

Andrzej Sepkowski

ZIEMSKA SOTERIOLOGIA AMERYKI

Motorem zmian, niedocenianym wciąż w nauce, są nadzieje zbiorowe wyrażające z soteriologii „właściwej”, nieodłączne od niej. Rodzą się niejako w opozycji do istoty zbawienia w transcendencji, z prostej potrzeby projektowania się w życiu, kolonizowania przyszłości. Nadzieje jednostkowe i zbiorowe to coś istniejącego między realnością a marzeniem, to oczekiwanie, a zarazem rozpoznawanie wszystkich możliwości, jakie pojawiają się przed nami. Filozofowie nadziei, od E. Blocha poczynając, traktują je jako postaci afektu oczekiwania, którego intencja skierowana jest ku przedmiotom i stanom jeszcze nie zaistniałym, ale które egzystują w Królestwie Możliwości. Same afekty oczekiwania (strach, nadzieja), są z natury nastawione na stałe antycypowanie, na przyszłość i można zauważyć, że społeczeństwa nadziei zwykle są prospektywne, ekspansywne. Każda nadzieja zbiorowa, o ile chce stać się taką, musi mieścić w sobie jednostkowe, bo inaczej jednostki poczną ją kwestionować, odrzucać. Najtrwalsze są zawieszane poza czasem nadzieje „długiego trwania” – wielkie wizje soteriologiczne, których nie można zweryfikować w czasie życia jednego pokolenia, które wymuszają działania w imię dobrej przyszłości następnych generacji i są w stanie aktywizować zstępnych. Więzią łączącą pokolenia jest to przekonanie o konieczności zostawiania lepszego świata następcom, a takie właśnie zostało najlepiej wykształcone w Ameryce okresu kolonialnego. Badacze zauważają, że od wieków każda generacja Amerykanów miała swoisty obowiązek zostawiania następcom lepszego, bardziej sytego świata¹, Europa zaś po staremu hołdowała hasłu „po nas choćby potop”, zanurzona w historii, niepotrafiąca wyzwolić się z degeneratywnego pojmowania czasu, poddana wielu strachom.

¹ W. Straus, N. Howie, *Generations. The History of America's Future. 1584 to 2069*, New York 1991, s. 368.

Marzenia o nowych światach w naturalny sposób wynikały z pragnienia ucieczki przed nędzą, z tego co wielu badaczy, od K. Poppera poczynając, nazywało koniecznością poszukiwania lepszego świata². A taka konieczność to znamię tego enigmatycznego „ducha utopii”, który towarzyszy każdemu z nas w codziennej praktyce. Chcąc zrozumieć to, co bywa nazywane „duszą” Ameryki, zrozumieć zachowania tych, którzy rozpoczynali historię świętą Ameryki, musimy przyjrzeć się chiliastycznej wizji historii i pragnieniu zbawienia – napisał historyk starający się zrozumieć korzenie inności Anglików, którzy w pierw byli tylko Anglikami, potem przez długi czas nie wiedzieli, kim są, a w końcu chcieli stawać się Amerykanami i przez długi czas starali się określić czując swoją inność, wyjątkowość³. Po to, by stać się nimi musieli i chcieli zerwać z europejską przeszłością poszukując na tym lądzie Nowego i pewności, że to, co robią, jest zgodne z zamysłami Kreatora. W początkach nie było to proste i z pewnością bolesne. Osadnicy, przymusowi i dobrowolni, wracając do starych providencjalnych wzorów, przekonywali się, do tego, że historia jest wierną realizacją planów Opatrzności, że jednostki i narody są jedynie aktorami grającymi role napisane dla nich przez Stwórcę i wierność tym rolom jest jakąś gwarancją zbawienia, niepełną w ich teorii predestynacji. Ta niemal klasyczna providencjalna wiara, mocna jeszcze w Anglii, a wzbogacona o elementy przejęte z luteranizmu i kalwinizmu, stała się integralną częścią wyobrażeń zbiorowych wspólnot i pozwalała przetrwać w niegościnnym dla nich świecie. Osadnicy przyjmowali, że tu właśnie rzuciła ich boska moc i muszą poddać się wyrokowi, ale nie jako zwykli śmiertelnicy, ale wybrani z wybranych pod szczególną opieką postaci biblijnych, a w początkach patronem wybrańców stał się Enos, syn Setha⁴. Jakkolwiek próba buntu przeciw tym rolom byłaby sprzeciwieniem się Bogu i równoznaczną z potępieniem, nie tylko boskim, ale i ludzkim. A jedną z ról narzuconych przez Stwórcę, a potwierdzaną przez Pismo było dawanie z siebie jak najwięcej ludziom i światu, dążenie do realizacji ładu założonego przez Boga i dopiero odczytywanego przez ułomnego człowieka⁵.

Religia znów stawała się przebogatym źródłem wartości do zrealizowania, a role wyznawców określali duchowi przywódcy wspólnot i ich wyroki były

² M. Pollack, D. Miller Sadker, *Teachers, Schools and Society*, New York 1991, s. 281.

³ M. Kamen, *People of Paradox*, New York 1994, s. 11.

⁴ S.M. Promey, *Spiritual Spectacles. Vision and Image in Mid-Nineteenth-Century Shakerism*, Bloomington 1993, s. 67.

⁵ T.J. Osborne, F.R. Marbutt, *Path to the Present. Thoughts on the Contemporary Relevance of America's Past*, New York 1974, s. 9.

ostateczne, bezapelacyjne, ale jakże ważne dla ludzi stawiających często zbawienie po śmierci na miejscu pierwszym. Soteriologia – nauka o zbawieniu – odgrywała rolę większą niż jesteśmy w stanie zrozumieć to w naszym czasie, gdy przywiązując większą wagę do tego, co na ziemi, stawiamy Bogu świeczkę a diabłu ogarek zapominając o wielkich, tak kiedyś aktywizujących wizjach angelo i demonologicznych, bo te zdają się dziś infantylne także ludziom Kościoła. By lepiej zrozumieć motywacje działań osadników zauważmy, że dla purytańskich protestantów zbawienie w innym świecie było celem najważniejszym, ale zależało od powodzenia wysiłków zmierzających do przebudowania zastanego świata, a dla nich powodzenie w życiu doczesnym było jakby znakiem od Boga, że idzie się właściwą drogą ku zbawieniu. Dla nich wiara musiała przejawiać się w czynach, inaczej była martwa, tak rozumieli przesłanie św. Izydora mówiącego o „pustych młynach”⁶. Personifikacją podporządkowania boskim nakazom w protestantyzmie był człowiek rzutki, przedsiębiorczy, gdy w katolicyzmie mnich.

Kościół katolicki po wielkich sporach pierwszych wieków chrześcijaństwa wybrał drogi soteriologiczne wiary, nie czynów. To zaowocowało tworzeniem ram kultury niesprzyjającej rozwojowi, w której powstawały wizje świata jako pola działania wszechpotężnych, mrocznych sił, którym nie można się przeciwstawić i jednostka w takiej kulturze znalazła się między biegunami fanatyzmu i fatalizmu nie mając pola do aktywizmu. Natomiast protestanci, zorientowani na zbawienie przez czyny, widzieli świat otwierający się przed tymi, którzy chcą coś zmienić i dbając przede wszystkim o własne dobro, dają coś innym. To może paradoks, ale w kierunku takiej chrystologii stworzonej przez Ojców Kościoła skierowali się purytanie chcący żyć w Chrystusie, jak Chrystus⁷. Z takich założeń niejako naturalnie wynikały zasady indywidualizmu, wypływała wiara w jednostkę i jej nieograniczone możliwości, która okazała się tak kreatywna.

Odczytując wyroki boskie pierwsi rewelatorzy tworzyli swoje „litanie nadziei” – tak nazwał je badacz doceniający generujące siły nadziei zbiorowej⁸. Nowy ład stawał się tym „miastem na wzgórzu”, „arką sprawiedliwych” złączonych wiecznym przymierzem z gniewnym Bogiem Starego Testamentu.

⁶ J. E. Smith, *The Spirit of American Philosophy*, New York 1983, s. 13.

⁷ H.S. Stout, *The New England Soul. Preaching and Religious Culture in Colonial New England*, Oxford 1986, s. 39.

⁸ S. Bercovitch, *The American Jeremiad*, University of Wisconsin 1978, s. 11.

Za J. Winthropem, twórcą wizji „miasta”, poszli inni rewelatorzy powtarzający, że ich zadaniem jest zbudowanie prawdziwie ewangelicznej wspólnoty, która będzie wzorem do naśladowania dla innych. Według N. Rogersa, R. Partridge'a koloniści byli wyjątkowi, jak uciekinierzy z Egiptu do Kanaan. Profetyczni i bezkompromisowi w słowach, jak J. Edwards, z całym przekonaniem głosili, że Ameryka została odkryta po to, by pokazać światu drogi ku przyszłości, do wspaniałych czasów i to w niej dokona się wielkie dzieło boże. Ziemska soteriologia zakorzeniona w millenaryzmie zawierała rozliczne wizje „nowej ery” szczęścia i pokoju między narodami. W chwilach słabości millenarystyczna nadzieja na stworzenie królestwa bożego na ziemi stawała się niezwykle silna, a wiarę w to umacniały znaki, których odnajdywano setki. Dla następnych pokoleń stawała się nadzieją: „długiego trwania”, zakorzeniła się tak mocno w wyobrazeniach zbiorowych, że nie próbowano jej z nich ekstrahować.

Ta wiara przetrwania kształtowała ludzi przedkładających zasady nad prawdy i potrafiących bronić tych zasad przeciw prawdom⁹. Tak mówiono o nich już wtedy, a wieki później powtarzano sądy o Amerykanach, że są właśnie jak pierwsi purytanie, czasem mają niezwykle łatwość zawierania kompromisów, a innym razem są moralnymi ekstremistami wymagającymi od innych poświęceń, na jakie nie stać ich samych¹⁰. Angielscy Amerykanie pojmowali millenaryzm bardzo praktycznie. I choć nie brakowało wizji klasycznych, z ponowną *paruzją* Chrystusa, to ich Królestwo Boże miało być tworzone przez zbiorowość, która zawarła wieczne przymierze z Bogiem. Miało przybierać idealną postać wspólnoty sprawiedliwych zapewniającej zbawienie za życia, a więc szczęście, ale raczej nie wymuszali zbliżania się do ideału jak wiele wspólnot europejskich. Od początku orientowali się na postmillenaryzm. To aktywna postać millenaryzmu zakładająca, że działalność ludzi jest warunkiem nieodzownym ziszczenia się rewelacji, natomiast premillenaryści, tak często spotykani z katolicyzmem, bywali bliżsi felicytologii i wedle nich Królestwo jest już zaprojektowane, istnieje w planach ekonomii bożej i nadejdzie wtedy, kiedy przesądzi o ty Stwórca. Ludziom pozostaje wewnętrzne oczyszczenie i bierne wyczekiwanie na wypełnienie się obietnicy. konsekwencje praktyczne premillenaryzmu to ruchy monachiczne, pustelnicy, natomiast postmillenaryzmu ludzie współtworzący świat zgodnie z zamysłami Boga.

⁹ P.K. Conkin, *Puritans and Pragmatists*, New York 1976, s. 12.

¹⁰ M. Equal, *Divergent Paths. How Culture and Institutions have Shaped North American Growth*, New York 1996, s. 128.

Twórcy świata wyobrażeń zbiorowych kolonialnej Ameryki rytualizowali przekonania, że wszystko ma swoje wymiary i swoją, boską kolej rzeczy. człowiek powinien cierpliwie pracować, uczyć się pokory i posłuszeństwa nie tylko wobec Boga, ale winien pamiętać o tym, że nagradza Bóg, a wielkość nagrody zależy od wkładu w wielkie dzieło tworzenia. Z takich zasad wyrastały komponenty „ja powinnościowego” Amerykanów nie tylko wobec siebie samych, ale całej ludzkości. Już w samych początkach pojawiają się wielkie wizje Ziemi Obiecanej, nowego raj, ogrodu świata. Prezentują się jak uzurpacje, ale te słowa – zauważał W. La Feber – pozostały jednymi z najgłośniejszych w historii Ameryki i pozostały integralną częścią kultury symbolicznej po dziś¹¹. Tworząc wizje zbawienia siebie już wtedy twierdzono, że powinnością Ameryki jest zbawienie całego Zachodu¹². Być może zdają się i dziś uzurpacjami, ale dla wielu zasadnymi w czasie, kiedy koloniści potrzebowali nadziei długiego trwania. Pozostały na stałe w wyobrazeniach zbiorowych z pragnienia zakorzenienia się we własnej historii świętej, tak przecież ubogiej po odrzuceniu europejskich korzeni. Poczucie misji wobec świata inspirowało także poczucie samotności, bo Ameryka zdawała się być samotną wyspą odpływającą coraz dalej i dalej od starej Europy.

Poświadczeń inności i wyjątkowości pojawiało się coraz więcej wraz ze stabilizacją ekonomiczną i początkami kolonialnej prosperity, a świecką soteriologię umacniały dalsze tysiące imigrantów legitymizujących zbawcze role tej Ziemi Obiecanej. Bodaj najwięcej pojawiło się w okresie rewitalizacji wyobrażeń zbiorowych, kiedy czujący obcość władzy koloniści poczęli zauważać, że ona krępuje ich, uniemożliwia im realizację planów Opatrzności i wtedy to Yankee zaczął zastępować na dobre angielskiego purytanina¹³. Wydaje się, że pragnienie osiągnięcia pełni mocy zbawczych było silniejsze niż się sądzi. Oto wbrew obiegowym opiniom historyków poszukujących mocnych podstaw pod rebelię, koloniści nie odczuwali tak mocno angielskiego bata w sferze ekonomicznej ani politycznej i takie sugestie pojawiają się coraz częściej, choć mitoburcy twierdzący, że pragnienie zrealizowania wartości znaczyło bodaj więcej niż ekonomia, pewnie spotkają się ze zdecydowanymi reakcjami tych, którym wygodnie w starych paradygmatach¹⁴. Chcący swobody w realizacji rewelacji założycieli kolonii

¹¹ W. La Feber, *The American Age. US Foreign Policy at Home and Abroad since 1750*, New York 1989, s. 9.

¹² D. Weber, *Rhetoric and History in Revolutionary New England*, Oxford 1988, s. 105.

¹³ R.L. Bushman, *From Puritan to Yankee*, New York 1967, s. 287.

¹⁴ G.S. Woods, *The Creation of American Republic 1776–1787*, New York 1993, s. 3.

poczęli przekonywać się do tego, że mają wystarczająco dużo siły, by budować świat od nowa, że patriotyzm i zbawienie są jednym. Walcząc o niepodległość w wojnie, którą uparcie nazywa się „rewolucją” mieli przed sobą swoje wizje „dobrego państwa”, moderowane przez konglomeraty swoiście interpretowanych idei oświecenia europejskiego. Ale wysublimowane konceptualizacje Locke’a, Hume’a, Condorceta przemawiały jedynie do intelektualistów tego czasu, zwykli ludzie postrzegali ten zryw jak major J. Jones piszący do żony: „Wola Boga musi być spełniona. Każdy żołnierz winien wierzyć w przeznaczenie”¹⁵. I nie wydaje się by myślał o transcendencji, ale o przeznaczeniu narodu przymierza. Potwierdzał to J. Adams piszący w liście do Jeffersona: „Co rozumiemy przez rewolucję? Wojnę? Ona nie była częścią rewolucji, była tylko jej konsekwencją. Rewolucja dokonała się w umysłach ludzi od 1760 do 1775 roku”¹⁶.

Wielka nadzieja długiego trwania zdawała oblekać się w ciało. Rewolucja była wojną toczoną w imieniu całej ludzkości, a walczący Amerykanie byli depozytariuszami ukrytego ognia wolności wedle słów Jeffersona, który nie ukrywał emfazy mówiąc: „Jeśli przegramy zdecydujemy o przeznaczeniu ludzkości”¹⁷. Rewelatorzy czasu nadziei dodawali z nie mniejszym zapałem, że Ameryka daje początek nowej erze w dziejach świata i pozostawali millenarystyczni jak pierwsi przywódcy duchowi. Misjonistyczny J. Farwell szedł jeszcze dalej twierdząc, że Amerykanie już mają źródła i ludzi do natychmiastowej ewangelizacji świata. Choć przed rewolucjonistami był jeszcze trudny „okres krytyczny” już rytualizowali przekonania, że stworzą ustrój doskonały, bo nie może być inaczej, jeśli już są latarnią dla świata. Być może jest sporo racji w sądzie, że kiedy rewolucyjne hasła stykają się z rzeczywistością, stają się romantyczne, przez co autor takiego stwierdzenia rozumiał zapewne dominantę emocji rosnących, eskalujących się w gorączce rewolucyjnej, osiągających apogea w przededniu wygranej¹⁸. Egzemplifikacją tej pewności była znana wizja P. Frenana, który w roku 1782 widział Amerykę jako imperium przyszłości oparte o wspaniałą agrokulturę, które dokona wielkiego dzieła zbratania narodów świata¹⁹. Frenan, Mayhew i inni kultywowali amerykańską mutację państwa globalnego wyrastającą z millennialnych marzeń i ta idea przetrwa wieki odnajdując się w coraz to bardziej wysublimowanych postaciach.

¹⁵ Ch. Boyster, *A Revolutionary People of War*, Williamsburg 1986, s. 162.

¹⁶ B. Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge 1992, s. 1.

¹⁷ R. Takaki, *A Different Mirror. A History of Multicultural America*, Boston 1993, s. 79.

¹⁸ J. Diggins, *The Promise of Pragmatism*, Chicago 1994, s. 49.

¹⁹ H.N. Smith, *Virgin Land. The American West as Symbol and Myth*, Harvard 1995, s. 11.

Wiara i nadzieja w stworzenie namiastki Królestwa Bożego tak bardzo widoczne w „religii obywatelskiej” tego czasu, pozwoliły przetrwać „okres krytyczny”, czas intensywnych poszukiwań form dla mitycznych treści przez federalistów i antyfederalistów. I mimo, że wciąż poszukiwano rozwiązań instytucjonalnych poczucie dumy z własnego, niespotykanego w świecie systemu politycznego stawało się udziałem milionów. Tę dumę potęgowały opinie zza oceanu, a obraz Ameryki w oczach „liberałów” europejskich był refleksem aspiracji, jakie ci chcieli realizować w budzącej się ideowo Europie i falsyfikacje, idealizacje, jakie powstawały na starym kontynencie utwierdzały Amerykanów w przekonaniu, że ich poszukiwania idą w najlepszym kierunku, a oni sami tworzą zaczyn doskonałego społeczeństwa²⁰. Widzący w Stanach swoje realizowane marzenia Europejczycy popadali czasami w swoistą idolatrię patrząc zza Atlantyku na dowodzoną możliwość realizacji ideału. Sami zbawili się już politycznie i z wiarą w dziejową misję zaczęli myśleć o zbawianiu innych i takie myśli pozostaną częścią wyobrażeń zbiorowych. Nim jeszcze zaczęli artykułować takie chęci, nim pojawiły się „manifesty przeznaczenia” umacniała się wiara w to, że na ich samotnej wyspie rodzi się naród narodów, a ona sama staje się prawdziwym azylem, a Amerykanie dostrzegali to, że europejskie strachy rodziły wizje amerykańskiego zbawienia²¹, a sama Ameryka w oczach milionów stawała się prawdziwą Ziemią Obiecaną i taka konfirmacja miała dla nich ogromne znaczenie.

Zwłaszcza w okresie drugiego Przebudzenia na początku XIX wieku nie tylko kaznodzieje podtrzymywali wiarę w to, że człowiek jest kontynuatorem boskiego dzieła tworzenia i w tym powinien widzieć ścieżki zbawienia. Ta część amerykańskiego *credo* już na stałe zagościła w języku polityki i powracała w przemówieniach wielu prezydentów. Aż po połowę wieku XIX Amerykanie poszukiwali swego lepszego świata na kontynencie dokonując podboju interioru, ale coraz śmielej sięgając po ziemię Meksyku. Każda nowa pięćdziesiątka ziemi, skolonizowana albo zdobyta, była dla wielu potwierdzeniem ręki Boga nad Ameryką. „Bóg daje Ameryce znaki dając jej nowe lądy” – pisał polityk i redaktor „Democratic Review” J. O’Sullivan podkreślający stale cywilizacyjną wyższość Ameryki²². Niekiedy mówiono o misji cywilizacyjnej, niekiedy zaś nie kryto imperialnych zakusów, co zdarzyło się H. Adamsowi w 1815 roku,

²⁰ B. Levine, *The Migration of Ideology and the Contested Meaning of Freedom*, Washington 1992, s. 22.

²¹ M. Lerner, *America as Civilization*, New York 1957, s. 895.

²² W. La Feber, op.cit., s. 92.

kiedy powiedział: „Kontynent leży przed nami jak odkryte łoże”²³. Wspomina-
my o tym, by zasugerować, że misyjne, zbawcze zapędy stale zderzały się z im-
perialnymi, swoisty idealizm z realizmem, niekiedy przeplecione ze sobą tak,
że nie wiadomo, co jest sztafażem. Wciąż przejawiali postawy i zachowania,
jakie T. Pangle określił mianem „purytanizmu dekadencckiego”, a taki oznaczał
dla niego postawę polegającą na osobliwym połączeniu unikania odpowie-
dzialności z uświadamianiem innym, co mają robić²⁴.

Legitymacją wystarczającą do usprawiedliwiania zakusów była tak mocno
akcentowana doskonałość i narodu i systemu politycznego. Apologizując ową
doskonałość prezydent Monroe z dumą mówił w roku 1820: „Jest wiele przy-
czyn, by uwierzyć, że nasz system wkrótce osiągnie największy stopień perfek-
cji, jaki jest możliwy w instytucjach stworzonych przez człowieka”²⁵. Było to
już pośrednie nawoływanie do naśladownictwa, które powoli przeradzało się
w misyjną chęć czynienia dobra przez zło. „Moralni ekstremiści”, zwyczajni
stałej ekspansji, eksterminacji plemion tubylczych bez zastrzeżeń zaakcep-
towali „Manifest Destiny” prezydenta Polka, choć na dobrą sprawę wszyscy
prezydenci amerykańscy mieli swoje „przeznaczenie”, ale ta artykulacja była
już pełną uzurpacją misji zbawczej. Dla Polka boskim przeznaczeniem, darem
Boga dla Ameryki były wszystkie lądy, jakie państwo zdobywało, podporząd-
kowały od czasu prezydentury Waszyngtona. Takie przekonania podziela-
ły ówczesne elity intelektualne, w tym H. Melville, który obwieszczał światu
z dumą: „My, Amerykanie, jesteście wybrani, jesteście Izraelem naszego cza-
su, dźwigamy arkę wolności świata”²⁶, a dalej dodawał, że Stany są politycznym
Mojżeszem świata, który doprowadzi ludzkość do krainy szczęścia i spokoju.
Ani on, ani inni rewelatorzy nie próbowali konkretyzować tych wizji, ale one
rodziły i teleologię polityczną i pełne przyzwolenia obywateli na kroki Izraeli-
tów zmierzających do Kanaan.

Pierwsi twarzą w twarz z „boskim przeznaczeniem” znaleźli się Meksy-
kanie. Realizatorem wielkiej misji, człowiekiem przeznaczenia stał się prezy-
dent Polk, który stoczył wojnę z Meksykiem, dokonał inkorporacji Teksasu,
przyłączył Kalifornię opierając granice państwa o Pacyfik. Znamienne były
argumenty, jakich używano w Kongresie dla przekonania nielicznych oponen-

²³ G. Dangerfield, *Awakening of American Nationalism 1815–1828*, Prospect Heights
1994, s. 1.

²⁴ T.L. Pangle, *Uszlachetnianie demokracji*, Kraków 1994, s. 114.

²⁵ S. Bercovitch, *The American Jeremiad*, s. 142.

²⁶ *Ibidem*, s. 177.

tów starających się dochować wierności testamentom założycieli. Oto dzika i przebogata ziemia miała zostać poddana przez Opatrzność tym, którzy mogli uczynić z niej krainę mlekiem i miodem płynącą. Bóg daje znaki, że Stany mają prawo nie tylko do wydarcia Meksykowi, ale sprawowania władzy na całym kontynencie. I tuż po podpisaniu pokoju z Meksykiem popularny senator J.C. Calgoun zaczął tworzyć plany inkorporacji całego Meksyku i nie traktowano ich niepoważnie. Pojawiały się liczne głosy za tym, by przesunąć granicę dalej za Rio Grande, by nieść cywilizację jak najdalej na południe. Wspomniany kongresman O'Sullivan wprost krzyczał: „Więcej i więcej aż nasze przeznaczenie się wypełni. Więcej aż cały kontynent załśni w blasku wolności”²⁷. W argumentacji pojawiały się sugestie, że Amerykanie już stworzyli zaczątek doskonałej społeczności, wzór, jaki cała ludzkość powinna zapoznać po jego poznaniu i niekiedy trzeba uszczęśliwiać innych siłą. Królestwo Boże na ziemi wciąż miało transcendentne konfirmacje, ale one służyły jedynie wzmacnianiu argumentacji, bo rozwijającą się demokrację przypisywano tylko sobie.

Przez niemal wiek „latarnią dla świata” miała być wspiana gospodarka rustykalna, ale po wojnie domowej Amerykanie zderzyli się z żywiołem przemysłowej i poddali mu się całkowicie, choć to zderzenie było bardzo bolesne dla milionów. Organizatorzy wyobrażeń zbiorowych czynili wszystko, by czynić z niej wyzwanie dla narodu wybranego, twierdząc choćby że industrializacja jest niezależna od woli ludzkiej, a technologia jest nową, niemal transcendentną siłą sprawczą zmian na lepsze i wielu twierdziło, że jest następnym znakiem Opatrzności, nową próbą, przed którą stoją wszyscy Amerykanie. W tej jakości, jaką nazywamy „religią obywatelską” pojawiły się nowe dogmaty, a tym najsilniejszym był dogmat o niezwykłych siłach sprawczych kapitalizmu i jego wyjątkowości, bo wedle niego nie można zastąpić go niczym doskonalszym, podobnie jak demokracji. Rytualizacji mariażu kapitalizmu z demokracją dokonywano w czasie następnego Przebudzenia na przełomie wieków przekonując społeczność do tego, że zamiarem rządzących jest „stworzenie dobrego państwa dla społeczeństwa”, co wyglądało już jak obietnica *welfare state*²⁸. Amerykanie uwierzyli w zbawienie przez maszynę i nie byli skłonni do szukania nowych nadziei zbiorowych w socjalizmie, wtedy zwłaszcza, kiedy ich organizatorem stał się T. Roosevelt. Zresztą socjaliści amerykańscy, tacy jak E.V. Debs, ciągle odwoływali się do amerykańskich wartości i podkreślając je

²⁷ J.M. Mc Person, *Battle Cry of Freedom*, New York 1988, s. 311.

²⁸ N. Salvatore, E.V. Debs, *Citizen and Socialist*, Chicago 1982, s. 5.

wzywali do kolektywnej odpowiedzialności za powodzenie amerykańskiego eksperymentu²⁹. Zdaje się, że zderzenie mutacji idei marksistowskich z „religią obywatelską” doprowadziło do uzgodnienia podstawowych wartości, a amerykański, praktyczny stosunek do życia osłabiał siłę marksowskiej soteriologii. Ludzie pracy najemnej nie uwierzyli w automatyzm zbawienia, tu chcieli zawdzięczać go sobie samym wiedząc, że jest to możliwe.

Nie jest wcale paradoksem, że to socjaliści amerykańscy, misyjni, chrystopologiczni, ożywili idee społeczeństwa globalnego – idee zbawienia świata. Tym, który przywrócił prawo obywatelstwa utopii myśli po nieudanych eksperymentach utopistów czynu połowy wieku, był E. Bellamy. Jego dwie wizje „W roku 2000” i „Equality” poświadczają niezwykłą żywotność idei kulturowanej w środowiskach „poszukiwaczy” J. Boorstina, idei, które w praktykę polityczną zaczął przenosić wizyjny prezydent Wilson. Stany uzgodniły się z industrią niezwykle szybko, a dynamizm zmian zdumiewa do tej pory. Stały się niekwestionowaną potęgą gospodarczą i czując swoją siłę, zapewniając godziwe warunki życia obywatelom, wracały do misji zbawczych. Ten globalizm wyrastał z idei „miasta na wzgórzu” i z przeświadczenia o wręcz mesjańskiej roli Ameryki, a przybrał wyrazistą postać wtedy, kiedy państwo zechciało się na nowo określić, zdefiniować wobec świata³⁰. Nie kryto idealnych zamysłów przygotowując się do przystąpienia do I wojny. Wybitny historyk W. Leuchtenburg twierdził z przekonaniem, że „USA wierzą w to, że moralny idealizm Amerykanów powinien być przenoszony na zewnątrz, a amerykańska demokracja powinna być uniwersalna”³¹. Dodawano, że instytucje demokratyczne nie tylko zapewniają wolność, równość i sprawiedliwość, ale są gwarantem rozwoju, postępu i propagowanie ich nie tylko przy pomocy słów jest działaniem dla dobra wszystkich. Z pewnością w krzewieniu jej na świecie pomocnym mógł być zaczn rząd globalnego, o jakim myślał Wilson.

Nie mamy wielu potwierdzeń tego wizjonerstwa prezydenta mówiącego o zorganizowanym wspólnym pokoju i marzącego o radykalnej przebudowie ładu politycznego niestabilnego świata. Wilson deklarował enigmatycznie: „Walczymy o to, w co wierzymy i co może stać się prawami pokojowej i bezpiecznej ludzkości”³², ale ci, którzy byli bliżej niego nie wahali się. Tak, jak W. Lippman, który pisał w roku 1917 w „New Republic”: „Wielka nadzieja świata

²⁹ Ibidem, s. 268.

³⁰ J.D. Hunter, *Culture Wars. The Struggle to Define America*, New York 1990, s. 50.

³¹ S.E. Ahlstrom, *A Religious History of American People*, New Haven 1992, s. 882.

³² R. Hofstadter, *The Age of Reform*, New York 1955, s. 279.

to nic więcej jak Federacja Światowa³³. Kultuwujący klasyczne amerykańskie wartości prezydent był przekonany, że Ameryka ma święty obowiązek dania demokracji światu, że Liga Narodów stanie się zaczątkiem rządu światowego, a on sam zbawcą ludzkości³⁴. Amerykanie zaś przyjęli te projekty z ogromnym entuzjazmem, zdawało się im, że Liga stanie się wielkim symbolem świata, o jaki walczyli od wieków, a Stany świecą pełnym blaskiem „latarnią dla świata”. Wilson zachowywał się jak prawdziwy rewelator być może wierząc w nagłą metamorfozę po usłyszeniu swoich objawień. Przegrał konfrontację z „miękką siłą” Europy, ale zmienił postać Europy i świata tworząc organizację, która nie była spełnieniem marzenia, ale pozostała udowodnioną możliwością. Utrzymywano, że jego projekty przypominały rojenia Lenina³⁵, ale wielu komentatorów z przyszłości nie dostrzega tego, że te z pozoru „uto-pijne” rozwiązania były inspiracjami dla nowych konceptualizacji, nowych idei. Bliska realizacji idea rządu globalnego stawała się wielką inspiracją dla takich autorytetów czasu jak H.G. Wells, który wyrażał głębokie przekonanie, że rząd światowy, pokój i uniwersalna religia są przeznaczeniem świata. Co prawda o Lidze Tafa kultuwującej wilsonowskie pomysły prezydent Harding powiedział w roku 1923: „Jest martwa jak niewolnictwo, pozwólmy jej spocząć w głębokim grobie, do którego została złożona”³⁶. Nie była. Ekshumacji dokonał następny prezydent – Roosevelt.

Po przegranej Wilsona Stany rzekomo pogrążyły się w swoim izolacjonizmie, mityzowany niekiedy ze sporą przesadą. Dla wielu badaczy ten izolacjonizm jest tylko legendą, maską i możemy raczej mówić tylko o izolacjonizmie politycznym, bo ekonomicznie Stany stały się jeszcze bardziej ekspansywne zamieniając kule na dolary. Pełny izolacjonizm byłby sprzeniewierzeniem się wszystkim założycielom, „manifestom przeznaczenia”, byłby tożsamy z odrzuceniem filarów amerykańskiej wiary. Pozornie zamknęły się w sobie szukając spełnienia dla własnych obywateli, którzy już wtedy zaczęli stykać się z prawdziwym konsumpcjonizmem. Narzędziami zbawienia, stworzenia najlepszego ze światów stały się „świątynie przemysłu” – tak nazywał nowe fabryki prezydent Coolidge nazywający biznes czymś więcej niż religią³⁷. Były takim

³³ W. La Feber, op.cit., s. 277.

³⁴ N.G. Levin Jr., *Woodrow Wilson and World Politics*, London 1970, s. 180.

³⁵ A.J.P. Taylor, *A Historic of the First World War*, Berkeley 1963, s. 132.

³⁶ D.M. Kennedy, *Over Here. The First World War and the American Society*, Oxford 1982, s. 362.

³⁷ A.M. Schlesinger Jr., *The Crisis of Old Order. The Age of Roosevelt*, Boston 1988, s. 57.

aż po czas, w którym Amerykanie przekonali się do swojej idolatrii stykając z koszmarem niepojętego kryzysu. Nie był to kryzys tylko ekonomiczny, ale wielki kryzys wiary w zbawczą misję Ameryki. Siła mitów kapitalizmu i demokracji zaczęła słabnąć, a od nieufności do poszukiwania nowych wyjaśnień i aktów desperacji nie było daleko. Naród – pisał W. Lippman – stracił zaufanie we wszystko i wszystkich, stracił zaufanie w rząd, w siebie³⁸.

Nadzieje przywrócił ten, który powtarzał Amerykanom, że jedyną rzeczą, jakiej powinni się bać jest sam strach – Franklin Delano Roosevelt. Jego magiczne Sto Dni przywróciło homeostazę organizmu państwowego i zarazem zaangażowany w sprawy wewnętrzne prezydent zaczął dawać wyraźne sygnały, że Stany chcą być nie tyle hegemonem, co opiekunem. „Nie chcemy dominacji nad żadnym narodem – deklarował – nie pragniemy ekspansji terytorialnej. Jesteśmy przeciw imperializmowi. Chcemy redukcji zbrojeń”³⁹. Prezydent korygował efekty imperialnych zapędów poprzedników wycofując oddziały z Haiti, wyrzekając się prawa do interwencji na Kubie, powoli zaczął wycofywanie się ze strefy Kanału Panamskiego przekonując do dobrych intencji państwa Ameryki Łacińskiej. J.M. Keynes proponował sąsiadom z południa „alians dla postępu”, kooperację opartą o zrozumiałe, korzystne dla obu stron reguły współpracy gospodarczej⁴⁰. Roosevelt zauważał efekty misyjnych zapędów minionych dekad. Większość kroków misyjnego państwa rodziła na południu nawet nie niechęć, a nienawiść Latynosów i zamierzał zmienić wizerunek Stanów. Kiedy zaś wybuchła wojna poszedł w ślady Wilsona.

Już po napaści Hitlera na Rosję H. Luce, znany publicysta „Time” i „Life” zaczął wieścić początek Amerykańskiego Wieku, który zainicjuje najsilniejszy i najbardziej witalny naród świata⁴¹. Wojna niosła nowe nadzieje na radykalną przemianę świata, a w jej pierwszym dniu prezydent zapowiedział w radio, że Amerykanie wygrają tę wojnę i pokój i obywatele uwierzyli mu zdeterminowani tak, jak w czasie tamtej wojny. Zamilkli na ten czas pacyfści i izolacjoniści i zjednoczenie wokół wartości, których broniła Ameryka było pełne, a przekonanie, że powinna uporządkować świat na podstawach, jakie tworzyły ich fundamentalne wartości, już niezwykle mocne. Przekonywały ich argumenty takie, jak te, których używał wiceprezydent H. Wallace mówiący: „To jest wal-

³⁸ R. Dallek, *Franklin Delano Roosevelt and American Policy*, New York 1995, s. 35.

³⁹ Franklin Delano Roosevelt on War, [w:] *The Making of America. The United States and the World*, vol. II: since 1865 (ed J. Miller), Lexington 1983, s. 270.

⁴⁰ W. Safire, *The New Language of Politics*, New York 1968, s. 10.

⁴¹ L.S. Wittner, *Cold War America*, New York 1978, s. 6.

ka między światem wolnym a zniewolonym. Jak USA w 1862 nie mogły być wolne, tak w 1942 roku świat musi zdecydować o zwycięstwie jednego albo drugiego⁴².

W czasie trwania wojny Amerykanie tworzyli swoje wizje zacznu rządu globalnego i te zamysły odeszły wraz z Roosveltem. Nie tylko Rosjanie byli przyczyną ich zarzucenia, ale następca Roosvelta. Ten „realista” polityczny o duszy urzędnika, recentywny i przyziemny, nie czynił wiele, by wypełnić testament Roosvelta. Amerykanie szybko pogodzili się z tym, że ONZ nie jest zacznym rządu globalnego, ale może być dobrą płaszczyzną porozumienia przedstawicieli wielu nacji. Przyznawali, jak G. Kennan w roku 1947, że idea światowego pokoju oparta o formułę organizacji bazującej na prawie międzynarodowym była postacią marzenia sennego⁴³. Być może było to tylko marzenie, ale nie sposób nie zauważyć, że było marzeniem dzielonym przez miliony, a poza tym taki sen powtarzał się niepokojąco po raz wtóry w chwili wielkiego przełomu. Politycy poprzestali na zdominowaniu Europy zachodniej powtarzając, że teraz ich celem pierwszym jest obrona zagrożonych demokracji. Miast misji zbawczej pojawiły się argumenty obrony przed komunizmem.

Groźby militarne i polityczne z pewnością były najpoważniejsze, ale zdumienie i strach budziła siła komunistycznej teorii zbawienia i jej atrakcyjność dla krajów tzw. Trzeciego Świata. Komunizm, będący dla nich strachem i paranoją, zdobywał miliony nowych wyznawców wśród najbiedniejszych. Rację miał W.C. Bullit mówiący o tym, że celem ostatecznym Rosjan jest podbój świata⁴⁴, ale zapewne sami Rosjanie zdumiewali się atrakcyjnością swoich wizji automatycznego zbawienia. Dla Amerykanów wybory zdawały się proste, ale w krajach trzecich jednak wybierano komunizm, tę „filozofię nędzy”. Nie dostrzegali swojej ambiwalencji, połowicznej misyjności. Komunizm oferował biednym tylko wizję zbawienia, Amerykanie zaś mogli zaproponować im prawdziwe wybawianie od najbardziej palących problemów. Zlekceważono choćby głosy nawołujące do objęcia Ameryki Łacińskiej i Dalekiego Wschodu „małymi planami Marshalla” i przyzwalano, że następne „jabłka” wpadały w ręce Rosjan, jak określił to Chruszczow po rewolcie komunistycznej na Kubie⁴⁵. Ta rewolta była ciosem nie tyle dla amerykańskiej ekonomii, co dumy.

⁴² W. Grabner, J. Swasinger, *The American rekord. Images of the Nation Past since 1941*, New York 1997, s. 1.

⁴³ J.L. Addis, *Strategies of Containment*, New York 1991, s. 29.

⁴⁴ S.E. Ambrose, D.G. Brinkley, *Rise to Globalism since 1938*, New York 1997, s. 77.

⁴⁵ D. Halberstam, *The Best and the Brightest*, New York 1983, s. 114.

Hawana zdawała się być częścią Miami, a Kubańczycy szczęśliwi. Nie można było pojąć dlaczego opowiedzieli się po ciemnej stronie mocy. Frustracja i poczucie niemocy pchnęły Kennedy'ego do podjęcia decyzji o małej krucjacie zakończonej blamażem w Zatoce Świń. Prezydent przekonał się, że nienawiść do Ameryki jest tam silniejsza od miłości do komunizmu, którego Kubańczycy jeszcze nie zdołali doświadczyć.

Ciosem dla misyjnej Ameryki, bolesnym i niespodziewanym okazała się wieść o wystrzeleniu pierwszego sputnika na orbitę. To było wydarzenie, które poraziło wyznawców „amerykańskiej religii”. Oto komuniści dokonali tego, co dla niej było ledwie planem. W ciągu dekady po straszliwej wojnie nie tylko dogonili Amerykę w wyścigu zbrojeń, ale jeszcze pierwsi wyszli poza ziemię dowodząc światu, że to oni są „latarnią dla świata”. Przejawami swoistej niemocy były decyzje o eskalacji wojny wietnamskiej. Już nie przykładem, pomocą, ale siłą militarną Amerykanie chcieli przeprowadzać swoją wolę powtarzając światu, że bronią mitycznej wolności, że są depozytariuszami boskiej woli. Mierząc innych swoimi miarami Amerykanie nie mogli zrozumieć tej desperacji Azjatów i pozostawali bezradni nie tylko militarnie. Nieśmiałą próbę rewitalizacji zbawczych ról podjął R. Mc Namarra tworzący wizję „imperializmu dobrobytu” w III Świecie i te miały skutecznie wspierać walkę z postępami komunizmu⁴⁶. Zabrakło woli i konsekwencji, by przekonywać do mglistych wizji, które nie przybrały wyrazistych kształtów. Zyskujące suwerenność kraje Azji i Afryki zawierały komunistycznym wizjom zbawienia, by poniewczasie przekonywać się, że ulegały iluzjom posybilnym i zagubiły się w wielkim królestwie możliwości, jakie otwierało się przed nimi na progu niepodległości. Niewiele pomagało to, że Amerykanie sprzyjali wszystkim walczącym o wolność. Poniewczasie odkrywali, że tu i ówdzie są znienawidzeni bardziej niż dawne macierze kolonialne – przyczyna zła.

Przez niemal dwie dekady Amerykanie zbawiali sami siebie wpadając w pułapki sybarytyzmu i chroniąc swoje statusy, ale cały czas pojawiały się strachy samotnej wyspy, a także niewiara w to, że są predestynowani do bycia „latarnią dla świata”. Utrata wiarygodności w efekcie wojny wietnamskiej rodziła paniczne strachy pogłębiając jeszcze poczucie izolacji. Alienacja zaś często produkuje problemy nierównowagi i zdaje się, że takie właśnie problemy towarzyszyły politykom z pierwszego szeregu amerykańskiego establishmen-

⁴⁶ W. Mc Dougall, *Promised Land. The American Encounter with the World since 1776. Crusader State*, Boston 1997, s. 189.

tu, Ruskowi, Mc Namarze⁴⁷. Zwłaszcza w stosunku do Ameryki Południowej uwięzieni w swoistych paradygmatach teorii domina politycy zachowywali się jak klasyczny policjant stosując te „ciche blokady”, jak w przypadku Chile Allende. Te zachowania – zauważało to wielu badaczy – były determinowane wartościami, które stanowiły ściany świątyni ich „religii obywatelskiej”. Wiara w to, że Ameryka jest przykładem dla świata – konstatował P. Bender – stworzyła przykłady działania nieegoistycznego, jak i pewne przykłady dzikiego fanatyzmu⁴⁸. Amerykanie nie byli rozumiani i sami nie potrafili pojąć, dlaczego nie chce się korzystać ze ścieżek, które zbawiły ich samych.

Stany czekały na nowy czas nadziei poszukując siebie w dwóch falach kontestacji, czekając na nowych organizatorów wyobrażeń zbiorowych. Nie stali się nimi ani Ford, ani Carter, choć ten drugi próbował przypominać zbawcze role Ameryki czyniąc z niej bojownika o prawa człowieka, choć tu skaza „dekadentckiego purytanizmu” była bardzo widoczna. Dopiero Reagan dobrze zrozumiał konieczność przypomnienia wielkich ról zbawczych Ameryki mówiąc: „Wierzę, że źródła naszej siły nie są materialne, ale duchowe”⁴⁹. Wypowiedział zdecydowaną wojnę konkurencyjnej soteriologii utrzymując, że zachodnia cywilizacja jest atakowana na wszystkich frontach⁵⁰. Wydaje się, że wtedy właśnie zagrożenie nie było większe niż w czasie zimnej wojny, ale zdecydowanie mniejsze. Niezbyt wyrazisty w sprawach wewnętrznych odwoływał się do człowieka mitycznego i starych archetypów, a reintegracja społeczności wymagała znalezienia przekonującego wroga. Ameryka Reagana odnajdywała dawną siebie w konserwatywnym stosunku do wartości, patriarchy, wojowniczości, przypominanymi przez tych, którzy dysponowali władzą symboliczną i potrafili z niej korzystać. Ameryka znowu stawiała się obrończynią praw człowieka, jego wolności w Polsce, Afganistanie i nowe symbole znów łączyły, przypominały purytańskie wizje i imperatywy, odradzały amerykańskie sny. Stany Reagana znowu były „wybrane przez Boga” do pełnienia wielkich ról na scenie świata i prezydent powtarzał to z konsekwencją do końca swojej kadencji⁵¹. Obywatele chcieli wierzyć w spokojną, bezpieczną i sytą Amerykę i zaakceptowali pomysły prezydenta na stworzenie systemu obrony zwanego popularnie „gwiazdnymi wojnami”, który niektórzy analitycy nazywali z prze-

⁴⁷ M. Olson, *The Logic of Collective Action*, Harvard 1994, s. 162.

⁴⁸ P. Bender, *Ameryka – nowy Rzym*, Warszawa 2004, s. 157.

⁴⁹ S. Milkis, *The President and the Parties*, Oxford 1983, s. 264.

⁵⁰ S. Hook, *Convictions*, Buffalo 1990, s. 139.

⁵¹ S. Vaughn, *Ronald Reagan in Hollywood*, Cambridge 1994, s. 194.

kąsem przeniesieniem z „pop cinema” do realnego świata⁵². Odzyskiwali tożsamość, a konsekwentna rytualizacja amerykańskich wartości przywróciła równowagę.

Takiej konsekwencji zabrakło w polityce zagranicznej i państwo chcące być *soterem* w jego czasie zaczęło produkować próżnię i chaos. Wycofało się z Libanu po zamachu terrorystycznym i śmierci ponad dwustu żołnierzy i przyzwoliło na to, by Liban stał się państwem upadłym. Stykając się z zagrożeniami asymetrycznymi Amerykanie nie potrafili ich zdiagnozować i ich eskalacja tylko zaskakiwała. Miast zbawczej misji odnajdywali się w roli atakowanych przez mityczne *Murder Incorporated* i chcieli odpowiadać atakującym nowe osi zła: Iran, Libię, Kubę, Nikaragwę⁵³, co jeszcze potęgowało niechęć słabych, odrzucających wizję Stanów jako kraju spełnionych, zrealizowanych marzeń o wolności, równości. zadufanie sięgnęło szczytu, kiedy na pozornym monolocie dawnego imperium zła, rządzonego przez wizyjnego Gorbaczowa, pojawiły się rysy. Myśląc o tych czasach jeden z autorów stwierdzał krytycznie: „Widzimy się jak najbogatszy naród, ekonomiczną superpotęgę, która musi wszystkim pokazywać jak się rządzić”⁵⁴. Postawił nawet trafną, choć niepełną diagnozę. wydaje się, że powinien dopełnić ją sądem, że to przymiot amerykańizmu od kolonialnych początków i Ameryka nie potrafi być inna.

Zbawcze aspiracje powracały w zimnowojennych klimatach ożywiając idee nowej krucjaty przeciw złemu, niszczyielskiemu komunizmowi, a sam prezydent chciał być tym, który dokona wielkiej rewitalizacji wartości. Znając kreatywne siły nowego narzędzia imperializmu kulturowego, jakim stało się kino, inspirował nowe treści w produkcjach Hollywood i to właśnie kino tworzyło to, co nazywano Nowym Militarystem, który przenosił się w inne dziedziny życia. Wyobrażenia zbiorowe zaczęły moderować takie obrazy jak „Wzgórza złamanych serc”, w którym próbowano dokonać apologii interwencji w Grenadzie. Narodowe symbole stawały się świętościami, amerykańscy żołnierze heroldami wolności. Niesiono w świat wizję Stanów jako kraju spełnionych, zrealizowanych marzeń o wolności, równości i wiele z tych obrazów aż raziło natrętnym dydaktyzmem, przekonaniem o absolutnej wyjątkowości. Ale przekaz był wystarczająco jasny. Misyjna Ameryka nie zawaha się uszczęśliwić na

⁵² T.R. Marmor, J.L. Mashaw, P.L. Harvey, *America's Misunderstood. Welfare State*, New York 1992, s. 368.

⁵³ R.S. Litwak, *Rogue States and United States Foreign Policy*, Baltimore 2000, s. 53.

⁵⁴ R.M. Pious, *American Politics and Government*, New York 1986, s. 621.

siłę i odtąd w jej polityce zewnętrznej pojawią się akcenty, które usprawiedliwiają tych, którzy twierdzą, że stawała się państwem krzyżowców.

Wymarzona, pełna dominacja i możliwość wykreowania doskonałego ładu globalnego pojawiła się po upadku „imperium zła”. Przewidywany triumf demokracji i kapitalizmu budził prawdziwą euforię. Zdawało się, że wiatr historii – jak pisał Sartori komentujący Fukuyamę – zmieni kierunek i liberalna demokracja końca wieku nie ma już wroga⁵⁵. A nie mając wroga Ameryka sama sobie zaczęła wydawać się niezrozumiała, jakby nie mogła rozkwitnąć w pełni bez swego przeciwieństwa. Nie pojawiły się konieczności jej redefiniowania, organizatorom wyobrażeń zbiorowych zabrakło odwagi i wyobraźni. Nie mogły wystarczać potwierdzenia świadomości tego, że Stany stały się regentem biorącym na siebie odpowiedzialność za stabilność świata. Dopiero po doświadczeniach irackich i bałkańskich pojawiły się głosy, że teraz „krytyczny osąd amerykańskiej polityki i kultury jest konieczny, nie możemy poprzestać na celebrowaniu końca historii i zwycięstwa Zachodu”⁵⁶.

Wyzbyty jednych strachów regent znalazł się twarzą w twarz z innymi i „Ameryka zaczęła się bać i desperacko pragnąć bezpieczeństwa”⁵⁷. Obywatele i politycy nie mogli zrozumieć eskalacji wrogości do Ameryki i brak zrozumienia rodził przyzwolenie na obronę przez atak, z pozoru najłatwiejszą z form. Ameryka prognozy lat 90. nie zdobyła się na wykreowanie wielkich wizji i chyba zasadnie zarzucano Bushowi i Clintonowi utratę szans na stworzenie nowego porządku światowego⁵⁸. Politycy wychodzili z zachowawczego założenia, że trzęsienie ziemi nie zakończyło się jeszcze, a oni nie dysponują wystarczająco dobrymi detektorami, by móc stąpać po twardym gruncie. Takie zachowania odbierano jako przejawy słabości i zapewne tak potraktował zachowania dominatora uderzający na Kuwejt Saddam Hussein. Zbawcza misja Ameryki ograniczała się do słów i ci, którzy jej zawierzyli, poczęli traktować ją jako wiarołomną i rozsądnikiem zła stawały się nowe państwa upadłe, które Ameryka zawiodła, przede wszystkim Afganistan. Wielki Zbawca okazywał się Wielkim Szatanem. Niedawni sprzymierzeńcy poczuli się oszukani, opuszczeni przez

⁵⁵ G. Sartori, *Rethinking Democracy. Bad Polity and Bad Politics*, [w:] *Comparative Politics*, B.E. Brown, R. Macridis (red.), Belmont 1996, s. 94.

⁵⁶ J.C. Goldfarb, *The Cynical Society. The Culture of Politics and the Politics of Culture in American Life*, Chicago 1991, s. X.

⁵⁷ J.P. Pinkerton, *What Comes Next*, New York 1995, s. 39.

⁵⁸ B.S. Kutner, *Mc Citizens*, [w:] *Resisting Mc Donaldization*, B. Smart (red.), London 1999, s. 86.

sojusznika, który potraktował ich jak narzędzia. W oczach mudżahedinów Stany były winne temu, co stało się po wyjściu Rosjan. Pozostawieni samym sobie, poszukujący swojej tożsamości, poczęli poszukiwać dróg wyjścia i odnaleźli je w islamie. Mityczny kapitalizm był dla nich nieosiągalny, obcy, socjalizm zdewaluował się zupełnie i tę lukę w wyobrazeniach zbiorowych zaczął zastępować islam. Religia znowu stawała się wymiarem kultury o wiele bogatszym niż dekadę temu⁵⁹. W niej zaczęto sytuować nadzieje zbiorowe biednych, nie rozumiejących nowego świata i nie radzących sobie w nim. Amerykańskie wizje zbawienia na swój sposób generowały arabskie (i nie tylko) opozycje.

Stany uwierzyły w zbawienie Zachodu przez siłę militarną – zauważał P. de Castro komentujący interwencje w Rwandzie, Somalii, na Haiti⁶⁰. Nie poradziły sobie ze zbawczą misją, jaką projektowali założyciele kolonii i państwa, a z pewnością stać je było na wykorzystanie wszystkich szans, jakie pojawiły się po upadku komunizmu. „Możemy robić wszystko, ale nie robimy nic” – konstataował D. Goodstein prorokując jak najgorzej temu, co nazywa się *pax Americana*⁶¹. Dla tych, którzy poszukiwali lepszych światów Stany stawały się fałszywym prorokiem, a pragnienie zbawienia za życia, w życiu tu, na ziemi jest wciąż niedocenianym czynnikiem zmian. Grzechy zaniechania są do nadrobienia, ale dopiero po radykalnych przewartościowaniach amerykańskiej polityki. Póki co – uważa D. Kellner – Amerykanie wciąż produkują próżnię i chaos obracające się przeciw nim⁶², a z tej próżni wylaniają się nowe zagrożenia asymetryczne. Amerykanie muszą postarać się zrozumieć innych i inaczej niż dotąd pojmować swój święty obowiązek rozprzestrzeniania swoich wartości w świecie⁶³.

ABSTRAKT

The search for salvation is an obviously important component of the quest. For many people in this essentially individualistic culture, it is a preoccupation that virtually eclipses the idea of social justice, the other central dimension of the

⁵⁹ N.J. Demerath, *Crossing the God. World Religion and Worldly Politics*, London 2001, s. 172.

⁶⁰ N. Chomsky, *Media Control*, New York 2002, s. 56.

⁶¹ H. Johnson, *The Best of Times*, San Diego 2002, s. 45.

⁶² D. Kellner, *From 9/11 to Terror War*, New York 2003, s. 5.

⁶³ W. R. Mead, *God's Country?*, „Foreign Affairs” 2006, nr 5, s. 24.

search. At the very least, the pursuit of salvation offers a point of entry. Definitions of salvation are diverse and often incompatible. In American civil religion everyone had a right to pass through the zone of abundance, and in time, it was thought, everyone would. As the goal of general abundance was approached the major social problems of discrimination, poverty, unemployment, divisive material inequalities and environmental stress would become manageable. Some people might define abundance itself as the promised land: others might move on from material satiety to new psychological and spiritual frontiers.

Keywords: civil religion, symbolic authority, earthly salvation, pursuit of salvation, spirituality, social justice