-85; J.Q. Wilson, *Human Nature and Social Progress*, Washington DC 1991.

¹⁴⁶ J. Rawls, *A Theory of Justice...*, s. 14-15. Odwrotnie, sama zasada dystrybucji w imię sprawiedliwości zakłada, iż taka dystrybucja nie jest redystrybucją, konfiskatą, ale jest korzystna dla wszystkich, może zatem, w domniemaniu, być traktowana jako zamiana jednego dobra jednostki, kosztem której dystrybucja zostaje dokonana w dobro inne. Zob. R. Martin, *Rights, Democracy and Distribution: Economic Justice*, [w:] *Groups and Groups Rights...*, s. 161; na temat J. Rawlsa także s. 160-162, 170-171, 220-222.

wiedliwego społeczeństwa, punktem odniesienia, w stosunku do którego należało rozpatrywać uprawomocnienie wszelkiej polityki społecznej i struktur państwowo-społecznych.

Była to sytuacja absolutnie nowa w teorii politycznej i społecznej, gdzie „położenie a wreszcie sam fakt istnienia biednych, stał się sytuacją czyniącym z państwa twór nielegitymowany, a likwidacja biedy w imię sprawiedliwości stała się priorytetem, wyprzedzającym inne cele, takie jak np. pomyślność społeczeństwa jako całości, wolność jako wartość absolutna, cnota, osiągnięcia nauki czy kultury, a nawet zachowanie procedur demokratycznych”¹⁴⁷. Kondycja biednych stawała się warunkiem prawomocnego istnienia całego porządku politycznego. Ale konsekwencje myśli Rawlsa były – świadomie bądź nie – bardziej dalekosiężne. Pierwsza konsekwencja czyniła z jego teorii liberalnej i jej podobnych narzędzie tych, którzy chcieliby rozumieć społeczeństwo liberalne, neutralne wobec różnych koncepcji ładu moralnego, jako społeczeństwo narzuconej specyficznie ideologicznej koncepcji kultury i wolności. Rawls rozumiał społeczeństwo liberalne w sensie politycznym, jako niezabierające głosu w sprawach ostatecznego znaczenia ludzkiej egzystencji, bowiem twierdził, iż żyjemy w społeczeństwie, w którym ludzie głęboko spierają się co do koncepcji dobra proponując różnorakie metody osiągnięcia *modus vivendi*¹⁴⁸. Wniosek, jaki został z tego wyciągnięty, np. w niezwykle kulturowo dalekosiężnych orzeczeniach Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych szedł w kierunku uznania, iż generalnie wyznawcy jakiegokolwiek silnego przekonania powinni je zrelatywizować, aby cieszyć się w zamian wolnością gwarantowaną przez konstytucję. Szczególnie widoczne było to w kwestii wolności religijnych, gdzie np. amerykańska I poprawka do Konstytucji, tradycyjnie rozumiana jako ustanawiająca *no establishment*, czyli nie popieranie żadnej religii przez państwo, oznaczała jednocześnie warunek konieczny i ochronę *free exercise*, czyli wolności działalności religijnej. W drugiej połowie XX w. Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych zaczął rozumieć *no establishment* jako zasadę nakładającą restrykcje na wolność religijną poprzez wykluczanie religii z życia publicznego. Oznaczało to, w domniemaniu, iż wierzący nie tylko mają porzucić jakąkolwiek rolę publiczną dla swojej wiary, ale także powinni działać tak, jakby ich wiara była jedynie jedną z relatywnych opinii. W ten sposób polityczny liberalizm, tak jak przedstawił go np. Rawls, tworzy środowisko kulturowo-polityczne i presję, w ramach których religia jest tolerowana o tyle, o ile jest absolutnie nieszkodliwa, czyli tolerancja kończy się wtedy, kiedy religia czyni swoje przekonania obowiązującymi dla swoich wyznawców. Stąd dla niektórych liberalnych teoretyków liberalny porządek jest jak najbardziej zagrożeniem dla wierzeń religijnych i twierdzą, że tak właśnie powinno być. Dla innych religia i etyka powinna być tolerowana o tyle, o ile uzasadnia najwyższy porządek moralny racjonalności i rozsądku wolnych ludzi, co stanowi jedyną religię akceptowalną w demokracji. Wreszcie są i tacy, dla których największe osiągnięcia ludzkości są nie do pogodzenia z tradycyjną religią,

¹⁴⁷ M. Magnet, *The Dream...*, s. 130

¹⁴⁸ J. Rawls, *Political Liberalism*, New York 1992, cz. 1; M. Tushnet, *Taking the Constitution Away from the Courts*, Princetown 1999, s. 78-79.

pogląd tak oczywiście ignorancki, że aż niewart obalania, niemniej wyznawany przez spora część współczesnej filozofii politycznej¹⁴⁹. Spór publiczny zatem nie miał być już więcej sporem o prawdę i uniwersalność, stał się sposobem zabezpieczania swojego terytorium na rynku idei i ekonomicznej dystrybucji. Każda zatem „mocna” wartość ujawniana publicznie nie była już objawem tożsamości, ale potencjalnym źródłem represji, którą należało włączyć w ogólnohumanistyczną „kulturę tolerancji”, będącą podstawą tzw. religii obywatelskiej. W takim społeczeństwie silne tożsamości mają zostać rozmyte lub radykalnie sprywatyzowane. W przeciwnym wypadku zostaną uznane za zagrożenie porządku publicznego i zwalczane¹⁵⁰.

Dalsza konsekwencja Rawlsowskiego liberalizmu i uznania struktury jako przyczyny nierówności i „mocnych” wartości jako represji była z powyższą związana i miała bardziej dalekosiężne skutki. Współgrała tutaj z kontrkulturą lat 60., która przeorała świadomość społeczeństw zachodnich i nadała mu radykalnie destabilizujący charakter. Konsekwencją tą było uznanie, iż struktura niesprawiedliwego społeczeństwa nie jest jedynie strukturą ekonomiczną, lecz jakkolwiek strukturą opresji, w wyniku której dochodzi do niesprawiedliwości i biedy. Innymi słowy, jeśli nędza jest wynikiem strukturalnych czynników społecznych, to może to być skutkiem nie tylko przyczyn ekonomicznych, ale też przyczyn strukturalnych pozaekonomicznych, gdzie zwykła polityka redystrybucyjna państwa w sferze instytucji publicznych dotycząca ekonomii może być niewystarczająca. Samo stwierdzenie jest oczywistością i oznacza podkreślenie roli kultury w strukturze nędzy. Pisał o tym już Harrington; podkreślali to ci, którzy zwracali uwagę na rolę kapitału społecznego. Jednak Rawls i ci, którzy go czytali uznali, że jest to zaproszenie do rewolucji aksjologicznej.

Oznaczało to, iż poddane muszą zostać rekonstrukcji instytucje pozaekonomiczne społeczeństwa, także prywatne, mogące struktury niesprawiedliwe wzmacniać i zapobiegać ich zniszczeniu. Polityka redystrybucyjna niekoniecznie zatem miała dotyczyć jedynie ekonomii. Mogła mieć w takim układzie charakter dystrybucji aksjologicznej, przymusowej alokacji wartości. Miała dotyczyć i we współczesnym państwie coraz bardziej zaczęła dotyczyć różnorodnych sfer życia społecznego czy kulturowego, w których owa przymusowa alokacja wartości mogła się dokonać polityką redystrybucyjną wobec takich wartości przy pomocy państwa. W takiej perspektywie np. przymusowa edukacja publiczna musiała być odpowiednio poszerzona o przedmioty, w ramach których nowa alokacja wartości może się dokonać, np. edukacja seksualna, *gender studies* etc. Do tego może dojść nowe określenie publiczne, jedynie prawomocne zdefiniowanie przesądów, czy rozumienie tolerancji, będące częścią dekonstrukcji języka publicznego i prywatnego. Język ten definiuje obszary „opresji” strukturalnej w kulturze, od zlikwidowania

¹⁴⁹ Zob. J. Hitchens, *The Enemies of Religious Liberty*, „First Things” 2004, February, s. 26-7; R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, Warszawa 1999, s. 266-270. Zob. A. Gutmann, D. Thompson, *Democracy and Disagreement*, Cambridge 1996, s. 56-58, 66, 68. R. A. J. Richards, *Tolerance and the Constitution*, Oxford-New York 1986; *Foundations...*, s. 51-52. Zob. R. Rorty, *Truth and Progress...*

¹⁵⁰ Por. na przykład ostatnie prace R. Rorty’ego. J. Boffetti, *How Richard Rorty Found Religion*, „First Things”, May 2004, s. 24-30.

wania której zależy też osiągnięcie sprawiedliwego społeczeństwa absolutnej równości i w konsekwencji społeczeństwa wiecznej szczęśliwości¹⁵¹.

Sprawiedliwy despotyzm a marzenie o końcu historii w narcystycznym społeczeństwie późnego liberalizmu

W powyższy sposób rozumiana abstrakcyjna zasada sprawiedliwości zdefiniowana z punktu widzenia wykluczonych, widoczna też w pracach wielu innych współczesnych Rawlsowi filozofów politycznych późnego liberalizmu np. Ronalda Dworkina, staje się narzędziem gigantycznej inżynierii społecznej. W imię abstrakcyjnej i ideologicznie zdefiniowanej koncepcji sprawiedliwości społecznej używana jest siła państwa do ideologicznego „wyzwolenia” opornych poprzez ich zniewolenie. Wyraźnie taki program widoczny jest u wielu współczesnych myślicieli politycznych. Np. bez żenady Jean Hampton pisze, że jedną z przyczyn braku sprawiedliwości jest tradycyjne „liberalne rozumowanie i liberalny opór [aby] włączyć państwo w sferę stosunków prywatnych [podkr. A.B.] dla wyeliminowania wszelkiego rodzaju stosunków subordynacji uniemożliwiających sprawiedliwe społeczeństwo”. I dalej: „rządy odgrywać [mają] ważną rolę w zniesieniu opresyjnych praktyk społecznych. [Należy] popierać rządowe projekty rozszerzające a nie ograniczające wolność”. I wreszcie należy osiągnąć „idealne relacje między obywatelami, tj. absolutna równość [podkr. A.B.], w taki sposób, że bez względu [jaka jest] kogokolwiek rola w społeczeństwie, mamy go traktować jako równego wobec każdego innego”. Kluczowe jest tutaj oczywiście zdefiniowanie równości i roli społecznej we wszystkich, łącznie z prywatnymi, sferach społecznych gdzie „musimy je zaprojektować [podkr. A.B.] w taki sposób, by zachęcać i wymagać taką równość i dokonywać redystrybucji środków, aby ją zapewnić. Charakterystyczne dla takiej [Hampton nazywa ją postliberalną] perspektywy jest idea, iż dystrybucja środków jest rezultatem pewnych systemowych cech społeczeństwa, to znaczy kapitalizmu, seksizmu, rasizmu etc., dlatego też jest błędem próbować wprowadzać tzw. sprawiedliwe wzorce dystrybucyjne bez uświadomienia sobie, iż owe systemowe struktury będą pchać i tak społeczeństwo w kierunku niesprawiedliwej [w ostatecznym rachunku] dystrybucji. Stąd postliberał chce, aby jego społeczeństwo rozwinęło właściwy rodzaj instytucji – takie, które nie wzmacniałyby (podtrzymywałyby) już dłużej prześladowania i opresji jakiegokolwiek z członków społeczeństwa”.

Hampton jest świadoma jednego fundamentalnego problemu, który zdefiniowała tak, jak powinien być on zdefiniowany. Odpowiedź na to pytanie jest pytaniem o to, czy przyszłe społeczeństwo liberalne-demokratyczne będzie społeczeństwem wolnym czy społeczeństwem niewolników, nadzorowanym przez opiekuńcze, łagodnie choć bezwzględnie totalitarne i terapeutyczne państwo. Pyta:

¹⁵¹ Zob. D. Leszczyński, *Tolerancja i jej wrogowie*, „Przegląd Polityczny” 2003, nr 62-63, s. 22-31. Artykuł stanowi świetną analizę manipulacji słowem „tolerancja” w przestrzeni publicznej liberalnego Zachodu i wykorzystania tej manipulacji w działalności politycznej.

„Czy jeśli państwo będzie interweniować w sferę praktyk kulturowych które uważa za niesprawiedliwe, czy nie będzie to pogwałceniem zasad tolerancji? I czy taka interwencja prowadzi do pogwałcenia praktyk religijnych, tradycyjnych struktur rodziny i społecznych stylów życia (obyczajów)? A jeżeli tak, to czy postliberalne teorie nie popierają polityki państwa, które wolność ograniczają zamiast ją poszerzać? Hampton wprost nie odpowiada na to pytanie, być może ze strachu, że oto tworzy konstrukcję społeczeństwa, które stanowi dopełnienie Tocquevillovskiego koszmaru despotycznej równości. Ucieka w stwierdzenia, że przecież „liberalne społeczeństwa zawsze były przygotowane na to, by interweniować w religijne praktyki, gdy uznały je za szkodliwe dla jednostek”, podając przykłady prawa w Stanach Zjednoczonych ograniczających bigamię wymierzone w Mormonów. Podaje też przykłady ewentualnej interwencji państwa w praktyki religijne które powinno się ograniczyć jak. np. klikodektomia dziewcząt muzułmańskich¹⁵².

Argumentacja taka jest jednak zwodnicza. Hampton nie pozostawia żadnej wątpliwości na temat tego, jak odpowiedzieć na powyższe pytanie stając jednoznacznie w swoim całościowym wywodzie po stronie masowej interwencji państwa w kulturę, religię i rodzinę w imię ideologicznie zdefiniowanej przez siebie koncepcji opresji i sprawiedliwości. Po części wynika to z faktu, że ten typ lewicowo-liberalnej formacji intelektualnej, który Hampton reprezentuje, wychodzi z założenia o kulturze jako strukturze opresji, a nie jako strukturze sensu, niezależnego od utylitarnie pojmowanej koncepcji lewicowej sprawiedliwości. W tym sensie Hampton jest tutaj uczennicą lewackiej kontrkultury lat 60. W myśleniu tym, np. każdy typ religijności jest z natury opresją, każdy rodzaj autorytetu, rodzinnego, społecznego, prywatnego – dobrowolnie przyjętego – musi być z założenia fałszywą świadomością, a więc ukrytą opresją, którą środkami państwowymi, czyli represyjnym prawem, należy rozbić w imię ideologicznego wzorca prymitywnie jednowymiarowego pojęcia sprawiedliwości¹⁵³. Sprawiedliwość jednocześnie jest przybrana w resentymenty liberalnego wstydu, winy i poczucie cnoty stojącej zawsze po stronie krzywdzonego. Stąd polityka społeczna jest bardziej wynikiem wściekłości wobec niesprawiedliwości i instrumentem okazania właściwej cnoty moralnej, gdy jednocześnie planuje zniewolenie. Jest to ten typ umysłowości, który

¹⁵² Wszystkie cytaty z: J. Hampton, *Political Philosophy*, Oxford 1997, s. 198, 204-207.

¹⁵³ Liberalizm taki, będący jednocześnie ideologicznym sekularyzmem rozpatruje właściwy i sprawiedliwy porządek społeczny jedynie na zasadzie dychotomii między porządkiem laickim – w założeniu postulowanym – a porządkiem religijnym (niezależnie od wyznania) jako dwoma porządkami ładu społecznego, fundamentalnie różniącymi się i konfliktowymi w wyobrażeniu dobra społecznego. W takim modelu religia (każda religia) jest z definicji zagrożeniem dla sprawiedliwego społeczeństwa jeśli nie odzwierciedla liberalnego wyobrażenia o sprawiedliwym ładzie. Religia jest o tyle tylko tolerowana, o ile bezwzględnie podporządkowuje się regułom narzuconym przez liberalne, laickie państwo. Innymi słowy, „cezar ma sięść na ołtarzu”, co jest liberalną apologią idolatrii państwa. Liberalizm w takim kształcie nie uważa nawet za stosowne zastanowić się np. nad radykalnymi różnicami w postrzeganiu porządku publicznego, jakie istnieją np. między chrześcijaństwem a islamem. Ten pierwszy rozróżnia między sferą państwową i religijną, ten drugi tego nie czyni. Brak takich rozróżnień czyni ze współczesnego liberalizmu coraz bardziej agresywną antyreligijną (bez względu na wyznanie) ideologię, co uwidoczniło się np. w dyskusji nad preambułą do konstytucji europejskiej czy ustawą o symbolach religijnych we Francji. Gdyby liberalizm wyszedł poza swoje ksenofobiczne, antyreligijne przesady i dokonał właściwych rozróżnień, to nie miałby trudności z dostrzeżeniem, iż to nie religia jest zagrożeniem porządku wolnościowego, lecz islam. Co więcej, iż to chrześcijaństwo jest tej postulowanej przez liberalizm wolności najpotężniejszym gwarantem, którego liberalizm sam z siebie nie jest w stanie zapewnić.

w retoryce przypomina retorykę Związku Radzieckiego. Związek Radziecki tak bardzo walczył o pokój, że warunkiem i celem jego osiągnięcia uczynił zniewolenie całego świata, aby prawdziwy pokój i jedyna prawdziwa sprawiedliwość narzeczcie zapanowały na wieki.

Hampton – jak i cała formacja lewicowo-liberalna – jest powodowana heglowskim przekonaniem o możliwym do osiągnięcia „końcu historii”, który środkami państwa i inżynierii społecznej ma wszystkich uczynić szczęśliwymi obywatelami sprawiedliwego społeczeństwa. Podobny sposób myślenia przejawiała w swoim programie jedna z najbardziej znanych działaczek liberalno-lewicowych zasiadających w Białym Domu jako żona prezydenta Billa Clintona, Hilary Clinton w tzw. polityce znaczenia (*politics of meaning*), opartej o liberalny program socjologa Michela Lenera. Sposób myślenia Lenera stanowiący kliniczną wersję akademickiego totalitaryzmu, gdzie fraza „polityka znaczenia” jest znakomitym przykładem politycznej poprawności łączącej absolutną nieprecyzyjność z sentymentalnym poczuciem cnoty, postuluje nadanie sensu życia jednostce poprzez stworzenie opiekuńczego rządu, gdzie „w każdym miejscu pracy należy wymusić stworzenie programu zadań (*mission statement*) wyjaśniającego jego funkcję i jakiej koncepcji dobra wspólnego (*common good*) ono służy i w jaki sposób to robi. [...] Departament Pracy powinien ten proces zorganizować [za pieniądze podatników, ab] i opublikować rezultaty”. I tak np. by zwalczać stres Departament Pracy powinien zainicjować roczny „Dzień Stresu w Miejscu Pracy”, a „każda społeczność będzie miała obowiązek zorganizować cykl publicznych przesłuchań na temat stresu i pracy, i w jaki sposób zorganizować pracę, by uczynić warunki mniej stresujące”. Tekst jest wypełniony litanią zaleceń zaczynających się od słów „Departament zaleci...; Rząd zmusi...; Legislacja federalna musi być uchwalona...; Firmy będą karane grzywnami, aż do poziomu konfiskaty...” etc. Opublikowany tekst stał się podstawą przemówienia w 1993 r., jakie wygłosiła Hilary Clinton na uniwersytecie w Teksasie, i jest jednym z wielu przykładów pokazujących, jak współczesny liberalizm używa siły państwa dla uszczęśliwienia ludzi¹⁵⁴.

Taki rodzaj sprawiedliwości, w której państwo jest narzędziem rozmontowania represyjnych i niesprawiedliwych struktur społecznych, w tym i prywatnych, w imię abstrakcyjnie pojmowanej idei sprawiedliwości dla abstrakcyjnego jednostkowego podmiotu, będącego nosicielem praw, oparty jest na złowroziej koncepcji kultury. Jest ona rozumiana jako przestrzeń sensu tworzonego wyłącznie przez autonomiczne jednostki usytuowane w pozycji domniemanej równości. Sens ten tworzony jest przez wszechobecne państwo, nieustannie w procesie mikromanipulacji gwarantujące przymusem stan *equilibrium*, którego abstrakcyjnie wykoncypowany wzór dostarczają i stoją na straży jego czystości liberalni komisarze polityczni dusz. Taki model państwa i kultury czyni ze społeczeństwa zbiór monad nie powiązanych żadną inną więzią niż kontraktem prawnym. Rozumie on kulturę i społeczeństwo jako strukturę nie tęczową, nie marmurową, strukturę nie różnorodną, nieporównywalnych ze sobą lojalności, nadających sens i zakorzeniających

¹⁵⁴ Cyt. za: R. Kramer, H. Kimball, *Betrayal...*, s. 15-17.

jednostkę w bycie, ale strukturę zero-jedynkową podporządkowującą owe lojalności sterylmemu i koszmarnemu światu kontraktu równych praw. W takim rozumieniu sprawiedliwości widoczny jest złowrogi cień przepowiedni Tocqueville'a. W nowoczesnej demokracji bożkiem staje się abstrakcyjne indywiduum, izolowane i apatyczne, bez więzi i lojalności, a więc bez pasji miłości i nienawiści. Taki indywidualizm rodzi w konsekwencji despotyzm, bowiem jednostka oddaje w nim kontrolę nad swoim życiem, swoimi lojalnościami, swoimi cnotami i kodem swoich sensów Wielkiemu Bratu. Skoro bowiem wszystkie lojalności, autorytety, sensy stają się podejrzane, a jedynym probierzem sprawiedliwego życia w społeczeństwie są kontraktualne prawa równościowe gwarantowane przez państwo, to ono, tworząc układ społeczny zero-jedynkowy, wypuszcza na samo siebie bestię roszczeniową. Jednostka zwolniona z rozlicznych lojalności i autorytetów i przekonana, iż sprawiedliwość polega na egzekwowaniu swoich praw jako jedyne go pomysłu na życie, nigdy nie będzie zadowolona i, o czym wiedział Tocqueville, czyni kryterium oceny swojego życia porównanie z innymi¹⁵⁵.

Porównanie takie nigdy nie może być satysfakcjonujące. Jednostka żąda zatem, by państwo nieustannie prowadziło mikropolitykę rozdzielającą sprawiedliwość, rozumianą wąsko jako równość. Taki indywidualizm prowokuje natychmiast ocenę porównawczą innych wyzwającą zazdrość, a nie empatię czy solidarność. Te ostatnie cechy i towarzyszące im cnoty *caritas*, szacunku, życzliwości, współczucia, dzielności wobec życia i wreszcie pokory, mogą się bowiem rozwinąć wyłącznie w strukturach autorytetu i lojalności prywatnych (religijnych, rodzinnych, stowarzyszeniowych), świadomie mozaikowo wdrażanych w procesie nauczania moralności. Ponieważ stygmatyzuje się kontekst ich nauczania jako opresyjny, czyniąc kryterium sprawiedliwości zero-jedynkowy kontekst równych praw, cnoty te stają się podświadomie zbędne, przeszkadzające, bo społecznie delegitymizowane jako nieistotne z punktu widzenia sprawiedliwości, na straży których stoi sprawiedliwe państwo. To państwo ma tym razem stworzyć sens, narzucając mechaniczną solidarność reguł sprawiedliwości. Działanie beznadziejne im bardziej się tego odeń oczekuje, bowiem warunkiem wyjściowym stworzenia tego abstrakcyjnego sensu czyni rozmontowanie wszelkich partykularnych, nazwanych przez takie państwo politycznym poprawnie językiem „partiarchałnych”, „fundamentalistycznych”, „ksenofobicznych” sensów spychanych w prywatność, poza kontekst wspólnotowy. Tym samym tworzenie tak rozumianej liberalnej sprawiedliwości jest zarazem tworzeniem Lewiatana administrującego coraz bardziej obojętnym na siebie społeczeństwem, składającym się z izolowanych jednostek, gdzie braterstwo zastępowane jest mechaniczną sprawiedliwością bezosobowego państwa.

W tym sensie, tak rozumiane państwo liberalno-demokratyczne niszczy w przestrzeni publicznej wszelką osobowość, ludzką indywidualność możliwą do ukształtowania i moralnej odpowiedzialności tylko w przestrzeni niezależnej kultury. Likwiduje ją zatem w procesie „wyzwalania”, a zaciekłość dążenia do tak wąsko pojmowanej liberalnej sprawiedliwości niszczy wolność, a wraz z nią osobę

¹⁵⁵ Ch. A. Tocqueville, *Democracy in America...*, t. 2, s. 482-484, 661-666.

ludzką zdolną do działania wolnego i historycznego, przede wszystkim moralnego. Pozbawia też jednostkę mitu jako źródła sensu, szczególnie religii zepchniętej w prywatność poza kontekst wspólnotowy. Ta ostatnia zaś, jest w kulturze ludzkiej najsilniejszym sensem poprzez który człowiek – jak określił to Leszek Kołakowski – akceptuje swoje życie jako nieuchronną porażkę¹⁵⁶.

W tym sensie filozofia tak skonstruowanego liberalizmu była idealnie nadającą się do wykorzystania w procesie kontrkulturowego „wyzwalania” wszelkich biednych rozumianych w kategorii opresji w szerokim pozaekonomicznym tego słowa znaczeniu. Jak pisze cytowana już francuska lewicowa filozof feministyczna Chantal Mouffe, po upadku projektu lewicowego „społeczeństwo liberalnego Zachodu znalazło sobie w poszukiwaniu sprawiedliwości nowego wroga w zaawansowanych krajach kapitalistycznych. W bloku wschodnioeuropejskim i w krajach Trzeciego Świata, które domagają się przeformułowania ideałów socjalistycznych w kategoriach poszerzenia i pogłębienia demokracji, tak aby wszyscy represjonowani i wykluczeni mogli wyzwolić się z tradycyjnych więzów przymusu – miejsca rodziny, religii, tradycji, by zyskać większą wolność ‘do różnicy i ekspresji’. W przeciwieństwie do starej lewicy, nie ma już kapitalizmu burżuazyjnego pozostaje jednak nadal kulturowy i polityczny ‘dom niewoli’, zbudowany z przesądów tradycji i absurdałnych międzyludzkich zależności”¹⁵⁷.

Polityka staje się w takim państwie autorytarną alokacją wartości gdzie celem jest bardziej sprawiedliwe społeczeństwo. Jest to projekt totalitarny, bo nie pozostawiający żadnej ludzkiej autonomii poza polityką rozumianą jako realizacja projektu emancypacyjnego. W tym sensie jest dzieckiem Rewolucji Francuskiej – w imię nienawiści każdego autorytetu rozumianego jedynie jako przemoc i w imię abstrakcyjnej utopii równości. Taki projekt emancypacyjny zasadza się na tym samym błędzie, na którym zasadzają się błędy nowoczesnego projektu zachodnich praw człowieka. Musi zakładać pewien abstrakcyjny uniwersalizm odcinający się od tradycji i indywidualnego, a także zbiorowego doświadczenia będącego sensem egzystencji jednostki zbudowanym z oswojenia świata w kulturze. Oznacza też

¹⁵⁶ Zjawisko sensu w kontekście kultury zob. np. L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Warszawa 2003. Tworzenie sensu narzucanego przez mechaniczną solidarność reguł sprawiedliwości państwowych widać w niektórych interpretacjach np. Unii Europejskiej. Np. Piotr Nowina-Konopka pisze: „Współczesna europejska demokracja staje wobec zupełnie podstawowego dylematu coraz bardziej porwanych więzi między światem polityki a światem obywateli. Projekt europejski od początku uwzględniał to zjawisko. Bo czym innym był pomysł ustanowienia europejskiej wysokiej władzy”. (*Europa na zakręcie, Polska na zakręcie*, „Rzeczpospolita” 2004, 29-30 maja, s. 1-7) Taki zamysł jest widoczny w gargantuicznym, wieszczącym totalitarny porządek, projekcie konstytucji europejskiej. Gargantuicznym, bo liczącym kilkaset stron regulujących nie ogólne zasady porządku konstytucyjnego, ale szczegółowo określających najdrobniejsze zasady życia społecznego, gospodarczego etc., np. łącznie ze szkołami, polityką społeczną etc. Totalitarnym dlatego, iż nieuniknioną konsekwencją takich regulacji będzie czynienie z każdego, nawet najdrobniejszego aspektu życia, problemu konstytucyjnego a nie politycznego. Ten ostatni jest wynikiem procesu demokratycznego, kompromisów, dyskusji i rozstrzygnięć nie mających nigdy waloru ostateczności. Ten pierwszy staje się domeną sądów konstytucyjnych, struktur nie poddanych niemal żadnej kontroli. Sądy te będą odezwać z autorytetu konstytucji, ostatecznie kończąc wszelką dyskusję demokratyczną, a mówiąc wprost, delegującą jako sprzeczne z konstytucją, dominujące obszary życia obywateli, łącznie z życiem prywatnym. Tendencja ta widoczna jest w Stanach Zjednoczonych przy konstytucji liczącej 8 artykułów politycznych. Można sobie wyobrazić, co będzie możliwe przy konstytucji regulującej w kilkuset artykułach problemy nie tylko polityczne, ale społeczne, ekonomiczne, a nawet prywatne.

¹⁵⁷ A. Bielik-Robson, *Nowa lewica...*, s. 16.

odcinanie się od korzeni kultury Zachodu bo uważa ją za projekt partykularny w tej wersji, w jakiej powstał i oczywiście opresyjny. Musi zatem polityczną poprawność i krytykę siebie uznać za kanon języka porozumienia. Rezultatem jest szaleństwo kulturowe i nieostrożność polityczna. Szaleństwo kulturowe przejawia się w postmodernistycznej tradycji uznającej niemal całą kulturę człowieka zachodu za opresyjną, do zniszczenia i przekonstruowania, gdyż opartą na uniwersaliach z natury będących objawem fałszywej świadomości represyjnej. Stąd postmodernizm „stanowi ewakuację absolutów i nie tyle utratę (która tym samym byłaby zauważalna) ile nieistnienie jakiegokolwiek znaczenia. [Stanowi] cywilizację zdumiewającą, która doszła do punktu, gdzie nikt inny nigdy nie doszedł świadomie i dobrowolnie – kulturę nieustannych podejrzeń i gry, demonstrację intelektualnej pychy przejawiającej się w nieustannym degradowaniu innych, kulturę taniej ironii, bez miejsca na rzeczywiste współczucie, pokorę czy subtelność, tragicznie nieprzygotowaną na konfrontację, szczególnie z cierpieniem i śmiercią”¹⁵⁸.

Filozofia taka doprowadziła też do stwierdzenia, iż każde odmienne rezultaty w jakiegokolwiek dziedzinie społecznej są nie tylko wynikające z opresji strukturalnej, ale właśnie dlatego rezultaty te i instytucje je chroniące są zdelegitymizowane. Stąd był tylko krok do stwierdzenia iż „jeśli mniejszości i biedni częściej lądują w więzieniu [niż inni] to samo więzienie i kary są dyskryminujące. Jeśli czarni są częściej skazywani na karę śmierci, to sama kara śmierci musi być rasistowska. Jeśli kobiety odpadają ze studiów magisterskich częściej niż mężczyźni, to sam proces edukacyjny musi być seksistowski. Jeśli biali osiągają lepsze rezultaty na standaryzowanych testach, to standaryzowane testy są dyskryminujące. Jeśli mniejszości [rasowe, kobiety etc.] są niereprezentowani wystarczająco w kadryze uniwersyteckiej [w biznesie, polityce, wojsku etc.], to sam proces rekrutacji musi być rasistowski”, seksistowski, homofobiczny etc. I tak dalej *ad infinitum*¹⁵⁹.

¹⁵⁸ Zob. przyp. 77; P. Dean, *Writing for Antiquity*, „New Criterion” 2003, November, s. 32-33.

¹⁵⁹ R. J. Ellis, *American Political Cultures*, Oxford 1993, s. 59-60. Interesujące jest przytoczenie tutaj komentarza Midge Decter, piszącej pokolenie po opublikowaniu książki Rawlsa, która stała się manifestem reformatorów liberalnych, i po rozruchach biedoty murzyńskiej w Los Angeles w 1992 r.: „Jak można z czystym sumieniem mówić, że „czarny lumpenproletariat” [*black underclass*] został zlekceważony. Jak można z czystym sumieniem twierdzić, iż zbyt mało pieniędzy zostało wydanych [na programy] pomocowe od lat 60. Jak można twierdzić, że to, co uratuje młodych mężczyzn [z gett] Los Angeles i młode dziewczęta, które zapładniają, i nieślubne dzieci, które powołują na świat, są miejsca pracy? Jak można patrzeć na tych chłopców z lumpenproletariatu – to znaczy patrzeć na nich rzeczywiście własnymi oczyma i rzeczywiście ich widzieć – i wyobrażać sobie, że oni chcą, czy są w stanie utrzymać pracę. Jak można w ogóle sądzić [iż rozrabiające] w Chicago, Detroit, Nowym Jorku są źli i sfrustrowani z powodu poziomu bezrobocia w ich społecznościach. Jak jest możliwym trwanie w odmowie uznania faktu, iż warunki życia tych młodych ludzi są poza zasięgiem rządu, że w rzeczywistości wysiłki państwa doprowadziły w dużym stopniu do podważenia ich zdolności wzięcia odpowiedzialności za własne życie? Niemniej wzięcie odpowiedzialności za ich własne życie jest jedyną rzeczą, która może ich uratować. To nie jest pogląd zbyt trudny do uznania, to jest problem coraz trudniejszy do odrzucenia. Jest równie trudnym do odrzucenia pogląd, iż wymaganie odpowiedzialności za swoje własne życie jest miarą szacunku dla czarnych, pogląd, mimo nieustannych emocjonalnych protestów że jest inaczej, którego im odmawiano w myśli i programach liberalnych”. *How the Rioters Won*, „Commentary” 1992, July, s. 21-22. Jak powiedział to czarny profesor Glenn Loury, „Problem czarnej podklasy jest problemem, który może być rozwiązany tylko pojedynczo, jeden za drugim i tylko od wnętrza na zewnątrz”. *Idem*, *One by One from the Inside Out...* Powyższe komentarze mają znacznie szersze znaczenie niż tylko dotyczące podklasy czarnych w gettach amerykańskich. Są to komentarze na temat filozofii sprawiedliwości społeczeństwa liberalnego, symbolicznie reprezentowanej przez Rawlsa, filozofii drastycznie jednowymiarowej, w wielu aspektach demoralizującej, opartej na wadliwej koncepcji natury

Nie trzeba wielkiej przenikliwości, by natychmiast dostrzec ewentualne skutki teoretyczne i społeczne tak zdefiniowanej koncepcji dyskryminacji. Jednym z nich było poszukiwanie takich środków naprawczych, gdzie konieczność Akcji Afirmatywnej wydawała się oczywistością. Dla tradycyjnego liberała indywidualistycznego taka polityka jest inżynierią społeczną, mającą na celu zastąpienie liberalnej zasady równych możliwości zasadą równych rezultatów uzasadnianą moralnie dobrze brzmiącym językiem dyskryminacji, który przybiera orwelliczny charakter. Widoczne to było np. w dyskusji, będącej rdzeniem walki o domniemaną równość kobiet, nad tzw. porównywalną wartością pracy (*comparable worth*), dotyczącą różnic w uposażeniach między kobietami a mężczyznami, będącymi automatycznie dowodem na dyskryminację. Tradycyjni liberałowie traktują ten zarzut jako absurdalny, bowiem zarobki będące wypadkową ślepych na płeć praw podaży i popytu, nie mogą być wynikiem dyskryminacji. Prawa te mogą powodować nierówne rezultaty w zarobkach, ale tak właśnie być powinno, argumentują, bowiem jeśli mężczyźni zarabiają więcej niż kobiety, nie jest to spowodowane dyskryminacją, ale czynnikami wielorakimi, wynikającymi z odmiennych wartości przydawanym przez kobiety i mężczyzn konkretnym strategiom alokacji wysiłku na rynku pracy i w życiu prywatnym. Np. kobiety mogą być bardziej skłonne poszukiwać prac pozwalających na łatwe wejście na rynek, ale i wyjście z niego.

Problemem bowiem nie jest struktura czy procedura, w rozumieniu liberałów nowoczesnych dyskryminujące, ale właśnie inna alokacja wartości wynikająca z odmiennej struktury męskości i kobiecości. Jeśli kobieta chce zarabiać więcej, „odpowiedzią na to nie powinno być wymaganie, by rząd wymusił wyższe płace dla tradycyjnych zawodów kobiecych, ale raczej, by kobiety wkraczały na rynek pracy [dokładnie na tych samych warunkach] zdominowany przez mężczyzn, gdzie prace są wyższe. Dopiero, gdy kobieta próbuje wejść na tradycyjnie męski rynek pracy i nie jest zatrudniona, ponieważ jest kobietą, tylko wtedy mamy do czynienia z dyskryminacją. Procedury są zatem uznane za sprawiedliwe, chyba że udowodni się inaczej”. Dla liberała nowoczesnego argumentacja powinna być odwrotna. Ponieważ rezultaty nie są równe, procedury są niesprawiedliwe i dowód, że tak nie jest, spoczywa na oponentach. Stąd kobiety, które znajdują się w tradycyjnie segregowanych rynkowo zawodach są obiektem dyskryminacji i segregacji podobnej do tej, jaka panowała wśród czarnych na Południu. Argument jest jednak oparty na błędzie logicznym, gdyż na Południu dokładnie procedura wejścia była dyskryminująca, w wypadku kobiet dyskryminuje, w nomenklaturze liberałów nowoczesnych, są rezultaty. W tym sensie teoria *comparable worth* ma za zadanie ograniczenia rynku, bowiem „nie pretenduje nawet, iż stara się doskonalić mechanizm wolnego rynku, raczej wyraźnie stwierdza iż chce go zlekceważyć”. Nie da się udowodnić, iż istnieje jakaś konspiracja ustawiająca procedury na niekorzyść kobiet, można ewentualnie argumentować, iż należy ograniczyć swobodę rynku niżej wyceniającego kobiety tam, gdzie ich podaż jest wielka, co oznacza, iż wartość

płacy kobiet według kryterium *comparable worth* ma być determinowane poza rynkiem¹⁶⁰.

Można też stwierdzić, ale jest to argument z zupełnie innej bajki i wymagający uzasadnienia przez tych, którzy go forsują, iż kobiecość jest wartością na tyle ważną dla organizacji społeczeństwa, że sama obecność kobiet w każdym sektorze w sposób proporcjonalnie równy jest wartością i powinna być środkami administracyjnymi, m.in. Akcją Afirmatywną, wymuszana – co jest stwierdzeniem ze świata czystej ideologii a nie dyskryminacji. Taka prawdopodobnie była argumentacja tych, którzy np. doprowadzili do obsadzenia stanowisk Międzynarodowego Trybunału Karnego, założonego w Rzymie w 1998 r., równo przez kobiety i mężczyzn. Podobna redefinicja dyskryminacji jak w przypadku *comparable worth*, dała o sobie także znać w amerykańskim prawie wyborczym w następstwie uchwalenia w 1965 r. Ustawy o Prawach do Głosowania (The Voting Rights Act). Jej celem było jedynie zagwarantowanie każdemu obywatelowi równej możliwości głosowania poprzez zlikwidowanie całej gamy cenzusów wyborczych (np. umiejętności czytania i pisania, testy zrozumienia) na Południu, skutecznie wykluczających Murzynów z głosowania po wojnie domowej i formalnie dającym im równe prawa w poprawkach XIV i XV do Konstytucji amerykańskiej. Zasada leżąca u podstaw uchwalenia tego aktu twierdziła, iż likwidacja dyskryminującego procesu doprowadzi do równych rezultatów. Okazało się, iż interpretacja tej ustawy w następnych dekadach przez sądy federalne, z Sądem Najwyższym USA łącznie, przyjęła, iż nierówne rezultaty są z założenia przede wszystkim wynikiem niesprawiedliwego procesu, a zatem należy tak konstruować system wyborczy w oparciu o Ustawę o Prawach Wyborczych, aby siła głosu mniejszości nie była rozwodniona, i stąd należy tworzyć okręgi, które maksymalizowałyby siłę głosu mniejszości. Stąd prawa do głosowania zostały przekształcone w instrument Akcji Afirmatywnej w sferze wyborczej ewoluując od narzędzia przyznającego prawa głosowania, do środka poprzez który władza polityczna jest rozdzielana między czarnych i białych (od 1975 r. także Latynosów). Pokusa dawania (tym sposobem) maksymalnej ochrony (i maksymalnej liczby mandatów) jest silna. Sąd poprzez zmianę granic okręgów wyborczych, nałożył na władze obowiązek dopilnowania akceptowalnych elektorskich rozwiązań z bezprecedensowym mieszanym się władz federalnych w sprawy lokalnych wyborów¹⁶¹.

Akcja Afirmatywna rozumiana totalnie, jawi się stąd jako interwencja narzucająca obowiązek udowodnienia, iż brak arbitralnie uznanych mniejszości w różnorodnych instytucjach – również prywatnych np. Kościele katolickim, skautach czy szkołach – jest z definicji czynnikiem delegitymizującym te instytucje i to na nich spoczywa obowiązek udowodnienia, że jest inaczej. Kategorią osądu jest tutaj definicja równości i sprawiedliwości rozumiana w sposób niezwykle prymitywny i sekciarski. Jest to jednowymiarowa definicja tego, co stanowić ma spra-

¹⁶⁰ M. Levine, *Comparable Worth: The Feminist Road to Socialism*, „Commentary” 1984, September, s. 18.

¹⁶¹ A. M. Thernstrom, *Whose Votes Count? Affirmative Action and Minority Voting Rights*, Cambridge 1987, s. 5, 25, 27; G. Will, *Restoration: Congress, Term Limits and the Recovery of Deliberative Democracy*, New York 1993, s. 41-50. Praktyka taka została w latach 80. i 90. przez Sąd Najwyższy ograniczona.

wiedliwe społeczeństwo, rozumiane jako arena walczących ze sobą plemion, które nie spoczną aż mechanicznie rozumiana zasada równości zostanie osiągnięta, z pomocą państwowej interwencji. Jest to gra bez końca, bowiem taka zasada sprawiedliwości i równości opiera się na interesach, które z definicji mnożą w nieskończoność własne interesy i dbają już o to, by walka nigdy nie została zakończona a palące poczucie niesprawiedliwości nie wygasło. Poczucie to staje się nigdy nie zdefiniowanym, albo ciągle na nowo definiowanym terytorium, zawsze w przyszłości, nieustannie wywalczane w ciągłej – w przestrzeni prawnej i przestrzeni marketingowej opinii publicznej – uporczywej walce o sprawiedliwość.

Z taką definicją opresji szło milcząco uznanie liberalnego niepokoju i winy wobec tych, którym się nie powiodło. Liberalna wina i sformułowane pojęcie jedynie obowiązującej cnoty publicznej i moralnej, jaka z takiej polityki się wyłoniła a wraz z nią polityczna poprawność powodować zaczęły zdelegitimizowanie alternatywnych, czy nawet korekcyjnych polityk społecznych. Stygmatyzowały ich nosiciele, czyniąc liberalną inżynierię społeczną napędzaną cnotą, hegemoniczną. Jak pisał Shelby Steele: „niewiele wymagano od np. mniejszości i biednych z wyjątkiem umacniania ich w trwaniu w ich tożsamości określanej w oparciu o prześladowanie i żądaniowy stosunek [do społeczeństwa] i gdzie polityka społeczna dotycząca rasy i biedy [była stosowana] bardziej po to, by pokazać [liberalną] cnotę bardziej niż rozwiązywać jakieś problemy społeczne. Za tym poszedł język społecznej cnoty – różnorodność, wielokulturowość, pluralizm, wzory ról, samoocena i nieskończony potok eufemizmów związanych z polityczną poprawnością, gdzie przy pomocy unizonego języka udaje się nam sygnalizować społeczną cnotę poprzez gadanie. Naprawcza unizoność definiuje polityczną poprawność, tak jak jej nieobecność definiuje niepoprawność. Lecz grupowa preferencja nie jest cnotą, a słowo takie jak różnorodność jest tak puste, iż w niektórych miejscach oznacza integrację, a w innych (np. wielu kampusach) usprawiedliwia segregację. Nie wiemy, czy wielokulturowość zaciera różnicę między kulturami, czy je oddziela. Amerykańska lewica też tego nie wie, nie rozumie swojej zbudowanej na tym nomenklatury czy swoich nieprecyzyjnych idei. Amerykański liberalizm miał szansę w [latach 60.] pomóc społeczeństwu amerykańskiemu przywrócić utracone poczucie uczciwej cnoty. Zamiast tego, rozmontował dążenie do kształcenia charakteru wśród mniejszości, a następnie dawał im preferencje [instytucjonalne] np. w uniwersytetach, co dało tym ostatnim poczucie bycia szlachetnymi ale doprowadzało do nieukończenia studiów przez 72% z nich. Edukacja wiktyimizacji, żądań grupowej identyczności wykluczyła nauczanie ciężkiej pracy, aktywności, dążenia do silnej edukacji i stabilności rodzinnej”¹⁶².

Akcja Afirmatywna stanowiła naturalną konsekwencję powyżej zarysowanych koncepcji społeczeństwa, tyle tylko, że wprowadziła jedną zasadniczą korektę do filozofii dystrybucyjnej, od której początkowo wyszli liberałowie typu Rawlsa. Podstawą żądań redystrybucyjnych uczyniła nie prawo jednostki, lecz prawo grupy. Liberalne pojęcie konkurencji indywidualnej ustąpiło miejsca grupowej wojnie

¹⁶² S. Steele, *How Liberals Lost Their Virtue over Race*, „Newsweek”, January 3, s. 33; i d e m, *A Dream Deferred...; The Content of Our Character...*

wszystkich przeciw wszystkim, choć nie było już tutaj ogólnokulturowego zabezpieczenia struktury autorytetu ciągle widocznego w strukturze tradycyjnego liberalizmu. Kultura nie dostarcza już nieskończenie różnorodnych wektorów sensu ludzkiego bytowania w hierarchii autorytetu, bowiem przestała obowiązywać całościowa kultura sensu, a w wraz z nią kultura solidarności ludzkiej¹⁶³. Etykę odpowiedzialności, nieodłącznie od kształcenia charakteru w kulturze uniwersalnej, zastąpiła etyka subiektywistycznego spełnienia, niszcząca uniwersalizm ludzkiego bytowania i uważająca kształcenie charakteru za przejaw zniewolenia. Kulturę stanowi narcystycznie definiowana potrzeba spełnienia i nigdy nie zaspokojone dążenie do równości, wypływające z nieustannie samonapędzającego się poczucia ofiary. Wymusza ono szantażem publiczną skruchę i zadośćuczynienie w imię abstrakcyjnych praw przemieniających się w filozofię żądaniowych uprawnień. Solidarność staje się polityką, instytucjonalnie inspirowanych, powierzchownych, nic nie kosztujących i pustych rytuałów samotnych w tłumie.

¹⁶³ Zob. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty...*, s. 81-82.

Jarosław Rokicki

NADZIEJE I PORAŻKI AKCJI AFIRMATYWNEJ

Uwagi wstępne

Na krótko przed zaangażowaniem się Stanów Zjednoczonych w wojnę w Iraku, co oczywiście automatycznie stało się najważniejszym przedmiotem dyskusji publicznej, uwagę Amerykanów przyciągała zupełnie inna sprawa. Nie po raz pierwszy była nią Akcja Afirmatywna (*Affirmative Action*), czyli wprowadzona w 1961 r. przez prezydenta Kennedy'ego na mocy rozporządzenia wykonawczego nr 10925, polityka ochronna w stosunku do mniejszości murzyńskiej. Co prawda, celem wspomnianego rozporządzenia miało być jedynie przeciwdziałanie praktykom dyskryminacyjnym wobec Murzynów w kwestii zatrudnienia, stosowanym przez federalne firmy budowlane, ale późniejszy rozwój tej polityki, rozszerzający zarówno dziedziny regulacji, jak i mniejszości uprawnione do – jak kto woli – ochrony lub preferencji, spowodował, że o oryginalnych intencjach akcji mało kto już dzisiaj pamięta¹.

Najnowsza fala kontrowersji wokół Akcji Afirmatywnej została wywołana przez dwa wydarzenia. Pierwszym było złożenie przed Sądem Najwyższym apelacji w sprawie Jennifer Gratz – studentki University of Michigan w Ann Arbor, która jeszcze w 1995 r. zarzuciła uczelni dyskryminację w procedurze rekrutacji na studia prawnicze. Dowodziła, że 46 osób pochodzących z mniejszości murzyńskiej, latynoskiej i indiańskiej, które zdobyły mniejszą od uzyskanej przez nią lub taką samą liczbę punktów, zostało przyjętych na studia, podczas gdy jej kandydatura została odrzucona. Podobne skargi przeciwko uniwersytetowi złożyły także dwie inne osoby.

¹ Omawiam na podstawie artykułu N. Lemanna, *Taking Affirmative Action Apart*, „The New York Times Magazine” 1995, 11 czerwca, sekcja 6, s. 40.

Drugie wydarzenie to tragiczna śmierć Patricka Chavisa – jednego z pięciu Murzynów przyjętych w 1973 r. na studia medyczne w University of California w Davis w ramach programu preferencyjnego. Chavis został zastrzelony 23 lipca 2002 r. w Hawthorn przez złodziei samochodowych. Przyjęcie na studia 30 lat temu Chavisa i czterech innych Murzynów stało się bezpośrednim powodem skargi wniesionej do sądu przeciwko Radzie Zarządzającej Uniwersytetu Kalifornijskiego (*University of California Regents*) przez Allana Bakke, który mimo uzyskania wyższych ocen na poziomie wstępnym (*undergraduate*), na studia na poziomie zaawansowanym (*graduate*) przyjęty nie został. Sprawa ta, znana jako *Bakke vs. the University of California Regents*, została rozstrzygnięta w 1978 r. na korzyść skarżącego – sąd uznając, że wobec powoda zostały naruszone konstytucyjne gwarancje równości wobec prawa – nakazał przyjąć go na studia. Jednocześnie sąd poparł samą zasadę uwzględniania przynależności rasowej jako, który powinien mieć wpływ na decyzje rekrutacyjne, przy czym zakazał uniwersytetowi dalszego podtrzymywania systemu specjalnych kwot przeznaczonych dla mniejszości². Na mocy precedensu zasada ta obowiązywać miała oczywiście także w innych uczelniach amerykańskich.

Procedura przyjmowania na studia stosowana przez University of Michigan opiera się na systemie punktowym. Na 150 punktów koniecznych do przyjęcia na studia, 20 punktów przyznawano za przynależność do mniejszości Czarnych Amerykanów, Amerykanów pochodzenia meksykańskiego lub indiańskiego, a natomiast za maksymalny wynik testu uzdolnień szkolnych (*Scholastic Aptitude Test – SAT*) – jedynie 12 punktów. Kontrowersje w stosunku do systemu przyjęć na studia w University of Michigan dotyczą głównie tego, czy poprzez stosowanie rozwiązań dyskryminujących obywateli z powodu koloru skóry, system punktowy naruszył konstytucyjne uprawnienia skarżących i czy można go uznać za „ukrytą odmianę systemu kwotowego”, czy też jest on legalnym systemem, który biorąc pod uwagę czynnik rasowy, kieruje się jedynie uznaną za pożądaną zasadą zwiększania w uczelni różnorodności rasowej i kulturowej. Za tą drugą interpretacją opowiadają się oczywiście prawnicy Univeristy of Michigan, którzy powołując się na decyzję Sądu w sprawie Allana Bakke, twierdzą, że „szkoła może uznawać pochodzenie rasowe za czynnik wzmacniający (*plus factor*) pozycję kandydata w procesie rekrutacji dopóty, dopóki nie zatwierdzi sztywnych kwot” (rasowych – JR)³.

Dyskusja nabrała temperatury po oficjalnym wystąpieniu prezydenta Georگا’a W. Busha, który 15 stycznia 2003 r. oświadczył, że metody rekrutacji, stosowane przez „jeden z wiodących uniwersytetów publicznych (...) sieją niezgodę, są nieuczciwe i nie dają się pogodzić z Konstytucją”⁴. W późniejszej nocy, wysłanej do

² Podają za: O. Burkeman, *Old wounds open up again as America faces more agonising over race rights Universities may be forced to abandon affirmative action*, „The Guardian” 2003, Thursday, January 16, <http://aad.english.ucsb.edu/docs/1.16.31.html>

³ D. G. Savage, *Times Staff Writer, Race Should Be a Factor in University Entry, Powell Says Secretary of State breaks with Bush on Michigan's affirmative action policy*, January 20, 2003, <http://aad.english.ucsb.edu/docs/jansavage.html>.

⁴ Cytując za: A. Goldstein, D. Milbank, *Bush Joins Admissions Case Fight U-Mich. Use of Race Is Called 'Divisive'*, „Washington Post” 2003, Thursday, January 16, s. A01, <http://aad.english.ucsb.edu/docs/1.16.29.html>

Sądu Najwyższego, prawnicy prezydenta nalegali na uznanie polityki *Affirmative Action*, prowadzonej przez University of Michigan, za przypadek „kwoty w przebraniu” (*disguised quota*), co równałoby się jej zdelegalizowaniu i zmusiłoby ją do zastosowania „neutralnych rasowo” metod rekrutacji⁵.

Oświadczenie prezydenta oraz nota doradców prawnych podzieliły dwoje jego najbliższych czarnych współpracowników – Condolezzę Rice oraz Collina Powella. Condolezza Rice, która sama po ukończeniu studiów skorzystała z systemu afirmatywnego zatrudniając się w Stanford University, by dojść w efekcie do stanowiska *provosta*, uznała co prawda rasę „za jeden z wielu czynników zróżnicowania korpusu studentów (*student body*)”, ale generalnie zgodziła się z propozycją Busha, wskazując na „trudności”, jakie powoduje oparta na systemie punktowym procedura rekrutacji uniwersytetu z Ann Arbor⁶. Odmiennego zdania był natomiast pierwszy czarny Amerykanin na stanowisku Sekretarza Stanu – Collin Powell. W wywiadzie dla stacji telewizyjnej CBS nie zgodził się z opinią prezydenta, kwestionując pogląd mówiący, że można osiągnąć wysoki stopień zróżnicowania studentów bez stosowania kategorii rasy w procedurze rekrutacji. W innym wywiadzie, tym razem dla CNN uzasadnił swe stanowisko mówiąc: „żałuję, że nie jest jeszcze możliwe, by wszyscy w tym kraju byli neutralni rasowo (*race-neutral*), ale obawiam się, że jeszcze nie znajdujemy się w takim punkcie, w którym rzeczy (sprawy) mogłyby być rasowo obojętne”⁷. Należy dodać, że w jednej z późniejszych wypowiedzi Rice w pewnym stopniu wycofała się ze swych deklaracji, uznając, że niekiedy – „wtedy, gdy środki neutralne rasowo nie sprawdzają się, kategoria rasy musi zostać wzięta pod uwagę”⁸.

Wystąpienia Busha spotkały się z gwałtownym sprzeciwem działaczy praw obywatelskich, a także znacznej części demokratów pozostających w opozycji parlamentarnej. Senator Joseph Lieberman, demokratyczny kandydat do nominacji na prezydenta w wyborach planowanych na rok 2004, powiedział w wywiadzie dla NBC, że decyzja Busha „otwiera ponownie podziały rasowe w naszym kraju”, dodając, że ze strony prezydenta „nie jest to działanie współczującego konserwatysty”, ale „działanie konserwatysty o kamiennym sercu (*cold-hearted*)”⁹. Zgodnie z oczekiwaniami swoje poparcie dla *Affirmative Action* powtórzyła największa organizacja murzyńska – Krajowe Stowarzyszenie Postępu Ludów Kolorowych (*National Association for the Advancement of Coloured People* – NAACP), dla której „uzasadnieniem polityki rekrutacji świadomej czynników rasowych jest usunięcie z uniwersytetu dawnej i obecnej dyskryminacji”¹⁰.

⁵ *Ibidem*. Warto dodać, że niemal w tym samym czasie, bo 26 stycznia, Biały Dom zgłosił propozycję zwiększenia o 5 procent dotacji federalnych dla historycznej „czarnych” koledżów oraz instytucji, w których Latynosi stanowią co najmniej 25 procent ogółu studentów.

⁶ K. R. Bazinet, *Powell & Rice split New York*, “Daily News” 2003, Monday, January 20th, <http://aad.english.ucsb.edu/docs/janpandrice.html>

⁷ D. G. Savage, *op. cit.*

⁸ K. R. Bazinet, *op. cit.*

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ O. Burkeman, *Old wounds open up again as America faces more agonising over race rights* *Universities may be forced to abandon affirmative action*, “The Guardian” 2003, January 16, <http://aad.english.ucsb.edu/docs/1.16.31.html>

Innego jeszcze argumentu użył senator John Edwards (demokrata), dla którego punkty za pochodzenie rasowe w pewien sposób równoważą punkty preferencyjne przyznawane dzieciom absolwentów danej uczelni, szczególnie tych, którzy ją dotują, co wyraźnie preferuje białych kandydatów. Jeżeli więc, zdaniem Edwardsa, należy zlikwidować punkty preferencyjne za pochodzenie rasowe, to razem z wszelkimi innymi punktami „za pochodzenie”, włącznie z punktami za pochodzenie z rodzin absolwentów uczelni i jej donatorów¹¹.

Akcję Afirmatywną nieoczekiwanie poparli niektórzy przedstawiciele wielkiego biznesu. Ważną notę w tej sprawie opublikował koncern General Motors, zatrudniający bardzo wielu absolwentów University of Michigan. W nocy tej koncern wyraził wolę kontynuacji programu, „ponieważ GM i inne kompanie stały się przedsiębiorstwami globalnymi”, a większe zróżnicowanie rasowe i kulturowe daje studentom amerykańskim umiejętność „postępowania z ludźmi pochodzącymi z różnych kultur i ras – bycia lepszymi przedsiębiorcami (*businesspeople*)”¹².

Podane powyżej przykłady są zaledwie maleńką próbka, fragmentem dyskusji i kontrowersji na temat *Affirmative Action*, angażujących większość ważnych środowisk politycznych i społecznych Stanów Zjednoczonych – od studentów po prezydenta i wielkie korporacje przemysłowe. Tym razem ponowną intensyfikację tych sporów wywołała sprawa University of Michigan, ale trzeba pamiętać, że kwestia preferencji przyznawanych mniejszościom rasowym, etnicznym i innym angażuje i antagonizuje Amerykanów praktycznie od początku wprowadzenia tej polityki. Czy w sporze tym chodzi wyłącznie o „punkty za pochodzenie”, czy też odbijają się w nim kwestie znacznie bardziej istotne – zarysowania i słabe punkty podstawowych elementów konstrukcyjnych społeczeństwa amerykańskiego? Zadzajmy to pytanie inaczej – czy dyskusja wokół *Affirmative Action* nie jest zastępczą formą kontynuacji dyskursu rozpoczętego jeszcze przez Gunnara Myrdala nad fundamentalnym „dylematem amerykańskim”, czyli „konfliktem pomiędzy wartościami planu ogólnego, (...) ‘amerykańskiego credo’, gdzie Amerykanin myśli, mówi i działa pod wpływem wysokich wymagań narodowych i przykazań chrześcijańskich, a wartościami poszczególnych planów życia jednostkowego i grupowego, gdzie jego punkt widzenia jest zdominowany przez interesy jednostkowe i lokalne, zawiść na tle ekonomicznym, społecznym i seksualnym; konformizm wobec społeczności lokalnej i obawa przed utratą prestiżu, zbiorowym uprzedzeniem w stosunku do poszczególnych osób lub typów ludzkich...”¹³

Tak rozumiany dylemat jest oczywiście osią konstrukcyjną wyjaśniającą, zdaniem Myrdala, kwestię antagonizmów i konfliktów pomiędzy Białymi a Murzynami, a szerzej – problem antagonizmu i konfliktu rasowego w Ameryce. Pierwszym krokiem przybliżającym odpowiedź na pytanie o istotę dyskusji wokół Akcji Afirmatywnej powinno być zatem szkieletowe choćby przedstawienie jej historii.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ G. Myrdal, *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy*, New York 1944, s. XLVII.

Rozwój Akcji Afirmatywnej

Autorem pojęcia *Affirmative Action*, które szybko miało stać się symbolem głównego sporu w polityce społecznej Stanów Zjednoczonych, był młody murzyński prawnik z Detroit, Hobart Taylor Jr. Na prośbę wiceprezydenta L. Johnsona brał on udział w pracach nad wspomnianym na wstępie rozporządzeniem wykonawczym nr 10925 i wprowadził do dokumentu nazwę, która – jak twierdzą niektórzy interpretatorzy – kryje *de facto* preferencje rasowe¹⁴.

Od 1961 r. polityka chroniąca mniejszości przed dyskryminacją przeszła przez proces interesujących zmian. Po burzliwej debacie, która była swoistą prefiguracją późniejszych sporów na temat systemu kwot preferencyjnych, opartych na przynależności do danej kategorii społecznej w różnych dziedzinach życia społecznego, Kongres przyjął w 1964 r. Civil Rights Act. Jest to niewątpliwie dokument o historycznym znaczeniu, obok Voting Rights Act z 1965 r. – akt wieńczący długoletnią walkę Murzynów i antyrasistów o równouprawnienie (*Civil Rights Movement*). W artykule VI, sec. 601 The Civil Rights Act of 1964, znalazło się następujące sformułowanie: „Żadnej osoby w Stanach Zjednoczonych nie wolno wyłączać z uczestnictwa w, odmówić korzyści z, lub poddawać dyskryminacji we wszelkich programach lub działaniach otrzymujących federalną pomoc finansową z powodu rasy, koloru (skóry) lub pochodzenia narodowego”. (*No person in the United States shall, on the ground or race, color or national origin, be excluded from participation in, be denied the benefits of, or be subjected to discrimination under any program or activity receiving federal financial assistance.*)¹⁵ W tekście tym trudno jeszcze dopatrzeć się intencji wprowadzenia preferencji dla mniejszości, czy to w formie kwot, czy też jakichś dodatkowych punktów. Jednak kolejne decyzje prezydenta Johnsona wyraźnie poszły w takim kierunku. Zapowiedział to już 4 lipca 1965 r. w swym przemówieniu wygłoszonym w Howard University: „Nie szukamy po prostu (...) równości jako zasady i teorii, ale równości jako faktu i równości jako rezultatu”¹⁶. W zdaniu tym zamienił tradycyjną amerykańską zasadę „równości szans” na „równość rezultatów”, co – patrząc przez pryzmat proporcji rezultatów – musiało w punkcie wyjścia (intencjonalnie bądź nieintencjonalnie) zakładać rzeczywistą nierówność szans. Kilka miesięcy później, we wrześniu 1965 r., zapewne nie bez wpływu rozruchów rasowych w Watts w obrębie metropolii Los Angeles¹⁷, prezydent Johnson wydał rozporządzenie wykonawcze nr 11246, w którym zapowiedział, że federalna polityka równości rasy, wyznania, koloru i pochodzenia narodowego w zatrudnieniu opierać się będzie nie tylko na „dostar-

¹⁴ Zob. N. Lemann, *op. cit.*, s. 39.

¹⁵ Cytuję za: <http://usinfo.state.gov/usa/infousa/laws/majorlaw/civilr19.htm>

¹⁶ Cyt. za: N. Lemann, *op. cit.*, s. 39. To kluczowe dla przemówienia zdanie napisał wg Lemanna, Daniel Patrick Moynihan.

¹⁷ Rozruchy te wybuchły w sierpniu 1965 r., a ich bezpośrednią przyczyną było aresztowanie pijanego kierowcy murzyńskiego. Zginęły w nich 34 osoby, a rannych zostało ponad 1000. Całkowicie spalono lub zniszczono w inny sposób ponad 600 budynków. Straty obliczono na około 400 milionów dolarów. Dane te podają za: S. Dale Mc Lemoire, *Racial and Ethnic Relations in America*, Boston 1994, s. 320-321.

czeniu równych możliwości”, ale także „na pozytywnym i ciągłym programie każdego departamentu i agencji”¹⁸. Dwa lata później została ona rozciągnięta również na kategorię płci.

Rozporządzenie prezydenta Johnsona wprowadziło także bardzo istotne zmiany organizacyjne w zakresie administrowania *Affirmative Action*. Zlikwidowany został bezpośrednio podległy wiceprezydentowi Komitet Równości w Zatrudnieniu (*President's Committee on Equal Employment Opportunity*), a jego kompetencje w zakresie zatrudnienia przejął Departament Pracy (*Labor Department*), zaś w zakresie stosunków społecznych – Departament Sprawiedliwości (*Justice Department*). W ten sposób Akcja Afirmatywna wymknęła się spod bezpośredniej kontroli Białego Domu i stała się przedmiotem biurokratycznych manipulacji administracji federalnej. W przeciwieństwie do będącego przedmiotem gorących dyskusji publicznych *Civil Rights Act* z 1964 r., treści rozporządzenia prezydenckiego przed jego ogłoszeniem nie były znane opinii publicznej. Był to „niewidzialny kamień milowy”¹⁹, który zasadniczo zmienił dotychczasową logikę *Affirmative Action*. Pozbawiając Biały Dom wyłączności na administrowanie programem, rozporządzenie to spowodowało, że „w ciągu kilku lat stany i samorzady lokalne dobrowolnie wyprodukowały w tuzinach własne prawa regulujące Akcję Afirmatywną”²⁰. Własne programy zaczęły wprowadzać także niemal wszystkie większe instytucje, co przyczyniło się do zasadniczego poszerzenia dziedzin, w których administracyjnie regulowano dostęp do różnych dóbr i wartości. W ten sposób przedmiotem regulacji stało się niemal wszystko „od preferencji w rekrutacji na wyższe uczelnie, poprzez charakter informacji podawanych w dziennikach i decyzje o tym, co ma być eksponowane w muzeach – do zespołowych praktyk promocyjnych”²¹.

Akcja Afirmatywna nie jest ani pojedynczym aktem prawnym, ani zdarzeniem. Jest procesem, trwającym już 42 lata, który oczywiście miał swoją dynamikę i podlegał zmianom. W 1969 r. prezydent Nixon wprowadził w życie tzw. *Philadelphia Plan*, nakazujący wprowadzenie kwot rasowych w zatrudnieniu przedsiębiorcom budowlanym wznoszącym gmachy federalne w Filadelfii. Dwa lata później Sąd Najwyższy w sprawie *Griggs vs. Duke Power Company* po raz kolejny zakazał stosowania przez pracodawców praktyk dyskryminujących Murzynów, a w szczególności sprzeciwił się stosowaniu w procedurze przyjmowania do pracy jakichkolwiek testów, które nie są jednoznacznie związane z jej charakterem. W 1974 r., po okresie rozterek i wahań, przewodniczący Sądu Najwyższego, sędzia William O. Douglas, odmówił wydania rozstrzygnięcia w sprawie Marco DeFunisa przeciwko University of Washington o „odwrotną dyskryminację”. Chodziło tu o odrzucenie podania powoda przez uniwersytet i przyjęcie na studia prawnicze czarnych kandydatów, którzy uzyskali w teście LSAT (*Law School Aptitude Test*)

¹⁸ Cytuję wg: Stephen Cahn on the history of Affirmative Action (1995), <http://web/aadfolder5%2F24/carlgi.html>

¹⁹ N. Lemann, *op. cit.*, s. 42.

²⁰ *Ibidem*, s. 54.

²¹ *Ibidem*.

mniejszą od niego liczbę punktów²². W 1978 r. w niemal identycznej sprawie *Bakke vs. the University of California Regents* sąd rozstrzygnął na korzyść powoda i zakazał stosowania kwot rasowych, co – jak wiemy – jest do dzisiaj obowiązującym precedensem. Rok później potwierdził legalność programów Akcji Afirmatywnej, wprowadzanych dobrowolnie przez przedsiębiorstwa prywatne. *Civil Rights Act* z 1991 r. wprowadził pewne mechanizmy chroniące przed zwolnieniem kobiety i mniejszości rasowe.

Podejmowano także próby redukcji polityki Akcji Afirmatywnej, a nawet całkowitej jej likwidacji. W 1985 r. administracja Ronalda Reagana próbowała zastąpić rozporządzenie wykonawcze nr 11246 innym aktem prawnym. Wiadomość na temat prac nad wycofaniem rozporządzenia prezydenta Johnsona wyciekła jednak przedwcześnie do prasy, co wywołało falę protestów mniejszości rasowych i polityków liberalnych i w efekcie doprowadziło administrację do rezygnacji z projektu zmiany. W 1990 r. podobny los spotkał inicjatywę C. Boydena Graya, który przygotowywał dla prezydenta Busha seniora projekt rozporządzenia zakazującego stosowanie preferencji rasowych w zatrudnieniu. Również rok później rząd musiał się wycofać z projektu likwidacji stypendiów przeznaczonych wyłącznie dla studentów murzyńskich. Sukcesem zakończyło się natomiast wprowadzenie w Kalifornii w listopadzie 1996 r. tzw. *Proposition 209*, która zlikwidowała programy preferencyjne. Najważniejszy punkt tej inicjatywy mówi, że „stan nie będzie ani dyskryminował, ani traktował w sposób preferencyjny żadnej jednostki lub grupy na podstawie rasy, płci, koloru, przynależności etnicznej lub pochodzenia narodowego w zatrudnieniu w instytucjach publicznych, szkolnictwie publicznym i budownictwie publicznym”²³.

Sprawa University of Michigan, a przede wszystkim włączenie się do niej prezydenta G. W. Busha, sugeruje, że rząd Stanów Zjednoczonych szykuje się do kolejnej próby wycofania się z polityki afirmatywnej wobec mniejszości, a przynajmniej do jej zreformowania.

Georg Bush już wcześniej jako gubernator Teksasu zaproponował alternatywne rozwiązanie w szkolnictwie. Polegało ono na tym, że uczelnie automatycznie przyjmowały na studia 10 procent najlepszych absolwentów wszystkich szkół średnich, w tym także szkół, w których liczebnie dominują uczniowie należący do mniejszości. Dla murzyńskiej i latynoskiej zbiorowości w Teksasie takie rozwiązanie okazało się korzystniejsze od preferencji rasowych wynikających z polityki *Affirmative Action*²⁴. Wydaje się, że poszukiwanie podobnych kompromisowych rozwiązań będzie w najbliższej przyszłości strategią wycofywania się rządu USA z coraz bardziej krytykowanej i zupełnie nie-akcyjnej, bo trwałej, polityki wyrównywania szans poprzez preferencje.

²² DeFunis zaskarżył tę decyzję do sądu okręgowego, który nakazał szkole przyjęcie powoda. Sąd stanu Washington po odwołaniu uniwersytetu odrzucił decyzję sądu okręgowego. DeFunis odwołał się więc do Sądu Najwyższego. W okresie rozpatrywania sprawy DeFunis był na ostatnim roku studiów i je ukończył.

²³ Full Text of California "Civil Rights" Initiative. A Proposed State-Wide Constitutional Amendment By Initiative, <http://aad.english.ucsb.edu/aa.html>

²⁴ O. Burkeman, *op. cit.*

Skutki

Do najważniejszych celów Akcji Afirmatywnej należało podwyższenie poziomu wykształcenia mniejszości rasowych, a także zwiększenie proporcji ich przedstawicieli w prestiżowych zawodach, takich jak prawnicy czy lekarze. Dane dotyczące wykształcenia przedstawione są w tabeli 1²⁵.

Tabela 1. Proporcja osób w wieku powyżej 25 lat, które ukończyły co najmniej cztery lata studiów – według przynależności rasowej, 1970-1999

L.p.	Rok	Wszystkie rasy	Biali (Non-Hispanic Whites)	Murzyni	Latynosi (Hispanic)	Azjaci i mieszkańcy wysp Pacyfiku	Indianie
1.	1970	10,7	11,3	4,4	4,5	b.d.	b.d.
2.	1980	16,2	17,1	8,4	7,6	b.d.	b.d.
3.	1990	21,3	22,0	11,3	9,2	39,9	b.d.
4.	1993	21,9	22,6	12,2	9,3	b.d.	b.d.
5.	1996	23,6	26,0	13,6	9,5	42,0	b.d.
6.	1999	b.d.	27,8	16,4	b.d.	b.d.	9,4*

*Dane z roku 1998. Podaję za: *Statistical Abstract of the United States: 1999*, s. 53. Źródło pozostałych danych – dla lat 1970-1993 podaję za: *Statistical Abstract (...) 1994*, s. 157; dla roku 1996 za: *Population Profile (...): 1997*, s. 20, 42, 47; dla roku 1999 za: <http://www.census.gov/population/www/socdemo/race/black99rep.htm>

Z tabeli tej wynika, że poziom wykształcenia podniósł się wyraźnie we wszystkich grupach. Największa dynamika wzrostu wystąpiła jednak w grupie murzyńskiej – liczba osób, które ukończyły co najmniej 4 lata koledżu – w roku 1999 była 3,73 razy większa niż w roku 1970. Dla Latynosów wskaźnik ten wynosił 2,11, dla Białych 2,46, przy przeciętnej dla całej populacji amerykańskiej – 2,21.

Jeśli chodzi o proporcje mniejszości murzyńskiej w prestiżowych zawodach, to o ile w 1978 r., kiedy Murzyni stanowili 11,5 procent populacji USA, w zawodach prawniczych stanowili jedynie 1,2 procent, wśród lekarzy – 2,0 procent, dentyków – 2,3 procent, inżynierów – 1,1 procent, profesorów koledżów i uniwersytetów – 6,1 procent. W roku 2001 stanowiąc 12,3 procent całej populacji proporcja czarnych Amerykanów wśród prawników wynosiła 5,1 procent, wśród lekarzy – 5,6 procent, dentyków – 4,1 procent, inżynierów – 5,5 procent, profesorów wyższych uczelni – 6,1 procent²⁶.

Wydaje się, że, przynajmniej w odniesieniu do wykształcenia, Akcja częściowo spełniła swe zadanie. Poziom wykształcenia mniejszości rasowych, przede wszystkim Murzynów, wyraźnie się poprawił. Oczywiście nie wiemy do końca, czy był to skutek systemu preferencji – swoistych „punktów za pochodzenie”, czy

²⁵ J. Rokicki, *Kolor, pochodzenie, kultura. Rasa i grupa etniczna w społeczeństwie Stanów Zjednoczonych Ameryki*, Kraków 2002, s. 172.

²⁶ W. Richey, *Affirmative action's evolution. How the debate has changed since 1970*, <http://www.csmonitor.com/2003/0328/p01s01-usju.html>

też działanie innych zmiennych. Gdy porównamy inne zmienne, takie jak przeciętny dochód *per capita* lub na rodzinę, przeciętna oczekiwana długość życia, śmiertelność niemowląt, procent osób żyjących poniżej progę ubóstwa, to wnioski są znacznie mniej optymistyczne. Dystans pomiędzy zbiorowością Białych a Murzynami w ciągu ostatnich 25 lat praktycznie się nie zmienił. O ile więc polityka preferencji jest skuteczna, to nie w odniesieniu do całościowej sytuacji społeczno-ekonomicznej, ale jedynie wybranych jej fragmentów.

Z drugiej strony – analiza skutków wycofania się niektórych stanów czy uczelni z *Affirmative Action* jeszcze dodatkowo komplikuje ocenę jej skuteczności. Po początkowym spadku liczby studentów pochodzących z mniejszości rasowych nastąpił jej wyraźny wzrost²⁷. Dotyczy to nie tylko University of Texas, gdzie został wprowadzony plan Busha (10 procent najlepszych absolwentów szkół średnich automatycznie przyjmowanych na uczelnie), ale także University of California w Oakland, gdzie wycofano się z programu preferencyjnego. W 2002 r. na uniwersytet ten przyjęto 19 procent studentów pochodzenia murzyńskiego, latynoskiego i indiańskiego, w porównaniu z 18,8 procent w 1997 roku, który był ostatnim rokiem stosowania polityki afirmatywnej²⁸. Okazuje się więc, że polityka afirmatywna nie stanowi warunku koniecznego wzrostu liczby studentów pochodzących z mniejszości.

Kontrowersje

Preferencje przyznawane jednej grupie oznaczają gorsze szanse innej grupy. Ten dość oczywisty fakt wywoływał kontrowersje w społeczeństwie amerykańskim od samego początku polityki *Affirmative Action*. Negowano nie tyle potrzebę pomocy dla osób mających potencjalnie gorsze szanse na wykształcenie czy zatrudnienie, ale przypisanie tej pomocy do konkretnych ras. Przeciwnicy omawianej polityki uważali, że koncentracja na przynależności do danej grupy, a nie na jednostce, prowadzi w złym kierunku i jest niezgodna z Konstytucją, która gwarantuje równe prawa jednostkom, a nie grupom. Przyczyną proporcjonalnie mniejszej liczby studentów murzyńskich na uczelniach – w porównaniu do innych grup rasowych – nie jest dyskryminacja rozumiana jako działanie wymierzone przeciwko tej zbiorowości. Jest nią natomiast sytuacja społeczno-ekonomiczna jej członków, zwłaszcza „niezwykle wysoki procent niepełnych rodzin i niezalegalizowanych związków, niski poziom nauczania szkół publicznych w gettach oraz kultura, która pilną naukę uznaje za niegodne (młodego Murzyna – J.R.) zachowanie Białych”²⁹. Zgodnie z diagnozą przedstawianą już w 1978 r. przez W. J. Wilsona, o względnym upośledzeniu ekonomicznym i społecznym zbiorowości murzyńskiej decyduje nie pochodzenie rasowe, ale przynależność do danej klasy społecznej³⁰. Swą tezę w nieco

²⁷ D. Koenig, *University of Texas Minorities Drop*, <http://aad.english.ucsb.edu/docs/1.15.24.html>

²⁸ *UC admitting more minority applicants*, <http://aad.english.ucsb.edu/docs/ucgreatermin.html>

²⁹ W. Richey, *op. cit.*

³⁰ Jest to główna teza książki *The Decking Significance of Race: Blacks and Changing American Institutions*, Chicago and London 1978.

złagodzonej formie, przy szczególnym podkreśleniu roli bezrobocia w procesie degradacji społecznej, autor powtórzył w 1987 r.³¹ Kryterium przyznawania pomocy powinno być – zdaniem tych krytyków – nie pochodzenie rasowe, ale indywidualnie rozpatrywana sytuacja socjalna (ekonomiczna, rodzinna, mieszkaniowa, itd.) danej jednostki. Stosowanie kryterium rasowego potęguje tylko dawne resentymenty i sprzyja podtrzymywaniu konfliktu międzyrasowego.

Zwolennicy *Affirmative Action* nie są zbiorowością jednorodną. Także i ich argumenty nie są jednorodne. Ogólnie można je podzielić na argumenty ideologiczne i merytoryczne. Pierwsze odwołują się do różnego rodzaju wartości, w tym przede wszystkim wartości moralnych. Wskazują na „winę białych ludzi” czy „białą winę” (*white guilt*) wobec Murzynów i odwołują się do konieczności zadośćuczynienia skrzywdzonym. Preferencje wobec członków obecnych mniejszości miałyby być „odkupieniem grzechów” zawinionych w stosunku do ich przodków, a zatem Akcja Afirmatywna znajdowałaby uzasadnienie w imperatywie moralnym³². Z kolei jej strażnikami miałyby być organizacje murzyńskie, murzyńscy działacze polityczni, liberalni intelektualiści z profesorami uniwersyteckich katedr *Black American Studies* na czele. Drażnienie problemu „białej winy”, obrona uzyskanych preferencji i sprowadzanie różnorodnych konfliktów międzyludzkich do kategorii konfliktów rasowych, co np. miało miejsce w procesie O. J. Simpsona w 1995 r., stanowi jedno z najważniejszych uzasadnień istnienia tych organizacji i jest po prostu *raison d'être* politycznej egzystencji ich liderów.

Druga grupa argumentów wskazuje na potencjalną rolę, jaką absolwenci uniwersytetów pochodzący z mniejszości rasowych mieliby odgrywać w swoich społecznościach, stając się dla nich wzorami ról społecznych, modelami pożądanych i godnych naśladowania karier. Argumentacja ta zakładała, że wrócą oni do swoich społeczności, podejmą tam pracę i swym przykładem przyczynią się nie tylko do bezpośredniej poprawy sytuacji socjalnej ich członków, ale również, w sposób pośredni – do zmiany wzorów kultury tych grup³³. Okazuje się, że była to naiwna wiara. Beneficjenci Akcji Afirmatywnej po ukończeniu szkoły najczęściej wyprowadzali się z getta do lepszych dzielnic i podejmowali pracę w instytucjach obsługujących klasę średnią.

Negatywnym przykładem kariery był wspomniany na wstępie Patrick Chavis. Po zakończeniu studiów i odbyciu praktyk, został zatrudniony w Long Beach Memorial Hospital w Los Angeles. W 1988 r. otrzymał naganę za nieuzasadnione wykonanie porodu kleszczowego. Po odwołaniu, w którym wskazywał, że komisja szpitalna w swej decyzji kierowała się motywami rasistowskimi, naganę mu cofnięto oraz przyznano odszkodowanie w wysokości 1,1 miliona dolarów. Po kolejnym odwołaniu, tym razem szpitala, decyzję o odszkodowaniu cofnięto. Po zwolnieniu się ze szpitala Chavis zajął się głównie zabiegami usuwania ciąży

³¹ W. J. Wilson, *The Truly Disadvantaged: The Inner City, the Underclass and Public Policy*, Chicago and London 1987.

³² Logikę argumentacji ideologicznych zwolenników *Affirmative Action* w ten sposób interpretuje Shelby Steele. Zob. S. Steele, *The Age of White Guilt and the disappearance of the black individual*, "Harper's Magazine" 2002, November 7, s. 34-36.

³³ Zob. <http://aad.english.ucsb.edu/docs/letterseditor.html>

i odsysania tłuszczu (*liposuction*). W trakcie kariery Chavisa pacjenci skierowali do sądu 27 oskarżeń o dokonanie przez niego błędu w sztuce lekarskiej. W efekcie, w 1997 r. Rada Medyczna Kalifornii zawiesiła mu licencję lekarską, a rok później pozbawiła prawa wykonywania zawodu lekarza za „rażące niedbalstwo, niekompetencję i powtarzające się akty braku staranności”³⁴. Chavis nigdy nie próbował się bronić w oparciu o merytoryczny charakter zarzutów, czy z medycznego punktu widzenia wyjaśniać zarzucane mu zaniedbania. Za każdym razem podstawą obrony czynił rasizm, uważał, że jest ofiarą dyskryminacji, a członków komisji oskarżał o to, że są rasistami. Można powiedzieć, że taki sposób rozumienia własnej odpowiedzialności zainteresowanego i kierowanych przeciwko niemu zarzutów jest także ubocznym produktem wieloletniej polityki preferencji.

Trzeci zespół argumentów koncentruje się na sposobach rekrutacji do szkół wyższych, a w szczególności zajmuje się merytoryczną przydatnością testów oraz zgodnością procedury testowania z zasadą równości szans. Kwestia przydatności wyników testów „papierowych” (*paper-and-pencil tests*) jako głównego kryterium selekcji kandydatów na studia była głównym powodem wahań i rozterek sędziego Douglasa we wspomnianej już sprawie Marco DeFunisa. W swojej ostatniej – czwartej opinii uznał on test LSAT za podwójnie stronniczy – z jednej strony obiektywnie zmniejszający szanse dostania się przedstawicieli mniejszości rasowych na studia, z drugiej natomiast za wywołujący poczucie krzywdy u tych, którzy mimo uzyskania większej liczby punktów, niż niektórzy ich konkurenci, nie zostali przyjęci na studia. W ten sposób test przyczynił się do podwójnej dyskryminacji – w stosunku do mniejszości rasowych oraz dyskryminacji odwrotnej (*reverse discrimination*) – w stosunku do białych kandydatów. W konkluzji swego stanowiska sędziego Douglas domagał się całkowitego wycofania testów LSAT z procedury rekrutacji na studia prawnicze³⁵.

Model alternatywny

W drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych dyskusje o preferencyjno-dyskryminacyjnym charakterze *Affirmative Action* w stosunku do rasy i płci próbowano zastąpić debatą o zasadach uczciwego, niepreferencyjnego systemu selekcji kandydatów w procedurze rekrutacji na studia i stanowiska w pracy zawodowej. Zgadzając się generalnie z tym, że system testów papierowych w środowisku edukacyjnym ogranicza szanse wielu należących do klasy robotniczej (*working class*), „ubogich Amerykanów każdego koloru i płci”, a w środowisku pracy „bazując na nieadekwatnych ocenach przewidywanych osiągnięć ogranicza dostęp” do wielu stanowisk, przez co „nie jest ani uczciwy, ani funkcjonalny w dystrybucji szans na zdobycie wyższego wykształcenia, przyjęcie do pierwszej pracy i promocji zawo-

³⁴ M. M. Jennings, *Affirmative Action Turns Lives Into Tragedies*, September 9, 2002; <http://aad.english.ucsb.edu/docs/mmjennings.html>, 14 lutego, 2003.

³⁵ Omawiam w oparciu o cytowany artykuł N. Le m a n n a, s. 52.

dowej”³⁶ – proponuje się dyskusję na temat ukrytych założeń systemu „testokracji” oraz zgodności zasad z podstawami demokracji rekrutacji na studia i doboru kadrowego w pracy.

Alternatywny model selekcji nie powinien opierać się na przewidywaniu szans sukcesu, ale na jego rzeczywistej realizacji w nauce czy pracy. Miałby to być model dynamiczny, w procesie selekcji integrujący możliwości kandydata wynikające z kompetencji z rzeczywistym wykonywaniem zadań. Testy powinny być ograniczone jedynie do eliminacji jednostek, które z różnych względów nie są zdolne do przyswojenia wymaganej od nich wiedzy i nauczania się oczekiwanych czynności zawodowych. W przypadku większej liczby kandydatów, którzy mają identyczne kwalifikacje, powinno się stosować system analizy osiągnięć kandydata, jego osobistego *portfolio*, a gdyby i to nie przyniosło oczekiwanych wyników, od tyranii testów lepsza byłaby – zdaniem autorek – loteria³⁷. System ten powinien oczywiście uwzględniać kontekst konkretnych instytucji. Kryteria sukcesu, efektywności powinny być znane wszystkim zainteresowanym, jasne i czytelne, a oczekiwania wyraźnie zdefiniowane. W takim modelu, wychodzącym poza założenia mitu uczciwej oceny merytorycznej oraz imperatyw zadośćuczynienia i kompleks „białej winy”, kwestia płci i przynależności rasowej stałaby się sprawą drugorzędną w stosunku do bieżąco potwierdzanych efektów nauki i pracy, a kandydaci przestaliby być niewolnikami testów.

Obawiam się jednak, że w najbliższej przyszłości model ten ma niewielkie szanse realizacji. Nie stoi za nim bowiem interes polityczny żadnej z aktywnych i liczących się grup czy organizacji. Dla ludzi władzy, gdzie wciąż dominują Biali, Akcja Afirmatywna jest niewielką ceną płaconą za spokój polityczny ze strony Murzynów, spokój sumienia nie niepokojonego poczuciem „białej winy”, zadość uczynionej złudzeniem wyrównania szans czarnej mniejszości. Rozszerzenie akcji na kobiety i inne mniejszości rasowe i etniczne wywołuje następne złudzenia – zmazania grzechu pierwotnego niewolnictwa i dyskryminacji rasowej, leżącego przecież u podstaw wprowadzenia tej polityki, oraz wprowadzenia systemu sprawiedliwości społecznej o charakterze uniwersalnym. Z kolei dla organizacji i polityków mniejszościowych utrzymywanie polityki *Affirmative Action* stanowi, jak już wspomniałem, o racji ich istnienia i działania. W tym punkcie, obiektywnie dzieląc społeczeństwo Stanów Zjednoczonych, Akcja Afirmatywna paradoksalnie jednoczy polityków mających na jej temat przeciwstawne opinie.

Uwagi końcowe

Kontrowersje wokół *Affirmative Action* trwają w Stanach Zjednoczonych ze zmieniającym nasileniem od początku jej wprowadzenia i nie wydaje się, że zanikną w najbliż-

³⁶ S. Sturm, L. Guinier, *The Future of Affirmative Action: Reclaiming the Innovative Ideal*, “California Law Review” 1996, July, s. 1. Podaję za wersją elektroniczną: <http://www.law.harvard.edu/faculty/guinier/race-talks/articles.htm>

³⁷ *Ibidem*, s. 8.

szej przyszłości. W dyskusjach na temat tej polityki ogniskują się bowiem imponderabilia stanowiące fundamenty amerykańskiego systemu społecznego i kultury amerykańskiej. W sensie historycznym jest to kontynuacja sporu o „dylemat amerykański”, wywołanego przełomową książką Gunnara Myrdala. W sensie strukturalnym jest to dyskusja o najważniejszych wartościach Ameryki, leżących u podstaw *American Dream* – uczciwości, równości szans dla wszystkich, demokracji, wolności, indywidualizmu i solidaryzmu społecznego. Jest to także, chociaż rzadko *expressis verbis*, dyskusja o ciemnych kartach amerykańskiej historii – niewolnictwie Murzynów i ich dyskryminacji. Sądzę, że spór ten zaniknie dopiero wtedy, gdy rasa przestanie być jednym z najważniejszych, administracyjnie podtrzymywanych, kryteriów klasyfikacji społeczeństwa amerykańskiego i stanie się cechą społecznie obojętną, taką jak kolor włosów czy kolor oczu. Na to jednak, jak sądzą, trzeba będzie poczekać dłużej niż życie jednego pokolenia.

Post scriptum

Już po prezentacji tego tekstu na konferencji, 23 czerwca 2003 r., Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych Ameryki wydał orzeczenie w sprawie Jennifer Gratz (*Gratz vs. Bollinger*). Sędziowie głosami 6 do 3 uznali, że przyznanie każdemu z kandydatów mniejszościowych 20 punktów na 150 wymaganych do przyjęcia na studia jest niezgodne z klauzulą „równej ochrony” – XIV poprawki do Konstytucji. Jednocześnie w innej sprawie (*Grutter vs. Bollinger*) Sąd głosami 5 do 4 uznał, że działanie Wydziału Prawa Uniwersytetu stanu Michigan polegające na przyjęciu na studia „masy krytycznej” studentów pochodzących z mniejszości rasowych było uzasadnione, „nawet jeśli oznaczało to, że odmówiono przyjęcia białych kandydatów, którzy mieli lepsze wyniki testów egzaminacyjnych”³⁸. Oznacza to, że Sąd podtrzymał decyzję z 1978 r. w sprawie *Bakke vs. the University of California Regents*.

³⁸ A Chronological Record of News and Events Related to Affirmative Action News and Announcements: 2003, <http://aad.english.ucsb.edu/pages/news.html>

Tadeusz Paleczny

**ZRÓŻNICOWANIE RASOWE, ETNICZNE,
KLASOWO-WARSTWOWE I WYZNANIOWE
SPOŁECZEŃSTWA AMERYKAŃSKIEGO
W ŚWIETLE DANYCH SPISOWYCH Z 2000 ROKU**

Główne założenia socjologicznej analizy zjawisk społecznych w USA

Społeczeństwo amerykańskie jest jedną z najbardziej niejednorodnych, złożonych w wymiarach struktury rasowej, etnicznej, wyznaniowej i klasowo warstwowej, wielopoziomowych całości, integrujących wielką populację ludzką w płaszczyźnie politycznej, ekonomicznej i kulturowej. Analizując społeczeństwo amerykańskie jako względnie jednorodny, autonomiczny system składający się z jednostek oraz sieci zajmowanych przez nich pozycji i pełnionych ról społecznych, obejmujący także różne grupy kulturowe i kategorie społeczne, wyróżnić można trzy sposoby określania jego natury.

1. Ujmujący istotę tego społeczeństwa jako tworu politycznego, społeczeństwa obywatelskiego, obejmującego na zasadach równorzędności i wolności wszystkich mieszkańców Stanów Zjednoczonych pozostających w uporządkowanym, tzn. legalnym prawnym stosunku względem instytucji państwa i stanowionych przez niego praw.

2. Traktujący amerykańskie społeczeństwo jako względnie homogeniczną całość kulturową, obejmującą elementy dziedzictwa wszystkich obecnych w jego strukturze grup rasowych, etnicznych i wyznaniowych. Teorie te ewoluowały od ujęć, w których owa „kulturowa całość” postrzegana była najpierw w kategoriach cywilizacji amerykańskiej, następnie złożonego wielokulturowego systemu społecznego, na koniec zaś pluralistycznej strukturalnie powiązanej całości, przekształcającej się w naród.

3. Łączący w postaci teorii systemowych obie tradycje, traktujący społeczeństwo amerykańskie jako złożone, autonomiczne społeczeń-

stwo obywatelskie, posiadające wspólne cechy kulturowe, w tym przede wszystkim język, tradycję oraz państwo. Ten sposób ujmowania natury społeczeństwa amerykańskiego staje się coraz powszechniejszy i popularniejszy. Zamieszkujący terytorium Stanów Zjednoczonych Amerykanie tworzą pluralistyczne, wieloetniczne, wielorasowe i wielowyznaniowe społeczeństwo obywatelskie, wchodząc między sobą w złożone, opierające się na wspólnocie dzielanych naczelnymi wartościami kulturowymi – takimi zwłaszcza jak wolność, równość, wyrastające z etyki protestanckiej indywidualizm oraz kapitalistycznej organizacji ducha przedsiębiorczości – systemy wzajemnych, relatywnie wysoce uporządkowanych interakcji.

Struktura rasowa, etniczna, klasowo-warstwowa, wyznaniowa

Najważniejsze wymiary strukturalne społeczeństwa amerykańskiego wyznaczone są przez kryteria przynależności rasowej, etnicznej, wyznaniowej i klasowo-warstwowej. Wszystkie wyznaczniki przynależności społecznej krzyżują się ze sobą i wzajemnie współwarunkują. Trudno jest wyjaśnić założenia i mechanizmy kształtowania się struktury klasowo-warstwowej w oderwaniu od zróżnicowania rasowego czy etnicznego. Neutralna pozornie kategoria wyznania, w dłuższej perspektywie historycznej również nabiera znaczenia ważnego czynnika współdecydującego o lokalizacji jednostek i grup na skalach bogactwa, władzy i prestiżu.

Jeden z najważniejszych wymiarów struktury społeczeństwa amerykańskiego wyznaczony jest przez podziały rasowe. Struktura rasowa posiada swoje ideologiczne, polityczne i kulturowe konsekwencje i występuje zarówno w sferze czynników obiektywnych, jak i subiektywnych. Konsekwencje podziałów rasowych widoczne są w licznych i złożonych rodzajach uprzedzeń rasowych, ideologii rasistowskich czy doktryn grup wyłonionych w strukturze społeczeństwa amerykańskiego ze względu na kolor skóry. W ciągu ostatnich dwóch dekad nasiliły się tendencje wzrostu ilości Amerykanów o odmiennych charakterystykach rasowych.

Najmniej wyrazista – o ile można stopniować skalę niejednorodności – jest struktura etniczna. W zasadzie trudno wyróżnić w strukturze społeczeństwa wyraźnie wyodrębnione grupy etniczne. Posiadają one w większym stopniu wymiar lokalny i składają się przeważnie z imigrantów bądź ich dzieci i wnuków. W wymiarze społeczeństwa globalnego w coraz większym stopniu występują subiektywnie wyodrębnione – w oparciu o tożsamość jednostek i ideologie grupowe – kategorie etniczne Amerykanów, deklarujących swoją symboliczną więź z krajem swych przodków. Więź ta przejawia się najczęściej przez sentyment i emocjonalny, pozytywny stosunek do dziedzictwa kulturowego pewnej, szerokiej zbiorowości etnicznej, składającej się z Amerykanów wyposażonych w pamięć o swym złożonym, wielokrotnym pochodzeniu etnicznym. Krzyżowanie się i mieszanie ze sobą członków różnych zbiorowości etnicznych występuje w społeczeństwie amerykańskim równoległe z postępowaniem procesów amalga-

macji. Asymilacja prowadzi w coraz większym stopniu do zaniku obiektywnych cech przynależności etnicznej, zwłaszcza znajomości kultury i języka kraju pochodzenia. Z drugiej strony wszakże dochodzi – w wyniku procesów imigracji – do odtwarzania pierwotnych grup etnicznych, składających się z osób urodzonych poza terytorium Stanów Zjednoczonych i ich dzieci, władających biegle językiem kraju pochodzenia, podtrzymujących obyczaje i kulturę macierzystej zbiorowości narodowej lub etnicznej. Zjawisko to dotyczy szczególnie wyraźnie najliczniejszych w ostatnich dwóch dekadach populacji imigrantów latynoamerykańskich i azjatyckich.

Stosunkowo niejednorodna jest także skala różnicowania wyznaniowego. Amerykański system wyznaniowy jest wciąż zdominowany przez wzorce światopoglądowe i etyczne protestanckich grup wyznaniowych, jednak zwiększająca się nieustannie różnorodność kościołów i instytucji religijnych prowadzi do zacierania się w wielu przypadkach różnic pomiędzy nimi. Zjawisko to dotyczy szczególnie najliczniejszych protestanckich grup wyznaniowych baptystów i metodystów. Trudno jest nakreślić niejednokrotnie granicę pomiędzy dwoma grupami religijnymi w społeczności lokalnej Nowego Jorku, Chicago czy Los Angeles, gdyż granice etniczne, rasowe, kulturowe i społeczne i wyznaniowe bywają przekraczane we wszystkich kierunkach, prowadząc do wyłaniania się fenomenów zwielokrotnionej tożsamości religijnej i etnicznej, bądź kształtowania synkretyczno-hybrydalnych jej postaci.

Wciąż wiele kontrowersji oraz sprzecznych ujęć rodzi wymiar struktury klasowo-warstwowej. Różnicowanie położenia Amerykanów na różnych skalach, głównie zamożności, prestiżu, wykształcenia i władzy jest faktem, który znajduje odzwierciedlenie w różnorodnych, nie zawsze komplementarnych względem siebie modelach struktury społecznej. Hierarchizacja społeczna w Stanach Zjednoczonych posiada największy bodaj stopień złożoności. Dwa przeciwległe krańce struktury klasowo-warstwowej zajmują całkowicie odmienne pod względem cech położenia rasowego i etycznego, przeciwstawne w wielkości dochodów, wpływów politycznych i ekonomicznych kategorie Amerykanów. Zjawisko wielkiej rozpiętości skal położenia klasowo-warstwowego rodzi także tendencje do ujmowania jej w schematach modelu dychotomicznego. Znacznie powszechniejsze i popularniejsze są jednak ujęcia kładące nacisk na płynny, gradacyjny model relacji między poszczególnymi, licznymi warstwami wyodrębnionymi w strukturze społeczeństwa amerykańskiego.

Najistotniejszą cechą wszystkich ujęć struktury społeczeństwa amerykańskiego jest ich wielowymiarowy, łączący elementy struktury rasowej, etnicznej, wyznaniowej i klasowo-rasowej schemat analizy. Położenie poszczególnych Amerykanów i grup, do których należą w strukturze społeczeństwa amerykańskiego staje się zrozumiałe jedynie poprzez ukazanie całego kontekstu zależności i relacji społecznych, zwłaszcza politycznych, gospodarczych i kulturowych, w jakich się znajdują. Amerykanie „lokują się” zarazem w strukturze społecznej bardziej w odniesieniu do układu więzi lokalnych, regionalnych (w tym stanowych), niż globalnych. Inaczej sytuują się i sami postrzegają w kategoriach strukturalnych

Tekszańscy niż Hawajczycy, w odmienny sposób identyfikują swe położenie Indianie lub Afro-Amerykanie z wielkich aglomeracji miejskich, zgoła w sposób nieporównywalny ze szwedzkojęzycznymi mieszkańcami Minnesoty kształtują swoją społeczną tożsamość imigranci meksykańscy w Południowej Kalifornii czy Nowym Meksyku. Niezależnie od ogólno-amerykańskiego standardu społecznego, wzorca przynależności strukturalnej, istnieją bardzo istotne i wyraźne różnice lokalne, stanowiące rezultat nie tylko pochodzenia rasowego i etnicznego, ale także przynależności klasowo-warstwowej, wyznania, wykształcenia, jak również następstwo odrębności społeczności lokalnej, charakterystyki wspólnoty zawodowo-sąsiedzkiej, parafialno-dzielnicowej, towarzysko-rówieśniczej.

Struktura rasowa: charakterystyka ogólna

Granice grup rasowych w Stanach Zjednoczonych – chociaż wyjątkowo ostre w społecznej świadomości – zacierają się na poziomie indywidualnych relacji międzyludzkich, zwłaszcza w tych obszarach życia społecznego, w których występują zbiorowości Amerykanów o mieszanych pochodzeniach etnicznych i rasowych. Tym niemniej pojęcie rasy, posiadające oprócz społecznego i kulturowego swój historyczny – ideologiczny i polityczny sens – stanowi podłoże odrębnego wymiaru strukturalizacji społeczeństwa amerykańskiego, przejawiającego się nie tylko poprzez istnienie uprzedzeń, dyskryminacji, nierówności i konfliktów rasowych, lecz także/albo przede wszystkim w psychologicznym, indywidualnym wymiarze. Uzewnętrznia się to w postaci powszechnie podzielanych przekonań o ekonomicznych i kulturowych barierach rasowych, przybierających w wielu koncepcjach postać dwubiegunowego, spolaryzowanego modelu konfliktowego, a nie wielostopniowego, gradacyjnego schematu podziałów funkcjonalnych.

Rasa, niezależnie od swej socjologicznej, złożonej charakterystyki – jest też kategorią prawną. W Stanach Zjednoczonych istnieją pewne reguły prawne zmierzające do ochrony dyskryminowanych w przeszłości bądź aktualnie mniejszości rasowych, obejmujące przede wszystkim dwie zbiorowości: czarnych Amerykanów (*Black American, Afro-American*) oraz Indian (*Native American*). Na użytek amerykańskiego powszechnego spisu ludnościowego (*American Census of Population*) wyodrębnione zostały rasy: biała, czarna (*African-American or Negro*), Indian amerykańskich i rdzennych mieszkańców Alaski, azjatycka (z wyszczególnieniem podkategorii narodowo-etnicznych: Hindusów, Chińczyków, Filipińczyków, Japończyków, Koreańczyków, Wietnamczyków oraz pozostałych Azjatów), hawajska i mieszkańców innych wysp Pacyfiku (zwłaszcza Guam i Samoa) i inne rasy. Sześć wymienionych kategorii rasowych nie uwzględnia jako odrębnej rasy – w odróżnieniu od spisu z 1990 roku – Amerykanów latynoskiego pochodzenia, zwłaszcza hiszpańskojęzycznych Meksykan oraz „kolorowych” Portorykańczyków, Kubańczyków i Haitańczyków. Część hiszpańskojęzycznych Amerykanów deklaruje zależnie od koloru skóry przynależność do rasy białej, czarnej bądź innej.

Określenia sześciu wymienionych w kwestionariuszu spisowym ras znajdują się w dokumentach US Census Bureau (*Census 2000 questionnaire*).

Kwestia przynależności rasowej w Stanach Zjednoczonych jest w pierwszej mierze związana z charakterystyką fizyczną; kolorem skóry i pochodzeniem etnicznym, niemniej głównym – obok wyglądu – kryterium przynależności rasowej staje się tożsamość rasowo-etniczna. Próba zredukowania wymiaru różnicowania rasowego do wymiaru etnicznego jest jednak wciąż bardzo daleka od powodzenia, o czym świadczy również stosunkowo mały – nie przekraczający 2,4% populacji odsetek ludności Stanów Zjednoczonych deklarujących mieszaną, podwójną bądź wielokrotną identyfikację rasową. Nieliczna kategoria Mulatów – licząca nieco ponad 700 tys. Amerykanów, nie rozwinęła w pełni cech solidarności grupowej. Stąd niska popularność tej identyfikacji – traktowanej nieufnie i wręcz wrogo – przez reprezentantów czarnej mniejszości, a co najmniej neutralnie i obojętnie przez białą większość. Zdecydowana większość Amerykanów o mieszanych, czarno-białych charakterystykach rasowych wybiera raczej identyfikację z własną, czyli czarną grupą rasową. Tożsamość taką reprezentuje ponad 3/4 spośród wszystkich Mulatów.

Inną, rodzącą szereg kontrowersji sprawą jest kategoryzacja ludności o południowo-amerykańskim bądź latynoskim rodowodzie. W spisie powszechnym z 1990 roku grupę „hiszpańskojęzycznych Amerykanów (*Spanish-speaking American*)” lokowano jednoznacznie w obrębie struktury rasowej. W spisie powszechnym z 2000 roku, kategorię tę zastąpiono zbiorowością Amerykanów o hiszpańskiej lub latynoskiej tożsamości etnicznej (*Hispanic or Latino of any race*). Zbiorowość rasowo-etniczna Amerykanów cechujących się dominacją latynoskiej tożsamości kulturowej, lokująca się w obrębie kategorii spisowej „inna rasa” stała się w latach dziewięćdziesiątych największą mniejszością kulturową w Stanach Zjednoczonych. Jest to kategoria wewnętrznie bardzo niejednorodna rasowo, narodowo i etnicznie. Wyróżnia ją wszakże spośród innych specyficzna, odrębna identyfikacja językowo-kulturowa, rodząca poczucie solidarności oraz więzi symbolicznej ponad podziałami związanymi z miejscem urodzenia czy kolorem skóry. Do kategorii Amerykanów latynoskiego pochodzenia zaliczają się zarówno biali, jak i czarni, bądź mieszanini rasowo Kubańczycy, Metysi i Indianie meksykańscy, czekoladowi Portorykańczycy, czarni Haitańczycy, jak i angielskojęzyczni potomkowie kolonistów hiszpańskich bądź portugalskich.

Niejednorodność kryteriów wyodrębnienia ras w ostatnich dwóch dekadach XX wieku, próba zastąpienia obiektywnych wyznaczników przynależności rasowej czynnikami subiektywnymi ze sfery tożsamości, prowadzi do nakładania się na siebie różnych kategorii rasowych i etnicznych.

W tabeli nr 1 zaprezentowane jest różnicowanie rasowe nie uwzględniające jako odrębnych kategorii strukturalno-analitycznych Amerykanów o dominacji latynoskiej tożsamości narodowej oraz cechujących się mieszanymi, wielokrotnymi pochodzeniami rasowymi. Zbiorowość Amerykanów o dominacji latynoskiej tożsamości rasowo-etnicznej bywa w ostatnim czasie redukowana bądź do kategorii „hiszpańskojęzycznych Amerykanów”, bądź do którejś z sześciu wymienionych ras.

Tabela 1. Skład rasowy społeczeństwa amerykańskiego w 2000 roku

Przynależność rasowa	Liczba ludności (w tys.)	Odsetek społeczeń- stwa USA
Ludność USA ogółem	281 421 906	100
Ludność biała	211 460 626	75,1
Czarni (Afro-Amerykanie)	34 658 190	12,3
Indianie i rdzenni mieszkańcy Alaski	2 475 956	0,9
Azjaci	10 242 998	3,6
Hindusi	1 678 765	0,6
Chińczycy	2 432 586	0,9
Filipińczycy	1 850 314	0,7
Japończycy	796 700	0,3
Koreańczycy	1 076 872	0,4
Wietnamczycy	1 122 528	0,4
Pozostali Azjaci	1 285 234	0,5
Hawajczycy i rdzenni mieszkańcy wysp Pacyfiku	398 835	0,1
Hawajczycy	140 652	–
Guanamczycy	58 240	–
Samończycy	91 029	–
Mieszkańcy innych Wysp Pacyfiku	108 914	–
Inne rasy	15 359 073	5,5

Źródło: US Census Bureau, *Table DP-1. Profile of General Demographic Characteristics: 2000*; Internet: <http://factfinder.census.gov/home/en/datanotes>.

Podobnie rzecz się ma z Amerykanami, którzy w sferze czynników obiektywnych odznaczają się mieszanym rodowodem rasowym, lecz w wymiarze psychologicznym identyfikują się nie z którąkolwiek z wyróżnionych trans-rasowych zbiorowości, lecz z pojedynczą rasą. Zjawisko rozbieżności kryteriów przynależności rasowej wiąże się z nakładaniem się na siebie dwóch porządków podziałów strukturalnych, jednego – opierającego się na stosunkach dominacji/podporządkowania i nierówności położenia, drugiego – bazującego na relacjach równości i gradacyjnego schematu zróżnicowania społecznego.

Amerykański fenomen etniczności

Etniczność (*ethnicity*) jest zjawiskiem polegającym na odrębności językowej, kulturowej oraz obyczajowej Amerykanów, cechujących się różnorodnym pochodzeniem narodowym bądź rasowym. „Etniczność” amerykańskiego społeczeństwa posiada co najmniej dwa wymiary: psychologiczny, połączony z orientacją kulturową i identyfikacją grupową, oraz społeczny, strukturalny, lokujący ludzi w różnych zbiorowościach wyróżnionych ze społecznego kontekstu z uwagi na swój migracyjny rodowód i obiektywne cechy związane z faktem urodzenia czy posługiwania

się językiem kraju pochodzenia. Etniczność oznacza szereg różnego rodzaju zjawisk i procesów, kumulujących się w społecznej i kulturowej różnorodności.

Do podstawowych wyznaczników etniczności, a zatem czynników decydujących o grupowej przynależności oraz kulturowej charakterystyce, należą czynniki obiektywne i subiektywne. Wśród obiektywnych za najważniejsze uważa się pochodzenie narodowe oraz znajomość języka ojczystego. Subiektywne kryteria przynależności etnicznej polegają na posiadaniu określonego rodzaju tożsamości grupowej, wynikającej z psychicznej predyspozycji, pozytywnego emocjonalnego stosunku do tradycji określonej grupy czy kategorii społecznej, często nie popartej ani faktem pochodzenia ani kompetencji językowej. Etniczność staje się w Stanach Zjednoczonych w coraz większym stopniu kategorią subiektywną, psychologiczną, wynikającą bardziej z autodeklaracji i poczucia identyfikacji, niż z faktu pochodzenia narodowego. Wyrazem tej tendencji do subiektywizacji przynależności etnicznej jest także ankieta ostatniego spisu ludnościowego, w której nastąpiło odejście od pytań o miejsce urodzenia czy stopień znajomości języka macierzystego jako bezpośrednich, obiektywnych kryteriów przynależności etnicznej.

Zarówno fakt urodzenia, jak i znajomość języka macierzystego nadal są jednak w silnej korelacji z fenomenem odrębności etnicznej, wyrażającej się w istnieniu zbiorowości – zarówno w wymiarze globalnym, jak i lokalnym – wyraźnie różniących się od „amerykańskiej” większości swą charakterystyką kulturową.

O przynależności do grupy etnicznej decydują – oprócz identyfikacji – miejsce urodzenia oraz znajomość języka ojczystego. Mowa zarazem o takim rodzaju kompetencji językowej, który nie polega na dwujęzyczności i biegłym posługiwaniu się oprócz macierzystego także językiem angielskim, lecz o sytuacji, w której jednostka chętniej i częściej posługuje się językiem kraju urodzenia. Kompetencja taka cechuje przede wszystkim Amerykanów urodzonych poza Stanami Zjednoczonymi, posiadającymi imigracyjny status prawny i wywodzącymi się z pierwszego pokolenia osiedleńców.

Pochodzenie narodowe (rasowe, etniczne) wyznacza kontekst i zasięg etniczności zarówno w społeczeństwie globalnym, jak i skupiskach lokalnych. W przypadku pochodzenia narodowego, wyznaczonego miejscem urodzenia, mamy do czynienia zarówno z kategorią Amerykanów urodzonych poza terytorium USA, jak i tymi, którzy zachowali pamięć o pochodzeniu swych przodków. Według danych spisowych, w 2000 roku ponad 33 miliony mieszkańców USA urodziło się poza granicami kraju.

Generalnie Stany Zjednoczone pozostają krajem o dużym odsetku ludności przybyłej, przekraczającej 10% całej populacji. Szacunki wielkości kategorii osób urodzonych poza Stanami Zjednoczonymi wahają się od 28 379 000 do 33 091 988 osób. Rozbieżności te wynikają z trudności w oszacowaniu liczby nielegalnych imigrantów bądź takich, którzy podejmują imigrację wielokrotną, cykliczną, wahałową. Ze średnich danych szacunkowych zawartych w tabeli nr 2 wynika, że mniej niż połowa urodzonych poza Stanami Zjednoczonymi osób posiada status obywatelski, natomiast około 4 milionów należy do kategorii nielegalnych imigrantów.

Tabela 2. Imigranci (mieszkańcy USA) urodzeni za granicą; rok 2000

Status migracyjny	Szacunkowa średnia wielkość		
	minimalne	średnie	maksymalne
Urodzeni poza granicami USA	32 174 511	33 091 988	33 347 473
Posiadający legalny status	90%	87,5%	85%
Nielegalni	10%	12,5%	15%

Źródło: Internet: <http://www.cesnsus.gov>. US Census Bureau, Table 6: *Census Level Undercoverage Rate Assumptions for the Foreign-Born Population by Migrant Status: 2000*.

Zdecydowana większość Amerykanów urodzonych poza granicami USA wywodzi się z Ameryki Łacińskiej i Azji. Innym obiektywnym kryterium przynależności etnicznej jest umiejętność posługiwania się językiem kraju pochodzenia. Często umiejętność ta oznacza brak znajomości języka angielskiego albo – przy słabym opanowaniu jego reguł – częstsze komunikowanie się w języku macierzystym.

Według danych z 2000 roku, aż 17,6% Amerykanów deklaruowało posługiwanie się językiem innym niż angielski. Posługiwanie się językiem ojczystym świadczy albo o imigracyjnym rodowodzie, albo silnym przywiązaniu do tradycji kulturowych własnej zbiorowości etnicznej (kulturowej, religijnej, plemiennej, rasowej). Oznacza to, że około 40 milionów obywateli bądź rezydentów Stanów Zjednoczonych chętniej rozmawia w domu i w kręgu wspólnotowym w języku macierzystym.

Skład i struktura etniczna – szczegółowa charakterystyka liczebności i położenia poszczególnych zbiorowości etnicznych w USA: kryterium subiektywne

Jednym z podstawowych elementów struktury społecznej w Stanach Zjednoczonych jest grupa etniczna. Zagadnienia statusu społecznego i kulturowego poszczególnych grup etnicznych oraz konsekwencje utrzymującej się autonomii poszczególnych zbiorowości rasowych i narodowościowych w strukturze społeczeństwa globalnego, przyciąga uwagę socjologów od dawna.

Różnicowania etniczne wyznacza bowiem jeden z najważniejszych – obok rasowego, wyznaniowego i klasowo-warstwowego – wymiarów podziału społecznego Amerykanów. Najbardziej przyciągającą uwagę socjologów jest sfera relacji interetnicznych i kształtujących się w ich siatce schematów dysproporcji, uprzedzeń, konfliktów i antagonizmów.

W strukturze społeczeństwa amerykańskiego wyodrębniają się różnorodne grupy etniczne. Część z nich, wchodzących zwłaszcza w obręb szerszej kategorii „Amerykanów o latynoskiej identyfikacji” – takich jak meksykańska, portorykańska, kubańska czy haitańska – posiada mieszany, rasowo-etniczny status. Inne, zwłaszcza indiańskie i składające się z „kolorowych” Amerykanów bliższe są dy-

chotomicznemu, dwubiegunowemu modelowi niż strukturalnemu schematowi gradacji. Etniczność najczęściej przypisywana jest i kojarzona z „białym ruchem etnicznym”, lecz w praktyce oraz w teorii socjologicznej się do niego nie ogranicza.

Pojęcie etniczności bliższe jest coraz bardziej subiektywnym deklaracjom oraz odczuwanej tożsamości z grupą rasową, etniczną czy językową i niejednokrotnie sprowadza się ona do węższych niż narodowe kryteriów przynależności (np. takich jak rodowo-plemienne). Stosunkowo długo, bo aż do końca lat osiemdziesiątych przeważało wszakże w Stanach Zjednoczonych „obiektywne” kryterium przynależności etnicznej, czyli posiadające swe wyznaczniki nie w subiektywnej identyfikacji z własną grupą, lecz w prawnych i rzeczywistych zasadach pochodzenia rasowego, etnicznego i narodowego. W spisie powszechnym z 1990 roku stosowano jeszcze jako kryterium przynależności etnicznej pochodzenie badanych oraz ich rodziców. Stąd w danych spisowych z tego roku występują jeszcze kategorie *native born* oraz *foreign born* posiadające dodatkowe podkategorie „urodzonych w Stanach Zjednoczonych z amerykańskich rodziców”, „urodzonych w Stanach Zjednoczonych z cudzoziemskich rodziców” (jednego lub obojga) czy „urodzonych poza Stanami Zjednoczonymi z cudzoziemskich rodziców” (jednego lub obojga).

Odejście od kategorii obiektywnych w systemach stratyfikacji etnicznej znalazło zastosowanie w najnowszych kategoriach spisowych z roku 2000. W kwestionariuszach spisowych nie pytano już badanych o ich pochodzenie narodowe czy etniczne, lecz o identyfikację z wyróżnionymi w strukturze społeczeństwa amerykańskiego grupami etnicznymi o migracyjnym rodowodzie.

Tabela nr 3. Dane dotyczące przynależności do grupy etnicznej według kryterium tożsamości badanych w roku 2000

Przynależność etniczna	Pierwsza tożsamość	Druga tożsamość
Afgańska	38 251	2 473
Akadyjska/Cajuńska	75 574	12 115
Albańska	109 910	8 606
Amerykańska (USA)	19 641 264	1 781
Alzacka	5 757	6 707
Angielska	19 149 177	9 106 131
Arabska:	1 052 311	196 849
Egipska	118 496	5 265
Irakijska	34 247	6 683
Jordańska	61 227	3 815
Libańska	322 544	96 699
Marokańska	38 132	6 908
Palestyńska	59 271	4 726
Syrzyjska	104 763	32 049
Arabska	235 646	25 883
Pozostałe arabskie	77 985	14 821
Armeńska (Ormiańska)	324 197	45 258
Assyryjska	56 883	6 965
Australijska	55 275	20 949

Austriacka	458 572	334 232
Baskijska	56 648	12 615
Belgijska	231 931	144 754
Brazylijska	183 762	21 257
Brytyjska	818 158	251 616
Bułgarska	54 682	10 389
Celtyjska	52 767	14 156
Chorwacka	258 509	131 571
Cypryjska	9 738	0
Czeska	808 825	116 370
Czechosłowacka	268 677	116 370
Duńska	881 911	617 893
Estońska	16 863	5 046
Europejska	1 832 586	79 464
Fińska	579 021	218 148
Francuska (bez baskijskiej)	5 755 933	4 012
Francusko-kanadyjska	1 683 249	518 728
Grecka	957 449	222 288
Gujańska	116 723	8 646
Holenderska	2 921 458	2 297 616
Islandzka	31 290	19 583
Irańska	328 202	20 539
Irlandzka	20 548 660	12 478 135
Izraelska	95 763	10 653
Jugosłowiańska	288 513	89 820
Kanadyjska	432 486	202 445
Karpato-Rusińska	7 895	2 304
Litewska	427 603	287 126
Luksemburska	20 592	16 851
Łotewska	74 012	20 912
Macedońska	42 764	6 005
Maltańska	23 833	12 319
Niemiecka	32 505 753	13 946 321
Niemcy rosyjscy	20 962	1 219
Niemcy pensylwańscy	300 000	69 252
Norweska	3 059 522	1 487 769
Nowozelandzka	10 526	3 031
Polska	6 290 993	2 759 129
Portugalska	994 685	316 323
Północno-europejska	181 583	3 045
Rosyjska	2 149 673	837 470
Rumuńska	272 513	125 544
Serbska	98 648	34 468
Skandynawska	363 353	142 298
Słowacka	514 943	305 768
Słoweńska	124 595	48 470
Słowiańska	74 980	46 455
Sowiecka	1 716	0
Subsaharyjsko-afrykańska	1 417 711	87 274
Afrykańska	921 808	53 824

Capo Verde	79 557	3 644
Etiopia	73 296	1 803
Ghana	41 118	3 540
Kenia	14 320	0
Liberia	28 161	1 466
Nigeria	136 281	11 479
Republika Południowej Afryki	36 896	3 996
Senegal	3 893	208
Sierra Leone	6 629	216
Somalia	17 237	0
Sudan	12 201	803
Uganda	4 692	29
Zair	0	61
Zimbabwe	1 494	2 853
Pozostałe kraje subsaharyjskie	40 128	3 352
Szkocka	3 453 326	1 965 420
Szkocko-irlandzka	3 814 594	1 408 874
Szwajcarska	597 011	399 660
Szwedzka	2 584 719	1 747 507
Turecka	115 558	21 490
Ukraińska	622 491	239 925
Walijska	945 537	953 659
Węgierska	940 259	576 386
Włoska	12 742 160	3 161 802
Wschodnioeuropejska	287 040	8 934
Zachodnio-indyjska (oprócz hiszpańskojęzycznych, latynoskich grup etnicznych)	1 768 854	159 804
Bahama	27 646	3 421
Barbados	42 840	4 583
Belize	24 142	3 603
Bermudy	2 517	794
Brytyjskie Indie Wschodnie	62 554	5 571
Holenderskie Indie Wschodnie	35 501	31 532
Haiti	626 357	23 850
Jamajka	633 227	48 140
Trinidad i Tobago	129 514	15 592
Wyspy Dziewicze (USA)	7 018	722
Zachodnie Indie	174 344	21 214
Inne kraje zachodnioindyjskie	3 194	782
Inne grupy etniczne	83 206 740	7 465 565
Osoby nie sklasyfikowane bądź nie deklarujące tożsamości etnicznej	33 405 120	203 141 664

Źródło: <http://factfinder.census.gov/servlet/DTable> 2000.

Wymienione rodzaje tożsamości etnicznej nie obejmują wszystkich grup lub kategorii wyodrębniających się w strukturze społecznej Stanów Zjednoczonych. W danych spisowych uwzględnia się tożsamości grup etnicznych najliczniejszych (np. angielska, irlandzka, polska) bądź/i wywodzących się z krajów posiadających wła-

sne instytucje państwowe (np. sowiecka, jugosłowiańska, czesko-słowacka). Dalej, w tabeli zamieszczone są dane dotyczące tożsamości etnicznej Amerykanów o baskijskim, karpato-rusińskim czy alzackim rodowodzie, brak jest natomiast szeregu innych identyfikacji, jak choćby pendzabskiej, mandzurskiej, kaszubskiej czy reto-romańskiej. Oprócz tego w spisie pojawiają się grupy etniczne takie jak Akadyjczycy lub Amerykanie z Wysp Dziewiczych, charakterystyczne dla struktury etnicznej Stanów Zjednoczonych z uwagi na ich historyczne dziedzictwo.

Kryteria przynależności klasowo-warstwowej

W społeczeństwie amerykańskim stosowane są zmieniające się i różnorodne wyznaczniki pozycji społecznej i przynależności klasowo-warstwowej. Do najważniejszych i niezmiennych w zasadzie w obrębie większości teorii należą kryteria zamożności, prestiżu i pozycji na skali władzy.

Pozycję klasowo-warstwową wyznacza się według kryteriów obiektywnych bądź subiektywnych. Wielostopniowe, gradacyjne schematy podziałów społecznych opierają się zarówno na miarach obiektywnych, np. wysokości osiągniętych rocznych dochodów, poziomie zamożności mierzonego wielkością majątku, pozycji zawodowej, miejsca w strukturach organizacyjnych i podobnych, jak i subiektywnych, np. szacunek przypisywany danej pozycji, stanowisku czy samoocena własnego położenia.

Najważniejszym obiektywnym kryterium statusu społecznego jest stopień zamożności. Do subiektywnych zaliczyć można prestiż związany z daną pozycją społeczno-zawodową. Do mieszanych zaś wielkość władzy mierzonej zarówno kryteriami subiektywnymi, wynikającymi z psychicznych predyspozycji jednostek, jak i miejsca w hierarchicznych strukturach władzy politycznej, ekonomicznej, religijnej czy wojskowej.

Zamożność. Zamożność, stając się wyznacznikiem położenia społecznego, przybiera różnorodne miary. Ujmuje się ją najczęściej albo poprzez szacunek wielkości posiadanego majątku bądź wysokość osiąganego rocznego dochodu. W różnych systemach podziałów klasowych wymieniane były pośród innych wyznaczników pozycji społecznej np. typ i cena domu, rejon zamieszkania, rodzaj kapitału (pieniężny, ziemski, przemysłowy) i kilka innych. Rozkład rocznych dochodów Amerykanów i ich rodzin w poszczególnych przedziałach pieniężnych zamieszczony jest w tabeli nr 4.

Rozkład dochodów Amerykanów zawarty w tabeli nr 4 wskazuje, że w 1989 roku blisko 6 milionów Amerykanów (5 684 517) nie przekroczyło poziomu zarobków przekraczających 5 tys. dolarów. Dochodem rocznym poniżej 15 tys. dolarów wykazywało się około 22 milionów Amerykanów. Status ubóstwa posiadało zaś w 1989 roku aż 31 742 864 Amerykanów, co stanowiło około 13% całej populacji.

Tabela 4. Dochód i poziom ubóstwa Amerykanów w roku 1989

Kategoria	Wielkość
Dochód Amerykanów (w \$)	
Ogółem	91 993 582
poniżej 5 000	5 684 517
5 000–9.999	8 529 980
10 000–14 999	8 133 273
15 000–24 999	16 123 742
25 000–34 999	14 575 125
35 000–49 999	16 428 455
50 000–74 999	13 777 883
75 000–99 000	4 704 808
100 000–149 999	2 593 768
powyżej 150 000	1 442 031
Srednia dochodów	30 056\$
Dochód rodzin amerykańskich (w\$)	
Ogółem	65 049 428
Poniżej 5 000	2 582 206
5 000–9.999	3 636 361
10 000–14 999	4 676 092
15 000–24 999	10 658 345
25 000–34 999	10 729 951
35 000–49 999	13 270 930
50 000–74 999	11 857 079
75 000–99 000	4 115 468
100 000–149 999	2 259 940
powyżej 150 000	1 263 056
Srednia dochodów rodziny	35 225\$
Status ubóstwa	
Liczba Amerykanów ogółem	241 977 859
poniżej granicy ubóstwa	31 742 864
Liczba rodzin amerykańskich ogółem	65 049 428
poniżej granicy ubóstwa	6 487 475

Źródło: Bureau of Population, *Table DP-4. Income and Poverty Status in 1989: 1990*, Internet: <http://www.census.gov>.

Przeciwny kraniec skali dochodów okupuje 20% Amerykanów, uczestniczących w dystrybucji w wielkości nie przekraczającej 5% wszystkich dochodów. Dysproporcje w skali dochodów, prowadzące do takich relacji, iż górne 5% rodzin amerykańskich osiąga dochody 40% rodzin lokujących się w dolnych kategoriach majątkowych, są i tak o wiele „płytsze” od rozbieżności w skali majątku. Cenzus majątkowy Amerykanów z trudem uzasadnia tezę o dominacji klasy średniej. Wydaje się bowiem, że w miarę upływu czasu rozwarstwienie na skali dochodów staje się coraz większe i wyraźniejsze, zgodnie z zasadą głoszącą, że „bogaci stają się coraz bogatsi, biedniejsi coraz biedniejsi”.

Prestiż. Prestiż społeczny związany jest w największej mierze z rodzajem wykonywanego zawodu i jego znaczeniem w społecznej świadomości. Amerykańskie

ośrodki badania opinii publicznej corocznie publikują ranking zawodów na skali ich popularności i społecznego szacunku, deklarowanego przez badane populacje. Nieodmiennie na wierzchołkach tej skali lokują się od dziesięcioleci takie kategorie zawodowe jak: sędziowie Sądu Najwyższego, profesorowie uniwersyteccy, kierownicy wielkich korporacji przemysłowych, lekarze chirurdzy, prawnicy, politycy. Jest faktem zastanawiającym, iż w rankingach prestiżu nastąpiły wśród wyżej przez Amerykanów wartościowanych w ostatnich dziesięcioleciach zawodów niewielkie zmiany.

Wykształcenie. Poziom wykształcenia Amerykanów jest bardzo wysoki. Społeczeństwo amerykańskie posiada rozwinięty system edukacji, Amerykanie zaś traktują wykształcenie jako jeden z najważniejszych czynników awansu społecznego oraz zdobycia wysokiej pozycji klasowo-warstwowej. Aż 81,6% Amerykanów legitymowało się w 2000 roku świadectwem ukończenia szkoły średniej, natomiast 25,1% posiadało stopień licencjata (*Bachelor of Art*) lub wyższy.

Społeczeństwo amerykańskie jest społeczeństwem edukacyjnym. Różnorodność oraz złożoność amerykańskiego systemu szkolnictwa pozwala na wielowariantowość oraz plastyczność systemu edukacji, dostosowującego swoją strukturę do wymogów amerykańskiej gospodarki. Nie jest to wszakże system pozbawiony wad, o czym świadczą nieustanne wysiłki zmierzające do jego poprawy. Dane dotyczące poziomu wykształcenia Amerykanów zawarte są w tabeli nr 6.7.

Tabela 5. Poziom wykształcenia Amerykanów powyżej 25 roku życia, rok 2000

Poziom wykształcenia	Liczba Amerykanów
Liczba Amerykanów powyżej 25 roku życia	177 562 899
Mniej niż 9 klas	12 328 762
9-12 klas, bez dyplomu szkoły średniej	20 364 795
Ukończona szkoła średnia	52 427 005
College	36 456 924
Półwyższe zawodowe	11 493 115
Licencjat	28 563 252
Magisterium	15 929 046
Odsetek Amerykanów ze średnim wykształceniem	81,6
Odsetek Amerykanów z wyższym wykształceniem	25,2

Źródło: US Census Bureau, Table, *QT-02. Profile of Selected Social Characteristics: 2000*; Internet: <http://factfinder.census.gov/home/en/datanotes/expc2ss.html>.

Władza. Władza kojarzy się najczęściej z miejscem zajmowanym w strukturach politycznych. Władza polityczna jest wszakże tylko jednym z najbardziej wyrazistych rodzajów panowania. Władza wiąże się także z panowaniem ekonomicznym, ideologicznym, charyzmatycznym czy tradycyjnym. Miejsce w strukturze społecznej społeczeństwa amerykańskiego wyznaczone też bywa przez stosunki dominacji/podporządkowania, jakie zajmują jednostki w strukturach organizacyjnych. W Stanach Zjednoczonych występuje wiele rodzajów elit i panuje przekonanie, że przynależność do elity władzy nie nakłada się na przynależność do establishmentu

kulturalnego, naukowego czy prawniczego. Dane przytaczane przez autorów cytowanej pracy wskazują, że również w Stanach Zjednoczonych występuje coraz wyraźniejsze nakładanie się na siebie różnych rodzajów elit. Udział we władzy bywa wyznaczany przez cenzus majątkowy. Zakres wpływów politycznych jest proporcjonalny do pozycji zajmowanych w instytucjach opiniotwórczych, gospodarczych i kulturalnych.

Pluralizm wyznaniowy

Według danych zawartych w tabeli 6, szacunkowa wielkość najważniejszych amerykańskich grup wyznaniowych ulegała w okresie lat 1947-1999 wolnej, aczkolwiek systematycznej ewolucji. Najważniejsza tendencja przeobrażeń struktury wyznaniowej społeczeństwa amerykańskiego polega na stopniowym spadku ilości wyznawców protestantyzmu i wzroście ilości wyznawców katolicyzmu. Liczba wyznawców judaizmu pozostaje w zasadzie niezmienna. Stosunkowo duże różnice wskazań trzech różnych ośrodków badawczych dotyczą kategorii: „inne grupy wyznaniowe” oraz „nie wierzący bądź nie deklarujący przynależności”. Można jednak ustalić z dużą dozą prawdopodobieństwa, że wzrasta odsetek członków niechrześcijańskich grup wyznaniowych, zwłaszcza islamu, hinduizmu czy buddyzmu. Zmiany te obrazuje tabela nr 6. Wielkości podane w tabelach dla poszczególnych lat pochodzą z badań prowadzonych przez różne ogólnoamerykańskie ośrodki badawcze: AIPO – American Institute of Public Opinion, SRC – Survey Research Center of the University of Michigan, NORC – National Opinion Research Center of Chicago University, General Social Survey i Princeton Religion Research Center. Dane dotyczące liczby wyznawców poszczególnych grup i instytucji wyznaniowych w Stanach Zjednoczonych oparte są na szacunkach pochodzących z badań nad reprezentatywnymi próbkami Amerykanów. Kryterium przynależności religijnej należy bowiem w Stanach Zjednoczonych do chronionych prawem dóbr osobistych i dlatego może być odnoszone jedynie do anonimowych kategorii statystycznych. Pytania o przynależność religijną nie zamieszcza się w ankietach spisowych, dlatego trudno je ze sobą porównywać. Innym źródłem ustalania liczebności poszczególnych wyznań i kościołów są informacje publikowane przez instytucje i organizacje religijne np. w celach podatkowych.

Z tabeli nr 6 wynika, iż odsetek wyznawców protestantyzmu – wzięwszy pod uwagę maksymalne i minimalne szacunki – waha się w latach 1947-1999 w przedziale 71-55%, katolicyzmu 28-20%, judaizmu 5-2%, innych wyznań protestanckich 6-1%, natomiast osób nie deklarujących przynależności bądź niewierzących 11-12%. Ostatnia kategoria – „osób nie deklarujących przynależności” – obejmuje także tych badanych, którzy odmówili odpowiedzi na pytanie o przynależność religijną. Dane dla roku 1999 wskazują, iż odsetek wyznawców protestantyzmu zbliża się do wielkości 55%, katolicyzmu 28%, innych grup wyznaniowych 6%, niewierzących bądź niedeklarujących przynależności 8%, natomiast Żydów oscyluje w przedziale 2-3%.

Tabela nr 6. Największe amerykańskie grupy wyznaniowe w latach 1947-1985 (w %)

rok	Protestan- tyzm	Katolicyzm	Judaizm	Inne wyznania	brak przynależności
AIPO	69	20	5	1	6
1947	66	26	3	1	2
1957	70	23	3	2	2
1962	67	25	3	2	2
1967	63	26	2	4	5
1972	60	29	2	1	6
1980	57	28	2	4	9
1985					
NORC/GSS	67	24	2	4	9
1963	66	24	2	3	5
1967	65	25	3	1	6
1972	65	25	2	1	7
1977	65	25	2	1	7
1985					
SRC					
1952-60	73	21	3	1	2
1964-72	71	22	2	1	3
1976-80	64	24	3	2	7
PRRC					
1990	56	25	2	6	11
1995	58	25	2	b.d.	b.d.
1996	58	25	3	5	9
1997	58	26	2	6	8
1998	59	27	2	5	7
1999	55	28	2	6	8

Źródło: A. Greeley, *Religious Change in America*, Harvard University Press, Cambridge 1996, wyd. trzecie, table 3.1: *American religious groups, 1947-1985 (5)*, s. 25; Princeton Religion Research Center, Princeton, *Religion in America*, annual; Internet: www.nccusa.org, table 75, *Religious Preferences, Church Membership, and Attendance 1980-1999*.

Do największych protestanckich grup wyznaniowych w Stanach Zjednoczonych zalicza się baptystów, metodystów, luteran, prezbiterian i episkopalistów. Około 12% wszystkich wyznawców protestantyzmu w Stanach Zjednoczonych należy do pozostałych grup religijnych, 3% natomiast nie deklaruje przynależności do żadnej z nich.

Dane na temat wielkości poszczególnych protestanckich grup wyznaniowych zawarte są w tabeli nr 7.

Liczba protestanckich grup wyznaniowych w USA i tworzonych przez nie instytucji kościelnych przekracza z całą pewnością rząd kilkuset, zbliżając się do tysiąca. Fenomen amerykańskiego społeczeństwa lokuje się pomiędzy modelami jednorodności obywatelskiej, gospodarczej, politycznej i ideologicznej, a schematami różnorodności wyznaniowej, językowej, rasowej, etnicznej i kulturowej.

Tabela nr 7. Największe protestanckie grupy wyznaniowe w latach 1974-1985 (w %)

rok	Baptyści	Metodyści	Luteranie	Prezbiterianie	Episkopaliści	Inne
AIPO						
1974	21	14	7	6	3	–
1978	19	11	6	4	2	–
1984	20	9	2	2	3	–
GSS						
1975	20	13	8	5	3	12
1980	20	12	8	5	3	13
1985	21	11	8	5	3	14

Źródło: A. Greeley, 1996, *Religious Change in America*, Harvard University Press, Cambridge 1996, wyd. trzecie, table 3.2: *American religious groups, 1974-1985 (5)*, s. 27.

Który z tych modeli lepiej, to znaczy pełniej i adekwatniej, oddaje naturę zjawisk integrujących i scalających w jedną zbiorowość populację, jaką tworzą wciąż w sporym odsetku sami imigranci, zwłaszcza ich potomkowie o tak odrębnych charakterystykach kulturowych, pozostaje pytaniem otwartym i nierozstrzygalnym.

Lubomir Zyblikiewicz

STOSUNKI TRANSATLANTYCKIE NA POCZĄTKU XXI W.

Niepokoje o stan i przyszłość stosunków transatlantyckich nie są czymś zupełnie nowym. Ostatnia ich fala wezbrała niewiele ponad dziesięć lat temu. Wydaje się jednak, iż tym razem mają one jakościowo odmienną podstawę. Pełniejsze zrozumienie jest niezbędne choćby dlatego, iż stanowią one, choć z mniejszą i malejącą siłą, podstawowy element światowego ładu politycznego, militarne go i gospodarczego.

Stosunki transatlantyckie są skrótem myślowym tak powszechnie używanym, iż niedostrzegany. W rzeczywistości, od późnych lat czterdziestych XX w., mówiąc o stosunkach transatlantyckich, myśleliśmy o stosunkach między Ameryką Północną, czy raczej jej anglosaską (z domieszką francuskiej) częścią, czyli Stanami Zjednoczonymi i Kanadą, a Europą Zachodnią. Nieco wcześniej, przypisywane Walterowi Lippmannowi, jest pojęcie Wspólnoty Atlantyckiej. Wprowadzając je podczas II wojny światowej, podobnie jak i myśleli czołowi ówcześni geopolitycy, by wymienić tylko Mackindera czy Spykmana, nie pozostawiał żadnych wątpliwości co do granic na wschodzie „atlantyckiej” Europy. Lippmann, zwolennik powojennej współpracy amerykańsko-brytyjsko-radzieckiej, przeciwko pokonanym, lecz groźnym, Niemcom, kreślił obraz „wspólnoty atlantyckiej” oraz „orbity radzieckiej”, czyli sfery wpływów Związku Radzieckiego, jako podstawowych elementów ładu europejskiego i światowego. Stawiając kropkę nad „i”, nie stwierdziły, że nie należały do „wspólnoty atlantyckiej” ani Niemcy, ani też kraje Europy Środkowej, nie mówiąc już o Europie Wschodniej.

W praktyce politycznej stworzenie sieci trwałych powiązań między Stanami Zjednoczonymi a Europą Zachodnią wymagało jeszcze silnych bodźców oraz przewyciężenia przez Stany Zjednoczone ważnych zasad tradycyjnej poli-

tyki zagranicznej. Łatwiej i wcześniej powiodło się to w dziedzinie gospodarczej, lecz i w niej trzeba było dopiero wiosną 1947 r. uświadomienia sobie przez George'a Marshalla palącego charakteru kryzysu społeczno-gospodarczego w Europie Zachodniej i jego politycznych skutków, by zaproponować wielkie, kosztujące ponad dziesięć miliardów ówczesnych dolarów, wielostronne przedsięwzięcie, znane jako Plan Marshalla. Co ważne, doszło do trwałej instytucjonalizacji współpracy, dzięki utworzeniu Organizacji Europejskiej Współpracy Gospodarczej, która później, w 1961 r., zostanie przekształcona w Organizację Współpracy Gospodarczej i Rozwoju.

Dużo trudniej było w dziedzinie militarnej. Potężna tradycja mocarstwa Nowego Świata od niemal samego zarania dopuszczała jedynie doraźne, na czas trwania konkretnego konfliktu zbrojnego, sojusze. Długo wysiłki Wielkiej Brytanii, obciążonej już zobowiązaniami, najpierw sojuszu z Francją (Dunkierka 1947), a potem dodatkowo z państwami Beneluksu (Bruksela marzec 1948) spotykały się z nieprzychylnym odzewem w Waszyngtonie. O zmianie świadczyła dopiero Rezolucja Vandenberg'a z czerwca 1948 r., choć i w jej tekście jeszcze ciągle mówiło się jedynie o „stowarzyszeniu”, a nie o związku sojuszniczym. Bodaj dwa bodźce przeważyły: „wydarzenia lutowe” w Czechosłowacji oraz narzucony w kwietniu 1948 r. przez Związek Radziecki traktat Finlandii; mogło się wydawać, iż Związek Radziecki przekracza granice, w części formalnego, w części zaś domniemanego, porozumienia.

Niezależnie od tekstu Rezolucji, ostatecznie, po stosunkowo krótkich rokowaniach, 4 kwietnia 1949 r. w Waszyngtonie podpisano traktat, ustanawiający Sojusz Północnoatlantycki. Utworzyły go Stany Zjednoczone, Kanada, pięć państw – sygnatariuszy z Brukseli oraz, dołączone niemal w ostatniej chwili, z pobudek pragmatycznych, Dania, Norwegia i Islandia oraz Włochy i Portugalia. Wspólnota Atlantycka, wyraźnie rysująca się na mapie świata, stała się faktem, opartym o porozumienie prawno-międzynarodowe.

Nie należy zapominać, iż to zbliżenie transatlantyckie stanowiło jednocześnie zasadniczy element przebudowy ładu światowego. Początkowo, podkreślmy, zgodnie z dwiema koncepcjami, stopniowo wycofywanymi z dyskursu: „jednego świata” i „czterech policjantów”. Zarówno Organizacja Narodów Zjednoczonych, dużo ambitniej pomyślana niż pozwoliła praktyka, jak i dwie z trzech najważniejszych organizacji gospodarczych powojennego świata, czyli Międzynarodowy Fundusz Walutowy i Międzynarodowy Bank Odbudowy i Rozwoju, zapoczątkowane zostały jako przedsięwzięcie wspólne ze Związkiem Radzieckim.

Organ kluczowy w Organizacji Narodów Zjednoczonych, to pierwotnie „czterej policjanci”, Stany Zjednoczone, Związek Radziecki, Wielka Brytania i Chiny, do których udało się premierowi Wielkiej Brytanii, Churchillowi, w ostatniej chwili, w Jałcie (luty 1945) dołączyć Francję. I mimo wielu prób zmian, obecna „wielka piątka”, dysponująca prawem weta, to po prostu mocarstwa zwycięskiej koalicji z II wojny światowej, a równocześnie aż trzy z nich to najważniejsi uczestnicy „wspólnoty atlantyckiej”. Warto też zwrócić uwagę, iż

w początkowym, dłużej lub krócej trwającym, okresie, wspomniane organizacje, w myśli i w praktyce, będąc uniwersalnymi, przede wszystkim służyć miały krajom „wspólnoty atlantyckiej” i ich współpracy. MFW oznaczał wyciągnięcie „lekcji” z bolesnych doświadczeń lat trzydziestych, niszczącej konkurencji z pomocą dewaluacji, był też wyrazem niewiary w zdolność rynków do zapewnienia niezbędnej podstawy dla gospodarki światowej. Państwa, a zwłaszcza mocarstwa, odpowiadają za właściwe funkcjonowanie światowego systemu walutowego. Przez niemal ćwierćwiecze główny ciężar niosły i niemal wszystkie korzyści z działalności Funduszu państwa członkowskie ze „wspólnoty atlantyckiej”. W przypadku Banku, choć dużo krócej, skupienie działalności na obszarze Europy Zachodniej jest jeszcze wyraźniej zarysowane; to rozwinięte i uprzemysłowione gospodarki krajów Europy zachodniej zostały zniszczone podczas II wojny światowej i to je właśnie trzeba było odbudować. Odbudowano je względnie szybko, i po kilku dziesięcioleciach Bank Światowy jest już wyłącznie kojarzony z pomocą dla krajów Trzeciego, a od lat dziewięćdziesiątych także i Drugiego Świata.

Trzecia organizacja, powstała w 1948 r., zamiast planowanej Międzynarodowej Organizacji Handlu, jako tymczasowe (*sic!*) Porozumienie Ogólne w sprawach Taryf Celnych i Handlu przez kilka dziesięcioleci pozostawało „klubem bogatych”, państw wysoko rozwiniętych. Rezultaty kolejnych rund negocjacyjnych GATT były określane przede wszystkim między Stanami Zjednoczonymi a Europą Zachodnią.

Przez kolejne dziesięciolecia ład światowy, a zwłaszcza w dziedzinach gospodarczej i finansowej, w rzeczywistości oznaczał zinstytucjonalizowany przez i na korzyść państw Pierwszego Świata, Zachodu. Nie można, naturalnie, zwłaszcza od przełomu lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych stawiać znaku równości między „wspólnotą atlantycką” a Zachodem. Ta pierwsza zresztą przesunęła swoje granice tymczasem na wschód; najpierw, obejmując Grecję i Turcję, a w połowie lat pięćdziesiątych, przewyciężając pierwotną logikę działania, otwierając się na Niemcy. Co najmniej równie ważne było wcielenie do Zachodu rozkwitającej gospodarki Japonii.

Powstanie i rozwój „wspólnoty atlantyckiej” opierało się o silne przesłanki obiektywne. Strumienie towarów i kapitałów, choć w skali – ze współczesnego punktu widzenia – skromnej, w sposób bezsporny wyodrębniło grupę krajów ją tworzących. Nadal można też było traktować Stany Zjednoczone jako kraj imigrantów, przybyszy z Europy. Skutki polityczne tego ostatniego zjawiska wcale nie były jednoznaczne, przekroczenie Atlantyku było, mniej lub bardziej świadomym zrywaniem ze „starym światem”, lecz Europa długo jeszcze nie była ani obca ani obojętna. Dochodził jeszcze mocny czynnik subiektywny; polityka zagraniczna Stanów Zjednoczonych przez bardzo długi okres czasu po II wojnie światowej pozostawać będzie w ręku „establishmentu Wschodniego Wybrzeża”. Będzie ona bardzo mocno skupiona na sprawach Europy, ze szkodą, zdaniem gwałtownie atakujących ją krytyków, dla ważnych interesów amerykańskich w innych częściach świata.

W stosunkach między Stanami Zjednoczonymi a państwami Europy Zachodniej pojawiały się różne fale, emocje, zaburzenia. Poważnym zafałszowaniem przeszłości byłoby malowanie jakiegoś ich „złotego wieku”. Co najmniej kilkakrotnie doszło do poważnych kryzysów, i wcale wyłączności na podejrzliwość wobec Stanów Zjednoczonych w Europie Zachodniej nie posiadała Francja. Trudno też odmówić racji tym komentatorom, którzy wskazywali na brak racjonalności i spójności w ocenach i oczekiwaniach, jakie niejednokrotnie powstawały po każdej ze stron Północnego Atlantyku pod adresem drugiej strony.

Jeśli często te napięcia we wzajemnych stosunkach wywoływały zmiany w polityce czy to Stanów Zjednoczonych czy państw Europy Zachodniej wobec Związku Radzieckiego, to gwałtowny wręcz wybuch dramatycznych wypowiedzi nastąpił wówczas, gdy mocarstwo to w ogóle przestało istnieć. Wyjaśnienie narzuca się samo przez się. Jakie by nie były wcześniej różnice zdań, to jednak mniej lub bardziej odczuwane zagrożenie zewnętrzne czyniło nakazem zachowanie jedności i przejście do porządku dziennego ponad różnicami. Jakie by nie dokonały się w ciągu kilku minionych dziesięcioleci zmiany w polityce, zarówno Stanów Zjednoczonych, jak i mocarstw zachodnioeuropejskich, to tak długo, jak istniał Związek Radziecki, to właśnie on stanowił zawsze początek geopolitycznego *tour d'horizon* dla każdego z nich przed podjęciem jakiegokolwiek ważnej decyzji.

Wraz ze zmianami w światowym układzie sił oraz w polityce wewnętrznej zachodziły przesunięcia, lecz pozostawało ciągle pole wspólne. W polityce światowej mogło pojawiać się więcej biegunów, lecz najważniejszymi, od 1949 r. do 1991 r., pozostawały dwa: w Waszyngtonie i w Moskwie. Powstało po wojnie wiele sojuszy wielostronnych, lecz przetrwał, zachowując swe znaczenie, jedynie Sojusz Północnoatlantyczny.

Tym razem, gdy skończył się świat dwubiegunowy, gdy zniknęła podstawowa racja bytu dla NATO, dla strategicznej więzi transatlantyckiej, pojawiły się liczne teksty z zasadniczymi pytaniami. Brak miejsca, a także i możliwość odesłania Czytelnika do mego tekstu¹, zwalnia z omówienia ówczesnej debaty.

Jak powszechnie wiadomo, stosunki transatlantyckie w latach dziewięćdziesiątych rozwinęły się dużo pomyślniej niż można było wówczas oczekiwać. Prezydent kolejny Stanów Zjednoczonych, Bill Clinton, wbrew swym własnym zapowiedziom, iż skupi się na polityce wewnętrznej, dla ratowania gospodarki, względnie szybko stał się jednym z najbardziej aktywnych w polityce zagranicznej prezydentów amerykańskich.

Co więcej, bardzo duża część tej aktywności mieściła się w stosunkach transatlantyckich, w polityce wobec państw europejskich. Bodaj jest Clinton jedynym prezydentem Stanów Zjednoczonych, który uczestniczył w trzech szczytach Sojuszu Północnoatlantyckiego, w Brukseli w styczniu 1994 r., w Madrycie w lipcu 1997 r. i w Waszyngtonie w kwietniu 1999 r. Wzajemnym stosunkom z najważniejszymi państwami Europy Zachodniej w pewnej mierze sprzyjał

¹ Ewolucja doktryny Paktu Północnoatlantyckiego w latach dziewięćdziesiątych w: *Nowy kształt bezpieczeństwa europejskiego*, "Studia i Analizy" 1996, nr 2.

zwrot w lewo w polityce wewnętrznej większości z nich, stwarzając – jak się okazało z czasem – złudne nadzieje na wspólne poszukiwanie „trzeciej drogi”. Jeśli nie powiodła się ta próba pogodzenia dynamizmu i elastyczności kapitalizmu amerykańskiego ze skłonnością do ochrony społecznej ze strony europejskiej socjaldemokracji, to stosunki były przesiąknięte empatią, jeśli nie sympatią wzajemną przywódców i ośrodków opiniotwórczych po obu stronach Północnego Atlantyku.

W wielkim stopniu zmaterializowały się też nowe możliwości intensyfikacji wzajemnych kontaktów gospodarczych i finansowych w ramach „globalizacji”, w dużej mierze realizowane na obszarze północnoatlantyckim. Jakiś, choć nie przesadny, wpływ na ten proces „globalizacji” na tym obszarze miał zinstytucjonalizowany dialog między Stanami Zjednoczonymi i Unią Europejską.

Wstępem do zdynamizowania procesu „globalizacji” stało się powodzenie nieortodoksyjnej polityki gospodarczej, zrywającej zdecydowanie z tradycyjnymi priorytetami gospodarczymi obu partii politycznych w Stanach Zjednoczonych. Osiągnięcie równowagi budżetu federalnego, a z czasem nawet nadwyżki wpływów nad wydatkami, stworzyło FED szanse bardzo aktywnej polityki pieniężnej. Efektem był nie tylko najdłuższy okres bardzo szybkiego wzrostu gospodarczego Stanów Zjednoczonych, lecz również wyjątkowo szybki wzrost liczby nowych miejsc pracy, co złagodziło skutki szerokiego otwierania się gospodarki amerykańskiej na napływ towarów i usług (czyli odpływ miejsc pracy) oraz kapitału z zagranicy.

W latach 1990-2000 wartość rynkowa aktywów zagranicznych w Stanach Zjednoczonych zwiększyła się z 2,5 bln USD do 9,4 bln USD, podczas gdy wartość rynkowa aktywów amerykańskich za granicą z 2,3 bln USD do 7,2 bln USD. W rezultacie ujemne saldo międzynarodowej pozycji inwestycyjnej Stanów Zjednoczonych wzrosło ze 164 mld USD do 2 bln 187 mld USD, czyli ponad trzynastokrotnie, co uczyniło je najbardziej zadłużonym krajem świata. Oczywiście mowa jest o wielkościach bezwzględnych, choć i wskaźniki względne stają się w oczach wielu badaczy coraz to bardziej niepokojące.

Na szczególną uwagę zasługuje jednak to, iż wartość rynkowa zagranicznych inwestycji zagranicznych w Stanach Zjednoczonych wzrosła w tych latach ponad pięciokrotnie, do ponad 2,7 bln USD. Jeśli jeszcze uwzględnić wzrost ponad sześciokrotny inwestycji pośrednich w korporacje amerykańskie, do prawie 3 bln USD i przytłaczającą rolę (dwie trzecie zasobów FDI w 2000 r.) inwestorów europejskich w tych procesach², to nieodległe od prawdy będzie twierdzenie, iż bardzo istotny był europejski wkład, w postaci kilku bilionów dolarów, w amerykański cud gospodarczy lat dziewięćdziesiątych.

Choć dalekie od rozstrzygnięcia są spory o długofalowe skutki, to bilans w średnim horyzoncie czasowym wydaje się zdecydowanie korzystny, zwłaszcza dla stosunków transatlantyckich.

² “US Statistical Abstracts 2003”, no. 1265 i no. 1267.

W handlu światowym, który przeżywał w latach dziewięćdziesiątych wyjątkowo szybki rozwój, swe wyjątkowe pozycje utrzymywały Stany Zjednoczone i Unia Europejska. Głównie dzięki ich współpracy udało się doprowadzić do pomyślnego zakończenia ostatnią rundę w ramach GATT, urugwajską. Dalszej liberalizacji i rozwiązaniu kilku nowych problemów towarzyszyły jednak obietnice wobec krajów rozwijających się, które będą stanowić przytłaczającą większość w utworzonej Światowej Organizacji Handlu.

Jeszcze dużo szybciej niż handel rosty strumienie kapitału inwestowanego zagranicą, w czym miejsce krajów obszaru północnoatlantyckiego było przytłaczająco duże (jeszcze bardziej niż w strumieniach przewaga ta miała miejsce w zasobach bezpośrednich inwestycji zagranicznych).

Błędem jednak poważnym byłoby niedostrzeganie narastania w latach dziewięćdziesiątych również negatywnych zjawisk, szkodliwych dla stosunków między Stanami Zjednoczonymi a krajami europejskimi. Stopniowo, i raczej wolno, jednak malał udział w gospodarce światowej, w handlu, w strumieniach i zasobach inwestycyjnych, zarówno Stanów Zjednoczonych, jak i Europy Zachodniej. Równocześnie malało wzajemne znaczenie obu stron.

W szybko rosnących powiązaniach gospodarczych i finansowych ze światem zewnętrznym, zarówno dla Stanów Zjednoczonych, jak i dla krajów Unii Europejskiej, coraz to więcej znaczyli inni. W przypadku Stanów Zjednoczonych dużo szybciej rosło gospodarcze znaczenie Dalekiego Wschodu, Azji Południowej, dostaw energii z Bliskiego i Środkowego Wschodu, wreszcie, choć tylko częściowo, sąsiadów z Ameryki Północnej, Kanady i Meksyku. Wśród dziesięciu krajów, do których Stany Zjednoczone najwięcej eksportowały w 2001 r., dopiero na miejscach czwartym i piątym znalazły się Wielka Brytania i Niemcy, wyprzedzone bardzo mocno przez Kanadę, Meksyk i Japonię, a po Korei Południowej, znalazły jeszcze miejsce Francja i Holandia.

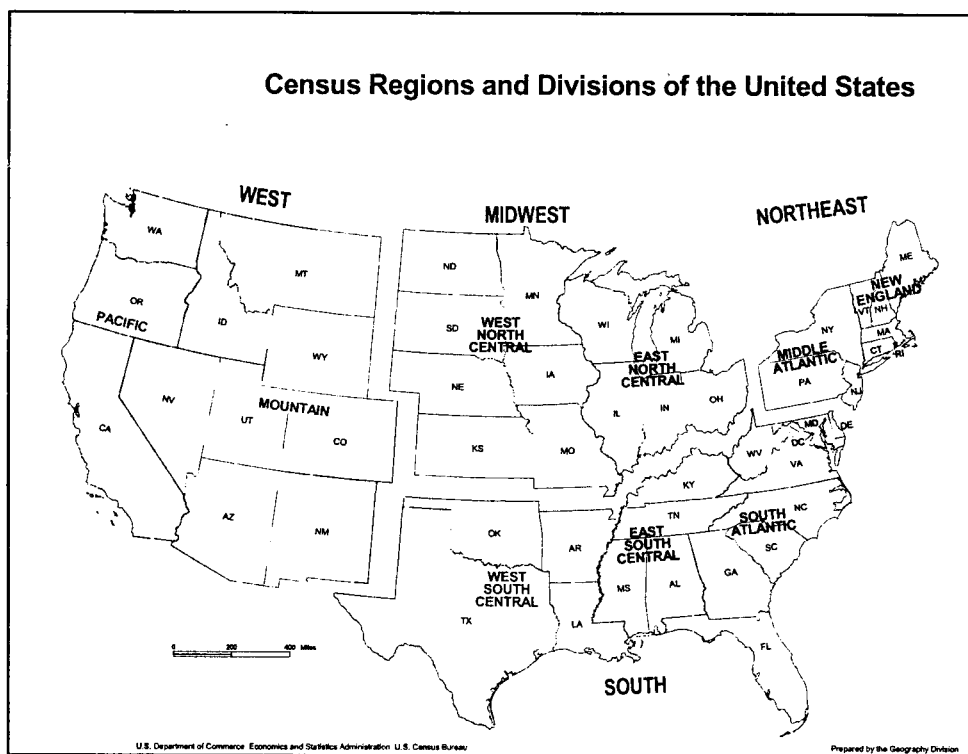
Jeszcze widoczniejszy jest względny spadek roli Europy jako dostawcy dóbr do Stanów Zjednoczonych; piąte Niemcy i szósta Wielka Brytania zostały wyprzedzone zdecydowanie przez Kanadę, Meksyk, Japonię i Chiny, zaś Francja i Włochy zajęły miejsca na samym końcu pierwszej dziesiątki³. Nieustannie, zyskując coraz to większe znaczenie, dokonywały się procesy przesunięć gospodarczych i ludnościowych wewnątrz Stanów Zjednoczonych, osłabiających rolę Wschodniego Wybrzeża (zob. mapa regionów).

Rozwijające się w masowej skali od połowy lat sześćdziesiątych procesy migracyjne zawierały jedynie śladowe grupki z Europy; napływali masowo imigranci z Ameryki Łacińskiej i Karaibów oraz z Azji. Co więcej, ci ostatni szybko wspinali się po szczeblach drabiny społecznego awansu, zmieniając skład elit politycznych, gospodarczych i kulturotwórczych. W sposób naturalny zmienił się sposób widzenia przez Stany Zjednoczone poszczególnych części świata.

³ *Ibidem*, no. Figure 28.2 i no. 1283.

Podobnie dzieje się i po drugiej stronie. Wprowadzie w handel zagranicznym krajów Unii ze światem zewnętrznym Stany Zjednoczone zachowują pierwsze miejsce, zwłaszcza jako rynek zbytu, lecz „mocarstwowość” Unii Europejskiej w handlu światowym odzwierciedla przede wszystkim handel między jej krajami członkowskimi⁴.

Udział regionów w produkcie USA 1900-1999*



⁴ "Europe in Figures" 2003, s. 137-140.

* Udział regionów w produkcie USA (dane w %):

	1900	1950	1990	1999
Północny Wschód	41	33	22,90	21,60
Środkowy Wschód	35	32	23,30	23,10
Południe	15	22	31,70	32,90
Zachód	8	15	22,90	23,29

Dość podobnie rysuje się struktura inwestycji bezpośrednich, w krajach i z krajów trzecich; Stany Zjednoczone pozostają najważniejsze wśród tych ostatnich, lecz warto zauważyć, iż w 2001 r. nastąpiło niemal przepołowienie strumienia FDI z krajów UE do Stanów Zjednoczonych, do 108 mld euro (choć udział pozostał wysoki, prawie 25% w 2000 r.), podczas gdy w odwrotnym kierunku nastąpił niewielki wzrost, do 82 mld euro (ponad 20% strumieni FDI wpływających do krajów UE)⁵.

Paradoksalnie, to co można uznać za zjawisko zasadniczo bardzo pozytywne, czyli dużo mniejsze prawdopodobieństwo niebezpiecznych konfliktów w Europie, w odróżnieniu zwłaszcza od rozległych obszarów Azji, od Bliskiego i Środkowego Wschodu aż po Północną Wschodnią Azję, powodowało dalsze zmniejszanie się uwagi, jaką w Stanach Zjednoczonych poświęcano w Europie.

W Europie Zachodniej nie stracono w ogóle zainteresowania bezpieczeństwem. Wprawdzie dopiero doświadczenia z Kosowem skłoniły do zmiany stanowiska Wielką Brytanię, co pozwoliło wreszcie na uczynienie zasadniczego kroku ku realizacji Wspólnej Polityki Zagranicznej i Bezpieczeństwa oraz Europejskiej Tożsamości Bezpieczeństwa i Obrony, lecz o bezpieczeństwie nie zapomniano. Tyle tylko, iż zupełnie inaczej o nim myślano, niż w Stanach Zjednoczonych. Trafnie określił tę sytuację dotychczasowy Sekretarz Generalny NATO, lord Robertson, mówiąc o „dezagregacji zagrożenia bezpieczeństwa”. Bardzo odmiennie postrzegano zagrożenia, ich rozmiary i źródła.

Nawet w przypadku postrzegania tego samego bezpieczeństwa, zasadniczo i trwale większość polityków europejskich, a jeszcze bardziej opinia publiczna niemal we wszystkich krajach, już nie tylko Zachodniej Europy, wybiera odmiennie metody, traktując użycie bezpośredniej przemocy jako ostateczność, rozwiązywania danej kwestii (szczególnie plastycznie ujawni się to dopiero w kwestii Iraku).

Bodaj różne wreszcie treści są kojarzone z samym pojęciem bezpieczeństwa. Jeśli już w ogóle dałoby się przekonać podatników, ciągle gorliwie w Europie korzystających z „dywidendy pokoju”, do sięgnięcia głębiej do własnej kieszeni, to raczej należałoby motywować to potrzebami bezpieczeństwa wewnątrz niż zewnętrznego.

Wreszcie, zdecydowanie już w latach dziewięćdziesiątych należy widzieć początki procesu erozji tego, co zwykliśmy nazywać Zachodem, naturalnie myśląc o nim jako cywilizacji. Być może nadal ma rację Dominique Moïsi, choć napisał to pół roku przed wydarzeniami 11 września⁶. Ten wybitny francuski badacz stosunków międzynarodowych uznał, iż w erze post-zimnowojennej swoista beztroška pozwala na zwiększenie wagi przywiązywanej do kwestii mo-

⁵ *Fall in FDI in 2001: EU-15 as main actor*, "Theme" 2003, vol. 2, No. 12.

⁶ A sea-change in the transatlantic relationship The cold war-inspired partnership between the US and Europe, though often troubled, is as necessary now as ever, "Financial Times" 2001, February 11.

ralnych czy społecznych. Gdy nie zagrażają już wielkie niebezpieczeństwa, kwestie takie jak kara śmierci, aborcja, ochrona środowiska zyskują na znaczeniu.

Otóż nie ulega dla mnie najmniejszej wątpliwości, iż o jednolitości Zachodu w sferze wartości można obecnie mówić jedynie na poziomie najbardziej ogólnych sformułowań. Każde bliższe potraktowanie przyniesie ogromne zróżnicowanie. Wprawdzie to zróżnicowanie, samo w sobie, nie pozwala na kreślenie obrazu dwu, względnie spoiстых wewnętrznie społeczności, amerykańskiej i zachodnioeuropejskiej, lecz w obecnej debacie przeważa skłonność do przeciwstawiania sobie zbioru wartości rzekomo podzielanych przez przytłaczającą większość mieszkańców Stanów Zjednoczonych i zbioru wartości rzekomo podzielanych przez przytłaczającą większość mieszkańców Europy Zachodniej.

Są one fałszywe, choćby dlatego, iż łatwo można znaleźć grupy, zarówno w Stanach Zjednoczonych i w Europie Zachodniej, które zgodnie będą potępiać „zepsucie” w nowoczesnych, czy raczej ponowoczesnych, metropoliach, lecz takie obrazy bywają, po obu stronach, na tyle poręczne, by je skwapliwie wykorzystywać w pełnej emocji dyskusji.

Na tym tle trzeba rozpatrywać zasadniczą debatę, jaka toczy się między Europą a Stanami Zjednoczonymi, lecz również i wewnątrz obecnego establishmentu amerykańskiego.

Nie będzie zbytnią przesadą stwierdzić, iż w Europie wzięto sobie mocno do serca wartości kiedyś głoszone w Stanach Zjednoczonych, zwłaszcza przez Woodrowa Wilsona. Rezultatem stała się daleko posunięta rezygnacja z suwerenności, wprowadzenie ponadnarodowej władzy i wspólne zaangażowanie na rzecz demokracji i praw człowieka, mocne preferowanie pokojowych środków rozwiązywania konfliktów i problemów.

Tymczasem w Stanach Zjednoczonych rozgorzał spór między nacjonalistami a neokonserwatystami. Trzeba przyznać rację Martinowi Wolfowi⁷, który zwraca uwagę na fałszywość określenia „neokonserwatyści”; w rzeczywistości są oni radykalnymi ideologami, zmierzającymi do zasadniczych przekształceń rzeczywistości międzynarodowej i wewnątrz arbitralnie wybranych przez siebie państw. Oba nurty zgodnie odrzucają jakiegokolwiek moralne i prawne ograniczenia suwerennej niezależności Stanów Zjednoczonych. Nie zgadzają się natomiast, jak głębokiej ingerencji w sprawy wewnętrzne innych państw wymaga realizacja amerykańskich interesów.

Nacjoniści nacisk kładą na bezpośrednie zagrożenia, jak wspieranie przez państwo terroryzmu czy dążenie do zdobycia broni masowej zagłady. Neokonserwatyści chcieliby osadzić liberalną demokrację, gdyż, ich zdaniem, już jej brak rodzi zagrożenia. Upraszczając, nacjoniści są przeciwni Wilsonowi, zarówno co do środków, jak i celów, zaś liberalni imperialiści, udający neokonserwatystów, co do środków, lecz nie co do celów. Oba nurty odrzucają z lekceważeniem „świecką religię” współczesnych europejskich elit, wilsonowskich co do środków i celów.

⁷ M. Wolf, *The transatlantic alliance is in trouble*, "Financial Times" 2003, May 20.

Tak patrząc, jestem głęboko przekonany, iż wydarzenia ostatnich trzydziestu miesięcy w stosunkach transatlantyckich mają przyczyny dużo głębsze niż cechy charakteru polityków, którzy znaleźli się u steru rządów na początku XXI w., i ich konkretne zachowania. Wręcz byłbym zdania, iż to bardziej w latach dziewięćdziesiątych należy dostrzec swoistą anomalię, wynikającą z różnych przyczyn, z których jedną z najważniejszych była osobowość ówczesnego prezydenta i jego najbliższych współpracowników.

Głęboko tkwiące przyczyny dały o sobie zawiadką znać, gdy tylko u władzy znalazła się w Waszyngtonie zupełnie odmienna grupa ludzi. Chcąc uniknąć nieporozumień, jeśli obwiniam obecnego prezydenta Stanów Zjednoczonych i jego najbliższych współpracowników, zwłaszcza Sekretarza Obrony, Donalda Rumsfelda, o wiele wypowiedzi nieprzemyślanych i zupełnie niepotrzebnie zaogniających spory z mocarstwami Europy Zachodniej, to wcale nie znaczy to, iż podobnie ciężkie przewinienia nie ciążyą na przywódcach Francji czy Niemiec. Niezależnie od różnic w kwestiach merytorycznych, obie strony doprowadziły wręcz do wojny na słowa i gesty, mające wzajemnie ranić i upokarzać. Od odpowiedzialności za skutki takiej retoryki, z zapalem uprawianej zarówno w Stanach Zjednoczonych, jak i w Europie Zachodniej, nie należy nikogo uwolnić.

Nie pocieszałbym się, jak uczynił to dziennikarz „Gazety Wyborczej”⁸, wskazując na możliwości manipulacji przy sondażu zachodnioeuropejskiej opinii publicznej, którego wyniki winny szokować, lecz nie dziwić. Otóż ankietowani w 15 krajach Unii Europejskiej, pytani o kraje zagrażające pokojowi na świecie, na pierwszym miejscu wymieniali Izrael (59%), a na kolejnych Iran, Koreę Północną i Stany Zjednoczone (53%). Nie można też pocieszać się w sposób, do którego uciekają się niektórzy obrońcy Stanów Zjednoczonych, wyjaśniając rosnącą niechęć zwykłą zawiścią. Sądzę, iż więcej słowa krytyki są powodowane tym, co Stany Zjednoczone obecnie robią, niż tym, czym one współcześnie są.

Nawet i w tym momencie można jednak powiedzieć, iż w ciągu tych omawianych trzydziestu miesięcy to, co złego działo się w stosunkach transatlantyckich, to głównie retoryka. W praktyce, w konkretnych działaniach, raczej trudno byłoby znaleźć przykłady działań wyraźnie nieprzyjaznych. Z drugiej strony, obraz ewolucji wzajemnych stosunków wyraźnie się pogorszy, jeśli wprowadzimy czynnik czasu. Ujmując najkrócej, chodzi o roztrwonienie, znowu powtórzę, wcale nie przez jedną tylko stronę, tego ogromnego, rzeczywistego kapitału politycznego, jakim cieszyły się Stany Zjednoczone po wydarzeniach 11 września, jeśli nie wszędzie, to z całą pewnością w Europie Zachodniej. Przy czym i w bardzo konkretnych, z konkretnymi kosztami, działaniach politycznych, ostro rysuje się różnica między wojną w Afganistanie i wojną w Iraku.

Pozostając w sferze bezpośrednio zależnej od działań polityków, obawiam się, iż – wśród wielostronnych instytucji i organizacji międzynarodowych –

⁸ J. Pawlicki, *Przewidywalny jak eurobarometr*, „Gazeta Wyborcza” 2003, 4 listopada.

do najważniejszych „ofiar” należy Sojusz Północnoatlantycki. Przypomnę, iż jego organizacja znalazła się już w bardzo trudnej sytuacji, gdy utracił on podstawową rację istnienia wraz z końcem świata dwubiegunowego, po rozpadzie Związku Radzieckiego, a nieco wcześniej, jego imperium zewnętrzne. Ewolucja w latach dziewięćdziesiątych stwarzała szanse na znalezienie nowych celów i funkcji.

Lekkomyślne odrzucenie wyraźnej oferty, gdy po raz pierwszy, po wydaniu 11 września 2001 r., przywołano Artykuł V Traktatu Waszyngtońskiego, by bez żadnych ograniczeń tworzyć doraźne sojusze, „sojusze chcących”, stanowiło krok wstecz. Bardzo realna jest groźba stawania się NATO klubem dyskusji politycznych w coraz liczniejszym gronie, posiadającym jeszcze „skrzynkę z narzędziami” dla, bliżej nieokreślonych, działań militarnych.

Można też sądzić, iż najważniejsza też będzie dla stosunków transatlantycznych właśnie przyszłość Sojuszu Północnoatlantyckiego. Zdaniem jednego z czołowych badaczy niemieckich, Holgera Meya, prezydenta Instytutu Analiz Strategicznych w Bonn, obecnie NATO staje się potrzebne, by zachować zaangażowanie Stanów Zjednoczonych w sprawy bezpieczeństwa Europy, zapewnić, by Europa była silnym partnerem dla Rosji i utrzymać Niemcy jako integralną część Zachodu, zapobiegając w taki sposób budowaniu przez sąsiadów i partnerów Niemiec koalicji dla przeciwważenia potęgi Niemiec. To wyraźne nawiązanie do znanej formuły sprzed dziesięcioleci: *to keep Americans in, Russians out and Germans down*. Rzeczywiście, warto zwrócić uwagę, że gdyby Niemcy zastosowali w praktyce obecnie głoszone koncepcje amerykańskie, przepadłaby stabilność w Europie.

Interesujące są w tej mierze rozważania Ronalda D. Asmusa⁹, który już raz, wspólnie z innymi, wystąpił w roli skutecznego „lekarza”¹⁰. Nie mając żadnych wątpliwości co do odpowiedzialności obu stron, i kładąc nacisk na nieudolność polityczną i dyplomatyczną, podkreśla konieczność i możliwość znalezienia nowego wspólnego celu strategicznego, opartego na uzgodnieniu głównych wyzwań strategicznych.

Zdaniem autora, za takie należałoby uznać nowy program „wschodni” i dalszą konsolidację wspólnoty euroatlantyckiej. Otóż zgadzając się, iż rzeczywiście najważniejsze jest uzgodnienie wspólnego celu, i z najzyczliwszą uwagą zapoznając się z bardzo szczegółowo wyłożonymi konkretnymi punktami programu, trudno jest mi dostrzec, by większość z nich była do przyjęcia po obu stronach Atlantyku, inaczej niż tylko na poziomie ogólników.

Wiele zresztą też Asmusa brzmi przekonująco dla niezaangażowanych bezpośrednio w spór obserwatorów, lecz, obawiam się, sprawy zaszły zbyt daleko, emocje górują nad umysłami protagonistów i, co gorsza, szerokiej opinii publicznej. Być może, pozostaje jedynie szansa pragmatycznej, ograniczonej do wybranych kwestii, współpracy.

⁹ *Rebuilding the Atlantic Alliance*, “Foreign Affairs” 2003, September/October.

¹⁰ Wraz z Richardem L. Kuglerem i F. Stephenem Larrabee, *Building a New NATO*, “Foreign Affairs” 1993, September/October.

Dużo mniej podatne na bodźce polityczne są stosunki gospodarcze i finansowe. Siła bezwładu, która je charakteryzuje i, w konsekwencji, bardzo wolne tempo zmian nie pozwalają, po upływie nieco ponad 30 miesięcy, na wyciąganiu już jakichś dalej idących uogólnień. Zmalały strumienie kapitału zagranicznego inwestowanego w Stanach Zjednoczonych, a ponieważ przytłaczająca jego część pochodziła z Europy, z wielkim prawdopodobieństwem można powiedzieć, że zmniejszyła się i dla inwestorów europejskich atrakcyjność gospodarki amerykańskiej jako miejsca lokowania kapitału.

Wiadomo też, iż nastąpiło silne przesunięcie strukturalne w popycie na kapitał w samych Stanach Zjednoczonych; ponownie silnym biorcą stał się skarb federalny, kosztem sektora prywatnego. Wiadomo też, iż masowymi nabywcami obligacji skarbu federalnego stały się głównie ChRL i Japonia, wykorzystując przychody z potężnych nadwyżek w handlu ze Stanami Zjednoczonymi. Lecz naprawdę dopiero za kilka lat będziemy w stanie nakreślić pełniej obraz zmian w stosunkach kapitałowych między Stanami Zjednoczonymi a światem zewnętrznym, jakie zachodzą w pierwszych latach XXI w.

Niewątpliwie sprawą szczególnie ważną jest przewyżczenie trudności, jakie pojawiły się w trakcie pierwszej rundy negocjacyjnej Światowej Organizacji Handlu, zwłaszcza znalezienie jakiegoś wyjścia z bardzo kłopotliwej sytuacji po fiasku spotkania w Cancun. Nie można też wykluczyć, i to już wkrótce, wręcz „wojny handlowej” między Stanami Zjednoczonymi, a państwami Unii Europejskiej.

Niezależnie od niektórych pomyślnych sygnałów o gospodarce amerykańskiej (zdaniem niektórych komentatorów, wysoki wzrost PKB w III kwartale stanowi odpowiedź na jednorazowe przyczyny), w sytuacji tak silnego uzależnienia, zarówno przedsiębiorstw, jak i władz federalnych w sytuacji gwałtownie rosnącego deficytu budżetu od kapitału napływającego z zagranicy, jednym z najpoważniejszych pytań jest pytanie o zachowania inwestorów zachodnioeuropejskich. Pośrednim źródłem informacji, poprzez tworzony przez strumienie kapitału popyt na daną walutę, jest kurs wzajemny dolara i euro. Tendencja taka jest w ostatnich latach bardzo wyraźna.

Można oczekiwać, iż jeśli uda się przewyżżyć skutki wynikające z doraźnych napięć, nastąpi poprawa atmosfery we wzajemnych stosunkach między Stanami Zjednoczonymi a Europą. Wydaje się jednak, iż oddalanie się od siebie będzie nadal miało miejsce i wraz z tym będzie maleć wzajemne dla siebie znaczenie obu części świata. Tym niemniej wzajemne zrozumienie będzie konieczne dla obu i nadal dla całego świata. Nadal bowiem nie istnieje żadna inna para dwu regionów, które byłyby bardziej zintegrowane niż pozostają, mimo wszystko, Stany Zjednoczone (wraz z Kanadą) i Europa, i nadal nikt inny, poza nimi, w dającej się przewidywać przyszłości, nie jest w stanie skutecznie przekształcać zinstytucjonalizowany światowy system polityczny i militarny.

Wprawdzie szanse powodzenia w naprawianiu stosunków transatlantycznych i wykorzystaniu wspólnych wysiłków dla dobra całego świata zmalały znacznie, lecz warto takie próby podejmować. Żadnego lepszego innego rozwiązania dostrzec nie można.

Monika Banaś

TENDENCJE ROZWOJU PRZEDSIĘBIORSTW ETNICZNYCH W STANACH ZJEDNOCZONYCH

Historia rozwoju przedsiębiorstw etnicznych w Stanach Zjednoczonych ostatnich stu lat ukazuje wyraźną korelację dwóch czynników: struktur społeczno-politycznych kształtujących środowisko, w jakim podejmowano działalność gospodarczą – inaczej – możliwości bycia przedsiębiorcą, jaką Stany Zjednoczone stworzyły przybywającym imigrantom oraz predyspozycji samych imigrantów do prowadzenia własnego biznesu.

Rozwój ekonomicznym Stanów Zjednoczonych, podobnie jak innych państw cywilizacji zachodniej, przebiegał fazowo, wymuszając na starej, ale przede wszystkim nowej imigracji wypracowanie umiejętności szybkiego reagowania na zachodzące zmiany w różnych sferach życia społecznego.

Grupy imigrantów pochodzące z różnorodnych kręgów kulturowych, przybywając w różnym czasie do Stanów Zjednoczonych napotykały odmienne realia gospodarcze, polityczne i społeczne. Rynki typowe dla pewnych gałęzi gospodarki zamykały się, podczas gdy inne oczekiwały inwestorów i siły roboczej.

Szczególnie korzystne okoliczności, sprzyjające rozkwitowi drobnej przedsiębiorczości powstawały wówczas, gdy grupy o dłuższym stażu imigracyjnym, a co się z tym wiąże o wyższym statusie społecznym, rezygnowały z obszarów rynku dotychczas zajmowanych, a nowe grupy przyjmowały je, adoptując się do wymogów narzuconych przez warunki koniunkturalne, polityczne i społeczne.

Lata 70. XX w. w Stanach Zjednoczonych zaznaczyły się, tak jak w przypadku innych wysoko rozwiniętych państw, zmianą charakteru gospodarki, która przeszła z fazy industrialnej w fazę postindustrialną. Nastąpił wtedy gwałtowny rozwój rzemiosła i usług przy jednoczesnym drastycznym spadku liczby dużych przedsiębiorstw produkcyjnych, co spowodowane było załamaniem się rynku dotychczasowych odbiorców wytwarzanych dóbr.

Zagraniczni producenci podbijali rynek amerykański dostarczając własnych, znacznie tańszych wyrobów, o akceptowalnej jakości. Amerykańscy wytwórcy, wobec zaistniałej zmiany – postępującej utraty dotychczasowych odbiorców, odpowiedzieli na tę sytuację redukcją kosztów produkcji, przez między innymi zmniejszenie rozmiarów firmy. Powstało wtedy wiele małych przedsiębiorstw, będących w stanie dostarczyć produkt, o cenie pomniejszonej o koszty eksploatacji miejsca produkcji. Wytwórstwo na dużą skalę okazało się nieopłacalne i zastąpione zostało drobną wytwórczością. Właśnie w tym okresie – czyli na przełomie lat 70. i 80., powstało wiele małych zakładów produkcyjnych, które stały się przyczyną wzrostu zatrudnienia. W latach 1975-1985 liczba małych i średnich przedsiębiorstw zwiększyła się o ponad 2 miliony, z 12 do 14 milionów¹.

Postindustrialna transformacja wymusiła rozwój specjalizacji wśród małych firm. Najwięcej z nich skoncentrowało się na świadczeniu usług większym podmiotom prawnym oraz mniejszym firmom związanym przede wszystkim z sektorem ochrony zdrowia.

Warto podkreślić, że usługi zawsze stanowiły obszar, w którym małe firmy koncentrowały swoją działalność. Wzrost liczby małych podmiotów gospodarczych spowodował naturalny wzrost zatrudnienia pracowników właśnie w strukturach drobnej przedsiębiorczości. Stała się ona niszą, w której pracę chętnie podejmowali członkowie społeczności złożonych z potomków dawnych imigrantów oraz nowoprzybyli, na przykład: Kubańczycy w Miami, Koreańczycy w Los Angeles, Grecy czy Libańczycy w Bostonie, Wietnamczycy w Chicago, Chińczycy w Nowym Jorku, itd.

Jakkolwiek dziesięciolecie 1975-1985 nie ujawniło wyraźnie dominującej pozycji jednej z wymienionych grup wobec pozostałych, już w następnym pięcioletniu owa dominacja jest zauważalna.

Według *US Department of Commerce*, w latach 1985-1990, drobną przedsiębiorczość w Stanach Zjednoczonych zdominowały grupy etniczne Azjatów oraz Kubańczycy. Aż 12% Koreańczyków posiadało własną firmę, dając zatrudnienie innym członkom grupy, co stanowiło najwyższy odsetek pośród wszystkich grup etnicznych. Co dziesiąty hinduski, a także japoński imigrant był przedsiębiorcą, w przypadku Chińczyków i Kubańczyków liczba przedsiębiorców na sto osób w ich własnej grupie etnicznej wynosiła dziewięć. Dla Stanów Zjednoczonych średnia przedsiębiorczości określana była na poziomie 6%, czyli na stu pracujących sześć osób było właścicielami firmy. Dane prezentowane przez *Census* doskonale uzupełniają badania przeprowadzone przez dwóch współczesnych amerykańskich socjologów: Richarda Waldingera i Haralda Aldricha.

Badacze z kalifornijskiego uniwersytetu w Los Angeles opisali i przeanalizowali tendencje charakteryzujące rynek amerykański ostatnich dwu dekad, jeśli chodzi o przedsiębiorczość grup etnicznych. Badania polegały na porównaniu form działalności gospodarczej trzech zbiorowości rasowo-etnicznych: afroamerykańskiej, azjatyckiej i latynoskiej. Wnioski przedstawione przez naukowców sprowa-

¹ *Number of Minority-Owned Businesses*, United States Department of Commerce, 18 listopada 1996, s. 1, US Census Bureau.

dzają się do jednej, ale za to złożonej konkluzji: na kształt przedsiębiorczości oraz wynikającego z niej pośrednio statusu grupy w strukturach społeczeństwa amerykańskiego, wpłynęły jednocześnie:

- 1) suma relacji zachodzących na poziomie warunków rynkowych,
- 2) dostęp do własności,
- 3) predyspozycje samej grupy do działań przedsiębiorczych,
- 4) zdolność do mobilizowania i wykorzystania socjo-ekonomicznego potencjału grupy².

Według Waldinger'a i Aldrich'a dziedzinami najbardziej wytężonej działalności były: usługi, handel detaliczny oraz hurtowy, w których dominowały grupy azjatyckie, budownictwo z wiodącą grupą latynoamerykańską oraz transport, gdzie prócz latynosów, aktywni byli także afroamerykanie³.

Lata 90. XX wieku

Jeśli chodzi o pierwszą połowę lat 90., według *US Department of Commerce* mniejszości posiadały ponad trzy miliony firm (3 133 659) spośród wszystkich firm amerykańskich, których liczbę szacowano na ponad 20 milionów (20 800 000). Tempo wzrostu liczebności podmiotów etnicznych – określane jako średnie – wynosiło 30% w skali pięcioletniej. Dla porównania w latach 1987-1992 wynosiło ono 60%, przy trzydziestoprocentowym wzroście liczby pozostałych firm, określanych jako nie-eticzne.

Przedsiębiorstwa etniczne, stanowiąc 15% wszystkich małych i średnich firm, zatrudniały ponad 4,5 miliona osób, generując (*revenue*) przychód na poziomie niecałych sześciuset miliardów dolarów⁴. W formie tabelarycznej aktywność gospodarza poszczególnych grup etniczno-rasowych wygląda następująco:

Grupa etniczno-rasowo/mniejszościowa	Liczba firm	Przychód (w przybliżeniu)	% firm w ogólnej liczbie podmiotów etnicznych	% przychodu* generowanego przez podmioty etniczne
CZARNI	823 499	70 mld	27%	12%
HISPANIC	1 199 900	185 mld	39,5%	30%
INDIANIE	197 300	34 mld	6,5%	6%
AZJACI	912 960	307 mld	30%	52%
Suma	3 133 659	596 mld	103% •	

Źródło: US Department of Commerce, US Census Bureau, 1997 Economic Census, *Minority-owned Enterprises*.

- suma przewyższa 100% ponieważ część firm prowadzona jest wspólnie przez osoby należące do różnych grup mniejszościowych (na przykład w małżeństwach mieszanych),

* dane prezentowane w przybliżeniu, po zaokrągleniu do pełnego punktu procentowego,

² R. Waldinger, H. Aldrich, *Trends in Ethnic Business in the United States*, [w:] *Ethnic Entrepreneurs...*, s. 49-78.

³ *Ibidem*, s. 57; zob. też: *The State of Small Business 1987*, US Department of Commerce.

⁴ *Minority-Owned Businesses*, US Department of Commerce, 2001.

Jak wynika z zestawienia, hiszpańskojęzyczna grupa posiada największą liczbę firm, co stanowi niecałe 40% wszystkich przedsiębiorstw prowadzonych przez grupy mniejszościowe. Zarówno kobiety, jak i mężczyźni w tej grupie rasowo-etnicznej wykazują dużą aktywność i samodzielność gospodarczą, 40% mężczyzn i 36% kobiet samodzielnie prowadzi firmę. Największy udział kobiet w biznesie charakteryzuje grupę Afroamerykanów, w której 38% przedsiębiorców to kobiety.

Największy przychód – określany liczbą 306 miliardów 933 milionów dolarów (w tabeli dane w przybliżeniu) – wypracowuje grupa azjatyckich imigrantów, co stanowi prawie 52% przychodu generowanego przez wszystkie firmy etniczne, a więc daleko wyprzedza pozostałe mniejszości.

Jeśli chodzi o firmy jako pojedyncze podmioty gospodarcze, roczny średni przychód dla każdej z nich różni się w zależności od grupy rasowo-etnicznej. Najwyższy jest wśród Azjatów – osiąga tam poziom 437 tysięcy dolarów; Latynosi plasują się na drugim miejscu ze średnim przychodem 200 tysięcy (199 800) dolarów, niewiele słabiej prezentują się w tym zestawieniu firmy prowadzone przez Indian wypracowując przychód wielkości 193 tysięcy dolarów.

44% wszystkich firm określanych mianem przedsięwzięć etnicznych działa w sektorze usług, z którego pochodzi 23% przychodu. Z tych 44% – 22 firmy na 100 świadczą usługi dla innych małych firm oraz osób fizycznych. Usługi transportowe, pralnie chemiczne, salony fryzjerskie i kosmetyczne, usługi związane z utrzymaniem czystości – to tylko przykład niektórych form przedsiębiorczych wśród mniejszości.

Kobiety – jako przedsiębiorcy etniczni podejmują i prowadzą działalność gospodarczą najczęściej i najskuteczniej w dwóch sektorach: usług, wśród których dominują usługi świadczone dla biur oraz usługi dotyczące pielęgnacji i ochrony zdrowia; a także w sektorze handlu, w wymiarze hurtowym i detalicznym. Przedsiębiorstwa działające w tych sferach rynku wypracowują roczny przychód wielkości 63 miliardów dolarów.

Z kolei mężczyźni jako przedsiębiorcy opanowali sektor przede wszystkim handlu hurtowego, w mniejszym stopniu detalicznego, na trzecim miejscu plasują się firmy świadczące różnego typu usługi – gastronomiczne, transportowe, budowlane, renowacyjne. W zestawieniu rocznym przychód firm prowadzonych przez mężczyzn określany jest na poziomie niecałych 70 miliardów dolarów.

Dystrybucja terytorialna przedsiębiorstw etnicznych

Przedsiębiorstwa etniczne najliczniej występują w południowych stanach takich jak: Kalifornia, gdzie 30% działających firm należy do mniejszości rasowych lub etnicznych, Teksas z 24 procentowym udziałem przedsiębiorstw etnicznych w lokalnym rynku oraz Floryda o podobnym do poprzedniego wskaźniku gospodarczej aktywności firm mniejszościowych. Stany północnego wschodu: Nowy Jork oraz Maryland również należą do obszarów charakteryzujących się wyróżniającą, ponadprzeciętną obecnością etnicznego biznesu. Wy tłumaczenia tego stanu rzeczy

można szukać w dwóch czynnikach: wysokim odsetku ludności należącej do mniejszości rasowo-etnicznych zamieszkujących wspomniane obszary, oraz sporym odsetku osób zamożnych przebywających czasowo lub stale w wymienionych stanach, a tworzących grupę odbiorców usług i towarów.

Jeśli idzie o aglomeracje miejskie, najwięcej przedsięwzięć etnicznych działa w Nowym Jorku, Los Angeles, Houston, Chicago, San Francisco, San Antonio, Miami, San Diego, Dallas oraz Honolulu. Na podkreślenie zasługuje fakt, że najwyższy przychód odnotowują firmy z trzech miast: Los Angeles, San Francisco i San Diego, a więc leżące na terenie jednego stanu: Kalifornii. Tłumaczyć to można z jednej strony wysoką aktywnością gospodarczą przedsiębiorców, z drugiej dużym skupiskiem osób bardzo zamożnych, których szeroko rozumiane skłonności konsumpcyjne stymulują koniunkturę regionu.

Firmy etniczne – między innymi ze względu na odwleczoną w czasie gratyfikację za wykonaną pracę – zatrudniają przede wszystkim członków najbliższej rodziny, w dalszej kolejności osoby spokrewnione, oraz raczej rzadziej niż częściej, osoby obce. Ta ostatnia kategoria tworzy grupę regularnie opłacanych pracowników, którzy w odróżnieniu od niepłatnych stanowią niewiele ponad 20% wszystkich osób zatrudnionych w firmach „etnicznych”.

Z uwagi na charakter przedsiębiorstw etnicznych, ich rozmiar a także ilość zatrudnianych pracowników pozostają na niskim poziomie. Jedynie 4,5 tysiąca firm tutaj omawianych daje zatrudnienie więcej niż 100 osobom, wykraczając niejako poza ramy definicji małego przedsiębiorstwa.

Podsumowując: firmy należące do mniejszości rasowo-etnicznych⁵ w Stanach Zjednoczonych charakteryzują się obecnie tym, że:

- zatrudniają 4,5 miliona osób,
- generują przychód w wysokości 596 miliardów dolarów rocznie,
- wypracowują 3% przychodów wszystkich małych i średnich przedsiębiorstw działających w USA,
- stanowią 15% wszystkich amerykańskich małych i średnich firm,
- 82% firm to własność jednej osoby,
- Kalifornia, Teksas, Nowy Jork oraz Floryda, to stany o największej liczbie przedsiębiorstw etnicznych,
- Latynosi posiadają największą liczbę firm,
- Azjaci osiągają najwyższy przychód,
- Afroamerykanie posiadają największą liczbę firm prowadzonych przez kobiety – 38%,
- 60% firm działa w sektorze usług i sektorze handlu detalicznego,
- 40% firm osiąga przychód nie większy niż 10 000 dolarów rocznie,
- 3 firm osiąga przychód powyżej jednego miliona dolarów w skali roku.

⁵ Są to firmy prowadzone przez Afroamerykanów, Latynosów, Azjatów, Indian.

Adam Walaszek

STULECIE AMERYKAŃSKIEJ LITERATURY O POLONII 1900-2000

Spróbuję pobieżnie scharakteryzować dokonania amerykańskiej literatury historycznej dotyczące polskiej grupy etnicznej w USA. Podobne podsumowania czynione od czasu do czasu¹ pomagają definiować nowe perspektywy badawcze. Także po naszej stronie Oceanu.

Faza amatorska

Trudności związane z organizacją życia emigrantów w Ameryce, rozmaite problemy w kontaktach np. z hierarchią katolicką z jednej, z drugiej zaś strony wielość rozmaitych politycznych i ideologicznych wątków, które imigranci i ich przywódcy poruszali sprawiały, że pojawiło się polskie piśmiennictwo w USA. Wacław Kruszką i jego *Historia polska w Ameryce*², opowieść o obecności imigrantów zarobkowych w USA i tworzeniu przez nich społeczności to dowód dojrzenia polskiego osadnictwa w USA. Publikacje miały na celu z jednej strony legitymizację obecności polskiej w USA, z drugiej dostarczały argumentów w toczących się ideologicznych i politycznych dyskursach. Amatorskie, ale niezmiernie cenne materiałowo (a i interpretacyjnie) były i inne książki pisane przez działaczy, dzienni-

¹ J. J. Bukowczyk, *Research on Polonia and Ethnic Studies in the United States: A Reconnaissance*, „Przegląd Polonijny” 2001, nr 27, s. 4; A. Brozek, *Post World War II Polish Historiography on Emigration*, [w:] *Polish Americans and Their History. Community, Culture, and Politics*, Pittsburgh 1996, s. 180-192; rec. A. Walaszek, „Kwartalnik Historyczny” 1999, nr 3, s. 135-138.

² W. Kruszką, *Historia polska w Ameryce*, Milwaukee 1905-1908; pokrótce tę literaturę omawia A. Brozek, *Polonia amerykańska, 1854-1939*, Warszawa 1977, s. 193-201; Kruszcę poświęcono specjalne sympozjum w 1987 r. – A. J. Kuzniewski, *‘Jesteśmy Polakami’: Wenceslaus Kruszką and the Value of America’s Polish Heritage*; J. W. Wieczerek, *Father Kruszką and Bishop Hodur: A Relational Sketch*; J. S. Puła, *Wacław Kruszką: A Polonia Historian in Perspective*, „Polish American Studies” 1987, R. XLIV, no 2.

karzy (najwybitniejsze wśród nich to historia ZNP Stanisława Osady³). O problemach emigrantów na przełomie wieków w sposób profesjonalny natomiast pisano częściej w Polsce (Leopold Caro⁴, Józef Okołowicz⁵ i inni) tam też toczono spory wokół migracji i ich skutków⁶.

Później, w latach 30. w USA, gdy podkreślano dumę etniczną podkreślano przeszłość i obecność Polaków w USA. Tak czynił Mieczysław Haiman, z dumą pisząc o początkach polskiej obecności w Ameryce⁷ czy ks. Joseph Swastek, opisując przeszłość Polonii. To właśnie Swastek stworzył badawcze fundamenty studiów polsko-amerykańskich w USA⁸.

Polska grupa etniczna pojawiła się także wcześniej w pisanych wedle naukowych rygorów studiach socjologicznych, opracowywanych m.in. przez tzw. szkołę chicagowską, czy w ekonomiczno-społecznych i historycznych studiach twórców Wisconsin School of Labor⁹. Ich materiałowe i dokumentacyjne teksty (autorów takich jak Peter Roberts¹⁰, Robert E. Park [właśc. autor William I. Thomas]¹¹, Emily Greene Balch¹²) opisywały społeczne położenie Polaków, ich warunki mieszkaniowe, sytuację rodzinną, problemy drugiego pokolenia etc. Kwestię adaptacji, akulturacji do społeczeństwa amerykańskiego podjęli wreszcie W. Thomas i F. Znaniecki w opublikowanym w latach 1918-1920 *Chłopie polskim w Europie*, co oznaczało początek studiów na temat tej grupy etnicznej¹³. Samemu dziełu poświęcono również wielką ilość komentarzy¹⁴.

Faza przejściowa 1942-1960

15 maja 1942 r. powstał Polski Instytut Naukowy w Ameryce (PIASA), utworzony przez polskich uczonych, którzy znaleźli się w USA w czasie wojny (m.in. Oskar Halecki, R. Tauberschlag, B. Malinowski). Stefan Mierzwa z Fundacji Kościuszkowskiej udzielił im wydatnej pomocy. Halecki kierował sekcją nauk historycz-

³ S. Osada, *Historia Związku Narodowego Polskiego w Ameryce*, Chicago 1905.

⁴ L. Caro, *K. English, Emigracja i polityka emigracyjna ze szczególnym uwzględnieniem stosunków polskich*, Poznań 1914.

⁵ J. Okołowicz, *Wychodźstwo i osadnictwo polskie przed wojną*, Warszawa 1920.

⁶ Por. A. Brożek, *Sources and Historiography of Emigration from Poland Before 1939*, [w:] *Overseas Migration from East-Central and Southeastern Europe, 1880-1940*, ed. J. Puskás, Budapest 1990.

⁷ M. Haiman, *Historia udziału Polaków w amerykańskiej wonie domowej*, Chicago 1928; M. Haiman, *Polacy wśród pionierów Ameryki. Szkice historyczne*, Chicago 1930; M. Haiman, *Polacy w walce o niepodległość Ameryki. Szkice historyczne*, Chicago 1931 i inne. Por. także: R. Szymczak, *The Pioneer Days: Mieczysław Haiman and Polish American Historiography*, „Polish American Studies” 1993, R. L, no 1.

⁸ Podsumowywał ją A. Brożek, *Polonia amerykańska...*

⁹ H. L. Miller, *The American Bureau of Industrial Research and the Origins of the 'Wisconsin School' of Labor History*, „Labor History” 1984, vol. 25, no 2, s. 165-188; prace J. R. Commonsa, S. Perlina i in.

¹⁰ P. Roberts, *Anthracite Coal Communities: A Study of the Demography, the Social, Educational, and Moral Life of the Anthracite Regions*, New York 1904.

¹¹ R. E. Park, H. A. Miller, *Old World Traits Transplanted*, New York 1921.

¹² E. G. Balch, *Our Slavic Fellow Citizens*, New York 1910.

¹³ W. I. Thomas, F. Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America*, Boston 1918-1920, vol. 1-5; polski przekład: *Chłop polski w Europie i w Ameryce* Warszawa 1976; S. Persons, *Ethnic Studies in Chicago*, Urbana 1987.

¹⁴ *Metoda Znanieckiego w oczach historyków*, „Przegląd Polonijny” 1983, vol. 9, nr 4, s. 52-53.

nych i społecznych i zaproponował stworzenie specjalnego Komitetu dla Badań Historii Polaków w Stanach Zjednoczonych. Do pierwszego spotkania doszło 29-30 grudnia w Chicago¹⁵. W październiku 1944 r. organizacja zmieniła nazwę na Polish-American Historical Commission. Powstało czasopismo „Polish American Studies” (PAS – finansowane przez Zjednoczenie Polskie Rzymsko-Katolickie w Ameryce i Kongres Polonii Amerykańskiej), redaktorem był Konstanty Symonolwicz-Symmons). Po śmierci Haimana w 1949 r. dokonano zmiany nazwy organizacji i odtąd jako Polish American Historical Association (PAHA) stała się stowarzyszeniem niezależnym, choć pozostawała w związkach z PIASA, zaś przez pewien czas jego siedzibą było St. Mary’s College w Orchard Lake, Michigan¹⁶.

W latach 40. i 50. publikacje ogłaszane na łamach PAS to artykuły niewątpliwie pożyteczne, choć raczej przyczynkarskie. Jednocześnie szereg autorów-amatorów – Karol Wachtl¹⁷, Artur L. Waldo¹⁸, Adam Wolanin – publikowało rozmaite prace materiałowe, bądź bibliografie¹⁹. Niektóre z nich pozostają niezastąpione skoro materiały, na podstawie których je pisano zaginęły. Większość prac miała jednak charakter filiopietystyczny i przyczynkarski. Sporo pisano o działalności wielkich postaci z okresu wojny o niepodległość, o Polakach w Jamestown, Helenie Modrzejewskiej. Autorami połowy artykułów w PAS były zakonnice i księża, co nie znaczy by pisali oni wyłącznie o sprawach związanych z historią polskiego kościoła (tego dotyczyła jedna piąta tekstów) z lat 1944-1959. Z czasem pojawiły się także inne organizacje badające przeszłość Polonii. W 1967 r. powstała Komisja Historyczna Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego w Ameryce, która do dziś opracowuje przeszłość tego kościoła, publikuje dokumenty etc.²⁰

Od pluralizmu kulturowego do „nowej etniczności”²¹

Powojenna ustawa o powrocie żołnierzy do życia cywilnego (*GI Bill*) otworzyła przed byłymi żołnierzami możliwości wykształcenia, pozwoliła też im dzieciom opuścić polonijne dzielnice²². Także amerykański antykomunizm okresu zimnej wojny, sytuacja międzynarodowa zaważyły poważnie na rozwoju polskich akade-

¹⁵ J. J. Bukowczyk, *Polish Americans, History Writing, and the Organization of Memory*, [w:] *Polish Americans and Their History...*, s. 16-17.

¹⁶ J. J. Bukowczyk, „Harness for Posterity the Values of a Nation” – Fifty Years of the Polish American Historical Association and Polish American Studies, „Polish American Studies” 1993, R. L, no 2, s. 5-100.

¹⁷ Por. A. Wachtl, *Polonia w Ameryce. Dzieje i dorobek*, Filadelfia 1944.

¹⁸ A. Waldo, *Sokolstwo. Przednia straż narodu*, t. 1-5, Pittsburgh 1956-1984.

¹⁹ J. J. Bukowczyk, *Polish Americans History...*, s. 19.

²⁰ „PNCC Studies” (Scranton) wychodzi od 1980, jest pieczętowane indeksowane, PNKK wydaje również dokumenty (wyd. jest głównie ks. K. Grotnik); np. *Synods of the Polish National Catholic Church 1904-1958. Synody Polskiego Narodowego Katolickiego Kościoła 1904-1958*, compiled and edited by C. J. Grotnik, „East European Monographs”, no CCCLXXII, distributed by Columbia University Press, New York 1993; rec. A. Walaszek, „Przegląd Polonijny” 1996, nr 2.

²¹ Tytuł zaczerpnięty z podrozdziału tekstu J. J. Bukowczyk, *Polish Americans, History Writing, and the Organization of Memory*, [w:] *Polish Americas and Their History*, ed. J. J. Bukowczyk, s. 26.

²² S. Blejwas, *Polska diaspora w Stanach Zjednoczonych 1939-1989*, [w:] *Polska diaspora*, red. A. Walaszek, Kraków 2001, s. 95.

mickich studiów w Ameryce²³. W tle zmian był sowiecko-amerykański wyścig w przestrzeni kosmicznej. Powstające wtedy stowarzyszenia profesjonalne (jak AAASS), wsparcie rządowe i poza rządowe dla badań nad tą częścią Europy stanowiły rezultat generalnej politycznej strategii zagranicznej rządu USA. Jednocześnie powojenny klimat pluralizmu kulturowego, ruch praw obywatelskich, protest przeciw rasizmowi dawał nowy impuls do prac nad przeszłością polskiej diaspory w USA. Pojawiła się nowa grupa badaczy, wykształconych na amerykańskich uniwersytetach, która zawodowo pracując na uczelniach i robiąc karierę podjęła studia polskiej grupy etnicznej. Teraz zaistniał klimat legitymizujący takie prace. Przekonanie o istnieniu anglo-amerykańskiego trzonu społeczeństwa amerykańskiego w latach 60. upadało lub przynajmniej podlegało erozji, tak jak erozji podlegała wiara w mechanistyczną asymilację grup etnicznych. Wśród pierwszych piszących o Polakach w Ameryce na początku tego okresu byli historycy Jerzy Lerski²⁴, Joseph Wytrwał²⁵, socjologowie Helena Zaniecka-Lopata (córka Floriana Znanickiego)²⁶, folklorystki Helen Stankiewicz-Zand²⁷ i Harriet Pawłowski²⁸ (lista nazwisk powinna być dłuższa).

W latach 60. w nowej politycznej sytuacji do Polski zaczęli docierać studenci oraz młodzi badacze amerykańscy z tego właśnie nurtu. W konsekwencji powstające prace wykorzystywały coraz pełniej i wszechstronniej źródła archiwalne i uwzględniały tło oraz kulturę kraju pochodzenia emigrantów²⁹. Odzwierciedliło się to w składzie członkowskim PAHA. W latach 60. ilość zakonnic i księży we władzach spadła do 5%, malała też liczba publikowanych przez nich artykułów³⁰. Zastąpili ich badacze profesjonalni. Zaś lata siedemdziesiąte przyniosły nowe zainteresowania etnicznością w historii i socjologii dzięki karierze eseju Michała Novaka z 1971 r.³¹ i książki Alexisa Haleya *Korzenie* (1976). Wątki etniczne stały się pełnoprawną częścią historii i socjologii, przestały być egzotyczne lub – jak często mawiano – „antykwaryczne”.

Federalny program Ethnic Heritage Studies sfinansował kilka inicjatyw dotyczących polonijnych zasobów archiwalno-bibliotecznych. Powstawały wyspecjalizowane archiwa (Immigration History Research Center w 1964 r. i w 1971 r. Balch Institute, program Center for Research Libraries mikrofilmował m.in. ginącą polską prasę polonijną. Były i inne: w 1976 w Chicago Historical Society stworzono Oral History Archives of Chicago Polonia Collection, w Milwaukee zaś Milwaukee Urban Archives of Wisconsin (obydwa zorganizowane przez M. Cygan).

²³ J. J. Bukowczyk, *Polish Americans History...*, s. 23, oraz przypis 63 na s. 202.

²⁴ G. Lerski, *A Polish Chapter in Jacksonian America: The United States and the Polish Exiles of 1831*, Madison 1958.

²⁵ J. Wytrwał, *America's Polish Heritage: A Social History of the Poles in America*, Detroit 1961.

²⁶ H. Zaniecki-Lopata, *The Function of Voluntary Associations in an Ethnic Community 'Polonia'*, Chicago 1964.

²⁷ Jej prace zebrane zostały w: *Polish Folkways in America, Community and Family*, eds. E. E. Obidinski, H. Stankiewicz-Zand, Lanham-London 1987.

²⁸ H. M. Pawłowska, *Merrily We Sing: 105 Polish Folksongs*, Detroit 1961.

²⁹ S. Blejwas, *Polska Ludowa i Polonia amerykańska, 1944-1956*, „Przegląd Polonijny” 1996, nr 1, s. 9-41, tł. A. Walaszek.

³⁰ J. J. Bukowczyk, *Harness for Posterity...*

³¹ M. Novak, *Przebudzenie etnicznej Ameryki*, tł. H. Pawlikowska, Warszawa 1985.

Teraz Fundacja Kościuszkowska pod kierunkiem Eugeniusza Kusielewicz badania etniczne wspierała, wspierał je także Kongres Polonii Amerykańskiej za czasów prezesury Alojzego Mazewskiego³².

Zatem, historycy opracowywali teraz teksty według naukowych rygorów, coraz częściej nie przyczynkarskie, osadzone w kontekście historiografii amerykańskiej. Ich głos był przy tym wypowiedzią w politycznych debatach na temat zasadniczych pytań, które Amerykanie polskiego pochodzenia sobie stawiali – skąd jesteśmy i dokąd zmierzamy?³³ Co oznaczało w latach 70. i 80. określanie się jako Amerykanin polskiego pochodzenia? Identyczne pytania stawiał sobie Węgier, Słowak, czy Włoch³⁴, a odpowiedzi na nie pomagały reinterpretować słowa Hectora St. Jean de Crèvecoeura „Kto to jest Amerykanin”? Jaka była natura kraju i społeczeństwa³⁵? W przypadku grupy polskiej była to oczywiście kontynuacja linii pytań i odpowiedzi stawianych na początku XX wieku przez ks. Wacława Kruszkę³⁶. Teraz jednak polonijne głosy w dyskusji na łamach pism i książek docierały do szerszej i niepolskiej grupy badaczy, dyskurs na temat Polonii wiązał się bezpośrednio z dyskursem o całym amerykańskim społeczeństwie.

Oto kilka głównych obszarów, które objęto badaniami: pisano wiele o roli kościoła, parafii polskiej – czynili tak np. Daniel Buczek³⁷, Lawrence Orton³⁸, Stanislaus Blejwas³⁹, Dolores Liptak⁴⁰. Niedoścignionymi w swym bogactwie i rzetelności były prace Anthony Kuzniewskiego o Milwaukee⁴¹ i Josepha Parota o Chicago⁴². Opisywano powstawanie społeczności polonijnych, ich rozwój i przemiany

³² J. J. Bukowczyk, *The Organization of Memory...*, s. 29; S. Blejwas, *Eugene F. Kusielewicz, 1930-1996*, „Przegląd Polonijny” 1997, nr 4, s. 97-102.

³³ J. J. Bukowczyk, *The Organization of Memory...*, s. 36.

³⁴ R. Vecoli, *An Italian American Just White Folks?*, [w:] *The Review of Italian American Studies*, ed. F. M. Sorrentino, J. Krase, Lanham-New York 2000, s. 75-88.

³⁵ J. J. Bukowczyk, *The Organization of Memory...*, s. 37, 209; H. St. Jean de Crèvecoeur, *Kto to jest Amerykanin*, [w:] *Mysł amerykańskiego Oświecenia*, wybór W. Furmańczyk, I. Sowińska, Warszawa 1964, s. 219-227.

³⁶ W. Kruszka, *Historia polska w Ameryce*, t. 1, Milwaukee 1905.

³⁷ D. S. Buczek, *Immigrant Pastor. The Life of the Right Rev. Msgr. Lucjan Bójnowski of New Britain, Conn.*, Waterbury 1974.

³⁸ L. Orton, *Polish Detroit and the Kolasinski Affair*, Detroit 1981.

³⁹ S. Blejwas, *Pastor of the Poles: The Second Generation*, [w:] *Pastor of the Poles: Polish American Essays Presented to Right Rev. Monsignor John P. Włodarski in Honor of the Fiftieth Anniversary of his Ordination*, eds. S. A. Blejwas, M. B. Biskupski, Connecticut 1982, s. 1-19; S. Blejwas, *St. Stanislaus B. & M. Parish, Meriden, Connecticut. A Century of Connecticut Polonia: 1891-1991*, Connecticut 1991; idem, *The Wallingford Schism: The Origins of St. Casimir's Polish National Catholic Church, Wallingford, Connecticut*, „PNCC Studies” 1991, no. 12, s. 45-61; idem, *Introduction*, w: *Sister Mary Amadeus Ruda, Blazing New England Trails: Love and Service. A History of the Felician Sisters of Our Lady of the Angels Province, Enfield, Connecticut, 1932-1970*, Enfield 1998, s. vii-xiv; idem, *The Evolving Polish Parish in the United States: St. Stanislaus Kostka, Bristol, Connecticut*, „Annalecta Cracoviensia” 1995, no. XXVII, Kraków 1995, s. 383-394; idem, *A Polish American Ethnic Parish: St. Stanislaus Kostka Parish, Bristol, Connecticut: 1919-1994*, New Britain 1994.

⁴⁰ D. Liptak, *Immigrants and Their Church*, New York 1989.

⁴¹ A. J. Kuzniewski, *Faith & Fatherland. The Polish Church War in Wisconsin, 1896-1918*, Notre Dame 1980.

⁴² J. J. Parot, *Polish Catholics in Chicago 1850-1920*, DeKalb 1981.

(Bukowczyk o Brooklynie⁴³, William Falkowski o Buffalo⁴⁴, Dominic Pacyga o Chicago⁴⁵, Detroit i Hamtramck⁴⁶ wiele innych drobniejszych, także na łamach „Polish American Studies”⁴⁷).

Opisywano organizacje samopomocowe – pracą przełomową były studia Franka Renkiewicza⁴⁸, a ostatnio, w związku z okrągłymi rocznicami pozytywne monografie wychodzą spod pióra Donalda Pienkosa⁴⁹.

Mniej nieco miejsca poświęcano historii pracy i dziejom polonijnej lewicy, choć i tu osiągnięcia bywają znaczące. Pionierem był Victor R. Greene piszący o strajkach górniczych na przełomie wieku⁵⁰, E. Dziedzic i J. Pula w drobiazgowej monografii mikro środowiska pokazali strajki polonijnych robotników w miejscowości New York Mills w czasie I wojny światowej⁵¹, M. Cygan z kolei zinterpretowała niezwykle wnikliwie działalność polskich socjalistów w USA⁵². T. Radziłowski komentował i opracował wspomnienia z pracy w Detroit Stanleya Nowaka⁵³. Do podsumowania literatury na ten temat z 1996 r., którego dokonał William Falkowski niewiele da się dodać⁵⁴.

Inna grupa studiów dotyczyła polityki. Polityczne działania prowadzone przez Polonię S. Blejwas podzielił na „politykę polską” i „politykę polonijną”⁵⁵. Prace zaliczone do grupy pierwszej opisywały działania Polonii na rzecz Polski, odbudowy jej niepodległości etc. Oprócz wczesnej książki V. R. Greene’a⁵⁶ są one raczej rozproszone, związane często z rozważaniami o polityce amerykańskiej wobec Polski. Zdecydowanie prace na ten temat dynamiczniej rozwijały się w Pol-

⁴³ J. J. Bukowczyk, *The Immigrant Community Reexamined: Political and Economic Tensions in a Brooklyn Polish Settlement, 1888-1894*, „Polish American Studies” 1980, vol. 37, no 2, s. 5-16.

⁴⁴ W. Falkowski, *Accommodation and Conflict: Patterns of Polish Immigrant Adaptation to Industrial Capitalism and American Political Pluralism in Buffalo, New York, 1873-1901*, Buffalo 1990.

⁴⁵ D. Pacyga, *Polish Immigrants in Industrial Chicago: Workers on the West Side, 1880-1922*, Columbus 1991.

⁴⁶ P. Wróbel, *Our Way: Family, Parish and Neighborhood in A Polish-American Community*, Notre Dame-London 1979; J. Wylie, *Poletown. Community betrayed*, Urbana 1990.

⁴⁷ Np. S. Blejwas, *A Polish Community in Transition: Holy Cross Parish, New Britain, Connecticut, 1927-1977*, „Polish American Studies” 1977, R. XXXIV, no. 1, s. 26-69, oraz 1978, R. XXV, no. 1-2, s. 23-53, także jako osobna nadbitka.

⁴⁸ F. Renkiewicz, *The Profits of Nonprofit Capitalism: Polish Fraternalism and Beneficial Insurance in America*, [w:] *Self Help in Urban America: Patterns of Minority Business Enterprise*, ed. S. Cummings, Port Washington-London 1980.

⁴⁹ D. E. Pienkos, *One Hundred Years Young: A History of the Polish Falcons of America, 1887-1987*, New York 1987.

⁵⁰ V. R. Greene, *Pre-World War I Polish Emigration to the United States: Motives and Statistics*, „Polish Review” 1961, vol. 6, no 3, s. 45-68.

⁵¹ J. S. Pula, E. E. Dziedzic, *United We Stand. The Role of Polish Workers in the New York Mills Textile Strikes, 1912 and 1916*, New York 1990.

⁵² M. E. Cygan, *Political and Cultural Leadership in an Immigrant Community: Polish American Socialism 1880-1950*, Chicago 1989; idem, *The Polish Community Left*, [w:] *The Immigrant Left in the United States*, ed. P. Buhle, D. Georgakas, Albany 1996, s. 148-184.

⁵³ M. Collingwood Nowak, *Two Who Were There: A Biography of Stanley Nowak*, Detroit 1989.

⁵⁴ W. G. Falkowski, *Labor, Radicalism, and the Polish-American Worker*, [w:] *Polish Americans and Their History*, ed. J. J. Bukowczyk.

⁵⁵ S. Blejwas, *Polonia and Politics*, [w:] *Polish Americans and Their History*, ed. J. J. Bukowczyk, s. 121-151.

⁵⁶ V. R. Greene, *For God and Country. The Rise of Polish and Lithuanian Ethnic Consciousness in America, 1860-1910*, Madison 1975.

se. Ostatnie prace S. Blejwasa dotyczące Kongresu Polonii Amerykańskiej i polityki Polonii wobec PRL (i odwrotnie) znajdowały się na pograniczu prac z pierwszej i drugiej grupy⁵⁷. Druga grupa prac to studia o polityce Polonii w Stanach Zjednoczonych, działaniach politycznych odnoszących się do jej pozycji za oceanem. Tu studiów było więcej (i były wyraźnie wobec polskich prac komplementarne). Niedostępna pozostaje wciąż książka Edwarda Kantowicza o roli Polaków w polityce Chicago⁵⁸, istotna są też późniejsze i także pionierskie szkice o przywódcach etnicznych Greene'a⁵⁹. Studia o udziale Polaków w amerykańskiej polityce Angeli i Donalda Pienkosów nie straciły swej wartości⁶⁰, pojawiły się natomiast liczne drobne prace dotyczące także okresu późniejszego, II wojny światowej i dekad następnych⁶¹. Jest wśród nich wzorowo rzetelna i drobiazgowo praca Roberta D. Umbriaco⁶². Najnowszą fascynującą pracą z tego zakresu, pokazującą funkcjonowanie na lokalnym poziomie polityki, udział i kształtowanie jej przez etników (w tym Polaków) to praca Cecylii Bucki o Bridgeport, Connecticut⁶³.

Powstały nowoczesne syntezy dziejów Polonii w latach 80. J. J. Bukowczyka⁶⁴, w latach 90. M. Puli⁶⁵, Heleny Znanięckiej-Lopaty⁶⁶, wreszcie w 1996 r. zbiorowy tom pod redakcją Bukowczyka, który omawia dokonania literatury i kreśli przyszłe perspektywy badawcze.

W USA w 1985 r. Oliver Zunz w rekonesansie literatury na temat etniczności dostrzegł „uderzające” pomijanie problematyki asymilacji „przez aktualne pokolenie historyków społecznych”⁶⁷. Była to charakterystyka odmienna niż ta, która opisywałaby literaturę powstającą w latach 70. i 80. w Polsce. Na taki stan rzeczy wpłynęło polityczne i społeczne wzburzenie lat sześćdziesiątych. Anglo-amerykański *establishment* został zdyskredytowany, podobnie jak wiara w *American Way of Life*. Nastąpiła erupcja pluralizmu kulturowego i w tym kontekście

⁵⁷ S. Blejwas, *Cold War Ethnic Politics: The Polish National Catholic Church, the Polish American Congress, and People's Poland: 1944-1952*, "Polish American Studies" 1998, R. LV, no. 2, s. 5-24; idem, *The Republic of Poland and the Origins of the Polish American Congress*, "Polish American Studies" 1998, R. LV, no. 1, s. 23-33.

⁵⁸ E. R. Kantowicz, *Polish-American Politics in Chicago, 1888-1940*, Chicago-London 1975.

⁵⁹ V. R. Greene, *American Immigrant Leaders 1800-1910: Marginality and Identity*, Baltimore 1987.

⁶⁰ *Ethnic Politics in Urban America: The Polish Experience in Four Cities*, ed. A. T. Pienkos, Chicago 1978; D. Pienkos, *Politics, Religion and Change in Polish Milwaukee, 1900-1939*, "Wisconsin Magazine of History" 1978, vol. 61, no 3, s. 179-209.

⁶¹ S. Blejwas, *Polonia and Politics...*

⁶² R. D. Umbriaco Jr., *Bread and Butter Politics or Foreign Policy Concerns Class Versus Ethnicity in the Midwestern Polish American Community During the 1946 Congressional Elections*, "Polish American Studies" 1994, R. LI, no 2, s. 5-32.

⁶³ C. Bucki, *Bridgeport Socialist New Deal 1915-1936*, Urbana 2001; rec. A. Walaszek, „Przegląd Polonijny” 2002, nr 3, s. 152-155.

⁶⁴ J. J. Bukowczyk, *And My Children Did Not Know Me. A history of Polish-Americans*, Bloomington 1987; rec. A. Walaszek, „Przegląd Polonijny” 1998, vol. 15, nr 3, s. 153-155.

⁶⁵ J. Pula, *Polish Americans. An Ethnic Community*, New York 1995.

⁶⁶ H. Znanięcka-Lopata, M. P. Erdmans, *Polish Americans*, New Brunswick 1994 (wyd. II rozszerzone).

⁶⁷ O. Zunz, *American History and the Changing Meaning of Assimilation*, „Journal of American Ethnic History” 1985, vol. 4, no 2, s. 53; rec. A. Walaszek, „Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych” 1988, nr 49 [druk 1992], s. 267-269.

rozwijać się będzie Nowa Historia Społeczna⁶⁸. Dotyczy to także prac o Polonii. Od lat 80. – powtórzę – studia te i prace na temat Polonii stały się w pełni częścią głównego nurtu amerykańskiej historiografii. Zaś mnogość materiałów szczegółowych umożliwia ich wykorzystywanie i w innych pracach przez innych. Amerykańska literatura na temat etniczności przyrasta w tempie oszałamiająco szybkim. Dziś to już wielkie biblioteki prac, choć ostatnio dostrzegać można wyraźną zmianę zainteresowań. Główne forum historyków zajmujących się tą problematyką zmieniło w 2000 r. nazwę z Towarzystwa Historii Imigracji (utworzonego w 1965 r.) na Towarzystwo Historii Imigracji i Etniczności, tym samym akcentując konieczność rozszerzenia dotychczasowych zainteresowań badawczych – z grup o rodowodzie europejski na inne grupy imigracyjne przybywające z Afryki, Azji. Wielki sukces pracy Nancy Foner stanowić może kolejny dowód tej zmiany⁶⁹. Na uniwersytetach, a w konsekwencji także w materiałach drukowanych przeważać zaczyna tematyka dotycząca imigracji najnowszej oraz imigracji z innych niż Europa kontynentów. Książki o białych etnikach o XIX-wiecznym rodowodzie ilościowo ustępują miejsca innym.

1990-2000

Dziś dominują nowe obszary zainteresowań i identyfikowane są nowe plamy na badawczych mapach. W pisarstwie na temat Polonii odnotowałbym przede wszystkim prace dotyczące najszerzej pojmowanej kultury Polonii, w tym przełomową pracę Karen Majewski poświęconą analizie oryginalnej literatury pisanej i publikowanej do 1939 r. w USA⁷⁰. Thomas S. Gładsky w swej niezwykle ważnej książce *Princes, Peasants, and Other Polish Selves: Ethnicity in American literature* analizuje współczesne powieści autorów polskiego pochodzenia, wraz z Ritą Gładsky prezentuje poetki polskiego pochodzenia⁷¹. Grupa zajmująca się etniczną literaturą rośnie⁷² i prace te to już głęboki rekonesans w sferę dotychczas nieznaną i fascynującą.

Szeroko rozumianej kulturze, jej funkcjom i funkcjonowaniu poświęciła ostatnio także prace Mary Cygan, która analizowała programy radiowe i interpretowała polsko-amerykański teatr i kulturę Polonii właśnie⁷³. O znaczeniu i roli

⁶⁸ R. Kazał, *Revisiting Assimilation: The Rise, Fall, and Reappraisal of a Concept in American Ethnic History*, "American Historical Review" 1995, vol. 100, no 2, s. 453.

⁶⁹ N. Foner, *From Ellis Island to JFK. New York's Two Great Waves of Immigration*, New Haven-London 2000; por. *Forum: Old and New Immigrants: On Nancy Foner's From Ellis Island to JFK*, "The Journal of American Ethnic History" 2002, vol. 21, no 4, s. 55-119 z wypowiedziami C. U. Chiswick, C. R. Brettell, B. Grattona oraz L. Lucassena.

⁷⁰ K. Majewski, *Traitors and True Poles: Narrating a Polish-American Identity 1880-1939*, Athens 2003.

⁷¹ T. S. Gładsky, *Princes, Peasants, and Other Polish Selves*, Amherst 1992; T. S. Gładsky, R. H. Gładsky, *Something of My Very Own to Say: American Women Writers of Polish Descent*, Boulder 1998.

⁷² Por. specjalny numer "Polish American Studies" 1995, no 1, z materiałami z sympozjum "On Women Writers".

⁷³ M. E. Cygan, *A 'New Art' for Polonia: Polish American Radio Comedy During the 1930s*, "Polish American Studies" 1988, vol. 4, 5, no 2, s. 5-22; M. E. Cygan, *Inventing Polonia: Notions of Polish American Identity, 1870-1990*, "Prospects. An Annual of American Cultural Studies" 1998, no. 23, s. 209-220.

kulturowej *polki* pisał V. R. Greene⁷⁴. Kulturową i ideologiczną historię Związku Śpiewaków Polskich w Ameryce⁷⁵ przedstawił Stanley Blejwas. Prace dotyczące najnowszej emigracji polskiej do USA – DP-sów i „wakacjuszy” i „emigracji solidarnościowej” – *Opposite Poles* Mary Erdmans⁷⁶ przygotowywana do druku rozprawa Anny Kirchmann na temat DP-sów to na pewno prace o znaczeniu przełomowym⁷⁷. Pola czekające na badaczy (tak w Polsce jak w USA) to, by wymienić kilka⁷⁸:

1. Kultura religijna i religijność ludowa Polonii (wciąż brak pracy takiej jak Roberta Orsi'ego na temat Włochów).
2. Inne ogromne pole oczekujące badań to udział Polonii w polityce i polityki polonijnej, zwłaszcza w okresie po II wojnie światowej. Badania polskiego udziału w polityce amerykańskiej są niezadowolające, badania *lobbingu* na rzecz Polski (zwłaszcza po II wojnie światowej etc. są właściwie w swoich początkach, choć pisał o tym nieco S. Blejwas⁷⁹, choć działalność na rzecz Polski podsumowywał Donald Pienkos⁸⁰. Dotkliwy jest brak poważniejszej pracy o Kongresie Polonii Amerykańskiej, zwłaszcza, że polityczna rola polskiej diaspory w USA po II wojnie światowej jest całkowicie marginalizowana w Polsce⁸¹.
3. *Gender studies* i historia kobiet, problemy II pokolenia imigrantów⁸².
4. Problematyka nowej etniczności lat 60. i 70⁸³; konstruowanie pamięci, konstruowanie historii Polonii w XX wieku.

Studia porównawcze

Dodać należy jeszcze rzecz jedną, może najistotniejszą dla ostatniej dekady: najnowsze studia powstające to prace porównawcze. Miało taki zamysł słynne seminarium na temat historii religii prowadzone przez Timothy Smitha⁸⁴, niemniej jego uczniowie poświęcali się raczej problemom jednej grupy (był wśród nich William Galush). *Polish America Studies* od 1982 r. redagowane przez Jamesa Pulę i z no-

⁷⁴ V. Greene, *A Passion for Polka: Old-Time Ethnic Music in America*, Berkeley 1992.

⁷⁵ S. Blejwas, *Choral Nationalism A History of the Polish Singer Alliance in America, 1888-1998*, Rochester 2003.

⁷⁶ M. P. Erdmans, *Opposite Poles. Immigrants and Ethnics in Polish Chicago, 1976-1990*, University Park, PA 1998; rec. A. Walaszek, „Przegląd Polonijny” 2001, no 1, s. 132-134.

⁷⁷ A. D. Jaroszyńska-Kirchmann, *Displaced Persons, Émigrés, Refugees, and Other Polish Immigrants: World War II Through the Solidarity Era*, [w:] *Polish Americans and Their History*, ed. J. J. Bukowczyk, s. 152-178; A. Jaroszyńska-Kirchmann, *The Exile Mission: Polish Post War Diaspora in the United States, 1939-1956*, New Britain 2000.

⁷⁸ Listę obszerniejszą proponuje J. J. Bukowczyk, *Research on Polonia and Ethnic Studies...*, s. 17-19.

⁷⁹ S. Blejwas, *Polska Ludowa i Polonia amerykańska, 1944-1956*, „Przegląd Polonijny” 1996, nr 1.

⁸⁰ D. Pienkos, *For Your Freedom Through Ours: Polish American Efforts On Poland's Behalf, 1863-1991*, New York 1991.

⁸¹ Por. uwagi S. Blejwasa w recenzji z pracy W. Piątkowskiej-Stepniak, [„Nowy Dziennik” w *Nowym Świecie*, „Uniwersytet Opolski. Studia i Monografie”, t. 282, Opole 2000], „Przegląd Polonijny” 2001, nr 4, s. 143.

⁸² Literaturę na ten temat omówił niedawno T. Radziłowski, *Family, Women and Gender. The Polish Experience*, [w:] *Polish Americans and Their History*, ed. J. J. Bukowczyk, s. 58-79.

⁸³ W. J. Galush, *Polish Americans and Religion*, w: *Polish Americans and Their History*, s. 80-92.

⁸⁴ T. L. Smith, *Religion and Ethnicity*, „American Historical Review” 1978, no. 83, s. 1155-1185.

wą Radą Redakcyjną inspiruje teraz często powstawanie tekstów i organizowane przez PAHA coroczne konferencje, które starały się włączać do programów specjalistów spoza polonijnego tylko kręgu, co przydawało i przydaje sympozjom poważniejszej rangi, prowadząc także do powolnego rozwoju studiów porównawczych.

I wreszcie: w latach 80. i 90. rozmaici badacze, już niekoniecznie polskiego pochodzenia, by lepiej odpowiedzieć na stawiane sobie pytania, do analiz włączają przypadek i przykłady z historii Polonii amerykańskiej. Dowód to osiągnięcia przez studia nad Polonią pełnej dojrzałości. Istniejąca literatura to umożliwia. Niemniej nowoczesne studia porównawcze wciąż jeszcze czekają na swoich autorów. Istnieją trzy typy porównań, które – za Nancy L. Green – nazwać można modelami linearnym, rozbieżnym i zbieżnym⁸⁵. **Model linearny** – w literaturze polskiej, a także obcojęzycznej, podejście takie spotkać można zapewne najczęściej. Choć często wykorzystywana, metoda porównawcza rzadko jest jednak definiowana bezpośrednio i wprost – mówiąc najprościej – zgodnie z tą strategią badawczą śledzi się drogę emigranta lub emigrantów od miejsca jego lub ich pochodzenia do nowego miejsca osiedlenia. Porównuje się przeto przeszłość i terażniejszość. Takich prac było, i jest, zarówno w Polsce, jak w USA najwięcej. **Model zbieżny** – w obcojęzycznych pracach dotyczących grup etnicznych jest to zapewne podejście najczęstsze. Są to studia porównujące kilka rozmaitych grup etnicznych w jednym kraju lub mieście, ich sukcesy, porażki, mobilność społeczną, problemy edukacji, stosunki do pracy, położenie kobiet itd. Konkretne miasto, miejsce zamieszkania stanowi eksplanans, „bagaż kulturowy” zaś eksplanandum. Tak konstruowane są artykuły w pracach pod red. Christiana Harziga⁸⁶, Dirka Hoerdera⁸⁷ i prace Jamesa R. Barretta, Thomasa Jablonsky’ego, Roberta Slaytona, Ricka Halperna o chicagowskich rzeźniach i otaczających je dzielnicach⁸⁸, Davida Goldberga o Nowej Anglii⁸⁹, Mildred Beik o kopalniach Pensylwanii⁹⁰, Ewy Morawskiej o Johnstown⁹¹, Johna Bodnara, Rogera Simona i M. P. Webera porównująca polską, mu-

⁸⁵ N. L. Green, *The Comparative Method and Poststructural Structuralism – New Perspectives for Migration Studies*, „The Journal of American Ethnic History” 1994, vol. 13, no 4, s. 3-22.

⁸⁶ *Peasant Maids. City Women: From the European Countryside to urban America*, ed. C. Harzig, London 1997.

⁸⁷ Spośród wielu książek: *Stuggle a Hard Battle, Essays on Working-Class Immigrants*, ed. D. Hoerder, DeKalb 1986; *The Roots of the Transplanted*, vol. 1: ed. D. Hoerder, I. Blank, vol. 2: ed. D. Hoerder, I. Blanck, H. Rössler, New York 1994.

⁸⁸ J. R. Barrett, *Work and Community in the Jungle. Chicago Packinghouse Workers, 1894-1922*, Urbana-Chicago 1987, rec. A. Walaszek, „Przegląd Polonijny” 1990, nr 4, s. 157-160; J. R. Barrett, *Americanization from the Bottom Up: Immigration and the Remaking of the Working Class in the United States, 1880-1930*, „The Journal of American History” 1992, vol. 79, no 3, s. 996-1120; R. Halpern, *Down on the Killing Floor. Black and White Workers in Chicago’s Packinghouses, 1904-1954*, Urbana-Chicago 1997; T. J. Jablonsky, *Pride in the Jungle. Community and Everyday Life in Back of the Yards Chicago*, Baltimore-London 1993; R. Slayton, *Back of the Yards. The Making of a Local Democracy*, Chicago 1986; rec. A. Walaszek, „Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych” 1991, no. 51/52 [druk 1993], s. 244-246.

⁸⁹ D. Goldberg, *A Tale of Three Cities. Labor Organization and Protest in Paterson, Passaic, and Lawrence, 1916-1921*, New Brunswick 1989; rec. A. Walaszek, „Kwartalnik Historyczny” 1991, nr 3, s. 158-159.

⁹⁰ M. A. Beik, *The Miners of Windber. The Struggles of New Immigrants for Unionization 1890s-1930s*, University Park 1996.

⁹¹ E. Morawska, *For Bread with Butter. The Life Worlds of East Central Europeans in Johnstown, Pennsylvania, 1890-1940*, Cambridge 1985.

rzyńską i włoską grupę w Pittsburghu, zbiorowa praca na temat grup etnicznych w Cleveland, Ohio⁹², wspomniana praca Bucki o Bridgeport⁹³. Polacy zajmują w nich ważne miejsce, ale ich problemy omawiane są w bardzo szerokim kontekście i wspólnie z innymi grupami. Intrygujące jest dzieło Matthew Frye'a Jacobsona⁹⁴ oraz porażająca rozległością horyzontów panorama życia w robotniczych dzielnicach Chicago w latach międzywojennych Elizabeth Cohen⁹⁵. Wszystkie prace oznaczają porównywanie sukcesów i porażek, mobilności społecznej, problemów edukacyjnych, strategii rodzinnych, problematyki politycznej. Pochodzenie kulturowe, kontekstualność polityczna, geograficzna objaśniają odmienne sposoby adaptowania się w mieście (a następnie w kraju osiedlenia)⁹⁶. Najszerszym może i najbogatszym studium o charakterze porównawczym jest praca Olivera Zunza, ucznia E. LeRoy Ladurie'go dotycząca wielu grup na obszarze Detroit⁹⁷. Niekiedy studia zawężyły porównania jeszcze bardziej ograniczając się np. jedynie do grupy kobiet. Tak postąpiła Louise Lamphere w książce o kobietach w Nowej Anglii. Tak Lamphere Elizabeth jak Ewen⁹⁸ pokazywały raczej wyłącznie podobieństwa pomiędzy doświadczeniami imigrantek. Od tych słabości nie są wolne trzy inne, skądinąd niezwykle ważne prace – klasyczna już synteza doświadczeń europejskich imigrantów w USA autorstwa Johna Bodnara *The Transplanted*⁹⁹, synteza dziejów kobiet imigrantek pióra Donnny Gabacci¹⁰⁰ i książki Marka Wymana traktujące o powrotach imigrantów z Ameryki¹⁰¹ i o DP-sach¹⁰².

Wreszcie, typ wyjaśniania, które Nancy Green proponuje nazwać **modelem rozbieżnym**, a Samuel L. Baily nazywa zasadą **sieci społecznych** (*social network*), bardziej precyzyjnie oddaje on bowiem związki pomiędzy ludźmi, z jakimi mamy do czynienia w społecznej rzeczywistości. „Łańcuch” zakłada, czy sugeruje występowanie pomiędzy jednostkami raczej jednokierunkowego związku, gdy w istocie relacje te często były wielowymiarowe i wielokierunkowe¹⁰³. Baily pokazał powiązania wsi i regionu, z którego wyjeżdżano z kilkoma innymi, rozrzuconymi na świecie regionami, dokumentując tym samym prawdziwą wielowymiarowość mi-

⁹² *Identity, Conflict, and Cooperation: Central Europeans in Cleveland, 1850-1930*, ed. J. J. Grabowski, D. Grabowski, D. Hammack, Cleveland 2003; J. Bodnar, R. Simon, M. P. Weber, *Lives of Their Own. Blacks, Italians, and Poles in Pittsburgh 1900-1960*, Urbana 1982; rec. A. Walaszek, „Przegląd Polonijny” 1986, vol. 12, nr 1, s. 138-142.

⁹³ C. Bucki, *Bridgeport Socialist New Deal 1915-1936...*

⁹⁴ M. F. Jacobson, *Special Sorrows: The Diasporic Imagination of Irish, Polish, and Jewish Immigrants in the United States*, Cambridge-London 1995.

⁹⁵ L. Cohen, *Making a New Deal. Industrial Workers in Chicago 1919-1939*, Cambridge-New York 1990.

⁹⁶ L. Lamphere, *From Working Daughters to Working Mothers. Immigrant Women in a New England Industrial Community*, Ithaca-London 1987; rec. A. Walaszek, „Przegląd Polonijny” 1991, vol. 17, nr 2, s. 155-158.

⁹⁷ O. Zunz, *The Changing Face of Inequality. Urbanization, Industrial Development and Immigrants in Detroit, 1880-1920*, Chicago-London 1982.

⁹⁸ E. Ewen, *Immigrant Women in the Land of Dollars*, New York 1985.

⁹⁹ J. Bodnar, *The Transplanted, A History of Immigrants in Urban America*, Bloomington 1985; rec. A. Walaszek, „Przegląd Polonijny” 1990, vol. 16, nr 1, s. 162-165.

¹⁰⁰ D. R. Gabaccia, *From the Other Side. Women, Gender, and Immigrant Life in the US, 1820-1990*, Bloomington-Indianapolis 1994; rec. A. Walaszek, „Przegląd Polonijny” 1997, nr 2, s. 145-148.

¹⁰¹ M. Wyman, *Round-Trip to America. The Immigrants Return to Europe, 1880-1930*, Ithaca-London 1993.

¹⁰² M. Wyman, *DP. Europe's Displaced Persons, 1945-1951*, Philadelphia-London 1989.

¹⁰³ S. Baily, *Immigrants in the Lands of Promise. Italians in Buenos Aires and New York City, 1870 to 1914*, Ithaca-London 1999, s. 12-13, także liczne drobniejsze prace.

gracji¹⁰⁴. Jego propozycja stanowi dla badaczy pasjonujące wyzwanie, a posiada już swoich kontynuatorów¹⁰⁵. Śledzi się drogi emigrantów z Europy, określonego jej regionu (powiedzmy z Polski, ale lepiej z północnego Mazowsza, czy wręcz powiatu ropczyckiego lub drogi pewnej grupy towarzysko-rówieśniczej) do różnych miejsc przeznaczenia (Nowego Jorku, Chicago, Paryża, Kurytyby, Sydney), pytając o to, jaki wpływ na transformacje jednostek, grup miały odmienny charakter miejsca, do których się emigranci udawali? Grupa etniczna (regionalna) stanowi tu punkt wyjścia (czy uwzględniana jest w punkcie wyjścia); następnie bada się wpływ jaki miały na transformacje grup odmienne miejsca, do których udawali się emigranci. „Badania jednej grupy etnicznej w przestrzeni jest szczególnie interesujące przy ocenie względnej wartości bagażu kulturowego, bądź roli, jaką czynniki społeczno-ekonomiczne odgrywają w wypadku emigracji i adaptacji. Zbieżne i rozbieżne modele badania historii grup migrujących prowadzić mogą do odmiennych pytań i odmiennych konkluzji na temat szlaków, jakimi podążali imigranci. Można tego dokonać [...] prowadząc badania o krzyżowym charakterze” – napisała Nancy Green¹⁰⁶. Takie prace są najtrudniejsze, najrzadsze. Wiele cennych uwag znaleźć można w pracy antropologa Jonathana Boyarina poświęconej polskim Żydom w Paryżu¹⁰⁷. Jedyną właściwie pracą podobną w zamyśle jest rozprawa doktorska Williama Galusha *Forming Polonia*¹⁰⁸. Ćwierć wieku później praca wciąż pozostaje w maszynopisie. Podejście takie prowadzi do badań diaspor. Użycie konceptu „diaspory” pozwolić może uniknąć gorsetu ram państwa narodowego. „Miałoby opisywać historię anglojęzycznej Kanady w kontekście geopolitycznego tworu zwanego Kanadą (niewątpliwie perspektywa użyteczna, choć ograniczona), koncept diaspor pozwala nam na całkowicie nowe spojrzenie... Zamiast na przykład postrzegać powojennych imigrantów włoskich w Toronto wyłącznie w kategoriach ich działań wewnątrz społeczeństwa kanadyjskiego (z pewnością pożyteczny punkt widzenia) można ich również widzieć jako część międzynarodowej sieci [podkr. A.W.] migrantów, która obejmuje ich kuzynów w Buenos Aires, braci i siostry w Brisbane i innych w samych Włoszech” – pisze historyk D. H. Akenson¹⁰⁹. Życie i aktywność rozrzuconych w świecie Polaków pełniej może być zrozumiałe jeśli tak właśnie ich postrzegać: jako część międzynarodowych kulturowych powiązań. Wciąż wiemy o tym niewiele. By właściwie pojąć wszystkie uwikłania, z jakimi będziemy mieli do czynienia historia diaspor musi być przedstawiana wielobiegowo¹¹⁰.

¹⁰⁴ S. Bailly, *Immigrants in the Lands of Promise. Italians in Buenos Aires and New York City, 1870 to 1914*, Ithaca-London 1999, s. 12-13, także liczne drobniejsze prace.

¹⁰⁵ Por. *Italian Workers of the World. Labor Migration and the Formation of Multiethnic States*, ed. D. R. Gabaccia, F. M. Ottanelli, Urbana-Chicago 2001.

¹⁰⁶ N. L. Green, *A Comparative...*, s. 15.

¹⁰⁷ J. Boyari, *Żydzi polscy w Paryżu. Etnografia pamięci*, tł. A. Walaszek, Kraków 1997.

¹⁰⁸ W. Galush, *Forming Polonia: A Study of Four Polish-American Communities, 1890-1940*, Minnesota 1975.

¹⁰⁹ D. H. Akenson, *The Historiography of English speaking Canada and the Concept of Diaspora: A Sceptical Appreciation*, „The Canadian Historical Review” 1995, no 3, s. 377-409. R. Cohen, *Global Diasporas. An Introduction*, Seattle 1997.

¹¹⁰ S. Blejwas, rec. z: W. Piątkowska-Stepniak, *Nowy Dziennik' w Nowym Świecie...*, „Przegląd Polonijny” 2001, no 4, s. 143.

Post scriptum

Paradoksalnie ongiś bliska współpraca badaczy z Polski i z USA, dziś wydaje się wątpliwa, w Polsce Polonia amerykańska zaczyna być zapomniana. Wiąże się z tym i inne zjawisko niebezpieczne, acz zrozumiałe – inaczej niż w latach 70. i 80., teraz paradoksalnie często prace po obu stronach oceanu zdają się ignorować, nie dostrzegając piśmiennictwa czy to polskiego, czy amerykańskiego. Książka o „Nowym Dzienniku” pomija zupełnie publikacje np. z „Polish American Studies”, polskie teksty bardzo często nie dostrzegają ani uwzględniają publikacji amerykańskich. Katastrofa finansowa polskich uczelni bibliotek każe im zrezygnować z zakupów (teraz możliwych) obcych książek, zamykając się w kręgu polskojęzycznym. Z kolei nasi amerykańscy koledzy niekoniecznie mogą i potrafią wykorzystywać publikowane w Polsce i po polsku teksty. Zmiana na mapie politycznej, wejście Polski w orbitę świata zachodniego paradoksalnie zaowocowało pogłębieniem i poszerzeniem atlantyckiej przepaści.

Jan Staszków

ZOBOWIĄZANIA UMOWNE POMIĘDZY POLSKĄ A STANAMI ZJEDNOCZONYMI AMERYKI PÓŁNOCNEJ

Dwustronne stosunki Polski ze Stanami Zjednoczonymi Ameryki Północnej¹ zawsze w historii naszego kraju miały dużą wagę i specjalne znaczenie. Na stan taki składały się różne powody, które trudno jest hierarchizować. Były okresy, w których stosunki te miały charakter dwutorowy – odmiennie traktowano stosunki z władzami komunistycznymi, odmiennie ze społeczeństwem. Na rozwój stosunków ze Stanami Zjednoczonymi wpływ ma niezwykle pozytywny stosunek do tego kraju społeczeństwa polskiego oraz spora ilość Amerykanów przyznających się do polskiego pochodzenia, która wedle różnych statystyk bliska jest 10 milionów osób.

Przełomem, i to nie tylko w stosunkach ze Stanami Zjednoczonymi, stał się rok 1989. W dziesięć lat po uzyskaniu przez Polskę suwerenności, w 1999 roku, Polska stała się sojusznikiem Stanów Zjednoczonych poprzez przystąpienie do sojuszu północnoatlantyckiego. Stany Zjednoczone stały się natomiast strategicznym partnerem Polski w związku z dążeniami Polski do integracji ze strukturami euroatlantyckimi. Fakt zajmowania przez Stany Zjednoczone pozycji jedyne go w tej chwili supermocarstwa, nadaje stosunkom z tym państwem wielką rolę w polityce zagranicznej każdego państwa europejskiego².

Dla Stanów Zjednoczonych Polska jest także krajem ważnym, zwłaszcza po przełomowym dla krajów Europy Wschodniej roku 1989, kiedy to Polska stała się krajem przodującym w przemianach ustrojowych i gospodarczych. Wsparcie polityczne i gospodarcze z całą pewnością przyczyniło się do zakończenia jałtań-

¹ W dalszej części artykułu Autor stosuje nazwę Stany Zjednoczone, z wyjątkiem podawania tytułów umów międzynarodowych i traktatów wielostronnych – tu nazwy podawane są tak, jak w oryginale lub tak, jak w rejestrze umów międzynarodowych i traktatów.

² Szerzej na ten temat w: *Polska polityka zagraniczna w procesie przemian po 1989 roku*, red. A. Żukowski, Olsztyn 1999 oraz M. Kozłowski, *Nowy charakter stosunków polsko-amerykańskich*, „Rocznik Polskiej Polityki Zagranicznej 1991”, Warszawa 1993.

skiego porządku w Europie wprowadzonego po II wojnie światowej – trzeba powiedzieć, że nie bez akceptacji Stanów Zjednoczonych. Stosunek administracji kolejnych prezydentów Stanów Zjednoczonych sprzyjał pogłębianiu się przemian w Polsce, a formułowanie długofalowej pomocy dla Polski³ i wprowadzanie jej do polskiej rzeczywistości, utrwalalo przemiany polityczne i gospodarcze i powoli przyczynialo się do likwidowania „starego porządku”.

Współczesne stosunki międzynarodowe pomiędzy państwami realizowane są najczęściej przez dyplomację, uczestnictwo organów państwowych w stosunkach międzynarodowych oraz zawieranie umów. Dyplomacja⁴ ma niezwykle długą i bogatą w wydarzenia historię⁵. Zazwyczaj na dyplomację składają się trzy elementy. Pierwszy, to oficjalna działalność państwa na forum międzynarodowym. Drugi element to metody tej działalności. Działalność taka wymaga dużej zręczności, ostrożności oraz taktu w poszukiwaniu najczęściej rozwiązań kompromisowych. I trzeci element to aparat państwa prowadzący działalność wedle wyżej wymienionych metod. Spotykana jest dyplomacja dwustronna, wielostronna (na konferencjach międzynarodowych) oraz w ramach organizacji międzynarodowych.

Przez uczestnictwo organów państwa w stosunkach międzynarodowych rozumiemy działalność tych organów państwa, które mają uprawnienia „zagraniczne”. Autorzy podręczników prawa międzynarodowego publicznego dzielą te organy (władzę państwa uczestniczącą w stosunkach międzynarodowych) na władzę wewnętrzną i na władzę zewnętrzną. O władzy wewnętrznej, która uczestniczy w kontaktach zagranicznych znajdujemy wiele informacji w różnych dokumentach⁶. Przykładowo, można wskazać Konwencję wiedeńską o prawie traktatów z 1969 r. W początkowych postanowieniach wymienia ona stanowiska wewnątrz państwa, które bez konieczności przedkładania stosownych pełnomocnictw mają uprawnienia do działalności „zagranicznej”. Są to głowy państw, szefowie rządów

³ Plan długofalowej pomocy Polsce został zarysowany m.in. w przemówieniu prezydenta USA, George’a Busha na temat nowych zasad amerykańskiej polityki wobec Polski, wygłoszonego w Hamtramck 17 kwietnia 1989 roku. Tekst przemówienia opublikowano w „Zbiorze Dokumentów” z 1990 roku, nr 2.

⁴ „Dyplomacja – specyficzna treść i forma działania oraz zespół osób oficjalnie reprezentujących państwo w jego stosunkach z innymi podmiotami prawa międzynarodowego” – tak pojęcie to definiuje w *Encyklopedii prawa międzynarodowego i stosunków międzynarodowych*, Warszawa 1976, s. 68, S. E. Nahlik. Słowo „dyplomacja” pochodzi od greckiego słowa *diploma* na oznaczenie podwójnej tabliczki, które w starożytnej Grecji wręczano posłańcom.

⁵ Szerzej na ten temat: S. E. Nahlik, *Narodziny nowożytnej dyplomacji*, Wrocław-Warszawa 1971 lub ostatnio wydane *Prawo dyplomatyczne i konsularne* autorstwa Juliana Sutora, Warszawa 2003.

⁶ Zwyczajowo prawo międzynarodowe publiczne przyznaje głowie państwa kompetencje do wszechstronnej reprezentacji państwa. W Polsce, w świetle Konstytucji RP z 1997 r., prezydent „jako reprezentant państwa w stosunkach zewnętrznych”, ratyfikuje i wypowiada umowy międzynarodowe, mianuje i odwołuje pełnomocnych przedstawicieli Rzeczypospolitej Polskiej w innych państwach i przy organizacjach międzynarodowych, przyjmuje listy uwierzytelniające i odwołujące akredytowanych przy nim przedstawicieli dyplomatycznych innych państw i organizacji międzynarodowych. W zakresie polityki zagranicznej współdziała z prezesem Rady Ministrów i właściwym ministrem. Rada Ministrów prowadzi politykę zagraniczną poprzez m.in. zawieranie umów międzynarodowych wymagających ratyfikacji oraz zatwierdza i wypowiada inne umowy międzynarodowe. W Stanach Zjednoczonych natomiast, prezydent (będący zarazem szefem rządu oraz głównodowodzącym armii i floty) ma szerokie uprawnienia w stosunkach międzynarodowych. Realizuje politykę zagraniczną i do niego należy inicjatywa w tym zakresie. Prezydent posiada również kompetencje związane z uznaniem międzynarodowym (państwa, rządu). Umowy (dwustronne i wielostronne) zawiera za radą i zgodą Senatu. Umowy takie podlegają następnie ratyfikacji przez Senat kwalifikowaną większością 2/3 składu. Zgody Senatu wymaga także mianowanie przedstawicieli dyplomatycznych.

i ministrowie spraw zagranicznych⁷. Przez władzę zewnętrzną prawnicy prawa międzynarodowego publicznego rozumieją funkcjonujące poza granicami państwa: ambasady, konsulaty, misje przy organizacjach międzynarodowych, misje wojskowe, misje *ad hoc*. Reżim i funkcjonowanie tych organów na forum międzynarodowym jest uregulowany w traktatach o zasięgu globalnym⁸.

Umowy międzynarodowe to obecnie jedno z podstawowych źródeł i sposobów regulowania wzajemnych stosunków pomiędzy państwami. W sensie globalnym do 1969 r. wszystkie sprawy związane z powstawaniem umów ich wprowadzaniem w życie, trwaniem w czasie czyli obowiązywaniem oraz zakończeniem bytu prawnego umowy regulowane były zwyczajem międzynarodowym. Rok 1969 w tej sprawie był przełomowy. Powstała bowiem, pod auspicjami ONZ, Konwencja wiedeńska o prawie traktatów regulująca wszystkie te kwestie w jednym dokumencie. Konwencja ta należy do jednych z podstawowych dokumentów z zakresu prawa międzynarodowego publicznego, reguluje bowiem jeden z najważniejszych działów tego prawa – prawo traktatów. Współcześnie stosunki pomiędzy dwoma państwami regulowane są umowami dwustronnymi i wielostronnymi. Umowy dwustronne opracowywane przez delegacje zainteresowanych państw po ich podpisaniu są przechowywane w każdym z nich. Zgodnie z art. 102 Karty Narodów Zjednoczonych, winny być zarejestrowane w Sekretariacie ONZ. Brak rejestracji nie pozbawia ich mocy prawnej. Na umowę nie zarejestrowaną nie można się jedynie powołać przed żadnym organem ONZ⁹. Umowy wielostronne, traktaty, po ich podpisaniu przez zainteresowane państwa deponowane są u depozytariusza którym może być organizacja międzynarodowa lub rząd jakiegoś państwa. Obecnie najwięcej traktatów zdeponowano w Sekretariacie ONZ tam też znajduje się największy ich rejestr, stale uaktualniany o nowe państwa wchodzące do traktatu, o nowe zastrzeżenia, deklaracje i sprzeciwy. Obejmuje ponad 500 traktatów w tym około 200 w których uczestniczy ponad lub blisko 100 państw.

Umowy dwustronne¹⁰

Nie ma w Polsce jednego miejsca, jednej instytucji, gdzie gromadzone byłyby obowiązujące i archiwalne umowy międzynarodowe zawarte przez nasz kraj. Dzieje się tak pomimo istnienia postanowień zakładających, że miejscem takim winno być

⁷ Konwencja wiedeńska o prawie traktatów, część II. „Zawarcie i wejście w życie traktatów”, Dział 1, art. 7, ust. 2. Dz. U. z 1990 roku, nr 74, poz. 439, załącznik.

⁸ Przykładowo można wymienić konwencję wiedeńską o stosunkach dyplomatycznych, podpisaną w Wiedniu dnia 18 kwietnia 1961 roku, konwencję wiedeńską o stosunkach konsularnych, podpisaną w Wiedniu dnia 24 kwietnia 1963 roku, konwencję o misjach specjalnych, podpisaną w Nowym Jorku dnia 8 grudnia 1969 roku.

⁹ Odmienne pod rządami Paktu Ligi Narodów w okresie międzywojennym. Pakt Ligi Narodów umowę która nie została zarejestrowana uważał za nieważną. Czyli tak jak by jej nigdy nie było. Umowa uznana za nieważną, jest nieważna od samego początku, od momentu jej podpisania.

¹⁰ Jeśli inaczej nie wskazano, podana data przy dwustronnej umowie wskazuje na datę jej podpisania a nie na dzień jej wejścia w życie. Autor zachowuje tytuły umów międzynarodowych dwustronnych w formie niezmiennej – takiej w jakiej widnieją w rejestrze. W artykule niniejszym na umowę międzynarodową dwustronną Autor stosuje też nazwę „umowa międzynarodowa” lub „umowa”.

Ministerstwo Spraw Zagranicznych. Nadto większość umów dwustronnych nie jest publikowana (w dwustronnych stosunkach Polski ze Stanami Zjednoczonymi, na 73 obowiązujące umowy dwustronne, 65 nie jest opublikowanych). Stan taki powoduje poważne utrudnienia w badaniach nad stanem zobowiązań polskich. Pracę niniejszą ograniczono zatem do umów międzynarodowych znajdujących się w rejestrze¹¹ Ministerstwa Spraw Zagranicznych RP, który tworzy pewną całość. Autor świadom jest, że w różnych instytucjach centralnych znajdują się umowy odnoszące się do stosunków Polski i Stanów Zjednoczonych. Trudności związane z dotarciem do nich oraz informacyjna rola niniejszego artykułu przesądziły jednak o ograniczeniu pola badawczego.

Zestawienie aktualnie obowiązujących dwustronnych umów pomiędzy Polską a Stanami Zjednoczonymi za okres od 1 sierpnia 1921 r.¹² do 19 marca 2004 r.¹³, zdeponowanych w Archiwum Traktatowym Departamentu Prawno-Traktatowego MSZ RP¹⁴, obejmuje łącznie 73 pozycje¹⁵. Pośród tych 73 pozycji, 5 zawarto w okresie międzywojennym¹⁶. Na te 73 pozycje, sklasyfikowane jako umowy międzynarodowe, jedynie 8 jest opublikowanych. Dwie publikacje są z okresu międzywojennego: Traktat koncyliacyjny między RP a Stanami Zjednoczonymi (w „Dzienniku Ustaw” z 1930 r.) oraz Układ o uznawaniu okrętowych świadectw

¹¹ Krótkie streszczenie dokumentu lub aktu prawnego zazwyczaj z podaniem stron.

¹² Data podpisania pierwszej odszukanej umowy dwustronnej – jest to Porozumienie między Ministerstwem Poczty i Telegrafów RP a Radio Corporation (...) z dnia 1 sierpnia 1921 roku. Brak danych co do miejsca podpisania tego „Porozumienia”.

¹³ Data kwerendy Autora w Archiwum Traktatowym Ministerstwa Spraw Zagranicznych RP.

¹⁴ Artykuł niniejszy (odnośnie umów dwustronnych pomiędzy Polską a Stanami Zjednoczonymi) bazuje na danych z rejestru Archiwum Traktatowego Departamentu Prawno-Traktatowego Ministerstwa Spraw Zagranicznych RP. Ewa Zysman, autorka największej dotychczas opublikowanej pracy (praca opublikowana w ówczesnym Polskim Instytucie Spraw Międzynarodowych, Warszawa 1989, jako efekt prac w ramach Centralnego Programu Badań Podstawowych „Węzłowe problemy polskiej polityki zagranicznej” – *Zbiór obowiązujących umów polsko-amerykańskich* – wedle stanu prawnego na dzień 1 stycznia 1988 r.), we wstępie do pracy podała: „Niniejszy *Zbiór dokumentów*, jest nieoficjalnym źródłem informacji...” zajmującej się umownymi stosunkami pomiędzy Polską a Stanami Zjednoczonymi Ameryki Północnej. Dwustronne umowy zdeponowane ówczesnie były w kilku różnych miejscach: w Ministerstwie Spraw Zagranicznych, archiwach różnych ministerstw przedmiotowo związanych z konkretną umową. Autorka korzystała także (wobec braku publikacji umów w Polsce) z publikowanych umów w “*Treaties and Other International Agreements of the United States of America 1776-1949*”, Compiled under the Direction of Charles I. Bevans; *League of Nations Treaty Series*; *United States Statutes at Large*; *Treaties and Other International Acts Series*; *United Nations Treaty Series*; *United States Treaties and Other International Agreements*. W efekcie tych poszukiwań i kwerend, autorka podaje teksty 62 umów dwustronnych obowiązujących w dniu 1 stycznia 1988 r. W kilku przypadkach, wobec niedostępności tekstu w języku polskim, autorka przetłumaczyła umowy z języka angielskiego.

¹⁵ Przywoływana powyżej praca Ewy Zysman podaje teksty 62 umów międzynarodowych, zawartych w latach 1922-1987 i będących w mocy w dniu 1 stycznia 1988 r. Brak jest w tym zestawieniu umowy wskazywanej w niniejszej pracy jako pierwszej – porozumienia między Ministerstwem Poczty... a Radio Corporation z dnia 1 sierpnia 1921 r., ponieważ zestawienie E. Zysman bazuje w dużej mierze na rejestrach innych niż umowy zamieszczane w Ministerstwie Spraw Zagranicznych RP (pewnie w części już nieaktualne, bowiem rejestr ten pochodzi sprzed 16 lat), w dużej części nie pokrywają się także z umowami obecnie prezentowanymi w rejestrze Ministerstwa Spraw Zagranicznych RP.

¹⁶ Są to następujące umowy, podane w układzie chronologicznym: Porozumienie między Ministerstwem Poczty i Telegrafów RP a Radio Corporation, zmodyfikowane 4 sierpnia 1921, 17 sierpnia 1921 i memorandum z dnia 17 sierpnia 1921, z dnia 1 sierpnia 1921; Umowa w sprawie ruchu paczkowego pomiędzy Stanami Zjednoczonymi Ameryki Północnej a RP z dnia 26 kwietnia 1923; Umowa dotycząca wymiany przekazów pocztowych pomiędzy Stanami Zjednoczonymi Ameryki Północnej a RP z dnia 14 lipca 1923; Traktat koncyliacyjny między RP a Stanami Zjednoczonymi Ameryki z dnia 16 sierpnia 1928; Układ o uznaniu okrętowych świadectw pomiarowych zawarty w formie wymiany not z dnia 22 kwietnia 1930.

pomiarowych zawarty w formie wymiany not (w „Monitorze Polskim” z 1930 r.). Po II wojnie światowej opublikowano 6 umów, a są to: Konwencja konsularna między Rządem Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej a Rządem Stanów Zjednoczonych Ameryki (w „Dzienniku Ustaw” z 1973 r.), Umowa między Rządem Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej i Rządem Stanów Zjednoczonych Ameryki o unikaniu podwójnego opodatkowania i zapobieżeniu uchylania się od opodatkowania w zakresie podatków od dochodu (w „Dzienniku Ustaw” z 1976 r.), Porozumienie między Rządem Rzeczypospolitej Polskiej a Rządem Stanów Zjednoczonych Ameryki o wzajemnej pomocy w sprawach celnych (w „Dzienniku Ustaw” z 1992 r.), Traktat o stosunkach handlowych i gospodarczych między Rzeczypospolitą i Stanami Zjednoczonymi Ameryki (w „Dzienniku Ustaw” z 1994 r.), Umowa między RP a Stanami Zjednoczonymi Ameryki o wzajemnej pomocy w sprawach karnych (w „Dzienniku Ustaw” z 1999 r.), Umowa między RP a stanami Zjednoczonymi Ameryki o ekstradycji (w „Dzienniku Ustaw” z 1999 r.). Praktycznie wszystkie bez wyjątku umowy zawarte pomiędzy Polską a Stanami Zjednoczonymi zostały opublikowane przez partnera w Stanach Zjednoczonych, czy to w serii „United States Treaties and Other International Agreements”, czy też w „Treaties and other International Acts Series”. Praktycznie wszystkie umowy odszukać można w publikacji ONZ – „United Nations Treaty Series”. Jest to jednak czasem tekst wyłącznie w języku angielskim, ponieważ stroną zgłaszającą był nasz partner umowy a nie Polska.

Gdyby umowy dwustronne pomiędzy Polską a Stanami Zjednoczonymi pogrupować wedle ich merytorycznej treści, uzyskamy obraz spraw, które oba państwa między sobą najczęściej regulują. Zarachowywanie poszczególnych umów do konkretnej grupy tematycznej nastręcza jednak pewne trudności, ponieważ większość z nich dotyczy kilku merytorycznie spraw, a więc są zarachowywane w więcej niż w jednej grupie¹⁷. Stąd zsumowanie umów z tabeli nie daje nam liczby 73 umów dwustronnych wymienionych poprzednio, ale więcej. Jest to sytuacja spotykana od lat w przypadku prób grupowania umów międzynarodowych wedle kryterium ich treści. Zastosowane w niniejszej pracy, w stosunku do umów dwustronnych, kryterium ich treści jest najmniej adekwatne, jednak w pracach różnego typu najczęściej stosowane. Szczerpłość miejsca nie pozwala na stosowanie innego kryterium lub na ich wymienienie, a już na pewno na ich omówienie. Zatem stosując kryterium treści (będąc świadomym ułomności tego kryterium) sporządzono tabelę, która winna dać podstawowy „ogład” na temat dwustronnych stosunków umownych pomiędzy Polską a Stanami Zjednoczonymi.

¹⁷ Przykładem może być umowa o wzajemnej współpracy i wymianie materiałów podstawowych w zakresie topografii wojskowej, kartografii lotniczej i morskiej, geodezji i geofizyki, danych cyfrowych, oraz materiałów związanych z geodezją i kartografią, zawarta w Waszyngtonie w dniu 25 marca 1994 r. (tego samego dnia weszła w życie) lub porozumienie pomiędzy Departamentem Stanu USA a Ministerstwem Spraw Wewnętrznych RP, dotyczące wsparcia finansowego dla antynarkotykowego projektu, który ma być wprowadzony na terytorium RP, zawarte w Waszyngtonie w dniu 12 marca 1996 r. (tego samego dnia weszła w życie). Obie umowy nie są publikowane.

Tabela 1. Umowy dwustronne pomiędzy Polską a Stanami Zjednoczonymi, zawarte w latach 1921-2004. Stan prawny na dzień 27 lutego 2004 r.

L.p.	Treść umowy dotycząca:	Liczba umów zarachowana do danej grupy tematycznej
1.	Sprawy dotyczące handlu i ogólnie pojętej współpracy gospodarczej, w tym: w sprawie sprzedaży nadwyżek płodów rolnych	23
2.	Sprawy finansowe (pożyczki) i podatkowe, w tym: w sprawie restrukturyzacji, odroczenia spłat polskiego długu, refinansowania polskiego zadłużenia jego konsolidacji	9
3.	Sprawy współpracy wojskowej	5
4.	Sprawy komunikacji lotniczej cywilnej i wojskowej, morskiej w tym prawo korzystania z urządzeń portowych	6
5.	Stosunki konsularne	5
6.	Sprawy naukowo badawcze	4
7.	Sprawy normalizacji miar i wag**	3
8.	Sprawy ruchu pocztowego*	3
9.	Współpraca w sprawach karnych	3
10.	Sprawy udzielania wiz i ruchu ludności pomiędzy obu krajami	2
11.	Współpraca kulturalna	2
12.	Umowy o charakterze politycznym	2
13.	Problem rozstrzygania sporów pomiędzy państwami	1
14.	Ochrona zdrowia	1
15.	Pokojowe wykorzystywanie energii jądrowej	1
16.	Współpraca antynarkotykowa	1
17.	Sprawy bezpieczeństwa publicznego i zwalczania przestępczości	1
18.	Inne sprawy, gdzie indziej nie sklasyfikowane	9

* Wszystkie umowy pochodzą z okresu międzywojennego

** Jedna umowa pochodzi z okresu międzywojennego

Pośród 73 umów dwustronnych będących w mocy, aż 54 weszło w życie w dniu ich podpisania. Jedna z nich została opublikowana i jest to układ o uznawaniu okrętowych świadectw pomiarowych zawarty w formie wymiany not (brak informacji o miejscu podpisania) w dniu 22 kwietnia 1930 r., i w tym samym dniu wchodzi on w życie (opublikowany w Monitorze Polskim z 1930 r. w numerze 167, poz. 254). Pozostałe oczekiwały na wejście w życie od kilku miesięcy do kilku lat, w tym najdłużej na swe wejście w życie oczekiwał traktat o stosunkach handlowych i gospodarczych między Rzeczpospolitą a Stanami Zjednoczonymi (podpisany w Waszyngtonie w dniu 21 marca 1990 r. wszedł w życie w dniu 6 sierpnia 1994 r.).

Umowy wielostronne¹⁸

Traktaty w których stronami są Polska i Stany Zjednoczone, zdeponowane w różnych miejscach. Rolę „depozytariusza” opisuje precyzyjnie Konwencja wiedeńska o prawie traktatów sporządzona w 1969 r.¹⁹ W chwili obecnej nie ma w Polsce rejestru wszystkich obowiązujących traktatów²⁰. Ponieważ deponowane one są w różnych miejscach, objęcie badaniem wszystkich, nawet w sensie ich przeliczenia nie jest możliwe. Wiadomości podane w niniejszym opracowaniu odnoszą się zatem do zbiorów traktatów, których depozytariuszem jest Sekretariat Organizacji Narodów Zjednoczonych, Międzynarodowa Organizacja Pracy w Genewie oraz Rada Europy w Londynie. W chwili obecnej depozytariuszami traktatów, oprócz Sekretariatu ONZ, jest kilkanaście państw oraz wiele organizacji międzynarodowych międzyrządowych (praktycznie wszystkie 16 organizacji z „rodziny

¹⁸ Autor niniejszego artykułu stosuje również nazwę „traktat” na umowę międzynarodową wielostronną. Jeśli inaczej nie wskazano, podana data przy traktacie wskazuje (inaczej niż przy umowach międzynarodowych dwustronnych), na datę jego wejścia w życie traktatu w stosunku do Polski lub w stosunku do Stanów Zjednoczonych. Data ta nie wskazuje na datę wejścia w życie samego traktatu. Autor rozróżnia w pracy, o ile jest to niezbędne, daty związane z następującymi faktami przy wwiązaniu się traktatem: parafowanie, podpisanie, przystąpienie, ratyfikowanie, przyjęcie, zatwierdzenie, wymiana dokumentów, wejście w życie samego traktatu, wejście w życie traktatu w stosunku do konkretnego państwa.

¹⁹ Konwencja wiedeńska o prawie traktatów z 22 maja 1969 r. (Dz.U. z 1990 r., nr 74, poz. 439, załącznik. Konwencja weszła w życie w dniu 17 stycznia 1980 r. a w stosunku do Polski w dniu 1 sierpnia 1990 r.) uregulowała pojęcie depozytariusza traktatów oraz jego funkcje. „Depozytariuszem może być jedno lub więcej państw, organizacja międzynarodowa lub główny funkcjonariusz administracyjny organizacji”. Jeżeli inaczej traktat nie postanawia, funkcjami depozytariusza jest między innymi: sprawowanie pieczy nad oryginalnym tekstem traktatu; sporządzanie uwierzytelnionych odpisów oryginalnego tekstu oraz przygotowywanie każdego następnego tekstu traktatu w takich dodatkowych językach, jak tego może wymagać traktat; przyjmowanie wszelkich podpisów pod traktatem i sprawowanie pieczy nad wszelkimi dokumentami, notyfikacjami i zawiadomieniami odnoszącymi się do tego traktatu i badanie, czy są one złożone w należytej formie; informowanie stron traktatu i państw uprawnionych do stania się stronami traktatu o czynnościach, notyfikacjach i zawiadomieniach dotyczących traktatu; informowanie państw uprawnionych do stania się stronami traktatu o dacie otrzymania lub zdeponowania takiej liczby podpisów lub dokumentów ratyfikacyjnych, przyjęcia, zatwierdzenia lub przystąpienia, jaka jest wymagana dla wejścia traktatu w życie; zarejestrowanie traktatu w Sekretariacie Organizacji Narodów Zjednoczonych. Przewidziana w konwencji wiedeńskiej funkcja „zarejestrowania traktatu w Sekretariacie Organizacji Narodów Zjednoczonych” zgodnie z art. 102 tekstu Karty Narodów Zjednoczonych nie przebiega konsekwentnie. Jako przykład niewypelnienia tego obowiązku można wskazać depozytariuszy traktatów „kosmicznych”. Archiwum Wielostronnych Traktatów Sekretarza Generalnego ONZ w dziale XXIV zatytułowanym „Kosmos” (Multilateral Treaties Deposited with the Secretary – General) podaje jako zarejestrowane dwa traktaty: Konwencję o rejestracji obiektów umieszczonych w kosmosie (Nowy Jork, 12 listopada 1974, stronami tego traktatu jest zarówno Polska, jak i Stany Zjednoczone) oraz Porozumienie rządowe o aktywności państw na Księżycu i innych ciałach niebieskich (Nowy Jork, 5 grudnia 1979). A wiadomo powszechnie, że zawarto szereg traktatów dotyczących działalności państw w kosmosie. Przykładowo wymienić można umowę o ratowaniu kosmonautów, powrocie kosmonautów i zwrocie obiektów wypuszczonych w przestrzeń kosmiczną (22 kwietnia 1968, Moskwa, Londyn, Waszyngton), czy też konwencję o międzynarodowej odpowiedzialności za szkody wyrządzone przez obiekty kosmiczne (29 marca 1972, Moskwa, Londyn, Waszyngton). Weszły one w życie, a depozytariusze nie zgłosili tych traktatów do rejestru prowadzonego, zgodnie z art. 102 Karty NZ, przez Sekretarza Generalnego ONZ. Pełne zestawienie traktatów „kosmicznych” znajdujemy w *Wyborze aktów prawnych do nauki prawa międzynarodowego prawa lotniczego i kosmicznego (stan prawny: 1 września 1999)*, oprac. P. Durys i F. Jasiński, Warszawa 1999.

²⁰ Wedle informacji uzyskanych w MSZ RP registr taki, w sensie jednego miejsca i jednorodnego sposobu sporządzenia, jest w trakcie tworzenia.

ONZ”²¹). Najczęściej pośród państw jest to rząd Stanów Zjednoczonych, rządy Rosji, Wielkiej Brytanii i Holandii, ale też traktaty deponowane są w Paryżu, Rzymie, Wiedniu. Depozytariuszem wielu traktatów jest również Warszawa.

Traktaty okresu funkcjonowania Ligi Narodów

Archiwum Organizacji Narodów Zjednoczonych przechowuje traktaty okresu międzywojennego; z czasów funkcjonowania Ligi Narodów; które zachowują moc prawną do dnia dzisiejszego. Wobec tych traktatów pełni rolę depozytariusza, tak jak i wobec wszystkich traktatów okresu powojennego rejestrowanych zgodnie z art. 102 Karty Narodów Zjednoczonych. Traktatów takich, które pozostały w mocy jest 33, ale nie ma ani jednego, w którym jednocześnie i Polska i Stany Zjednoczone byłyby stronami. Polska jest związana 22 traktatami a Stany Zjednoczone 1²².

Traktaty okresu funkcjonowania Organizacji Narodów Zjednoczonych zdeponowane w Sekretariacie ONZ

Rejestr traktatów w Archiwum Traktatowym Organizacji Narodów Zjednoczonych podzielony jest na 29 działów merytorycznych. W ramach każdego działu podany jest stan prawny traktatu m.in. ze wskazaniem dnia jego wejścia w życie (i na podstawie, jakiego postanowienia); państw, które traktat podpisały (data tego podpisu), ale jeszcze go nie wprowadziły w życie; państw, które są traktatem związane (data tego związania) poprzez podpis, ratyfikację lub przystąpienie. Niezwykle ważnymi informacjami są zacytowane zastrzeżenia państw i sprzeciwy wobec nich oraz deklaracje państw i sprzeciwy wobec nich. Bez zapoznania się z ich treścią nie jest możliwe wyciągnięcie węzła prawnego, jakim są powiązane między sobą poszczególne państwa, wskazane w tabelach jako strony umowy. Tekstami zastrzeżeń i sprzeciwów do nich, deklaracjami i sprzeciwami do deklaracji Autor niniejszego opracowania nie zajmował się, podobnie jak i żaden z autorów cokolwiek w obrębie traktatów opracowujący. Jest to bowiem zadanie dla zespołu osób i prawdopodobnie na parę lat. Faktem jest jednak, że istnienie kwalifikowanych sprzeciwów może doprowadzić do stanu nieobowiązania traktatu pomiędzy poszczególnymi państwami, a to może być stwierdzone dopiero po dokładnym przeanalizowaniu wszystkich zgłoszonych zastrzeżeń²³.

²¹ Szczegółowy ich wykaz w *Karta Narodów Zjednoczonych, Statut Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości, konwencja wiedeńska o prawie traktatów. Z aneksem i przypisami*, oprac. J. Staszko, Kraków 2003, s. 36-37.

²² Jest to protokół dotyczący obowiązku wojskowego w przypadku podwójnego obywatelstwa, podpisany w Hadze 12 kwietnia 1930 r., wszedł w życie w stosunku do Stanów Zjednoczonych w dniu 3 sierpnia 1932 r.

²³ Szerzej na temat samej instytucji zastrzeżenia do umowy wielostronnej: J. Staszko, *Zastrzeżenie do umowy międzynarodowej*, „Państwo i Społeczeństwo” 2004, nr 1.

Tabela 2. Traktaty wielostronne, do których przystąpiła Polska i Stany Zjednoczone, zdeponowane w Sekretariacie ONZ. Stan prawny na dzień 27 lutego 2004 r.

Lp.	Nazwa działu, w którym przechowywany jest traktat	Łączna liczba traktatów zarejestrowanych w tym dziale*	Liczba traktatów, którymi równocześnie związana jest Polska i Stany Zjednoczone
1.	Karta Narodów Zjednoczonych i Statut Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości	7**	5
2.	Pokojowe rozstrzyganie sporów	1	0
3.	Przywileje i immunitety, stosunki dyplomatyczne i konsularne	36	3
4.	Prawa człowieka	20	5
5.	Uchodźcy i bezpaństwowcy	4	1
6.	Narkotyki i substancje psychotropowe	22	8
7.	Podróże osób	12	0
8.	Obsceniczne publikacje	6	1
9.	Zdrowie	11	3
10.	Handel międzynarodowy i rozwój	16	5
11.	Transport i komunikacja w tym:	63	9
	sprawy cel	14	7
	komunikacja drogowa	32	2
	komunikacja kolejowa	3	0
	komunikacja wodna	3	0
	komunikacja o charakterze mieszanym	1	0
12.	Żegluga	11	1
13.	Ekonomia i statystyka	4	0
14.	Sprawy edukacji i kultury	8	1
15.	Deklaracje osób zaginionych	3	0
16.	Status kobiet	3	1
17.	Wolność informacji	1	0
18.	Sprawy karne	14	5
19.	Towary i używki	17	1
20.	Zobowiązania alimentacyjne	1	0
21.	Prawo morza	10	2
22.	Arbitraż gospodarczy	2	1
23.	Prawo traktatów	2	0
24.	Kosmos***	2	1
25.	Telekomunikacja	7	0
26.	Rozbrojenie	7	4
27.	Ochrona środowiska	28	9
28.	Sprawy podatkowe	2	0
29.	Różne (inne)	0	0

*Nie uwzględniono traktatów zarejestrowanych, a oczekujących na wejście w życie, traktatów jeszcze obowiązujących, ale gdy tę materię reguluje już nowy traktat oraz protokołów dodatkowych w dziale transport i komunikacja (około sto kilkadziesiąt), dotyczących m.in. zmian w znakowaniu dróg.

** W tej liczbie trzy poprawki do Karty NZ z lat 1963, 1965, 1971.

*** Większość traktatów dotyczących działalności państw w kosmosie, w tym o odpowiedzialności państw za szkody, które mogą być następstwem tej działalności, zdeponowano w Moskwie lub Waszyngtonie.

Traktaty zdeponowane w Radzie Europy

Rada Europy²⁴, jako międzynarodowa organizacja międzyrządowa, powstała (według pomysłów autorów jeszcze z czasu końca II wojny światowej) w dniu 5 maja 1949 r. (data podpisania Statutu). Jest „pierwszą międzynarodową organizacją współpracy demokratycznych państw europejskich, którą zbudowano na dwóch kluczowych fundamentach: wyłącznej dostępności dla państw *klubu demokratycznego* oraz regularnej weryfikacji spełniania warunków członkostwa. Od kandydatów i członków Rady Europy wymaga się, by byli państwami respektującymi zasady demokracji reprezentatywnej i pluralistycznej, rządów prawa i podstawowych praw i wolności człowieka”²⁵. Pod auspicjami Rady Europy powstał najdonioślejszy dokument – Europejska Konwencja Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Przestrzeganie tych praw to rola powstałego Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. System skarg rozpatrywanych przez ten Trybunał tworzy „wielostopniową siatkę zabezpieczeń i środków wczesnego ostrzegania wobec ciągłego ryzyka potencjalnego wypaczenia zasad demokracji w państwach europejskich”²⁶.

Tabela 3. Traktaty wielostronne, do których przystąpiła Polska i Stany Zjednoczone*, zdeponowane w Sekretariacie Rady Europy. Stan prawny na dzień 27 lutego 2004 r.

L.p.	Tytuł traktatu	Miejsce podpisania	Data podpisania	Data wejścia w życie w stosunku do Polski
1.	Konwencja o przekazywaniu osób skazanych	Strasburg	21.03.1983	1.03.1955
2.	Konwencja o wzajemnej pomocy administracyjnej w sprawach podatkowych	Strasburg	25.01.1988	1.10.1997
3.	Konwencja prawokarna o korupcji	Strasburg	27.01.1999	1.04.2003
4.	Grupa Państw Przeciwko Korupcji plus Statut utworzony na podstawie rezolucji 1998/7 Komitetu Ministrów Rady Europy zezwalający na przyjęcie rezolucji 1998 o Poszerzonym Częściowym Porozumieniu Ustanawiającym Grupę Państw Przeciwko Korupcji GRECO	Strasburg	1.05.1999	19.05.1999
5.	Konwencja o uznaniu kwalifikacji związanych z uzyskaniem wyższego wykształcenia w Regionie Europejskim	Lizbona	11.04.1997	1.05.2004
6.	Konwencja o cyberprzestępczości**	Budapeszt	23.11.2001	

* Stany Zjednoczone nie są państwem członkowskim Rady Europy, a mimo to przystąpiły do niektórych traktatów opracowanych pod auspicjami tej organizacji.

** Konwencja w chwili kwerendy bibliotecznej nie wiązała Polski i Stanów Zjednoczonych, ale ze względu na ciekawy temat, którego dotyczy oraz fakt (według osób prowadzących rejestr), że stronami wkrótce oba państwa będą – w tabeli została zamieszczona.

²⁴ Według stanu prawnego na dzień 27 lutego 2004 r., do Rady Europy należało 45 państw.

²⁵ Z przedmowy Hanny Suchockiej do *Wyboru konwencji Rady Europy*, Warszawa 1999, s. 11.

²⁶ *Ibidem*.

Wedle stanu prawnego na dzień 27 lutego 2004 r., Polska i Stany Zjednoczone związane były pięcioma traktatami zdeponowanymi w Radzie Europy, które w swej treści obejmowały sprawy ponadregionalne i dlatego do nich przystąpiły Stany Zjednoczone. Od swego powstania, w ramach Rady Europy powstało blisko dwieście traktatów, które gdyby pogrupować z punktu widzenia ich merytorycznej treści, zawierają się w ramach: ochrony praw człowieka, ochrony mniejszości narodowych, demokracji lokalnej i współpracy transgranicznej, kultury, oświaty i sportu, współpracy prawnej, współpracy mediów, problemów ochrony środowiska, spraw społecznych oraz zdrowia. Spektrum zainteresowań Rady Europy jest zatem bardzo szerokie, ale koncentruje się głównie na kontynencie europejskim.

Traktaty zdeponowane w Międzynarodowej Organizacji Pracy

Międzynarodowa Organizacja Pracy (MOP) jest jedną z szesnastu wyspecjalizowanych organizacji systemu ONZ²⁷, powstała w 1919 roku. Dokumentem kreującym organizację był jej Statut, opracowany w związku z postanowieniami Traktatu Wersalskiego. MOP podpisała umowę o współpracy z ONZ w 1946 r.

Tabela 4. Traktaty wielostronne, do których przystąpiła Polska* i Stany Zjednoczone, zdeponowane w Sekretariacie MOP. Stan prawny na 27 lutego 2004 r.

L.p.	Tytuł traktatu	Miejsce podpisania	Data podpisania	Data wejścia w życie w stosunku do Polski
1.	Konstytucja Międzynarodowej Organizacji Pracy	Wersal	28.06.1919	10.01.1920
2.	Konwencja nr 74 dotycząca świadectw kwalifikacyjnych starszych marynarzy	Seattle	29.06.1946	31.03.1955
3.	Konwencja nr 80 dotycząca częściowej rewizji Konwencji, uchwalonych przez Konferencję Ogólną MOP na jej pierwszych 28 sesjach	Montreal	9.10.1946	11.12.1947
4.	Konwencja nr 105 o zniesieniu pracy przymusowej	Genewa	25.06.1957	30.07.1959
5.	Konwencja nr 144 dotycząca trójstronnych konsultacji w zakresie wprowadzania w życie międzynarodowych norm pracy	Genewa	21.06.1976	15.03.1994
6.	Konwencja nr 147 dotycząca minimalnych norm na statkach handlowych	Genewa	29.10.1976	2.06.1996
7.	Konwencja nr 160 dotycząca statystyki pracy	Genewa	25.06.1985	24.04.1992
8.	Konwencja nr 176 dotycząca bezpieczeństwa i zdrowia w kopalniach	Genewa	22.06.1995	25.06.2002
9.	Konwencja nr 182 dotycząca zakazu i natychmiastowych działań na rzecz eliminowania najgorszych form pracy dzieci	Genewa	17.06.1999	9.08.2003

* Polska swe członkostwo w Międzynarodowej Organizacji Pracy zawieszała, z organizacji tej występowwała, a następnie ponownie przystępowała. Polska jest obecnie pełnoprawnym członkiem MOP (od 26 listopada 1991 r.).

²⁷ Patrz przypis nr 21.

Zadania MOP-u wymienione w statucie to przede wszystkim umacnianie sprawiedliwości społecznej poprzez opracowywanie traktatów dotyczących norm i standardów w zakresie wynagrodzeń za pracę, czasu i warunków pracy, w tym kobiet i osób nieletnich. Osobnym, rozbudowanym działem jest problematyka bezpieczeństwa w pracy²⁸.

Wzajemne zobowiązania Polski i Stanów Zjednoczonych w ramach traktatów, które wiążą obie strony opracowanych w ramach Międzynarodowej Organizacji Pracy, co do swej treści, związane są przede wszystkim z problematyką unormowania warunków pracy i bezpieczeństwa górników, marynarzy na statkach handlowych (w związku z kontaktami „morskimi” ze Stanami Zjednoczonymi, w tym z umową o prawie do korzystania z portowych urządzeń w niektórych portach Stanów Zjednoczonych), a także zatrudniania nieletnich (traktat mówi „dzieci”) oraz regulacji związanych z wprowadzaniem w życie międzynarodowych norm pracy.

Biorąc pod uwagę umowy dwustronne i traktaty wielostronne, które w przeszłości były zawierane a za wolą stron wygasły oraz te, które są obecnie obowiązujące, można z całą odpowiedzialnością powiedzieć, że stosunki pomiędzy Polską a Stanami Zjednoczonymi rzeczywiście mają charakter specjalny. Autor niniejszego opracowania, mając przywilej dotarcia również do umów niepublikowanych, może na dowód takiego stanu rzeczy przytoczyć różne przykłady. Przykładem sprawy niezwykle dla Polski istotnej, bo zawartej w okresie tworzenia państwowości po okresie 123 lat zaborów; będzie układ (już nie obowiązujący) między rządem Rzeczypospolitej Polskiej a rządem Stanów Zjednoczonych w sprawie konsolidacji długów, podpisany w Waszyngtonie 24 listopada 1924 r., gdzie spłatę rozłożono na lata od roku 1923 do roku 1984 (!), czy też porozumienie będące symbolem zmian historycznych na mapie Europy. Jest to porozumienie o współpracy w dziedzinie spraw wojskowych między Ministerstwem Obrony Narodowej RP a Departamentem Obrony Stanów Zjednoczonych Ameryki, podpisane w Waszyngtonie w dniu 25 marca 1994 r. (w tym samym dniu weszło w życie, porozumienie niepublikowane).

Przykładem sprawy „mniejszej”, ale istotnej z punktu widzenia propagowania kontaktów polsko-amerykańskich oraz z politycznego punktu widzenia, będzie porozumienie z dnia 30 maja 1958 r. (weszło w życie w tym samym dniu, porozumienie niepublikowane) w sprawie wydawania w Polsce miesięcznika „Ameryka”.

Warte wspomnienia są również umowy wspierające naukę polską. Przykładem będzie tutaj umowa pomiędzy Carnegie Institution of Washington, Obserwatorium Uniwersytetu Warszawskiego oraz Princeton University na zainstalowanie polskiego teleskopu astronomicznego o średnicy 1,3 metra w amerykańskim obserwatorium astronomicznym Las Campanas w Chile, podpisana 1 stycznia 1995 r., tego samego dnia weszła w życie (umowa niepublikowana).

²⁸ Wedle danych na dzień 27 lutego 2004 r., do Międzynarodowej Organizacji Pracy należało 177 państw.

Zawarcie przytoczonych umów zapewne nie byłoby możliwe bez specjalnego traktowania wzajemnych stosunków.

Niezwykle ciekawa tematycznie jest sprawa tego, do jakich traktatów wielostronnych (będących w mocy) obie strony równocześnie nie należą lub też do jakich konwencji przystąpiło jedno z tych państw, oraz czego merytorycznie te traktaty dotyczą. Jest ich oczywiście znacznie więcej niż tych, które Polskę i Stany Zjednoczone wzajemnie wiążą.

Przede wszystkim oba państwa nie są wzajemnie związane Konwencją wiedeńską o prawie traktatów z 1969 r. Dokument ten po raz pierwszy, w sensie globalnym²⁹, uregulował zasady zawierania, trwania w czasie oraz wygaśnięcia traktatów. Jest jednym z podstawowych, obok Karty Narodów Zjednoczonych, dokumentów najczęściej cytowanych i przywoływanych przez literaturę związaną z prawem międzynarodowym publicznym. Stał się też podstawą zawierania umów międzynarodowych. Wedle stanu prawnego na dzień 27 lutego 2004 r., stronami tej konwencji było 97 państw. Polska stała się formalnie stroną tej konwencji w dniu 2 sierpnia 1990 r.³⁰ W przypadku Stanów Zjednoczonych konwencja nie weszła jeszcze w życie, ponieważ nie dokonano jej ratyfikacji. Podpis pod tekstem konwencji został przez przedstawiciela Stanów Zjednoczonych złożony w dniu 24 kwietnia 1970 r. Mimo braku ratyfikacji, Stany Zjednoczone złożyły już dwa sprzeciwy do zgłoszonych przez Syrię³¹ i Tunis³² zastrzeżeń.

Kolejnym traktatem, którym obie strony nie są związane, a który odgrywa poważną rolę w ramach międzynarodowej ochrony praw człowieka, jest Konwencja Praw Dziecka (wielką rolę w jej opracowaniu odegrała Polska). Jej tekst został wystawiony do podpisu w dniu 20 listopada 1989 r., do dnia 27 lutego 2004 r. stronami konwencji zostały 193 państwa³³. Polska konwencję podpisała w dniu 26 stycznia 1990 r., a dokument ratyfikacyjny złożyła w dniu 7 czerwca 1991 r. Stany Zjednoczone złożyły podpis pod tekstem konwencji w dniu 16 lutego 1995 r., ale jej nie ratyfikowały.

W ramach międzynarodowej ochrony praw człowieka, Polska jest, a Stany Zjednoczone nie są, stroną m.in. takich traktatów jak: Międzynarodowy Pakt Praw Ekonomicznych, Socjalnych i Kulturalnych (Nowy Jork, 16 grudnia 1966), Konwencji o Eliminacji Wszelkich Form Dyskryminacji Kobiet (Nowy Jork, 18 grudnia 1979), Międzynarodowej Konwencji przeciwko Apartheidowi w Sporcie (Nowy Jork, 10 grudnia 1985). Z kolei Stany Zjednoczone są stroną, a Polska nie jest, proto-

²⁹ W okresie międzywojennym, w 1928 r., doprowadzono do podpisania i wejścia w życie hawańskiej konwencji o prawie traktatów. Miała ona jedynie regionalne znaczenie, ratyfikowało ją kilka państw amerykańskich.

³⁰ To jest zgodnie z art. 84 konwencji „...trzydziestego dnia po złożeniu przez państwo swego dokumentu ratyfikacyjnego lub przystąpienia.” Stosowny dokument przedstawiciel Polski złożył w dniu 2 lipca 1990 r.

³¹ „Multilateral treaties deposited with Secretary General UN – Treaty 1 – XXIII – 1”, stan prawny na dzień 27 lutego 2004 r., sprzeciw Stanów Zjednoczonych Ameryki złożony w dniu 26 maja 1971 r.

³² *Ibidem*, sprzeciw Stanów Zjednoczonych złożony w dniu 29 września 1972 r.

³³ To jest o dwa państwa więcej niż jest członków Organizacji Narodów Zjednoczonych. Stronami konwencji zostały następujące cztery państwa (państwowość niektórych tych „tworów” jest dyskutowana) nie będące członkami ONZ: Cook Islands, Watykan, Niue, Timor – Leste. Natomiast mimo podpisania, nie stały się stroną konwencji następujące państwa członkowskie ONZ: Stany Zjednoczone (podpis 16 lutego 1995 r. i brak ratyfikacji) oraz Somalia (podpis 9 maja 2002 r. i brak ratyfikacji).

kołu opcyjnego do Konwencji o Prawach Dziecka dotyczącego problemów sprzedaży dzieci, dziecięcej prostytucji i dziecięcej pornografii (Nowy Jork, 25 maja 2000)³⁴.

Równie ważnym dokumentem z zakresu regulacji praw morza, dla społeczności międzynarodowej jest Konwencja Narodów Zjednoczonych o Prawie Morza z Montego Bay na Jamajce z dnia 10 grudnia 1982 r. (konwencja weszła w życie w dniu 16 listopada 1994 r., tj. w dwanaście miesięcy po złożeniu sześćdziesiątego dokumentu ratyfikacji lub przystąpienia).³⁵ Będąc i kodyfikacją, i zarazem postępowym rozwojem prawa międzynarodowego publicznego³⁶, uregulowała w swej treści wszystkie podstawowe zagadnienia dotyczące morza w tym przede wszystkim te, które nie zostały uwzględnione w tekstach Konwencji Morskich genewskich z 1958 r. Wedle stanu prawnego na dzień 27 lutego 2004 r., stronami konwencji było 145 państw w tej liczbie Polska, która konwencję podpisała 10 grudnia 1982 r., a stosowny dokument ratyfikacyjny złożyła w Sekretariacie ONZ w dniu 13 listopada 1998 r.³⁷ Pełnoprawną stroną konwencji Polska stała się w dniu 13 grudnia 1998 r., czyli po upływie trzydziestu dni od dnia złożenia dokumentu ratyfikacyjnego. Stany Zjednoczone tekstu konwencji nawet nie podpisały³⁸.

W ramach tego działu, prawo morza, zdeponowanych w Sekretariacie Narodów Zjednoczonych jest w sumie (z traktatami, które jeszcze nie weszły w życie) 9 traktatów. Polska jest związana, a Stany Zjednoczone nie są związane (oprócz wyżej omówionej Konwencji Narodów Zjednoczonych o prawie morza z Montego Bay na Jamajce), Porozumieniem o implementacji Części XI Konwencji Narodów Zjednoczonych o Prawie Morza z dnia 10 grudnia 1982 r. Z kolei Stany Zjednoczone są stroną, a Polska nie jest stroną następujących traktatów: Konwencji o Morzu Terytorialnym i Strefie Przyległej (Genewa, 29 kwietnia 1958), Konwencji o Rybołówstwie i Ochronie Żywych Zasobów Morza Otwartego (Genewa, 29 kwietnia 1958), Protokołu Opcyjnego o Obowiązkowym Rozstrzygnięciu Sporów (Genewa, 29 kwietnia 1958).

Przedstawiony powyżej, w skrótovej formie, stan zobowiązań umownych w zakresie umów dwustronnych i wielostronnych pomiędzy Polską a Stanami Zjednoczonymi, dowodzi o ich specjalnej treści i różnorodnym charakterze. Są one rozwijane od momentu odzyskania przez Polskę niepodległości po I wojnie światowej i trwają mimo różnych dziejowych zakrętów, na jakich znalazła się Polska.

³⁴ Stronami tego protokołu było, wedle stanu prawnego na dzień 27 lutego 2004 roku, 71 państw (podpisało traktat 108 państw). Trzeba podkreślić, że ten protokół opcyjny został zaakceptowany jako rezolucja Zgromadzenia Ogólnego ONZ (A/RES/54/263) w dniu 25 maja 2000 roku na jej pięćdziesiątej czwartej, zwyczajnej sesji. W ciągu dwu lat wszedł w życie (18 stycznia 2002) a do początku 2004 roku stronami zostało 71 państw co w przypadku traktatów bardzo rzadko ma miejsce.

³⁵ Tak stanowi jej art. 308, ust. 1.

³⁶ Z tekstu wstępu do konwencji; „Państwa Strony niniejszej konwencji, ... przekonane, że kodyfikacja i postępowy rozwój prawa morza osiągnięty w niniejszej konwencji ...”

³⁷ Konwencja weszła w życie w stosunku do Polski w trzydziestym dniu po złożeniu dokumentu ratyfikującego (tak stanowi jej art. 308, ust. 2) czyli w dniu 13 grudnia 1998 roku.

³⁸ Stany Zjednoczone w trakcie konferencji wiedeńskiej poświęconej ostatecznemu ustaleniu tekstu konwencji o prawie traktatów brały bardzo aktywny udział. Pisze o tym w swej książce „Kodeks prawa traktatów”, PWN 1976, *passim*, S. E. Nahlik – zarazem przedstawiciel Polski na tą konferencję, uwieczniając w niej nawet taki fakt, że przedstawiciel Stanów Zjednoczonych, prof. Myres S. Mc Dougal, miał jedno z najdłuższych przemówień jakie w Wiedniu wygłoszono (dotyczyło sprawy interpretacji traktatów, tekst tego wystąpienia w dokumencie konferencji A/CONF.39/C1/L.156.)

Działo się to zarówno wtedy, gdy Polska była podczas II wojny światowej państwem okupowanym, jak i wtedy, gdy po II wojnie nie zawsze reprezentował ją rząd przychylnie ustosunkowany do Stanów Zjednoczonych.

Robert Kłosowicz

ARMIA OBYWATELSKA CZY ZAWODOWA – POCZĄTKI SIŁ ZBROJNYCH USA

Niedawno zakończyła się druga wojna w Zatoce Perskiej, która potwierdziła potencjał, sprawność i potęgę amerykańskiej armii. Nikt dzisiaj nie kwestionuje, że organizacyjnie, zawodowa armia amerykańska jest bliska ideałowi, jaki stawia przed siłami zbrojnymi współczesne pole walki. Jednak należy pamiętać, że początki amerykańskiej maszyny wojennej były dalekie od doskonałości a to, co dzisiaj wygląda imponująco, rodziło się w bólach.

We wrześniu 1783 r., tuż po podpisaniu pokoju w Paryżu, formalnie kończącego wojnę o niepodległość Stanów Zjednoczonych, Kongres Kontynentalny polecił gen. Jerzemu Waszyngtonowi zwolnić do domu całą armię, poza niewielkim zgrupowaniem stacjonującym naprzeciwko oddziałów brytyjskich pozostających w Nowym Jorku. Gdy pod koniec listopada Brytyjczycy opuścili miasto, armia amerykańska składała się tylko z jednego pułku piechoty i batalionu artylerii – ogółem 600 ludzi. Równocześnie wśród polityków rozgorzała zażarta dyskusja nad charakterem i kształtem przyszłych sił zbrojnych USA. Większość członków Kongresu wyznawała pogląd, że na pierwszej linii obrony powinna znajdować się dobrze zorganizowana i zdyscyplinowana milicja, wystarczająco uzbrojona i wyposażona. Uważano, że regularna armia byłaby kosztownym wydatkiem dla borykającego się z ogromnymi trudnościami finansowymi młodego państwa. Oprócz tego niedawne problemy z buntowniczymi nastrojami w nieopłacanej Armii Kontynentalnej, jak też doświadczenia wyniesione z wojny gdzie ochotnicza milicja amerykańska niejednokrotnie wychodziła zwycięsko ze starć z regularną armią brytyjską, umacniały pogląd, że zbędne są wydatki na regularnego żołnierza. Również Jerzy Waszyngton, do którego Kongres zwrócił się o poradę, wyraził opinię, że duża stała armia w okresie pokoju może być zagrożeniem dla wolności kraju i że naród jest zbyt biedny na jej utrzymywanie w proporcji adekwatnej do zapewnienia sobie

bezpieczeństwa. Wskazywał raczej na potrzebę rozbudowy floty, bez której w czasie wojny nie będzie możliwe utrzymanie ochrony amerykańskiego handlu i obrony amerykańskiego wybrzeża. Waszyngton, podobnie jak Kongres wierzył, że Stany Zjednoczone powinny oprzeć swe siły na armii obywatelskiej złożonej z mężczyzn pomiędzy 18 a 50 rokiem życia, powoływanych do służby w razie zagrożenia. Zwracał jednak uwagę na konieczność utworzenia małej regularnej armii do walki z Indianami i do obsadzenia posterunków na pograniczu z Kanadą oraz do ochrony magazynów i instytucji państwowych. Według jego opinii, armia taka powinna się składać z 4 pułków piechoty i 1 artylerii, ogółem około 2,5 tys. oficerów i żołnierzy¹. Innego zdania byli politycy skupieni wokół Aleksandra Hamiltona, którzy w przyszłości stworzą partię Federalistów. Stali oni na stanowisku utworzenia silnej armii zawodowej i silnej floty wojennej².

Konstytucja z 1787 r. określała, że prezydent jest naczelnym dowódcą sił armii i floty, ma prawo osobiście prowadzić działania wojenne w polu bądź wyznaczyć dowodzącego. Jest odpowiedzialny za organizację i stan sił zbrojnych w czasie pokoju i działania militarne w czasie wojny. 7 sierpnia 1789 r. Kongres powołał Departament Wojny, a prezydent Waszyngton na sekretarza wojny wyznaczył gen. Henry'ego Knoxa. W owym czasie armia amerykańska liczyła 800 żołnierzy. Tak mała armia nie wymagała rozbudowanej administracji. Według obowiązującej wówczas doktryny wojennej, kwatermistrzostwo było niezbędne tylko w okresie wojny. W 1783 r. Kongres objął kwatermistrzostwo, tak jak pozostałe jednostki, zwolnieniem ze służby. System zaopatrzenia wojska został więc podporządkowany cywilnej kontroli. Utworzono cywilny sekretariat odpowiedzialny za transport, utrzymanie bezpieczeństwa i dystrybucję dostaw wojskowych. Departament Skarbu zaś odpowiadał za zakup wszystkich artykułów niezbędnych dla wojska z żywnością i ubraniami włącznie. W 1794 r. Kongres powołał Biuro Dostaw Publicznych przy Departamencie Skarbu i Biuro Superintendentury Dostaw Wojskowych przy Departamencie Wojny. Organizacja zaopatrzenia armii oparta została na systemie kontraktowym i bez większych zmian dotrwała do wybuchu wojny 1812. Kontraktorzy byli wybierani spośród tych, którzy zaoferowali najniższą cenę za dostawę uzgodnionych artykułów dla armii i mieli obowiązek magazynowania i dostarczania wystarczających racji żywnościowych, co najmniej przez 6 miesięcy, dla żołnierzy stacjonujących również w odległych posterunkach. Dystrybucja wszystkich pozostałych dostaw dla wojska odbywała się w Filadelfii – znajdowały się tam magazyny, gdzie przechowywano ubrania, namioty i leki. Superintendentura gromadziła je i rozdzielała wtedy, gdy było to niezbędne dla żołnierzy. System kontraktowy wydawał się bardziej ekonomiczny i efektywny niż bezpośrednie dostawy, jednak wkrótce miał ukazać swoje słabe strony. Jakość i szybkość dostaw była bowiem uzależniona od rachunku ekonomicznego dostawców³. Również uzbrojenie armii, w tym produkcja dział, karabinów i amunicji,

¹ *American Military History*, Center of Military History, United States Army, Washington DC, 1989, s. 101-106; W. Millis, *Arms and Man, a Study of American Military History*, New York 1963, s. 38-39.

² I. Rusinowa, *Aleksander Hamilton*, Wrocław 1990, s. 222-223.

³ *American Military History...*, s. 106-108; *American State Papers (dalej: ASP) Documents, Legislative and Executive, of the Congress of the United States, Military Affairs*, t. 7, Washington 1832-1861, s. 61.

było oparte na systemie kontraktowym. Kongres zdecydował o zwiększeniu liczby arsenałów wojskowych i ustanowił narodowy przemysł zbrojeniowy. Pierwsza państwowa fabryka broni powstała w Springfield w Massachusetts w 1794 r., a druga w tym samym roku w Harpers Ferry w Virginii. Rząd mógł tam produkować karabiny, amunicję i testować artylerię. Mimo to większość broni nadal zakupywano za granicą i musiało upłynąć jeszcze wiele lat zanim rodzimy przemysł mógł zaspokoić potrzeby armii⁴.

Pod koniec lat dziewięćdziesiątych osiemnastego stulecia Stany Zjednoczone dysponowały armią liczącą 3,5 tys. żołnierzy, posiadały niewielkie zapasy amunicji i armat, nie miały natomiast okrętów wojennych. Jedynym fortem zdolnym do obrony był fort filadelfijski, ponieważ umocnienia broniące Nowego Jorku i Baltimore nie zostały odbudowane po zniszczeniach wojennych⁵.

Tymczasem sytuacja międzynarodowa nie przedstawiała się dla Stanów Zjednoczonych najlepiej, bowiem po wybuchu wojny w Europie flota brytyjska rozpoczęła zajmowanie amerykańskich statków zaangażowanych w handel reeksportowy. Jefferson pragnął zmusić Anglię do ustępstw innymi środkami niż wojenne, mianowicie poprzez bojkot ekonomiczny. Wierząc w wyższość nacisków ekonomicznych nad militarnymi zredukował jeszcze bardziej wydatki na armię przy pełnym poparciu ówczesnego sekretarza skarbu Alberta Gallatina. Oszczędnościowa polityka wobec armii nie ominęła nawet floty, która w owym czasie powinna mieć dla Stanów Zjednoczonych kapitalne znaczenie. Gdy Jefferson obejmował władzę, dług narodowy osiągnął wysokość 80 mln dolarów, a gdy ustępował po drugiej kadencji – dług zmalał do 27 mln dolarów pomimo zakupu Luizjany i strat poniesionych przez embargo. Sumy te w większości zostały wygospodarowane dzięki redukcji armii i marynarki. Akt z 3 marca 1801 r. zatwierdzony przez prezydenta nakazywał sprzedaż wszystkich okrętów będących w posiadaniu marynarki wojennej z wyjątkiem fregat⁶.

W rezultacie polityki gabinetu Jeffersona, armia licząca 4 tys. oficerów i żołnierzy została szybko zmniejszona do 3,2 tys., by w roku 1807 osiągnąć 2,4 tys. Jedna trzecia oficerów została zwolniona, a na służbie pozostał tylko jeden generał, James Wilkinson. Dopiero po incydencie morskim w czerwcu 1807 r., który groził wybuchem konfliktu z Wielką Brytanią, Jefferson na wniosek Kongresu powołał 5 nowych pułków piechoty, 1 lekkich dragonów i 1 lekkiej artylerii. W kwietniu 1808 r. Kongres zatwierdził utworzenie dodatkowych 8 pułków piechoty, co miało zwiększyć liczbę żołnierzy z 3068 do 9311, w rzeczywistości jednak liczba wojska nie przekroczyła 6,5 tys. ludzi. Więcej środków przeznaczono na obronę wybrzeża i zobowiązano stany do uzbrojenia i wyekwipowania milicji.

⁴ J. R. Elting, *Amateurs to Arms, a Military History of the War of 1812*, New York 1995, s. 79; W. Millis, *Arms and Men, a Study of American Military History*, New York 1963, s. 51; *American Military History...*, s. 106-108; ASP, *Military Affairs...*, t. 1, s. 61, 123, 130-131.

⁵ State of the maritime power of nations about the year 1790, ASP, *Naval Affairs...*, t. 4, s. 224; *American Military History...*, s. 115-117; I. Rusinowa, *op. cit.*, s. 222-223.

⁶ ASP, *Military Affairs...*, t. 1, s. 268; J. C. Miller, *The Federalist Era 1789-1801*, New York 1963, s. 250; Z. Libiszowska, *Tomasz Jefferson*, Wrocław 1984, s. 229.

Prezydent zwrócił się także do Kongresu o przyznanie pieniędzy na rozbudowę zredukowanej przez własną administrację floty⁷.

Kiedy w 1809 r. James Madison zastąpił Thomasa Jeffersona na urzędzie prezydenckim, sprawy potoczyły się jeszcze gorzej. Na stanowisku sekretarza wojny gen. Henry Dearborn został zastąpiony przez Williama Eustisa, który szybko sprzedał nieliczne konie znajdujące się w armii, aby zaoszczędzić na ich wyżywieniu⁸.

Dużym problemem było skompletowanie odpowiednio wyszkolonej i doświadczonej kadry dowódczej. Oficerowie do nowych pułków często byli kierowani wg klucza politycznego, a nie ze względu na doświadczenie czy wiedzę wojskową. Tylko niewielu oficerów ze starych pułków zostało skierowanych do organizacji nowych. Powtarzające się reorganizacje i redukcje nie czyniły z wojska atrakcyjnego miejsca na karierę. Wielu starszych oficerów było relikdami wojny o niepodległość, często nienadającymi się do służby z powodu podeszłego wieku, lecz wciąż chcącymi utrzymać swoją pozycję. W tym okresie nie było systemu zwalniania oficerów ze względu na wiek. Z drugiej strony świeżo mianowani oficerowie tworzyli nowe jednostki, nigdy wcześniej nie dowodząc żadnymi, nawet małymi oddziałami⁹.

Utworzona w 1802 r. Akademia Wojskowa w West Point do 1812 r. wykształciła 71 oficerów, z których 23 zmarło bądź zrezygnowało ze służby. Szkoła aż do r. 1810 nie posiadała jasno określonego programu kształcenia, kiedy to Eustis wprowadził jednolity program nauczania. Choć program ten pozostawiał wiele do życzenia, i tak było to znacznie więcej, niż wiedza posiadana przez wielu oficerów służących w owym czasie w oddziałach regularnych i praktycznie wszystkich służących w formacjach milicyjnych¹⁰.

W marcu 1812 r. Kongres w końcu zajął się problemem kadry wojskowej. Zrezygnowano z powiększenia Departamentu Wojny, w którym Eustis z ośmioma urzędnikami starał się podjąć sprawom armii. Powołano Generalnego Kwatermistrza, Generalnego Komisarza Artylerii i Generalnego Komisarza do Spraw Zakupów¹¹.

Organizacja amerykańskiej armii w tym okresie pozostawiała wiele do życzenia. Nie posiadała oficerów wywiadu, planowania i operacji, którzy by przygotowywali i czuwali nad realizacją działań wojskowych oraz wnosili poprawki lub zmiany do planów operacyjnych. Nie było szefa sztabu, który mógłby koordynować działania wojenne poszczególnych armii¹².

⁷ *Jefferson to Kościuszko*, Washington, 2 kwietnia 1802, [w:] M. D. Peterson, *Thomas Jefferson Writings: Autobiography Notes on the State of Virginia Public and Private Papers Addresses, Letters*, New York 1984, s. 1102-1103; J. R. Elting, *op. cit.*, s. 2; Special Message on Gun-Boats, To the Senate and House of Representatives of the United States, 10 lutego 1807 r., *Jefferson Writings...*, s. 539-542; ASP, *Naval Affairs...*, s. 163.

⁸ H. Adams, *History of the United States of America during the Administrations of James Madison*, New York 1986, s. 120-124.

⁹ J. R. Elting, *op. cit.*, s. 4.

¹⁰ Kościuszko doradzał Jeffersonowi w 1808 r. stworzenie szkoły wojskowej dla 600 kadetów tak, aby mogła ona zaspokoić potrzeby kraju. W liście z marca 1811 r. pisał o potrzebie powiększenia szkoły wojskowej, która mogłaby kształcić 3000 tys. kadetów ze wszystkich stanów; Kościuszko do Jeffersona, 1 marca 1811, [w:] I. Rusinowa, *Tadeusz Kościuszko, Thomas Jefferson, Korespondencja 1798-1817*, Warszawa 1976, s. 68, 84-85.

¹¹ *American Military History...*, s. 124.

¹² R. Kłosowicz, *Wojna amerykańsko-brytyjska 1812-1814*, Kraków 2003, s. 240.

Obrona wybrzeża miała się opierać na flocie i sieci 24 fortów i 32 baterii rozrzuconych wzdłuż wybrzeża od Nowego Orleanu do Maine. Tereny te najbardziej narażone na brytyjski atak zostały podzielone na 6 okręgów wojskowych. Pełny stan uzbrojenia i załóg stacjonujących na wybrzeżu wynosił 750 dział i 7350 żołnierzy. Jakość artylerii była różna, od nowoczesnych dział do bardzo przestarzałego sprzętu. W razie bezpośredniego zagrożenia atakiem poszczególne forty miały być wspomagane przez oddziały lokalnej milicji. Na milicji jednak nie można było polegać¹³.

Na mocy konstytucji i prawa o milicji z 1792 r., w skład tej formacji mieli wchodzić wszyscy wolni, zdolni do służby, biali mężczyźni posiadający obywatelstwo amerykańskie, w wieku od 18 do 45 roku życia. Członkowie milicji mieli stawiać się z własną bronią i podstawowym indywidualnym ekwipunkiem. Stany organizowały ich w kompanie, bataliony, pułki, brygady i dywizje a także mianowały dowodzących tymi formacjami. Rząd federalny mógł powołać milicję na wypadek rozruchów lub dla odparcia obcej inwazji, lecz powołanie to mogło nastąpić na okres nie dłuższy niż 3 miesiące w ciągu jednego roku. W momencie powołania oddziałów milicji przez rząd federalny, jej członkowie podlegali tym samym przepisom, co żołnierze regularni. Oprócz tak zwanej „stałej” milicji, istniała również tzw. milicja „ochotnicza”. Formacja ta grupowała obywateli zainteresowanych służbą wojskową, bardziej niż przeciętni członkowie milicji, posiadających fundusze na wyposażenie i czas na regularne szkolenia. Z nich formowano elitarne kompanie, zwykle jazdy, lekkiej piechoty i artylerii. Jednostki te miały jednolite umundurowanie i funkcjonowały nie tylko jako oddziały, lecz też kluby towarzyskie. Oddziały te były lepiej dowodzone, wyszkolone, wyposażone i motywowane, lecz podlegały takim samym regulaminom jak oddziały zwykłe. W okresie prezydentury Jerzego Waszyngtona i Johna Adamsa żywiono nadzieję na rozwinięcie formacji milicyjnej w efektywną siłę wojskową, między innymi poprzez podział jej na grupy wiekowe. Dla grupy wiekowej od 18 do 25 roku życia przewidziano specjalne szkolenie, aby ludzie ci mogli być użyci przez rząd federalny w każdej chwili, kiedy tylko zajdzie taka konieczność. Jefferson podzielał ten punkt widzenia, jego wizja w tej sprawie zakładała, że każdy obywatel przeszkolony, uzbrojony i wyekwipowany, będzie mógł służyć jako żołnierz w okresach kryzysu, co zastąpi stałą kosztowną armię. Kongres miał nieco inny pogląd, mianowicie nie chciał wyrazić zgody na włączanie się władz federalnych w kontrolę nad milicją poszczególnych stanów i prawo dysponowania jej formacjami bez zgody władz stanowych. W 1802 r. gen. Dearborn wezwał stany do złożenia sprawozdania o liczebności i organizacji ich oddziałów milicji. Po 18 miesiącach korespondencji skompletował raporty, z których wynikało, że stany dysponowały w owym czasie milicją w liczbie 525 tys. ludzi lepiej lub gorzej zorganizowanych. Ilość broni przeznaczona dla tych formacji wynosiła 249 tys. sztuk karabinów. Najlepiej przygotowana i zorganizowana była milicja w stanach Nowej Anglii. W Karolinie broni starczyło tylko dla połowy milicjantów, w Wirginii miało ją 2 na 10, a w Georgii nawet mniej.

¹³ Defense of the Coast, ASP, *Military Affairs...*, t. 1, s. 608-609.

Około 94% milicji stanowiła piechota, 3,8% kawaleria, 1,5% artyleria. Kawalerzyści służyli na własnych koniach. Do 1812 r. liczba uzbrojenia została zwiększona dzięki pomocy rządowej. Jednak główna słabość tej formacji pozostała niezmienną – oddziały te podlegały władzom stanowym, które nie miały zamiaru dzielić się w tym względzie z władzami federalnymi. Wiele stanów posiadało prawo zabraniające oddziałom milicji prowadzenia operacji poza granicami stanów. Niektóre stany zezwalały też członkom milicji na wyznaczanie swoich zastępców do służby w tej formacji. Bardzo kłopotliwy był fakt, że milicja była nierozzerwalnie związana z politykami stanowymi i kongresowymi. Oficerowie – kapitanowie i porucznicy – byli wybierani przez współtowarzyszy, zaś majorowie, podpułkownicy i pułkownicy oraz generałowie przez władze stanowe spośród lojalnych względem siebie oficerów. Wysokie stopnie oficerskie w milicji otwierały drogę do kariery politycznej. Członkowie Kongresu, władz stanowych i sędziowie, często oprócz zajmowanych stanowisk, posiadali przydziały jako oficerowie milicji. Co gorsza, tak upolityczniona kadra oficerska nie miała żadnego doświadczenia i wiedzy o tym, jak poprowadzić żołnierzy w warunkach bojowych. Trening i dyscyplina były kluczem do stworzenia z milicji efektywnej siły militarnej, lecz nawet po wydaniu aktu z 1792 r., milicja nie stała się ani zdyscyplinowana, ani dobrze uzbrojona. Oddanie stanom prerogatywy dotyczącej uzbrojenia i szkolenia oddziałów milicji oraz ograniczenia powoływania tych oddziałów do służby federalnej sprawiło, że w przyszłości formacja ta często nie spełniała pokładanych w niej nadziei. Prezydent nie mógł rozkazać milicji służby poza granicami Stanów Zjednoczonych. Efekt tych ograniczeń jaskrawo uwidocznił się w czasie wojny 1812 r.¹⁴

Wybuch konfliktu w Europie i represyjne praktyki Wielkiej Brytanii wobec amerykańskiej floty handlowej postawiły pilną kwestię utworzenia amerykańskiej marynarki wojennej. Aby zapewnić swoim statkom handlowym skuteczną obronę, Kongres 27 marca 1794 r. podjął decyzję o budowie 6 fregat: trzech 44-działowych i trzech 36-działowych. Koncepcja budowy floty, w której fregaty stanowiły największe okręty, była nietypowa. W Europie o sile floty decydowały okręty liniowe biorące na siebie główny ciężar prowadzenia działań bojowych. Amerykanie zdawali sobie sprawę z faktu, że nie są w stanie szybko zbudować silnej floty, która byłaby w stanie nawiązać równorzędną walkę z wojenną flotą francuską czy brytyjską. Amerykańskie fregaty miały być rodzajem zastępczego liniowca, który pokonałby każdą mniejszą jednostkę przeciwnika a jednocześnie potrafił uchylić się od walki z każdym okrętem liniowym. Stąd amerykańskie fregaty w swoim założeniu były bardzo szybkie i wyposażone w bardzo silną jak na tego typu okręty artylerię¹⁵.

Ostatecznie do służby zdołało wejść 6 fregat, na owe czasy bardzo nowoczesnych, które stały się trzonem amerykańskiej marynarki. Zbudowane z białej dębiny pochodzącej z Georgii i uchodzącej za najtwardszy budulec na świecie, były niezwykle odporne na ogień artylerii i bardzo szybkie. W operacjach przeciw

¹⁴ *American Military History...*, s. 108-109; J. R. Elting, *op. cit.*, s. 6-9.

¹⁵ K. Gerlach, *Constitution i Constellation, cenne zabytki przeszłości czy nieprecyzyjne rekonstrukcje?*, „Morza, Statki i Okręty” 1997, nr 1 (styczeń-marzec), s. 70-71.

Francji zadaniem amerykańskiej floty była organizacja konwojów i zwalczanie korsarskich jednostek francuskich¹⁶.

W 1807 r. Jefferson zwrócił się do Kongresu o przyznanie pieniędzy na rozbudowę zredukowanej przez własną administrację floty. Jefferson uważał, że do obrony wybrzeża wystarczą małe łodzie patrolowe (gunboats), co prawda o małej sile ognia i mogące operować tylko wzdłuż wybrzeża, ale za to szybkie. Projekt przewidywał 188 uzbrojonych jednostek, jednak wynik tej akcji był dość mizerny. Wyprodukowano serię małych wywrotnych stateczków, każdy zaopatrzone był w jedno lub dwa, zbyt ciężkie w stosunku do masy statku działa o kalibrze 18, 24 lub 32-funtowym. Budowanie kanonierek kosztem większych okrętów było nieekonomiczne, jeśli porównać wartość bojową tych jednostek¹⁷.

W 1812 r. flota amerykańska składała się z 7 fregat: 1 korwety: 2 słupów i 7 brygów oraz 62 kanonierek zdolnych do wykonywania działań wojskowych. Służyło w niej 4 010 marynarzy. Kadra dowódcza liczyła 234 oficerów¹⁸.

Gdy z powodu niewypowiedzianej wojny morskiej z Francją, Kongres na nowo powołał US Navy, 11 lipca 1798 r. utworzono również korpus piechoty morskiej pod dowództwem Williama Warda Burrowsa. Celem korpusu było trzymanie straży na okrętach oraz ochrona magazynów i uzbrojenia portowego. Należy jednak zaznaczyć, że do kwietnia 1800 r. nominalnie korpus ten nie miał osobnego dowództwa. Pierwotnie korpus miał liczyć 1085 oficerów i żołnierzy dowodzonych przez podpułkownika. Faktycznie stan korpusu na dzień 2 grudnia 1803 r. wyniósł jedynie 524 oficerów i żołnierzy, czyli mniej niż połowę zakładanej liczby, z czego w służbie na okrętach przebywających na Morzu Śródziemnym znajdowało się 239. W przededniu wojny 1812 r. stan korpus piechoty morskiej został podniesiony i wynosił 1523 ludzi¹⁹.

Armia amerykańska w swych początkach, oprócz doświadczeń rewolucyjnych, miała również doświadczenia przeniesione przez oficerów ochotników wywodzących się z armii europejskich, i tak np. Friedrich Wilhelm von Steuben przeniósł doświadczenia armii pruskiej, Tadeusz Kościuszko przekazał swe doświadczenia w zakresie inżynierii i artylerii, Kazimierz Pułaski stworzył kawalerię, liczna grupa oficerów francuskich przybyłych z korpusem ekspedycyjnym z Francji, od początku miała wpływ na kształtowanie się oblicza armii amerykańskiej. Te wszystkie fakty spowodowały, że amerykańska doktryna wojenna kształtowała się czerpiąc z doświadczeń wielu państw, na to nakładały się doświadczenia amerykańskich osadników i traperów wynikające ze specyfiki regionu w jakim przyszło

¹⁶ State of the frigates, United States, Constitution, Constellation, ASP, *Naval Affairs...*, s. 32-33.

¹⁷ S. C. Tucker, *The Jeffersonian Gunboat Navy*, Columbia 1993, s. 10-12, 22-23; Jefferson do Kościuszki, Monticello 26 lutego 1810, Muzeum Narodowe, Biblioteka ks. Czartoryskich w Krakowie, listy Jeffersona, prezydenta Stanów Zjednoczonych do Kościuszki 1801-1814, MNK 635; Secretary Hamilton to Joseph Anderson, 6 czerwca 1809, ASP, *Naval Affairs...*, s. 194.

¹⁸ S. C. Tucker, *op. cit.*, s. 103; ASP, *Military Affairs...*, t. 1, s. 249; Hamilton to Cheves, 3 grudnia 1811; W. S. Dudley i M. J. Crawford, *The Naval War of 1812, A Documentary History*, Washington 1985, t. 1, s. 53-56; J. K. Mahon, *The War of 1812*, New York 1991, s. 9.

¹⁹ ASP, *Naval Affairs...*, t. 1, s. 33-34, 56-57, 110-113, 186-187; Ch. Chant, *The Military History of the United States, Revolutionary and Early Wars*, New York 1997, s. 180-181.

im żyć. Ogromne, nieprzebyte połączenie leśne, walki z Indianami wytworzyły charakterystyczny sposób prowadzenia walki, niespotykany w Europie²⁰.

W początkowej fazie istnienia armia amerykańska odczuwała brak regulaminu dotyczącego musztry dla piechoty i instruktorów. Milicja i niektóre jednostki regularne wciąż używały „niebieskiej książki” napisanej przez von Steubena w okresie wojny o niepodległość, opartej na wersji musztry pruskiej. Od 1812 r. używano również regulaminu przetłumaczonego z francuskiego *Reglement* z roku 1791. W 1808 r. przetłumaczono z francuskiego rozprawę o najnowszych osiągnięciach i zastosowaniu artylerii konnej, *Manoeuvres of Horse Artillery* napisaną przez Tadeusza Kościuszkę. Rozprawa ta była podstawowym podręcznikiem artylerii w okresie wojny 1812 r. i nadała jego autorowi przydomek ojca amerykańskiej artylerii²¹.

Pierwszy test sprawności amerykańskich sił zbrojnych wypadł bardzo niekorzystnie. Wojna amerykańsko-brytyjska 1812-1814 r. bezlitośnie obnażyła wszystkie słabości armii młodego państwa. Obfitowała ona w kompromitujące momenty, jak chociażby słynne głosowanie oficerów 5 pułku milicji z Marylandu podczas bitwy pod Bladensburgiem w 1814 r., kiedy to rada oficerów tegoż pułku zdecydowała, że w związku z tym, iż przypuszczalnie wróg ma przewagę w stosunku 1:5, wzięcie udziału w bitwie spowoduje unicestwienie jednostki, wydała więc rozkaz odwrotu, co przyczyniło się do klęski wojsk amerykańskich. Nagminnie było odmawianie przez dowódców formacji milicyjnych udziału ich jednostek w walkach na terenie Kanady. Zasłaniali się prawem stanowym, które zabraniało oddziałom milicji stanowych walczenia poza granicami stanów Zjednoczonych. Doświadczenia z wojny 1812 r. były oczywiste – zupełnie nie sprawdziła się koncepcja oparcia sił zbrojnych na formacjach milicyjnych. Były one fatalnie wyszkolone, uzbrojone i dowodzone a ich morale bardzo niskie. Zresztą cała armia amerykańska nie była należycie przygotowana do wojny, a jej organizacja w momencie wybuchu konfliktu, w porównaniu ze standardami napoleońskimi nie może być określona inaczej niż prymitywna. Głównodowodzący zostali pozostawieni sami sobie i często przychodziło im podejmować improwizowane działania bez rozpoznania terenu i sił przeciwnika. Armia cierpiała na brak broni, artylerii, mundurów, koców. Nie zrobiono wcześniej żadnych większych zapasów. Po pierwszych porażkach postanowiono przeprowadzić zmiany w systemie dowodzenia armią. W 1813 r. powołano sztab generalny, w skład którego wchodził generalny inspektor armii, generalny kwatermistrz, generalny komisarz artylerii, księgowy i inżynier topografii. Tak skonstruowany sztab spełniał raczej rolę zarządzającą i pomocniczą w armii niż centrum dowodzenia²².

²⁰ R. Kłosowicz, *op. cit.*, s. 87-88.

²¹ *Regulations For The Field Exercise, Manoeuvres, And Conduct Of The Infantry Of The United States; Drawn Up And Adopted To The Organization Of The Militia And Regular Troops*, Philadelphia 1812; T. Kościuszko, *Manoeuvres Of Horse Artillery*, New York 1808.

²² Return of Casualties of Bladensburg, Washington 25 sierpnia 1814, Public Record Office, War Office, WO I/141, s. 45; Winder to Armstrong, Baltimore, 27 sierpnia 1814, ASP, *Military Affairs...*, s. 548; Barney to Jones, [w:] J. Brannan, *Official Letters of the Military and Naval Officers of the United States during the War with Great Britain in the Years 1812, 1813, 14, 15*, Washington 1823, s. 405-407; R. Kłosowicz, *op. cit.*, s. 182,

Dużo lepiej spisała się amerykańska flota, która jednak z powodu małej liczby okrętów nie była w stanie przeciwstawić się potężde brytyjskiej marynarki i po kilku początkowych spektakularnych sukcesach została zablokowana w portach.

Wkrótce po podpisaniu pokoju w Gandawie w grudniu 1815 r. Kongres był zmuszony zebrać się na obrady w hotelu Blodgett, ponieważ Kapitol leżał w gruzach i być może miało to wpływ na decyzje polityków, mające nie dopuścić, aby taka upokarzająca historia kiedykolwiek jeszcze przytrafiła się stolicy państwa. Kongresmani bowiem zagłosowali nad utworzeniem zawodowej armii, która w okresie pokoju miała liczyć 10 tys. żołnierzy. Liczba ta stanowiła jedną trzecią wojsk regularnych biorących udział w wojnie 1812 r. i ponad trzy razy tyle, co armia w okresie prezydentury Thomasa Jeffersona. Doświadczenia wyniesione przez amerykańską armię z wojny nie pozostawiały złudzeń w sprawie konieczności głębokich przeobrażeń w podejściu do polityki obronnej kraju. Coraz więcej i głośniejsz mówiono o potrzebie stworzenia zawodowej stałej armii dowodzonej przez kompetentną kadrę oficerską, wolną od wpływów politycznych. Armię postanowiono także zreformować pod względem organizacyjnym. Kraj podzielono na dwa obszary wojskowe, które zostały z kolei podzielone na 9 okręgów wojskowych, 4 w obszarze północnym i 5 w południowym. Na czele obszarów stanęli oficerowie o ustalonej reputacji wojskowej: na północy gen. Jacob Brown a na południu gen. Andrew Jackson.

W połowie lata 1815 r. stanowisko sekretarza wojny objął powracający z misji dyplomatycznej we Francji William H. Crawford, kończąc tym samym stan tymczasowości trwający na tym stanowisku od czasu rezygnacji Johna Armstronga w sierpniu 1814 r. Po spaleniu Waszyngtonu, za co głównie obwiniony został Armstrong, stanowisko sekretarza wojny objął James Monroe, piastując jednocześnie stanowisko sekretarza stanu. Monroe piastował ten urząd do wiosny 1815 r. i aż do lata stanowisko to nie było obsadzone.

Obejmując urząd Crawford zalecił Kongresowi utrzymanie sztabu generalnego, powstałego na wiosnę 1813 r. również na czas pokoju, powołując się na smutne doświadczenia z początków wojny 1812 r. Zaproponował również powiększenie Korpusu Inżynierów, wzmocnienie systemu fortyfikacji wzdłuż wybrzeża, rozbudowę akademii w West Point i wdrożenie nowoczesnego programu kształcenia przyszłej kadry dowódczej. Kongres zaaprobował te propozycje przyznając na nie fundusze w głosowaniu 24 kwietnia 1816 r.²³ Rozpoczął się nowy rozdział w dziejach amerykańskich sił zbrojnych.

240-241; R. Gleig, *The Campaigns of the British Army at Washington, Baltimore, and New Orleans in the Years 1814 and 1815*, London 1847, s. 64-68; H. Adams, *op. cit.*, s. 1011-1013.

²³ *American Military History...*, s. 148-151, 154.

Bibliografia

Archiwalia

Public Record Office, Londyn, War Office Records, WO I/141.

Muzeum Narodowe, Biblioteka ks. Czartoryskich, Kraków, listy Jeffersona prezydenta Stanów Zjednoczonych do Kościuszki 1801-1814 MNK 635.

Źródła drukowane

American State Papers, *Documents, Legislative and Executive, of the Congress of the United States, Military Affairs*, t. 1-7, Washington 1832-1861.

American State Papers, *Documents, Legislative and Executive, of the Congress of the United States, Naval Affairs*, t. 1-4, Washington 1834-1861.

Brannan John, *Official Letters of the Military and Naval Officers of the United States during the War with Great Britain in the Years 1812, 1813, 14, 15*, Washington 1823.

Gleig Robert, *The Campaigns of the British Army at Washington, Baltimore, and New Orleans in the Years 1814 and 1815*, London 1847.

Dudley William S. i Crawford Michael J., *The Naval War of 1812, A Documentary History*, Washington 1985.

Peterson Merrill D., *Thomas Jefferson Writings: Autobiography Notes on the State of Virginia Public and Private Papers Addresses, Letters*, New York 1984.

Rusinowa Izabella, *Tadeusz Kościuszko, Thomas Jefferson, Korespondencja 1798-1817*, Warszawa 1976.

Publikacje książkowe

Adams Henry, *History of the United States of America during the Administrations of James Madison*, New York 1986.

American Military History, Center of Military History, United States Army, Washington DC 1989.

Chant Christopher, *The Military History of the United States, Revolutionary and Early Wars*, New York 1997.

Elting J. R., *Amateurs to Arms, a Military History of the War of 1812*, New York 1995.

Kłosowicz Robert, *Wojna amerykańsko-brytyjska 1812-1814*, Kraków 2003.

Kościuszko Tadeusz, *Manoeuvres Of Horse Artillery*, New York 1808.

Libiszowska Zofia, *Tomasz Jefferson*, Wrocław 1984.

Mahon John, K., *The War of 1812*, New York 1991.

Miller John C., *The Federalist Era 1789-1801*, New York 1963.

Millis Walter, *Arms and Man, a Study of American Military History*, New York 1963.

Rusinowa Izabella, *Aleksander Hamilton*, Wrocław 1990.

Regulations For The Field Exercise, Manoeuvres, And Conduct Of The Infantry Of The United States; Drawn Up And Adopted To The Organization Of The Militia And Regular Troops, Philadelphia 1812.

Tucker Spencer C., *The Jeffersonian Gunboat Navy*, Columbia 1993.

Artykuły

Gerlach Krzysztof, *Constitution i Constellation, cenne zabytki przeszłości czy nieprecyzyjne rekonstrukcje?*, „Morza Statki i Okręty” 1997, nr 1 (styczeń-marzec).

Druk i oprawa TERCJA S.C.
Krakow ul.Golikowka 77/1
tel.653-00-76 / 0-501-109-320

W NASTĘPNYM NUMERZE m.ін.:

Krzysztof Bojko: Ludność arabska w państwie żydowskim

Anna Mrozek-Dumanowska: Między tradycjonalizmem
a nowoczesnością: fundamentalizm islamu

Andrzej Kapiszewski: Przemiany polityczne na Bliskim Wschodzie

Jerzy Zdanowski: Szyici Al-Ahsy. Stosunki religijno-polityczne
w Arabii Saudyjskiej

ISBN 83-7188-731-0

