

*Jan Kłos*

## GRANICE WEWNĘTRZNE – GRANICE ZEWNĘTRZNE KONTEKST AMERYKAŃSKI

**Zarys treści** Niniejszy tekst jest krótką charakterystyką Ameryki jako struktury wielu granic. Stany Zjednoczone powstały na gruncie umowy, a zatem są nazywane pierwszym krajem nowoczesnym – bo zbudowanym zgodnie z ideą niesioną przez koncepcje filozoficzne nowoczesności. Będąc kolebką wielu kultur i języków, kraj ten jest szczególnie ciekawym przykładem łagodzenia napięć i budowania porozumienia na granicy. Mamy tu do czynienia zarówno z oddziaływaniem idei filozoficznych, jak też myśli religijnej podzielonego chrześcijaństwa europejskiego. W religijnej postawie deizmu zresztą te dwa obszary – w postaci religii jako wolnego wyboru – łączą się ze sobą. Ponieważ państwo dystansuje się od religii, dając jednocześnie swobodę praktykowania wielu wyznań, tworzą się kolejne pogranicza. Ponieważ z założenia rząd powinien być ograniczony, tak iż społeczeństwo ma swobodę działania w granicach obowiązującego prawa, pogranicza funkcjonują na zasadzie pokojowej koegzystencji.

**Słowa kluczowe** Granica, filozofia, napięcie, państwo, pogranicze, religia.

*Ameryka nie jest faktem natury,  
ale wynikiem ludzkiej decyzji*  
Richard John Neuhaus<sup>1</sup>

### 1. Wprowadzenie

Granica, pogranicze (*frontier*) są pojęciami charakterystycznymi dla procesu tworzenia się Ameryki. Autor traktuje tu granicę szerzej – nie tylko jako fizyczne (geograficzne) oddzielenie dwóch obszarów, ale także, a raczej przede

---

<sup>1</sup> Tekst oryginalny: *America is not a fact of nature but a product of human decision* (Neuhaus 1986, s. 52).

wszystkim, miejsce zderzenia wizji politycznych, spotkania narodów, kultur, cywilizacji, społeczeństw, oddziaływań. Zresztą fizyczne wyznaczenie terytorium bywa rzeczą względnie prostą, abstrahując oczywiście od sporów terytorialnych, które mogą być skomplikowane, bo często noszą piętno nierozwiązanych konfliktów i historycznych zaszczości. Jeśli mówić o względnej prostocie wyznaczania granic fizycznych, to z uwagi na rzeczywistość, która może wyrażać się liczbowo, np. w metrach lub kilometrach, jest fizycznie widoczna, np. w postaci słupów granicznych, zasieków, zaoranych pól czy tylko budek strażniczych.

Natomiast granice: kulturowa, polityczna, społeczna nie są tak łatwe do wyznaczenia. Zatem jeśli można by przedstawić granicę fizyczną w postaci linii prostej, to granicę kulturową obrazuje pas raczej o zmiennej szerokości, wielkość nieciągła. Gdybyśmy wyrazili ją w postaci liczbowej, to trzeba by uciekać się do wielkości różniczkowej, a jeśli posłużyć się metaforą geometryczną, to należałoby mówić o geometriach nieeuklidesowych. Gottfried Wilhelm Leibniz wprowadził pojęcie „nieświadomych percepcji” (*unperceived perceptions*, dosł. niepostrzegane percepcje), czyli takich wielkości, których nie widzimy, ale które mimo to do nas docierają jako masa oddziaływań. Oddziaływania te tworzą to, co współczesny filozof kanadyjski Ch. Taylor (2010) nazywa *imaginarium społecznym*, tzn. zespołem obrazów, wpływów, inspiracji, które razem tworzą przestrzeń społeczną. Człowiek wypowiada się wprawdzie w sposób mniej lub bardziej zindywidualizowany, ale zawsze z wnętrza jakiejś przestrzeni społecznej. Przebywa w jakimś konkretnym *etosie*.

I tak się dzieje w przypadku granicy – owego pasa o zmiennej i dynamicznej szerokości. Ludność zamieszkała w pobliżu granicy fizycznej przecież często wzajemnie przejmuje podobne wzorce kulturowe, jest dwujęzyczna albo wielojęzyczna. Współcześnie tak się dzieje w krajach połączonych w szersze wspólnoty polityczne, jak np. Unia Europejska – mieszkaniec jednego kraju może pracować w innym, sąsiadującym. W takim przypadku przenikanie to jest naturalnie jeszcze silniejsze. Autor skupił się na granicach wynikających ze struktury władzy (podziału władzy), stratyfikacji społecznej, zamożności etc. W takim to dynamizmie obszarów stykających się na granicy tworzyła się Ameryka.

## 2. Inspiracje filozoficzne

Autor chciałby swoje rozważania rozpocząć od osobistych refleksji. Przed kilku laty miał okazję przebywać na stypendium w Instytucie Lorda Actona (Grand Rapids, Michigan). Misją instytutu jest budowanie „wolnego i cnotliwego społeczeństwa” (*free and virtuous society*), a tworzy go grupa zgodnie pracujących ze sobą katolików i protestantów. Jak przystało na warunki amerykańskie, autor był zakwaterowany w znacznej odległości od miejsca pracy i musiał codziennie dojeżdżać autobusem. Pewnego dnia po przyjeździe do pracy ktoś go zapytał: „co

sądzisz o ludziach w autobusie?” Wzruszył ramionami, bo nie bardzo wiedział, jak na to pytanie odpowiedzieć, tzn. nie wiedział, jakiej odpowiedzi oczekuje pytający. Zrozumiał jednocześnie, że w tym pytaniu kryje się sugestia istotnej różnicy pomiędzy tymi, którzy poruszają się swoimi własnymi samochodami oraz tymi, którzy muszą korzystać z komunikacji miejskiej; pytanie świadczyło o jakiegoś rodzaju świadomości klasowej społeczeństwa amerykańskiego<sup>2</sup>. Przesłanką pytania było przekonanie – w rozumieniu autora – że autobusami jeżdżą inni ludzie: biedniejsi, gorzej wykształceni, o mniejszych możliwościach, pozbawieni oglądy, najczęściej kolorowi. To był praktyczny przykład (w XXI wieku) granicy pomiędzy zamożniejszą i biedniejszą częścią społeczeństwa amerykańskiego, chociaż w indywidualnych przypadkach sytuacja dotycząca korzystania z transportu miejskiego może wyglądać inaczej. Okazuje się na przykład, że w dużych miastach także osoby zamożne chętnie korzystają z komunikacji miejskiej, bo znacznie ułatwia ona przemieszczanie.

**Początki kolonizacji – czynniki filozoficzne i religijne.** Siła i jakość procesu kolonizacji zależą od dwóch składników: widzenie siebie jako kolonizatora oraz widzenie kolonizowanego. Innymi słowy, zależą od determinacji i planów kolonizującego oraz miejsca przeznaczonego dla kolonizowanego. Kolonizowanym jest człowiek i ziemia, którą zamieszkuje. Zarówno człowiek, jak i ziemia naturalnie stawiają opór wobec kolonizacji. Tworzy się dynamiczne pogranicze, interfejs pomiędzy odmiennymi grupami społecznymi. To jest ten etap, w którym bardzo wiele zależy od tego, jak kolonizujący postrzega siebie, jaki jest fundament ideowy jego działania.

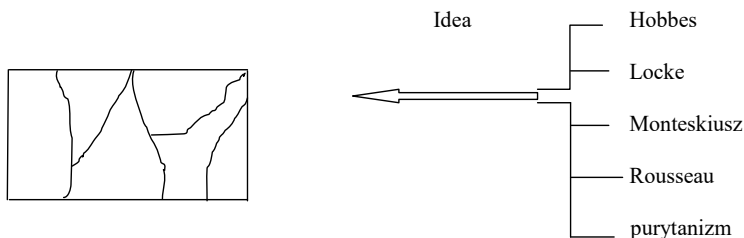
Kolonizacja jest wynikiem nowożytnego myślenia filozoficznego, ale też stanowi jego praktyczny wyraz. Tym praktycznym wyrazem autor nazywa zarówno ciekawość poznawania świata, szukanie nowych rynków zbytu, taniej siły roboczej, zasobów naturalnych, jak i tendencje eliminujące różnice, jakie niesie ze sobą przesłanie myślenia nowożytnego. W jego ramach powstaje dominujący model racjonalności, który połączony z posiadaną władzą, przewagą technologiczną – jaką niewątpliwie posiadali Europejczycy w stosunku do plemion indiańskich zamieszkujących kontynent amerykański – zmierza w kierunku nadania piętna własnej jednolitości pierwotnej różnorodności. Różnorodność, która nie poddaje się wpływowi zostaje wyeliminowana. Trzeba pamiętać o tej szczególnej dynamice ludzi renesansu, szczególnie mocno rozwiniętym indywidualizmie mającym źródło w zmianie optyki spojrzenia – z rzeczy obserwowanej na obserwatora (pod wpływem filozofii kartezjańskiej). W efekcie zrodziło to mężów stanu, podróżników, pisarzy – ludzi, których prowadziła dominująca siła własnej osobowości, a świat i jego tajemnica stały się wyzwaniem.

---

<sup>2</sup> Na tę „klasowość” zwróciła uwagę Gertrude Himmelfarb, pisząc o podziałach (granicach) biegnących „w poprzek klas (...), religii, płci, grup etnicznych i politycznych” (Himmelfarb 2007, s. 135).

Oprócz składnika filozoficznego, drugim ważnym elementem jest religia, zwłaszcza jej moment przełomowy, czyli reformacja. Kolonialni duchowni kontynuowali tradycje humanizmu, natomiast kolonizację Nowego Świata (jak nazywano Amerykę) uważali za swoje szczególne posłannictwo. Taka postawa rzecz jasna z jednej strony wzmacniała motywację, a z drugiej usprawiedliwiała podbój. Jakże może się przed nim powstrzymać człowiek, któremu Bóg powierzył szczególną misję?

Idea, która wdarła się w przestrzeń pierwotnego człowieka, miała swoje dwa istotne komponenty: filozoficzny i teologiczny. Rys. 1 obrazuje z lewej strony – symbolicznie – Amerykę z obszarami zamieszkanymi przez plemiona indiańskie; z prawej zaś strony – równie symbolicznie – składniki idei europejskiej kolonizacji kulturowej.



Rys. 1. Wpływ idei europejskiej kolonizacji kulturowej na kolonizowaną Amerykę

Źródło: opracowanie własne

Źródła filozoficzne Ameryki znajdują się, jak wiadomo, w Europie. To stąd XVII-wieczni pielgrzymi brali ideowe wzorce – w filozofii Thomasa Hobbesa, Johna Locke’a, Monteskiusza, ale także Jeana Jacquesa Rousseau<sup>3</sup>. Europejscy pielgrzymi przybyli do Nowego Świata z całym dziedzictwem nowożytnej kultury filozoficznej i religijnym fundamentem (podzielonego) chrześcijaństwa. Dziedzictwo filozoficzne zawierało w sobie zarówno przesłanie różnorodności – oparte na indywidualizmie oraz empiryzmie – jak i element ujednociającego uniwersalizmu wynikający z racjonalizmu. Ów uniwersalizm był wynikiem praktycznego zerwania z metafizyką, odejściem od rzeczywistości w kierunku jej intelektualnej reprezentacji. Taki grunt filozoficzny w praktyce prowadzi do narzucenia własnego modelu racjonalności.

Jeśli chodzi o religię, kolonizatorów niósł deizm, czyli – jak stwierdził John A. Garraty (1966, s. 56) – „wiara, która czciła Boga za cuda Jego wszechświata raczej niż za Jego władzę nad ludzkością była szczególnie popularna w Ameryce (...)”. Wprawdzie kwestie ideowe były ważne, ale walka o przetrwanie wykształciła z czasem u kolonizatorów nastawienie praktyczne. Być może właśnie ten pragmatyzm przesłaniał Amerykanom potrzebę zadawania pytań

<sup>3</sup> Tych źródeł jest oczywiście więcej, podano tu tylko te dominujące.

fundamentalnych. John A. Garraty (1966, s. 57) pisał: „Większość Amerykanów to ludzie praktyczni raczej niż pogrążeni w spekulacjach, majsterkowicze raczej niż konstruktorzy wielkich projektów, niewiele zainteresowani jakimikolwiek kwestiami intelektualnymi”. Prawdopodobnie dlatego kolonizatorzy zakładali, że są nosicielami uniwersalnych wartości, a tymi uniwersalnymi pragnieniami człowieka jest wolność i równość. Ideologię łatwo usprawiedliwić, jeśli konsekwentnie nadaje się jej znamię zdrowego rozsądku i jeśli – miast pytać o jej fundamenty – uważamy ją za wartość wsobną i samooczywistą. Wszak – jak przekonywał Kartezjusz – rozsądek jest to rzecz najbardziej rozpowszechniona wśród rodzaju ludzkiego. Sposób realizacji tego, co podpada pod zdrowy rozsądek już nie jest tak oczywisty. Wąsko pojęty pragmatyzm oraz interes narodowy nie pozwalała ponadto Amerykanom np. angażować się szerzej w sprawy globalne, które – jak sądzili – ich nie dotyczą. Najlepszym przykładem tego był opór wobec Ligii Narodów, protoplasty ONZ (de Conde 1963, s. 472 i nn.).

Amerykańskim Europejczykom wydało się oczywiste, że prawem silniejszego można te dwie wartości wedle wzorca europejskiego wprowadzać. Stąd „ustanowienie Ameryki zalicza się do najgorszych przykładów czystej agresji w historii człowieka”. Cechował ją „wąski kulturowy nacjonalizm” oraz „europejska etnocentryczność” (Garraty 1966, s. 20–21). Przyświecała temu idea ekspansjonizmu pod nazwą Boskiego Przeznaczenia (Manifest Destiny), która znajdowała swój praktyczny wyraz zwłaszcza w XIX wieku.

Wprawdzie spoiwem łączącym była religia chrześcijańska, zwłaszcza protestanckiej proveniencji, ale w wielu kontekstach rozumiana specyficznie. Europejczycy, którzy wyruszyli do Nowego Świata przyjmowali proces kolonizacji za coś oczywistego. Towarzystwo mu też przeświadczenie o wyższości kultury europejskiej nad kulturami podporządkowanymi. Dobrym dowodem tego jest długi proces eliminacji niewolnictwa, które przecież i tak w różnych formach istnieje do dziś.

Spójrzmy teraz na konkretne konteksty filozoficzne.

**Hobbes.** Pesymizm antropologiczny Thomasa Hobbesa przekonywał o potrzebie nałożenia ograniczeń na naturę człowieka, skłonnej do sporów i waśni, zamkniętej na interes wspólny, skoncentrowanej na tym, co prywatne, przede wszystkim żyjącej fundamentalnym lękiem, jakim jest lęk o utratę życia. Amerykanie wyciągnęli z tego wniosek, że skoro tak się sprawy mają z ludzką naturą, to należy zło przeciwstawiać złu, wprowadzając podział władzy, tzn. pozwolić różnym ośrodkom władzy rywalizować ze sobą o przetrwanie. Wówczas naturalnie tworzy się dynamiczny interfejs, ożywczy konflikt zabezpieczający przed rozrostem i uzurpacją władzy. Takiemu celowi służyła nie tylko idea kontroli i równoważenia (*checks and balances*), ale także podział władzy. Z kolei federalizm musiał uporać się z równowagą pomiędzy siłami odśrodkowymi i dośrodkowymi, czyli z równoważeniem centralizacji i decentralizacji.

Należało odpowiednio te siły równoważyć – i temu służyła litera konstytucji. W trakcie pracy nad tym dokumentem fundującym nie brakowało wielu akcentów nacjonalistycznych, dających silne uprawnienia władzy centralnej, co stanowiło echo filozofii Hobbesa. Należało bowiem tak moderować siły odśrodkowe, żeby federacja nie stała się zbiorem niezależnych państw oraz siły dośrodkowe, by stany nie zlały się w jeden byt państwowy i nie utraciły swojej federacyjnej natury. Z tej troski o jedność organizmu państwowego wynikała podejrzliwość wobec partii, które Ojcowie Założyciele – zwłaszcza James Madison – utożsamiali z frakcjami. Te ostatnie zaś postrzegali jako zarzewie sporów i konfliktów. Szczególnym momentem próby dla trwałości nowego organizmu państwowego był konflikt pomiędzy Północą i Południem z lat 60. XIX wieku. Było to w istocie zderzenie dwóch filozofii oraz kolejny przykład granicy. Wiele czynników złożyło się na zwycięstwo Północy, czyli zwycięstwo Unii w starciu z konfederatami, chociaż pewnie trudno byłoby jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie, dlaczego to idea Północy okazała się zwycięska. Drugie pytanie, jakie się nasuwa, należy już do często stawianych, w takich okolicznościach, hipotez: co by się stało, gdyby wówczas doszło do podziału Ameryki? Wojna domowa była też lekcją pokory wobec ludzkiej natury. Objawiła z całym okrucieństwem ciemną stronę bitew bratobójczych. Zdaniem autora była szczególnie traumatycznym przeżyciem dla Amerykanów, którzy przecież kiedyś opuścili Europę, żeby żyć pokojowo w świecie założonym na nowych fundamentach.

Te dwie tendencje – odśrodkowa i dośrodkowa – towarzyszyły tworzeniu się Ameryki od zarania. Pamiętajmy nadto, że Hobbes był świadkiem XVII-wiecznych wojen religijnych oraz rewolty wymierzonej w króla. Nad jego myśleniem filozoficznym zawisł jak zły omen lęk przed rewolucyjnym chaosem. By temu zaradzić, postanowił umocnić pozycję władzy państwowej. Symbolizował ją mityczny Lewiatan. Ponieważ wolność ludzka jest nieprzewidywalna, jej swobodne panowanie grozi utratą życia, gdy o porządku decyduje jedynie wola silniejszego. Dlatego potrzebna jest silna władza oparta na porządku prawnym. Na gruncie amerykańskim będzie to odzwierciedlone silną pozycją prezydenta i różnymi modelami sprawowania prezydentury.

**Locke.** Filozofia Johna Locke'a była podstawą domagania się większej niezależności społeczeństwa od ośrodków władzy. W myśl filozofii empirystycznej nasze umysły zbudowane są z doświadczenia, które w postaci idei pierwotnych stanowi budulec naszych późniejszych idei wtórnych – jako owoc pracy umysłu. Nic nie może się dostać do umysłu, co najpierw nie zostało do niego wpuszczone albo w nim wytworzone na zasadzie wolnej decyzji – tak działa człowiek rozumny i wolny. Posiada zrozumiałą przez siebie (określony, zdefiniowany) zasób idei. Jedynym sposobem porozumienia staje się perswazja, dyskusja i deliberacja. Trzeba zauważyć, jak ważny był to grunt dla niespokojnego ducha europejskiego,

który w nowym doświadczeniu amerykańskim szukał dla siebie miejsca. Miejsca nie narzuconego, lecz wybranego i – możemy tak powiedzieć – wymyślonego od podstaw.

Amerykę ominęło doświadczenie feudalizmu oraz socjalizmu. Istotnie Richard Neuhaus ma rację twierdząc, że Ameryka jest „wynikiem decyzji”, celowo i świadomie wprowadzano podziały jako „przeciwieństwo zasad makiawelicznych” (Lipset 2008, s. 56). Rozproszenie i podział gwarantowały zrealizowanie podstawowej zasady, która funduje system amerykański, mianowicie zasady ograniczonej i kontrolowanej władzy. Dodatkowym wkładem do podziału władzy była myśl Monteskiusza.

Te dwa modele (Hobbesa i Locke’a) ścierały się ze sobą w momencie tworzenia modelu państwa amerykańskiego, które miało stać się republiką federacyjną. Należało ustalić dynamiczne połączenie pomiędzy władzą centralną i poszczególnymi stanami. Centrum nie mogło być zbyt dominujące, bo wówczas nie byłoby sensu mówić o federacji; nie mogło też być zbyt słabe, bo wtedy trudno byłoby mówić o jednym państwie, raczej o grupie oddzielnych państw.

Z filozofii Hobbesa przejęto to, że skoro człowieka cechuje walka (pesymizm antropologiczny) i uciekanie się do działania typowego dla stanu natury, należy utworzyć sprawiedliwe warunki możliwej walki. W tej walce – jak zaznaczono – zło zwalcza się złem, dając możliwość wzajemnej rywalizacji, w której różne ośrodki władzy nawzajem się kontrolują i ograniczają (zasada *checks and balances*). Od Locke’a natomiast przejęto dodatkowo ideę rozdziału Kościoła od spraw państwowych. Kościołowi poruczono troskę o zbawienie dusz, państwu zaś opiekę na dobrami doczesnymi (*bona civilia*). Konstytucja amerykańska nie sprzyja żadnemu Kościołowi, ale też nie sprzeciwia się swobodnemu manifestowaniu życia religijnego.

**Rousseau.** Jeśli chodzi o wpływ myśli ideologa rewolucji francuskiej, to jego filozofia – z jej głównymi hasłami wolności i równości – wpisuje się dobrze w sytuację pogranicza amerykańskiego. Jej przesłanie cechuje optymizm antropologiczny. Zresztą myśl Rousseau o dobroci natury ludzkiej, która ulega deprawacji ze strony instytucji społeczno-politycznych, nie tylko była w rzeczy samej rewolucyjna, ale przecież powstała pod silnym wpływem doniesień zza oceanu. Wydaje się, że dzięki temu żadna instytucja – nawet tak mocno zakorzeniona jak niewolnictwo – nie miała szans ostać się pod krytycznym spojrzeniem Nowego Człowieka, czyli Europejczyka, który znalazł się w Nowym Świecie (Tyler 1962, s. 50). Kiedy przykładano do niej miarę demokracji europejskiej, siłą rzeczy ulegała zmianie. Trzeba pamiętać wszelako, że był to proces długotrwały i bolesny. Trwał aż do drugiej połowy XX wieku.

Głównym przesłaniem filozofii nowożytnej – i tu znajduje się najbardziej frapujący element – jest ostatecznie znoszenie różnicy, choć wydawałoby się, że ze

względu na leżący u jej podłoża indywidualizm kierunek jest odmienny. Hobbes był przeciwnikiem tolerancji religijnej – bo różnorodność religijna staje się zarzewiem konfliktu. Stąd na przykład najlepiej jest dla państwa, jeśli panuje w nim niepodzielnie jedna religia państwowa. Z kolei Locke przekonywał, że racjonalny człowiek nie może wyrażać obcych idei, których by nie potrafił dowieść. Dlatego w *Liście o tolerancji* eliminuje z racjonalnego państwa ateistów i osoby wyznania rzymskokatolickiego, a przynajmniej stawia ich roszczenia pod znakiem zapytania. Sposób, w jaki obchodzono się z ludnością tubylczą, czy też później kwestia segregacji rasowej zupełnie nie pasuje do deklaracji Locke’a, jaką czytamy w *Liście*: „nie wolno doczesnych dóbr, należących do kogoś innego, siłą zagarniać ani uszczuplać na tej podstawie, że ten wyznaje inną niż jego religię i wykonuje inne niż jego obrzędy” (Locke 1963, s. 17). Trzeba przecież najpierw odmówić temu „innemu” prawa do bycia w pełni obywatelem albo nawet w pełni człowiekiem, co też czyniono. Takie sugestie znajdujemy już u Locke’a, który przecież akceptował ambicje imperialne Brytanii.

**Purytanizm.** Radykalnym purytanom, którzy uciekali przed prześladowaniami religijnymi z Europy, przed „deprawacjami Europy”<sup>3</sup>, przyświecała jedna myśl: znaleźć miejsce, gdzie człowiek wolny mógłby wieść życie religijne wedle swojego upodobania, nie przymuszając i nie będąc przez nikogo przymuszonym – niezależnie czy chodzi o osobę prywatną, grupę czy instytucję państwa – do obcych praktyk. Jest to myśl na wskroś nowoczesna: religia Nowego Człowieka w Nowym Świecie staje się jego indywidualnym wyborem. Indywidualny wybór jest przecież znakiem głównym nowoczesności. Purytanizm niesie ze sobą fundamentalne przekonanie o całkowitym zepsuciu natury ludzkiej, która sama z siebie żadnego dobra zrodzić nie potrafi. Purytanie nazywali siebie radykalnymi (czyt. prawdziwymi) chrześcijanami, którzy podróżowali do Nowego Świata nie w poszukiwaniu przygód i chęci zdobycia bogactwa, ale z misją o wyraźnie biblijnym podłożu – podróżowali do współczesnego im Kanaanu. Przeprawiali się przez ocean, jak pradawny Mojżesz wiódł lud wybrany przez odmęty Morza Czerwonego. Jeszcze jedna myśl zasługuje na szczególną uwagę – mianowicie przekonanie, że Bóg uczynił wszystkich ludzi równymi. Ta myśl zostanie umieszczona w dokumencie założycielskim Ameryki.

### 3. Pogranicze jako idea filozoficzna

Jako definicją pogranicza autor posłuży się przykładem tzw. państw buforowych, jaką znajdujemy w tekście Thomasa E. Rossa. Otóż Ross wymienia następujące cechy państw czy obszarów buforowych: „1) wrogie środowisko fizyczne, takie jak pustynie, bagna czy tereny górzyste, 2) obecność na ich terytorium strategicz-

<sup>3</sup> Tak pisał jeden z czołowych intelektualistów purytańskich Ameryki, Cotton Mather, zob. G.N. Grob, R.N. Beck (1963, s. 105).



nie ważnych dróg transportu, 3) istnienie przejściowych obszarów kulturowych” (Ross 1986, s. 13–15). Powyższa charakterystyka dobrze wpisuje się w doświadczenie amerykańskie. Zwłaszcza punkty 1) i 2) odpowiadają temu doświadczeniu. Obszary pogranicza (buforowe) sprzyjają tworzeniu się wielokulturowych enklaw. Takie też były kolonie, przynajmniej w ich początkowym stadium. Z czasem jednak nowożytny walec uniwersalizujący prowadził do jednolicenia. Europejczycy zmagali się z niegościnnym klimatem, byli dziesiątkowani przez głód i choroby. Oprócz wrogiego środowiska trzeba także pamiętać o nieufnie nastawionej ludności tubylczej. Nieufność dzieli od wrogości często mały dystans, o czym przekonali się założyciele pierwszej kolonii Jamestown. Z kolei punkt 3) jest przesłanką dotyczącą oczywistego doświadczenia obszaru pogranicznego jako przestrzeni kulturowych przejść, zderzeń, dynamicznych przemian i przewartościowań. Nie bez znaczenia pozostaje tutaj i punkt 2). Przecież w miarę przesuwania się kolonizacji w kierunku zachodnim, zagospodarowania opanowanych terenów, ważne okazało się także zabezpieczanie dróg transportu.

System polityczny Ameryki żywi się dynamiką pogranicza. Edward S. Greenberg oraz Benjamin I. Page w książce *The Struggle for Democracy (Walka o demokrację)* przedstawiają cały społeczno-kulturowy kontekst granic w postaci trójkąta podzielonego na trzy części: rządową, polityczną i strukturalną. Część rządowa składa się z urzędników oraz rządowych instytucji; część polityczna z opinii publicznej, mass mediów, grup interesu, partii politycznych oraz ruchów społecznych; część strukturalna z kolei zawiera reguły konstytucyjne, społeczeństwo, gospodarkę, system międzynarodowy i kulturę. Pomiędzy tymi systemami następuje nieustanny przepływ informacji, nacisków, decyzji. Formułowane są oczekiwania. Wszystko zdaje się kręcić wokół wzorca: centralizacja–decentralizacja, a mówiąc ogólnie: siły dośrodkowe–siły odśrodkowe (Greenberg, Page 1995, s. 11–12).

Elementem stabilizującym jest konstytucja. Wspominano tu już o niechęci, z jaką w dokumentach założycielskich odnoszono się do partii politycznych. A jednak partie się wytworzyły, biorąc swój początek od federalistów Hamiltona i republikanów Jeffersona. Źródło powstania partii także znajdujemy w konstytucji, zwłaszcza w Poprawce I, która gwarantuje wolność słowa i prasy, a te wolności z kolei umożliwiają tworzenie się płaszczyzny debaty – czyli ostatecznie partyjnego pluralizmu.

Dynamizm sił odśrodkowych i dośrodkowych szczególnie ciekawie rysuje się na tle przemian, jakie nastąpiły w XX wieku. Wtedy to zagrożona została struktura federalna (oczywiście o wojnie secesyjnej już wspomniano wcześniej). Odpowiedzią na wielki kryzys lat 20. i 30. XX wieku stała się polityka Nowego Ładu (*New Deal*). Amerykanie doszli do wniosku, że jedyną odpowiedzią na kryzys bezrobocia i biedy może być większe zaangażowanie się państwa w rozwiązywanie kwestii ekonomicznych. To rzecz jasna znacznie wzmocniło

siły dośrodkowe (centralizujące). Nastąpiło przesunięcie się granic – umniejszenie znaczenia poszczególnych stanów, a zwiększenie roli rządu centralnego. Taka filozofia działania wydawała się najrozsądniejsza. W latach 60. XX wieku powstała idea tzw. Wielkiego Społeczeństwa (*Great Society*) z rozbudowanym systemem grantów i programów pomocowych. Przesuwanie granic oczywiście stępiło dynamikę obszaru granicznego: rząd federalny – rząd stanowy. Rozbudzono postawy roszczeniowe i domaganie się większych dotacji. Żeby temu zaradzić, w latach 70. powstał tzw. Nowy Federalizm (*New Federalism*). Idea Nowego Federalizmu polegała na zwiększeniu kontroli lokalnej nad funduszami napływającymi z centrum. Znajduje się tu element powrotu do pierwotnej idei federalizmu. Nabiera on jednak wyraźniejszych barw dopiero w latach 80. pod rządami prezydenta Reagana, który ogłasza Nowy Początek (*New Beginning*) – nie rozdawnictwo, lecz cięcia budżetowe i oszczędność, rozbudzenie prywatnej inicjatywy i wolnego rynku zamiast państwowej kurateli.

W kontekście polskim nieustannie podkreśla się wagę jedności jako warunku przetrwania, gdy tymczasem Ameryka żywiła się wielością i różnorodnością. Jeszcze w latach 80. XX wieku Thomas Sowell pisał: „Sama wielkość amerykańskich wspólnot etnicznych sprawia, że są one autonomicznymi kulturami z własnym życiem, a nie kopiami jakiegoś «wiodącego» modelu, czy też odgałęzieniami kultury innego kraju” (Sowell 1981, s. 3). W początkowym okresie Ameryki jednak „bycie odrębną kulturą” było dużo mniej oczywiste. W filozofii oraz literaturze – co naturalne – widać wyraźne cechy naśladownictwa pisarstwa brytyjskiego. Nawet publikowanie w Brytanii uznawano za rzecz bardziej nobilitującą aniżeli publikowanie w Stanach. Już jednak Benjamin Franklin jest autorem autobiografii zupełnie na modłę amerykańską. W istocie można by ją nawet nazwać rewolucyjną, jeśli weźmie się pod uwagę dzieła podobne gatunkowo, które wówczas powstawały w Europie, np. pamiętniki Madame de Pompadour, podróże duchowe choćby św. Ignacego Loyoli. Franklina nie interesują ani skandale obyczajowe z wyższych sfer, ani nadzwyczajne dokonania rycerskie, ani też szczególne przeżycia mistyczne. Jego autobiografia jest drobiazgowym zapisem dobrze zaplanowanego dnia, swoistym instruktażem pracowitego czasu, pieczołowicie odnotowanym planem obowiązków człowieka poczciwego – wraz z przyświecającym mu hasłem: bycia pożytecznym.

**Asymilacja.** Imigracja powojenna poddaje się narzuconej asymilacji, kiedy to imigranci szybko pozbywali się swoich rodzimych korzeni, żeby lepiej zintegrować się z nowym społeczeństwem i osiągnąć sukces (co stanowi przecież ważny wyróżnik amerykańskiej tożsamości). Wydawało się, że tą drogą da się zlikwidować granice kulturowe. Szybko zapominano język ojczysty, nawet zabraniano się nim posługiwać. Zatem w wielu przypadkach powrót do źródeł jest już bardzo trudny czy wprost niemożliwy, choćby w tak istotnym aspekcie, jak posługiwa-

nie się ojczystym językiem. Oczywiście istnieje taka możliwość, że Amerykanin polskiego pochodzenia przyswoi sobie język swoich słowiańskich przodków, ale przecież będzie to już zupełnie odmienna sytuacja od tej, gdyby uczył się od początku komunikować po polsku ze swoimi rodzicami. Zresztą nawet nauczenie się polskiego nie umożliwi tej komunikacji, bo rodzice – po doświadczeniu wymuszonej asymilacji – języka nie znają.

Tarcia wynikające z różnorodności stanowiły nie tylko warunek trwania, ale nadto fundament wolności i równości. To dzięki takim napięciom żadna grupa społeczna nie może uzyskać dominującej pozycji, takiej, która mogłaby zagrażać innym. W kwestii władzy Amerykanie obawiają się nie tyle jednostki, która mogłaby zdobyć nieograniczoną władzę i stać się przyczyną opresji dla reszty społeczeństwa, ile dominującej większości, która mogłaby uciskać mniejszość.

Różnorodność przyjęta jako punkt wyjścia wynikała z przesłanek filozoficznych, a dokładnie mówiąc z konkretnej doktryny antropologicznej i etycznej, o których była tu mowa. Ich źródła były przednowoczesne i nowoczesne. Zatem mamy wizję człowieka jako bytu ograniczonego, bo zarówno jego intelekt, jak i jego wola zostały dotknięte skutkami grzechu pierworodnego. Środowiska purytańskie bardzo mocno podkreślały tę kwestię – owej istotnej (ontycznej) niemożności zdobycia pełnej wiedzy tak o sobie samym, jak i otaczającym świecie.

Nowożytny empiryzm Johna Locke'a podpowiadał, że nasze umysły zbudowane są z doświadczenia, które staje się budulcem pojęć. Człowiek jako byt rozumny chce nad tym światem panować, stając się jedynym arbitrem własnego konceptualnego rezerwuaru. Wzajemne przymuszanie do przyjęcia obcego zestawu pojęć byłoby przemocą. Jedyną dozwoloną drogą do zmiany przekonań stała się perswazja. Oczywiście dotyczy ona relacji z tymi, którzy zostali uznani za wystarczająco racjonalnych, aby dostąpić tolerancji.

Epoki spotykają się w obszarze dynamicznego tarcia, jedne elementy ulegają modyfikacji, inne giną, powstaje nowy sposób rozumienia świata, zachowania, nowe tradycje. Wiek XIX, także w Nowym Świecie, jest sceną zderzenia myślenia oświeceniowego i romantycznego, tego co amerykański transcendentalista Ralph Waldo Emerson nazywa zderzeniem filozofii rozsądku i filozofii wglądu (*philosophy of insight*). Wgląd w istotę rzeczy wydaje się być najlepszą rękocięmią dotarcia do prawdy, podczas gdy refleksyjna deliberacja od niego odwodzi. Do prawdy łatwiej dociera się duchem. Jak pisał G. Santayana (1962, s. 136): „tylko duchowości udało się dodać świadomość bez wprawiania instynktu w zakłopotanie”. Amerykanom zatem, tak można by rozumieć to przesłanie, powiodło się harmonijne zespolenie istotnych różnic kulturowych poprzez szeroką formułę rozumienia duchowości, a przynajmniej umożliwienie jej swobodną artykulację. Formule tej przychodziły w sukurs dokumenty polityczne, a wśród nich ten najważniejszy – konstytucja. Konstytucja z zasady przekreśla – jak to już zostało

powiedziane – plany budowania Kościoła państwowego, bo nie wspiera religii środkami politycznymi, ale też nie przeszkadza swobodnemu kształtowaniu życia religijnego. Na płaszczyźnie duchowej – tak to rozumie Santayana – oba obszary: intelektualna refleksja oraz instynktowny wgląd można ze sobą połączyć. Tutaj ciekawe pozostaje pytanie: jak zmienia się tożsamość amerykańska przy obecnej erozji fundamentów religijnych, wszak religia była głównym powodem pielgrzymki do Nowego Świata. W przypadku Ameryki niezwykle ciekawy jest ten okres, kiedy to Europejczycy jeszcze nie stali się Amerykanami – bo jeszcze nie ukształtowała się ich nowa świadomość – a już powoli zaczęli odczuwać tworzenie się nowej tożsamości. Wydaje się, że religia chrześcijańska stanowiła wówczas istotny zwornik pomagający zachować integralność tej tożsamości.

Z pewną rezerwą należy przyjąć słowa XX-wiecznego tomisty francuskiego Jacquesa Maritaina, który w swoim tekście o Ameryce twierdzi, że literatura amerykańska zawsze „zajmowała się tym, co pozaświatowe i nie nazwane (...)”, bo człowiek „to niespokojny byt, który po omacku, czasem niezdarnie, zмага się ze swoją cielesną kondycją, której oczywiście żaden materialistyczny raj nie potrafi zaspokoić” (Maritain 1996). Trudno, patrząc na literaturę XVIII-wieczną, dostrzec w niej jakiś „pozaświatowy” rys, zwłaszcza w pismach np. Benjamina Franklina. Tym zresztą różni się jego autobiografia – jak zaznaczono – od podobnych dzieł tego gatunku powstałych wówczas w Europie, że właśnie była bardzo mocno w świecie osadzona.

#### 4. Indywidualizm a wspólnota

Pierwszą barierą, którą należało pokonać w momencie tworzenia państwa, było napięcie pomiędzy indywidualnymi aspiracjami a wymaganiami związanymi z tworzeniem się wspólnoty państwowej. Trzeba pamiętać, że w punkcie wyjścia Ameryka stanowiła luźny związek kilkunastu kolonii z odmiennymi oczekiwaniami, dążeniami, często różnymi językami. Powiada się nawet, że przy takiej różnorodności powstanie państwa – jak to wielu autorów podkreśla – należy zaliczyć do kategorii cudów. Historia pierwszej kolonii (Jamestown – 1607 r.) zakończyła się tragedią – pogromem ze strony Indian (1622). Dopiero druga (Massachusetts – 1620 r.) odniosła sukces, ponieważ zakładający ją mieli wizję politycznej wspólnoty, szukali źródeł kulturowych i religijnych do jej zbudowania.

Na płaszczyźnie społecznej z kolei zauważamy zamieranie społeczeństwa obywatelskiego, bo zamierają dobrowolne wspólnoty tworzone przez obywateli, a nie organizowane przez państwa (np. Putnam 2008, s. 27 i nn.). Dobrowolne wspólnoty to główny system nerwowy społeczeństwa obywatelskiego, a do ich tworzenia daje asumpt konstytucja, dając gwarancję wolności stowarzyszania się. I tu znowu rysuje się znamieny paradoks współczesności. Trudniej tworzyć wspólnoty nie na gruncie Arystotelesowskiej przesłanki, że to w bycie należy

szukać uzasadnienia dla rzeczywistości, ale w swobodnym wyborze jednostki. Jednostka nowoczesna przystępuje do wspólnoty doraźnie, zależnie od swojego indywidualnego celu, pytając: co mi to daje? Nie postrzega już wyboru wspólnoty jako warunku pełnej realizacji społecznej istoty swojego bytu. Życie staje się projektem (Taylor 2010, s. 80), co już samo w sobie przywodzi na myśl ideę fundującą Amerykę. Na początku jednak źródła fundujące nie były tylko immanenne, lecz wyznaczał je trwały grunt judeochrześcijańskiego przesłania.

Na gruncie rozbudzonego indywidualizmu trudno też dostrzec zróżnicowanie ekonomiczne kraju. Obszary biedy stają się „ziemią niewidoczną” (*invisible land*), jak trafnie zauważył Michael Harrington. W jego książce *The Other America (Inna Ameryka)* czytamy: „Inna Ameryka, Ameryka biedy jest dzisiaj ukryta tak, jak nigdy przedtem. Jej miliony są dla nas społecznie niewidoczne” (Harrington 1973, s. 3). Pomiędzy światem biedy i bogactwa powstaje rysa pogranicza, która je rozdziela na tak wielką odległość, że jedna część staje się dla drugiej niewidoczna. Biedni są także politycznie niewidoczeni, „nie mają twarzy i nie mają głosu” (Galbraith 1958, s. 251; Harrington 1973, s. 6).

Zatem obserwuje się nieuchronne procesy ujednoczenia społeczeństwa – o czym już tu pisano, skoro biedni są „niewidoczni”. Społeczeństwo, które nie tworzy wspólnot zatroskanych o dobro wspólne, pozostawia po sobie puste przestrzenie, w które wchodzi państwo. Jego instytucje oczywiście narzucają własny, zracjonalizowany model funkcjonowania. Model ten realizuje się już jednak nie w odniesieniu do społeczeństwa i jego potrzeb, ale w odniesieniu do tworzonych zasad rozumu instrumentalnego. Rozum ten tworzy prawo na pewnym poziomie abstrakcji. Znamiennym tego przykładem jest wprawdzie podział władzy, ale dostrzegamy jednocześnie ostatnio wyraźny wzrost znaczenia władzy sądowniczej, która aktywnie uczestniczy w przemodelowaniu świadomości amerykańskiej w kierunku tzw. późnej nowoczesności (szczególnie w zakresie nowej obyczajowości).

## 5. Zakończenie

Granica została w tym tekście potraktowana szeroko – jako miejsce spotkania kultur, wizji politycznych, statusu społecznego. Ameryka powstała na gruncie idei filozoficznych i religijnych przeniesionych z Europy – filozofii Hobbesa, Locke’a, Monteskiusza, Rousseau oraz purytanizmu. W swoim granicznym dynamizmie państwo amerykańskie – jako republika federalna – musiało się uporać z dwiema sprzecznymi siłami: odśrodkowymi i dośrodkowymi; decentralizacją i centralizacją.

Granice oraz ich pokonywanie to naturalny sposób funkcjonowania społeczeństwa. Ameryka żywiła się różnorodnością. Teraz jednak, jak się zdaje, spóźniony owoc nowoczesności w postaci ujednoczających struktur społecznych dociera do

Nowego Świata. Wielość, różnorodność, granice oraz umiejętność ich bezkonfliktowego godzenia są wyznacznikiem dojrzałości kulturowej społeczeństwa. Ich sztuczne likwidowanie nieuchronnie będzie prowadziło do buntu i niepokojów społecznych.

## LITERATURA

- Conde A. de, 1963, *A History of American Foreign Policy*, Charles Scribner's Sons, New York.
- Galbraith J.K., 1958, *The Affluent Society*, Mentor Books, New York.
- Garraty J.A., 1966, *The American Nation. A History of the United States*, Harper & Row, New York.
- Greenberg E.S., Page B.I., 1995, *The Struggle for Democracy*, Harper Collins College Publishers, New York.
- Grob G.N., Beck R.N., 1963, *American Ideas*, vol. I, The Free Press of Glencoe, London.
- Harrington M., 1973, *The Other America*, Penguin Books, Baltimore.
- Himmelfarb G., 2007, *Jeden naród, dwie kultury*, tłum. P. Bogucki, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa.
- Lipset S.M., 2008, *Wyjątkowość amerykańska – broń obosieczna*, tłum. B. Piasecki, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa.
- Locke J., 1963, *List o tolerancji*, tłum. L. Joachimowicz, PWN, Warszawa.
- Maritain J., 1996, *Reflections on America*, <http://www3.nd.edu/Departments/Maritain/etext/reflect0.html#F> (dostęp:10.04.2015).
- Neuhaus R.J., 1986, *From Providence to Privacy: Religion and the Redefinition of America*, [w:] Neuhaus R.J. (red.), *Unsecular America*, William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, s. 52–66.
- Putnam R., 2008, *Samotna gra w kręgle*, tłum. P. Sadura, S. Szymański, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa.
- Ross T.E., 1986, *Buffer States: A Geographer's Perspective*, [w:] Chay J., Ross T.E. (red.), *Buffer States in World Politics*, Westview Press, Boulder and London s. 11–17.
- Santayana G., 1962, *Reason in Religion*, Collier Books, New York.
- Sowell Th., 1981, *Ethnic America. A History*, Basic Books, New York.
- Taylor Ch., 2010, *Nowoczesne imaginariusz społeczne*, tłum. A. Puczejda, K. Szymaniak, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Tyler A.F., 1962, *Freedom's Ferment*, Harper & Row, New York.

## INTERNAL BOUNDARIES – EXTERNAL BOUNDARIES IN THE AMERICAN CONTEXT

**Abstract** This paper seeks to present a brief outline of America as a structure of many boundaries. The United States of America came to existence on the grounds of a contract, therefore it is the first modern State, for it is built in accordance with modern philosophy. Being the cradle of many cultures and languages, this country is a particularly interesting example how to harmonize tensions and come to agreement on the border. We are dealing here with the influen-

---

ce of philosophical ideas and the religious thought of a divided European Christianity. In the religious attitude of deism these two spheres – in the form of the religion as a free choice – are combined. Because the State distances itself from religion, allowing the citizens to practice many religions, new frontiers appear. In principle, the government should be limited, so that society is free to act within the legal regulations, hence the frontiers function in a peaceful coexistence.

**Keywords** Boundary, philosophy, tension, the State, frontier, religion.

Dr hab. Jan Kłós, prof. KUL  
Katedra Etyki Szczegółowej  
Wydział Filozofii  
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II