

Trudność związana z nową, kształtującą się tożsamością nie sprowadza się jednak tylko do tragicznego i niedookreślonego splotu jej dwóch elementów składowych, amerykańskiego i afrykańskiego, o którym mówi Du Bois. Tkwi ona także w tym, że oba te elementy pozostają niejasne, same w sobie niedookreślone. Oto z jednej strony mgliste ujęta tradycja afrykańska, niedostępna w żadnych oczywistych i namacalnych formach, a jedynie poprzez nierelegijne pieśni czy narracje przekazywane przez starszych. Z drugiej zaś tożsamość amerykańska, w przypadku czarnych radykalnie odmienna od tożsamości jakiegokolwiek grupy etnicznej czy narodowej. Afrykanin nie przybył do Stanów Zjednoczonych z własnej woli, jako imigrant, podmiot, ale jako przedmiot, importowany towar. Brak woli stawia go w naturalny sposób poza systemem, poza umową społeczną.

To piętno ma charakter źródłowy, nie znosi go akt zniesienia niewolnictwa z 1865 roku, można nawet powiedzieć, że w sferze znaczeń akt ten sprawę dodatkowo komplikuje.

Nie znosi bowiem, po pierwsze, Inności; a przede wszystkim nie przywraca czarnym woli, nie znosi ich przedmiotowego charakteru, dyskusja odbywa się w pewnym sensie ponad głowami samych zainteresowanych. W tym sensie proces emancypacji, wyzwolenia jest podobny do procesu importu, zniewolenia. Obydwa przychodzą z zewnątrz.

Jak pokazuje Du Bois, czarny, który przestaje być niewolnikiem w białej Ameryce, staje się dla niej problemem. Dla abolicjonistów jest to problem rasizmu i wyrównywania szans, dla zwolenników niewolnictwa jest to problem rasy, która znalazła się w sytuacji, w której być nie powinna. Wszyscy jednak, niezależnie od opcji światopoglądowej zadają sobie pytanie: „Co zrobić z tymi czarnymi?” „Between me and the other world there is ever an unasked question: unasked by some through feelings of delicacy; by others through the difficulty of rightly framing it. All, nevertheless, flutter round it. They approach me in a half-hesitant sort of way, eye me curiously or compassionately, and then, instead of saying directly, How does it feel to be a problem? they say, I know an excellent colored man in my town; or, I fought at Mechanicsville; or, Do not these Southern outrages make your blood boil? [...] And yet, being a problem is a strange experience,--peculiar even for one who has never been anything else”¹⁰.

To, jaką wagę ma postrzeganie czarnego jako problemu, jako kogoś radykalnie Innego dla kształtowania się świadomości białych Amerykanów, stanowi dopełnienie charakteru zadania, jakie postawione jest w tym tekście. Podwójność spojrzenia, o której mówi Du Bois, cechuje bowiem, w odmiennym sensie, także doświadczenie tej specyficznej grupy, która – choć źródłowo niejednorodna właściwie pod każdym względem – jednocześnie posiadała integrujące, kluczowe dla kształtowania się ich nowej, amerykańskiej tożsamości doświadczenie innego. Autor książki *The History of American Freedom*, Erich Foner, w wywiadzie dla *Tygodnika Idei* tak wyraził tę zależność: „W historii Ameryki niewolnictwo wywierało wpływ na każdego, bez względu na to czy był pionierem na zachodzie, robotnikiem

w fabryce, plantatorem czy kupcem”¹¹. Formulowanie się idei człowieka wolnego miało, według Fонера, ścisły związek z postrzeganiem innego jako kogoś tej wolności pozbawionego. „Ludzie, którzy stali na czele Stanów Zjednoczonych (w tym także ojcowie założyciele) nie przez przypadek byli właścicielami niewolników [...] w Stanach Zjednoczonych przez wiele dziesięcioleci właśnie niewolnictwo było namacalnym przejawem braku wolności, stało się zjawiskiem społecznym, w opozycji, do którego definiowano wolność”.

Institucja niewolnictwa, choć umożliwiała sformułowanie radykalnie pojętej idei wolności, jednocześnie pozostaje obcym ciałem w ramach systemu, który z tej idei czyni najwyższą wartość; nie może być w pełni, w ramach pojęć tego systemu, opisane, jest anomalią. W odniesieniu do jednostki problem zasadza się na niemożliwości pogodzenia doświadczenia (Innego jako nie-wolnego) z wyznawanymi przez jednostkę przekonaniem (ideą wolności). Jak pisze Du Bois: „The true significance of slavery in the United States to the whole social development of America lay in the ultimate relation of slaves to democracy. [...] Slavery [...] made the conscience of the nation uneasy and continually affronted its ideals. The man who wrote The Constitution sought by every evasion, and almost by subterfuge, to keep recognition of slavery out of the basic form of the new government”¹². Ta trudność w poradeniu sobie z problemem niewolnictwa czarnych nie wynikała jedynie z przesłanek o charakterze ekonomicznym¹³. Przejawiała się też w sferze znaczeń, włączenie czarnych do głównego nurtu społecznego, wiązało się z zaprzeczeniem ich inności, która z kolei, w wielu wymiarach, przyczyniła się do ukonstytuowania się idei owego społeczeństwa. Sam akt zniesienia niewolnictwa był więc wyrazem pewnej sprzeczności. Nie wynikał on bowiem z odrzucenia starego dyskursu i przyjęcia nowego, bez konieczności przekraczania jego ram. Był próbą zniesienia systemu przy pomocy jego własnej nomenklatury (w obu znaczeniach). W pewnym sensie więc implikował niemożliwe – to, że czarny stanie się białym, że sam z siebie wyzbędzie się swojej odmienności.

Zniesienie tej „specyficznej instytucji” (*peculiar institution*) pozostawia po sobie nie tylko dziedzictwo w postaci różnic społecznych czy ekonomicznych, ale i pojęcia odgrywające kluczową rolę w kształtowaniu się tożsamości białych i czarnych Amerykanów. Czarni pochodzący z różnych plemion i rejonów Afryki nie byłiby czarnymi w dzisiejszym sensie, gdyby nie zostali przywiezieni do Ameryki. Biali imigranci, pochodzący z różnych części Europy, stali się Amerykanami, a w pewnym sensie także białymi, dzięki temu, że doświadczyli samych siebie jako białych-wolnych w opozycji do czarnych-niewolników.

2. Czarne ciało, biały umysł

Teorie, którym chciałbym tu się przyjrzeć, formułowane były w różnym czasie i okolicznościach. Często jako oręż, uzasadnienie niewolnictwa, ale również często – po jego zniesieniu – jako protest przeciwko złej reformie. Choć zmieniały się przesłanki szczegółowe, to schemat argumentacyjny był zwykle podobny, wyrastał z pew-

nej europejskiej tradycji myślowej, której ślady postaram się tutaj przywołać. Trzeba też zaznaczyć, że niezależnie od tego, kiedy te teorie były formułowane, biali Amerykanie kontaktując się z niewolnikami zwykle byli do takiego spotkania już w jakiś sposób „teoretycznie” przygotowani. Wyjątkami są opisy takich spotkań, jakie przedstawia aktorka Frances Anne Kemble. „This individual does speak, therefore I presume he is not an ape [...] but I could not, I confess, had conceived it possible that the presence of articulate sounds, and the absence of articulate tail, should make, externally at least, so completely the only appreciable difference between a man and a monkey, as they appear to do in this individual black brother”¹⁴.



Ten opis, w sposób oczywisty krzywdzący dla Afrykanina, jest świadectwem pierwotnego fenomenu spotkania z drugim człowiekiem jako Innym (trzeba zaznaczyć, że spotkanie nastąpiło na statku, którym Kemble płynęła do Ameryki). Doświadczenie obcości jest tak dojmujące, że prowadzi autorkę tego tekstu do pewnego rodzaju refleksji nad istotą człowieczeństwa. „Czarny brat” jest zapewne człowiekiem, ale niepojęte wydaje się, by był on nim w takim sensie i zakresie jak ludzie wcześniej znani.

Doświadczenie różnicy, Inności połączone z przeświadczeniem o uniwersalności własnego wzoru kultury, zwykle było wstępem do stworzenia jakiejś wersji teorii Innego jako w pewien sposób upośledzonego, niedojrzałego, wymagającego opieki, kurateli, nadzoru kogoś dorosłego, człowieka w ścisłym znaczeniu.

By w pełniejszy sposób nakreślić teoretyczne zaplecze, jakim dysponują zwolennicy niewolnictwa, chciałbym odwołać się do książki Tzvetan Todorova *Podbój Ameryki. Problem Innego*, w której znaleźć można opis słynnej debaty z Valladolid, którą w 1550 roku stoczyli Gines de Sepulveda i Bartolome de Las Casas. Przedmiotem debaty było niewolnictwo. Oczywiście nie można tu nie zauważyć, że relacja Indianie – Hiszpanie w wielu miejscach jest odmienna i ma inny kontekst niż relacja czarni-biali Amerykanie (przede wszystkim Indianie nie są czarni)¹⁵. W porządku teoretycznym występuje jednak spore podobieństwo i – przy uwzględnieniu wspomnianych różnic – można powiedzieć, że zwolennicy z niewolnictwa ze Stanów Zjednoczonych są w dużej mierze spadkobiercami tradycji argumentacyjnej Sepulvedy, a abolicjonści bliżsi są w swoim myśleniu Las Casasowi.

Zdecydowałem się przedstawić spór z Valladolid ze względu na jego paradygmatyczny charakter. Po pierwsze, w debacie tej, prowadzonej jeszcze

według scholastycznych zasad, argumentacja przedstawiona jest w sposób wyraźny i jasny, nie ma wątpliwości co do tego, z jakich źródeł korzystają obie strony i na jakie autorytety się powołują. Po drugie, jej zaletą jest to, że w przeciwnieństwie do sporu o niewolnictwo czarnych w Ameryce zachowuje jedność miejsca i czasu, przez co konfrontacja stron zyskuje na wyrazistości¹⁶.

Można powiedzieć, że głównym bohaterem – podstawowym autorytetem, na który powołuje się w swojej argumentacji Sepulveda – jest Arystoteles. W koncepcji Stagiryty niewolnikiem z natury jest ten, kto „taki ma związek z rozumem, że go spostrzega u innych”¹⁷.

Konsekwencją stwierdzenia, że ludzie nie są sobie równi pod względem intelektu, kultury czy cnót, jest okreś-

lenie hierarchii jako naturalnego stanu zarówno w odniesieniu do jednostki, jak i społeczeństwa. Ogólną zasadą myślenia Sepulvedy jest „dominacja doskonałości nad niedoskonałością, siły nad słabością, wzniosłej siły nad nałogiem”¹⁸. Jak zauważa Todorov, Sepulveda tworzy cały łańcuch powiązanych ze sobą relacji, w których jeden z elementów podporządkowany jest drugiemu. Indianie stoją niżej w hierarchii i powinni być kierowani przez Hiszpanów, tak jak dusza kieruje ciałem a mężczyzna kobietą. Podobnie jak ciało, pozostające we władaniu zmysłów i pożądania, pozbawione kontroli duszy rozumnej schodzi na złą drogą, tak Indianie potrzebują opieki, by nie wpaść we władzę Szatana oddając się kanibalizmowi, składając ofiary itd. „Ma się prawo, a nawet obowiązkiem narzucać dobro drugiemu”.

⁷ Por. I. Biezuńska-Małowist, M. Małowist, *Niewolnictwo*, Warszawa 1988, s. 391

⁸ Oczywiście można by tu wskazać na szereg innych elementów, np. Arnold A. Sio zwraca uwagę na zupełnie inny charakter kategorii prawnych, w których opisuje się pozycję niewolnika w „liberalnej, protestanckiej, świeckiej i kapitalistycznej kulturze Ameryki” i w „konserwatywnej, paternalistycznej, katolickiej, quasi-średniowiecznej kulturze Hiszpanii, Portugalii i ich kolonii w nowym świecie”. W Stanach Zjednoczonych „prawo regulujące niewolnictwo zostało rozwinięte w tym kierunku, by wyeliminować najmniejsze nawet przeszkody w sprawowaniu przez właściciela władzy nad niewolnikami. Status niewolnika rozwinięto wyłącznie w kategoriach własności, co było rezultatem roszczeń pojawiającego się kapitalizmu.”; Por. A. A. Sio, *Interpretacja Niewolnictwa. Położenie prawne niewolnika w Ameryce*, przeł. J. Kochanowicz, w: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego, Zeszyt 5: U źródeł konfliktu etnicznego*, Kraków 1980, s. 191

⁹ L. Jones, *Blues...*, op. cit., s. 14-15; „Jedynie w Stanach Zjednoczonych, już po kilku generacjach niewolnicy nie byli w stanie zachować jakichkolwiek bar dziej wyraźnych tradycji afrykańskich. Te które się zachowały, jakkolwiek silne jest ich oddziaływanie, objawiają się w mniej rozpoznawalny sposób. [...] Tak więc na przestrzeni życia kilku pokoleń w Stanach Zjednoczonych mogła się narodzić prawie zupełnie nowa jednostka, którą słusznie nazwano amerykańskim czarnym”.

¹⁰ W.E.B. Du Bois, *The Souls of Black Folk*, op. cit.; „Pomiędzy mną a światem zawsze jest stoi to niezadane pytanie: niektórzy nie zadają go przez uprzejmość, inni nie wiedzą jak je dobrze sformułować. Niemniej jednak wszyscy wokół niego krążą. Podchodzą do mnie, w ten jakby na pół niezdecydowany sposób, zerkają na mnie z zaciekawieniem lub wyrozumiałością, a potem, zamiast zapytać wprost: „Jakie to uczucie być problemem?”, mówią: „znam wspaniałego kolorowego z mojego miasta”; albo „walczyłem pod Mechanicsville”; albo: „Czy te dzikusy z południa nie doprowadzają cię do szału?” [...] Bycie problemem jest dziwnym doświadczeniem, nawet dla kogoś kto nigdy nie był czymkolwiek innym.”

¹¹ E. Foner, *Amerykę rządzi strach*, Tygodnik Idei, Nr 1(144), 6 Stycznia 2007, s. 2-3

¹² W.E.B. Du Bois, *Black Reconstruction in America. 1860-1880*, New York 1969, s.13; „Prawdziwe znaczenie niewolnictwa w Stanach Zjednoczonych dla całego rozwoju społecznego Ameryki tkwi w podstawowej relacji niewolników do demokracji. [...] Niewolnictwo [...] stanowiło trudność dla świadomości narodu, przeciwstawiało go jego ideałom. Ludzie, którzy pisali Konstytucję przy pomocy wybiegów, niemalże matactw, starali się doprowadzić do tego by nowa forma rządów nie zawierała w swoich ramach uznania niewolnictwa”

¹³ T. Jefferson w jednym z listów tak tłumaczył fakt opuszczenia w Deklaracji Niepodległości zdania potępiającego niewolnictwo „opuszczono wstęp do Deklaracji zawierający ostre potępienie niewolnictwa Murzynów. Zostało to uczynione dla dogodzenia Karolinie Północnej i Georgii, które nigdy nie próbowały i nie chciały ograniczyć wywozu Murzynów z Afryki, ale pragnęły nawet kontynuowania tego handlu w przyszłości. Należy przypuszczać, że nasi bracia z kolonii północnych, też nie czuli się zbyt dobrze, słysząc ostre potępienie niewolnictwa. Chociaż bowiem mieszkańcy kolonii północnych posiadali niewielu niewolników, trudnili się sami dość często ich wwozem do kolonii południowych”; Cyt. za: I. Rusinowa, *Tom czy Sam. Z Dziejów Murzynów w Ameryce Północnej*, Warszawa 1983, s. 42

¹⁴ L. Jones, *Blues People*, op.cit., s. 2-3; „Osobnik ten mówi, z czego wnoszę, że nie jest on małpą [...] Przyznam jednak, że nie do pomyslenia jest dla mnie, by obecność artykułowanych dźwięków i brak wyraźnego ogona, stanowiły, zewnętrznie przynajmniej, jedyną dostrzegalną różnicę pomiędzy człowiekiem a małpą, tak jak to jest w przypadku tego czarnego brata”

¹⁵ Różnicę w postrzeganiu Indian i czarnych ilustrować może to, że Las Casas początkowo przeciwstawiał się jedynie niewolnictwu tych pierwszych. Todorov tłumaczy to w ten sposób: do czarnych trudniej zastosować teorię asymilacji (inny jest podobny do mnie); Por. T. Todorov, s.190

¹⁶ Należy tu jeszcze zaznaczyć, że o ile w debacie z Valladolid głównym problemem był sposób uczestnictwa Indian w procesie zbawienia, to w przypadku dyskusji amerykańskiej przedmiotem sporu jest sposób uczestnictwa i miejsce jakie czarni mają zajmować w społeczeństwie demokratycznym

¹⁷ Cyt. za: T. Todorov, op. cit, s. 169

¹⁸ Cyt. za: T. Todorov, op. cit, s. 170