

JANUSZ MUCHA

**Codziennosc i
odswiętnosc**

JANUSZ MUCHA

Codziennosc i odswietnosc

Polonia w South Bend

Spis treści

WSTĘP	9
Rozdział I ŻYCIE CODZIENNE ETNICZNEJ SPOŁECZNOŚCI LOKALNEJ. PRÓBA SFORMUŁOWANIA PROBLEMATYKI	13
ETNICZNA SPOŁECZNOŚĆ LOKALNA	13
GRUPA ETNICZNA, ETNICZNOŚĆ	15
TOŻSAMOŚĆ ETNICZNA	21
ŻYCIE CODZIENNE	24
CODZIENNOŚĆ I ODŚWIĘTNOŚĆ ETNICZNEJ SPOŁECZNOŚCI LOKALNEJ. PODSUMOWANIE	26
Rozdział II SPOŁECZNOŚĆ MIEJSKA SOUTH BEND I JEJ ROZWÓJ	29
Rozdział III OD CODZIENNOŚCI POLSKIEJ DO CODZIENNOŚCI POLONIJNEJ	36
IMIGRACJA „ZA CHLEBEM” I POLONIJNY ŚWIAT PRACY ZAROBKOWEJ	38
PARAFIE POLONIJNE I ICH ŻYCIE	46
POLSKIE SZKOŁY PARAFIALNE: ROZWÓJ I ZANIK	57
POLSKIE I POLONIJNE STOWARZYSZENIA DOBROWOLNE	60
„POLSKA MAFIA” W POLITYCE LOKALNEJ	78
ŻYCIE KULTURALNE POLONII I JEJ UROCZYŚCIOŚCI. CODZIENNOŚĆ I ODŚWIĘTNOŚĆ	81
POLONIJNA DZIELNICA W SOUTH BEND. PODSUMOWANIE	88
Rozdział IV WSPÓŁCZESNA CODZIENNOŚĆ INSTYTUCJI	94
STOWARZYSZENIA POLONIJNE. KILKA PRZYKŁADÓW	94
DZISIEJSZA CODZIENNOŚĆ PARAFII POLONIJNYCH	101
FIRMY POLONIJNE	105
PODSUMOWANIE	108
Rozdział V ROK POLONII W SOUTH BEND	109
Rozdział VI Z POKOLENIA NA POKOLENIE	117
POKOLENIE RODZICÓW	118
POKOLENIE RESPONDENTÓW	120
POKOLENIE DZIECI	126
PODSUMOWANIE	128
Ankieta POLISH-AMERICAN COMMUNITY IN SOUTH BEND, INDIANA	129
ZAKOŃCZENIE	134
Summary EVERYDAY LIFE AND FESTIVITY IN A LOCAL ETHNIC COMMUNITY: POLISH-AMERICANS IN SOUTH BEND, INDIANA	143

O autorze

Janusz Mucha urodził się w roku 1949 w Krakowie. W Uniwersytecie Jagiellońskim uzyskał w roku 1972 magisterium z socjologii, w roku 1973 magisterium z filozofii, w roku 1976 doktorat z socjologii, w roku 1986 habilitację z socjologii. W latach 1972-1990 pracował w Instytucie Socjologii UJ. Uczył też w kilku uczelniach zagranicznych. Od roku 1990 pracuje w Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. W roku 1993 uzyskał tytuł profesora nauk humanistycznych. Interesuje się historią nauk społecznych, teorią w socjologii i antropologii społecznej oraz stosunkami etnicznymi. Opublikował dotąd cztery książki autorskie z tych dziedzin (*Konflikt i społeczeństwo*, PWN 1978; *C. W. Mills*, WP 1985; *Socjologia jako krytyka społeczna*, PWN 1986; *Cooley*, WP 1992). Pod jego redakcją i współredakcją w Polsce, a także w USA i w Anglii ukazało się blisko dziesięć książek.

OFICyna NAUKOWA
Warszawa 1996

Projekt okładki i stron tytułowych
Magdalena Maria Gozdek

Redaktor
Ewa Pajestka - Kojder

Redaktor techniczny
Stanisława Rzepkowska

Wydanie publikacji dofinansowane przez Komitet Badań Naukowych

© Copyright by Oficyna Naukowa Warszawa 1996

ISBN 83-85505-56-3

Oficyna Naukowa
Wydanie I
Ark. wyd. 15, ark. druk. 15,5
Papier offsetowy kl. III, 80 g
Skład: Oficyna Wydawnicza REWASZ
Druk: Zakład Poligraficzny, Nadarzyn, Sitarskiego 11

Plik przygotowany na podstawie wydania oryginalnego. Numeracja stron i przypisów może być zmieniona w stosunku do oryginału. W przypadku odwołań i cytowań, prosimy o korzystanie z numeracji wydania oryginalnego.

CC BY-NC Creative Commons Uznanie Autorstwa - Użycie niekomercyjne 3.0
PL

Język: polski

Rodzicom

WSTĘP

Przedmiotem tej pracy są etniczne aspekty *życia codziennego* i etniczne aspekty *odświętności* jednej, niewielkiej zbiorowości polonijnej w South Bend w stanie Indiana w USA. Chcę w niej pokazać procesy *marginalizacji etniczności* w tej zbiorowości, następujące przede wszystkim pod wpływem strukturalnych i kulturowych zjawisk o ogólnoamerykańskim charakterze. Te zjawiska w skali makro mają ogromne znaczenie dla wszystkiego, co działo się w South Bend.

Nie będę tu jednak przedstawiał własnej interpretacji procesu tworzenia się i przekształceń społeczeństwa amerykańskiego. Literatura na ten temat jest, jak wiadomo, ogromna. Problemy te są zresztą dobrze znane zainteresowanemu czytelnikowi polskiemu¹. Tekst ten nie jest zaś studium z zakresu teorii stosunków etnicznych. Nie jest też pracą porównawczą. Jest to studium jednego przypadku.

W South Bend znalazłem się nieprzypadkowo, nie wiedziałem jednak wcześniej o istnieniu Polonii w tej miejscowości. Obowiązki zawodowe nie dawały mi szans na głębokie i systematyczne studia nad grupą polonijną, ale sama ta grupa w pewnym momencie i na kilka miesięcy „wchłonęła” mnie i nakłoniła do częściowego choćby uczestnictwa w jej codziennym i *odświętnym* życiu. Pomysł „obserwacji uczestniczącej” przyszedł nieco później. Ma to ważne, negatywne konsekwencje. Uniemożliwiło mi wyprzedzające obserwację przygotowanie się do badań. Ograniczyło też poważnie zakres źródeł, z jakich mogłem korzystać. Efekt jest więc, w pewnym zakresie, wynikiem zbiegu okoliczności. Nie jest to oczywiście w praktyce badawczej sytuacja wyjątkowa. Jak zauważają Michał Buchowski i Wojciech Burszta, opierając się na przykładach wybitnych antropologów, badacz „[...] zdaje się składać większe całości z części i materiałów, jakie po prostu ma do dyspozycji”². Trzeba sobie w pełni zdawać sprawę z tego, że inni badacze, znajdujący się w innej sytuacji poznawczej, mający dostęp do innych źródeł, mogliby napisać na ten sam temat inne prace, a każda z nich (przy założeniu maksymalnej subiektywnej rzetelności wszystkich) byłaby tak samo dobrą interpretacją obserwowanych zjawisk.

South Bend jest miastem liczącym obecnie nieco ponad 100 tysięcy mieszkańców, znajdującym się około 100 mil na wschód od Chicago. Było niegdyś ośrodkiem przemysłu, głównie maszynowego. Po drugiej wojnie światowej dotknął je upadek przemysłu na Środkowym Zachodzie Stanów. Dziś nie ma już tam wielkich fabryk. Głównymi pracodawcami są leżący w pobliżu wielki Uniwersytet Notre Dame, szkolnictwo, służba zdrowia i bardzo liczne, choć zatrudniające na ogół niewielkie liczby pracowników firmy budowlane, produkcyjne i usługowe. Charakter oferowanej pracy, a w konsekwencji charakter miasta, zmienił się zasadniczo.

Polonia istnieje w South Bend od lat siedemdziesiątych dziewiętnastego wieku. Kiedyś zatrudniał ją głównie wielki przemysł. Żyła skoncentrowana w zachodniej części miasta. Założyła tam kilka parafii, stworzyła własną dzielnicę handlowo-usługową. Przez całe dekady jej życie codzienne (poza, w pewnej mierze, pracę zarobkową) przebiegało we własnym, etnicznym świecie. Na kilka dekad opanowała (w znacznej mierze, ale nigdy w całości) życie polityczne całej miejscowości, nie tylko własnej dzielnicy, wchodząc w owocne koalicje z innymi grupami etnicznymi.

Obecnie Polonia żyjąca w South Bend przechodzi wszystkie te przemiany całej Polonii amerykańskiej, które są głęboko analizowane w wielu pracach. O tych pracach będę tu jeszcze pisał. Grupa polonijna to około 10 procent mieszkańców

¹ Por. np.: Józef Chałasiński, *Kultura amerykańska. Formowanie się kultury narodowej w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Warszawa, LSW 1962; Hieronim Kubiak, *Rodowód narodu amerykańskiego*, Kraków, Wydawnictwo Literackie 1975; Paweł Zaremba, *Historia Stanów Zjednoczonych*, Warszawa, Bellona 1992.

² Michał Buchowski, Wojciech Burszta, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, Warszawa, PWN 1992, s. 8.

miasta. Tylko część Amerykanów polskiego pochodzenia wciąż mieszka w zachodniej dzielnicy miasta. Pozostali, zwłaszcza zamożniejsi i młodszy, osiedlili się już w suburbiach, na ogół nie stracili jednak psychicznego, a nawet organizacyjnego kontaktu z etnicznym centrum swego miasta i z okazji ważniejszych świąt odwiedzają polonijne ośrodki skupienia.

Inne znaczące liczbowo, kulturowo i politycznie, pochodzące z Europy grupy etniczne South Bend to przede wszystkim Niemcy i Węgrzy, a w położonej tuż obok Mishawace – Belgowie. Mieszkają tu też rosnące liczebnie i coraz silniejsze politycznie grupy pochodzenia pozaeuropejskiego: murzyńska i meksykańska. Nie ma już w South Bend, poza nazwami parafii katolickich oraz niektórych firm, wielu zewnętrznych śladów pochodzącej z Europy mieszanki etnicznej, ale ich pamięć jest wciąż żywa i wpływa na utrzymywanie się etnicznej przestrzeni symbolicznej. Trwa, przekształcając się, sama ta mieszanka etniczna, a w jej ramach i Polonia.

Badania nad etnicznością, w tym nad tożsamością etniczną jednej nawet zbiorowości, powinny uwzględniać stosunki międzygrupowe. Poczucie tożsamości kształtuje się przecież przez odniesienie siebie do „innych”, „obcych”. W prezentowanej tu pracy nie udało się zebrać wystarczającego systematycznego materiału, aby podjąć ten ważny temat. O stosunkach Polonii z innymi grupami etnicznymi będę naturalnie wspominał, ale nie będę ich analizował.

South Bend jest miejscowością znaną wielu Amerykanom. Powodem jest wspomniany już Uniwersytet Notre Dame, a w szczególności jego świetna drużyna futbolowa. Jest to równocześnie miejscowość prawie zupełnie nieznaną w Polsce. Nie jest bardzo popularna wśród badaczy problematyki polonijnej. Wspomina jednak o niej na przykład Andrzej Brożek³ i niektórzy inni historycy Polonii⁴. Niniejsza praca jest więc, jak mi się wydaje, pierwszym obszerniejszym tekstem w języku polskim opartym na materiałach pochodzących z South Bend.

Zasadnicza problematyka tego tekstu to *życie codzienne* oraz *odświętność* polonijnej społeczności lokalnej do początku lat dziewięćdziesiątych dwudziestego wieku. Ich prezentacja wymaga zarysowania pola badawczego, przedstawienia podstawowych pojęć oraz głównych kierunków badawczych, interesujących autora możliwości interpretacyjnych, nawet jeśli z powodu braku odpowiedniego materiału nie mogą być w pełni wykorzystane.

Jak wspominałem na początku, cała praca nie ma jednak charakteru analityczno-teoretycznego. Rozważania pojęciowe nie są tu celem samym w sobie. Mają pełnić jedynie funkcję usługową. Podstawowe kategorie, które będą użyteczne w prowadzonej dalej analizie sytuacji empirycznej, to kategorie *społeczności lokalnej*, a zwłaszcza *etnicznej społeczności lokalnej*, *etniczności* i *grupy etnicznej*, *tożsamości etnicznej* oraz *życia codziennego*. Kategorie te są ze sobą bardzo silnie powiązane, przechodzą niejako jedna w drugą, niezależnie od porządku, w jakim są omawiane.

Interesująca mnie tu problematyka mogłaby zostać najlepiej przedstawiona za pomocą analizy świadomościowego aspektu codzienności: przeświadczeń zawartych w kategoriach języka naturalnego, języka, którym ludzie posługują się w normalnych, codziennych sytuacjach, w tym w „sytuacjach instytucjonalnych”, tu w odniesieniu do instytucji etnicznych. Zawarty w języku naturalnym społeczny zasób wiedzy zakłada obraz świata danej grupy. Chodzi tu o jej względnie naturalny światopogląd, czyli o wszystko to, co w jej obrębie jest uważane za zrozumiałe samo przez się. W badaniach nad życiem codziennym najlepiej byłoby dotrzeć do centrum, rdzenia wspomnianego świata. Rdzeń ten przekazywany jest z pokolenia na pokolenie w procesie socjalizacji pierwotnej. Utrwalany jest przez codzienne bezpośrednie interakcje. Dotarcie do niego nie jest proste, ma on bowiem charakter przedrefleksyjny. Najbardziej owocną metodą dotarcia do tego rdzenia jest przebadanie biografii ludzkich. Tak robią na przykład w wydanej niedawno książce

³ Por. Andrzej Brożek, *Polish Americans 1854-1939*, Warszawa, Interpress 1985 s. 108.

⁴ Por. np.: Joseph A. Wytrwal, *The Poles in America*, Minneapolis, Lerner Publications Company 1969, s. 55; Donald S. Pienkos, *One Hundred Years Young. A History of the Polish Falcons of America, 1887-1987*, Boulder, East European Monographs 1987, s. 48, 49, 269.

na temat świata społecznego Górnolązaków jej autorzy, Krzysztof Łęcki, Kazimiera Wódz, Jacek Wódz i Piotr Wróblewski. Prowadzą oni też analizę lingwistyczną. Uważają bowiem, niewątpliwie słusznie, że dialekt górnośląski stał się najłatwiej rozpoznawalnym elementem stygmatyzacji interesującej ich grupy⁵. Jak zauważają jednak sami autorzy, nawet stosowanie tych owocnych metod nie pozwoliło im na uniknięcie poważnych problemów badawczych.

Prezentowana Czytelnikowi praca musiała być oparta na innej metodologii. Nie mogło tu być mowy o dotarciu do historii życia, nie mogło być mowy o analizie języka. Zamiast tego musiałem się oprzeć na analizie dostępnych dokumentów oraz częściowo na obserwacji uczestniczącej. Jedynym źródłem wywołanym mogła być krótka ankieta. Przeprowadzenie badań ankietowych możliwe było dzięki grantowi przyznanemu w 1991 roku przez Research and the University Graduate School, Indiana University w Bloomington. Chciałbym tu podziękować Johnowi M. Kennedy'emu z Center for Survey Research tego uniwersytetu. Opracowanie materiałów możliwe było dzięki grantowi nr 308-H, przyznanemu w 1992 roku przez Uniwersytet Mikołaja Kopernika. Pani Marii Nawojczyk z Instytutu Socjologii tego uniwersytetu dziękuję za pomoc w obliczeniach i przygotowaniu map.

Teoretyczna problematyka niniejszej pracy została przedstawiona w sposób bardziej szczegółowy w rozdziale pierwszym. Rozdział drugi prezentuje społeczność lokalną South Bend, a w szczególności dzieje osadnictwa oraz główne grupy etniczne. Rozdział trzeci zwraca uwagę na proces przechodzenia od *codziennosci polskiej* grupy imigrantów do *codziennosci polonijnej* Amerykanów polskiego pochodzenia. Rozdział czwarty prezentuje dzisiejszą polonijną codzienność instytucji. Rozdział piąty dotyczy *odświętności*. Zamieszczam w nim opis roku Polonii w South Bend: świata obrzędów i uroczystości, dzięki którym jest tam podtrzymywana polonijna etniczność. W rozdziale szóstym przedstawiam wyniki ankiety, o której była mowa wcześniej. Głównym jej przedmiotem jest transmisja polskiej etniczności z pokolenia na pokolenie. Znaczna część rozdziału pierwszego ukazała się wcześniej w „Studiach Socjologicznych”⁶. Uprzejmie dziękuję panom Grzegorzowi Babińskiemu, Andrzejowi Piotrowskiemu, Jarosławowi Rokickiemu i Andrzejowi Szahajowi oraz anonimowemu recenzentowi pisma za uwagi. Z wielu z nich skorzystałem. Obszerne fragmenty rozdziału szóstego ukazały się w „Przeglądzie Polonijnym”⁷. Wstępne wersje całego tekstu przeczytali panowie Grzegorz Babiński, Leonard F. Chrobot, Hieronim Kubiak, Bronisław Misztal, Krzysztof Piątkowski, Aleksander Posern-Zieliński, Jarosław Rokicki, Donald Stabrowski i David Stefancic. I za ich sugestie dziękuję. Profesorowie Babiński i Posern-Zieliński byli recenzentami wydawniczymi i zwrócili mi uwagę na pewne braki, które dzięki nim dało się usunąć. Profesorowie Chrobot, Stabrowski i Stefancic to nie tylko uczeni, ale też bezpośredni i wnikliwi uczestnicy i obserwatorzy procesów społecznych zachodzących w South Bend. Ich uwagi miały więc dla mnie szczególne znaczenie.

Na koniec tego wstępu chciałbym podziękować wszystkim tym członkom społeczności polonijnej South Bend, z którymi rozmawiałem, a w pewnej mierze i współpracowałem, a także tym Polakom w Polsce i w Ameryce oraz Amerykanom (bez względu na pochodzenie etniczne), którzy zachęcali mnie do rozpoczęcia, a potem do zakończenia pisania tej pracy. Dzięki współpracy ze społecznością polonijną miasta, dzięki możliwości dyskusowania z jej członkami na temat moich spostrzeżeń praca ta nie jest tylko zewnętrznym opisem „przedmiotu badania”, który jest oddzielony jakąś wyraźną linią od badającego podmiotu. Za ostateczny rezultat sam ponoszę jednak pełną odpowiedzialność.

⁵ Por. Krzysztof Łęcki i in., *Świat społeczny Ślązaków. Rekonstrukcja treści świadomości potocznej*, Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 1992, s. 11, 12, 22, 27.

⁶ Por. Janusz Mucha, *Życie codzienne etnicznej społeczności lokalnej. Próba sformułowania problematyki*, „Studia Socjologiczne” 1993, nr 2, s. 75-91.

⁷ Por. J. Mucha, *Z pokolenia na pokolenie. Transmisja tradycji polonijnej w South Bend*, Indiana, „Przegląd Polonijny” 1994, t. 20, nr 4, s. 23-41.

Książka ta ukazuje się równocześnie i w USA pod tytułem *Everyday Life and Festivity in a Local Ethnic Community: Polish-Americans in South Bend, Indiana*, w ramach serii East European Monographs.

ROZDZIAŁ I

ŻYCIE CODZIENNE ETNICZNEJ SPOŁECZNOŚCI LOKALNEJ. PRÓBA SFORMUŁOWANIA PROBLEMATYKI

ETNICZNA SPOŁECZNOŚĆ LOKALNA

Kilkanaście lat temu pisał Jan Turowski, że nie ma chyba bardziej obszernej literatury socjologicznej niż ta poświęcona *społeczności lokalnej*⁸. Teza ta odnosi się w pewnej mierze i do literatury polskiej, do wielu socjologicznych i etnograficznych publikacji poświęconych wsi (co tu nie będzie nas interesowało), miastu polskiemu⁹ i zbiorowościom polonijnym¹⁰.

Popularność problematyki jest równie wielka, jak brak jasności na temat tego, czym jest społeczność lokalna. George Hillery próbował już w 1955 roku odnaleźć wspólne treści różnych ujęć. Odnalazł trzy takie cechy. Po pierwsze, społeczność lokalna to zbiór ludzi mieszkających w geograficznie wyodrębnionej przestrzeni. Po drugie, chodzi tu o ludzi podzielających pewne wartości i normy kulturowe oraz postawy. Po trzecie, zbiór ten charakteryzuje się trwałymi i bliskimi interakcjami¹¹. Ewa Morawska definiuje społeczność lokalną jako „ograniczony przestrzennie system interakcji wspierany przez zespół instytucji oraz kontrolę społeczną i wytwarzający *consensus* w sferze wartości kulturowych”¹². Tego właśnie ujęcia będę się tu zasadniczo trzymał. Morawska zwraca też uwagę, że zarówno rozumienie, jak i zakres samego pojęcia nadal wywołują spory teoretyków. Polemiki dotyczą także kierunków przemian społeczności lokalnej. Nie będę wchodził w te kontrowersje pojęciowe i teoretyczne. Skupię się w tej pracy raczej na takich tylko ideach, które uważam za pozytywne dla prezentacji interesujących mnie zagadnień.

Społeczność lokalną będę więc rozpatrywać jako miejsce zorientowanych lokalnie interakcji społecznych. Interesujące jest dla mnie podejście świadomościowe, kładące, za Maxem Weberem i Florianem Znanieckim, nacisk na poczucie przynależności, subiektywnego sensu działań, poczucie „my”. Przy analizie wspomnianej na początku tej pracy społeczności lokalnej muszę brać pod uwagę zna-

⁸ Zob. Jan Turowski, *Społeczność lokalna*, „Studia Socjologiczne” 1977, nr 3 (66), s. 105.

⁹ Por. np. z ostatnich kilku lat: *Społeczności lokalne. Szkice socjologiczne*, Jacek Wódz (red.), Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 1986; *Szkice bibliograficzne z zakresu socjologii miasta w Polsce 1980-1989*, Krzysztof Frysztański, Małgorzata Leśniak-Worobiak (red.), Kraków, Instytut Socjologii UJ 1990.

¹⁰ Por. np.: Grzegorz Babiński, *Lokalna społeczność polonijna w Stanach Zjednoczonych Ameryki w procesie przemian*, Wrocław, Ossolineum 1977; tenże, *Analiza przestrzenna w badaniach przemian zbiorowości etnicznych: teoria, metody, zastosowanie*, „Przegląd Polonijny” 1979, t. 5, nr 3, s. 5-19; K. Frysztański, *Polonia w dużym mieście amerykańskim. Studium przemian podspołeczności polonijnej w Buffalo*, Wrocław, Ossolineum 1986; Ewa Morawska, *The Maintenance of Ethnicity: Case Study of The Polish-American Community in Greater Boston*, San Francisco, R&E Research Associates Inc. 1977; też, *Rola społeczności lokalnej w podtrzymywaniu etnicznych postaw i zachowań – próba interpretacji*, „Przegląd Polonijny” 1978, t. 4, nr 3, s. 35-49; też, *Polonijne społeczności lokalne i ich przemiany. Szkic wstępny*, [w:] *Polonia amerykańska. Przeszłość i współczesność*, Hieronim Kubiak, Eugeniusz Kusielewicz, Tadeusz Gromada (red.), Wrocław, Ossolineum 1988, s. 371-398.

¹¹ Por. George A. Hillery, *Definitions of Community. Areas of Agreement*, „Rural Sociology” 1955, t. 20, nr 2, s. 111-123; por. także: William A. Schwab, *Urban Sociology. A Human Ecological Perspective*, Reading, Mass., Addison-Wesley Publishing Company 1982, s. 348.

¹² E. Morawska, *Rola społeczności lokalnej*, s. 43; też, *Polonijne społeczności lokalne*, s. 371.

czenia, jakie dla jej przemian i dla jej wewnętrznej organizacji mają nowoczesne środki transportu, a w szczególności samochód. Prowadzą one do zmiany tradycyjnego rozumienia społeczności lokalnej, do oddzielenia kontaktów przestrzennych od kontaktów społecznych, do uniezależnienia powiązań osobistych od przestrzennych. Umożliwiają odwiedzanie grupowych ośrodków skupienia nawet wtedy, gdy mieszka się od nich dość daleko. Społeczność lokalna traci wiele dotychczasowych funkcji, przestaje być „grupą pierwotną” w tradycyjnym rozumieniu, staje się grupą coraz mniej angażującą społecznie (wspomniane wizyty nie będą więc bardzo częste), staje się „społecznością z ograniczoną odpowiedzialnością”, pozostając równocześnie ważnym podmiotem działań grupowych¹³.

Dorobek kontynuatorów chicagowskiej szkoły socjologii miasta jest dla mnie interesujący jeszcze w jednym aspekcie. Tradycyjne getta etniczne, zamieszkałe przez imigrantów z Europy, niewątpliwie są w trakcie rozpadu, przestrzennie ograniczone etniczne społeczności lokalne nie zaniknęły jednak dotąd ani „realnie”, ani w pamięci ludzkiej. Wciąż mają dla ludzi znaczenie symboliczne, które zresztą wynika z faktu, że wyprowadzenie się nawet większości członków danej grupy nie musi (a często nawet nie może) oznaczać zmiany lokalizacji tych instytucji, które stanowią jakby kościec grupy. Taka w każdym razie jest sytuacja wielu społeczności etnicznych. South Bend nie jest tu wyjątkiem. Dlatego też tradycyjne terytorium może być i aktualnym miejscem skupienia czy okresowego skupiania się grupy. Przykładem może być cotygodniowe przybywanie niektórych ludzi z suburbiów do położonych w centrum miasta parafii etnicznych czy rzadsze przyjazdy nieco większej liczby ludzi do etnicznego kościoła na szczególne uroczystości.

Z uwagi na wspomniane symboliczne znaczenie przestrzeni warto przypomnieć zarysowaną przez George'a Suttlesa¹⁴ koncepcję rozpoznawalnych przez ludzi granic społeczności lokalnych. Uczony ten uważa, że mieszkańcy tworzą sobie poznawczą mapę swego miasta. Zawarte są w niej trzy koncentryczne typy symbolicznych struktur przestrzennych. Pierwsza to „blok”, a więc jakby kwadrat, wyznaczony przez najbliższe równoległe i prostopadłe ulice. W obrębie bloku mamy do czynienia z osobistymi stosunkami twarzą w twarz. Druga struktura to „bronione sąsiedztwo”, mała dzielnica, mająca własną nazwę, znaną jej mieszkańcom i niektórym ludziom z zewnątrz. Jest to dzielnica, w której mieszkańcy czują pełne osobiste bezpieczeństwo. W South Bend takie polonijne „bronione sąsiedztwa” miały swoje nazwy, pochodzące, jak zobaczymy, od wezwania znajdujących się tam „polskich” kościołów. Używano jednak i nazw nawiązujących do regionów Polski, z których wywodziła się większość mieszkańców danego terenu. Nazwy te nie miały żadnego znaczenia dla kogokolwiek innego niż Polonia; mało kto był w stanie je w ogóle wymówić. Trzecia struktura to wspomniana już „społeczność z ograniczoną odpowiedzialnością”: większa dzielnica, mająca własną nazwę, znaną wewnątrz, ale też daleko poza tą okolicą, mająca ukształtowane przez interakcje oparte na tradycji, choć i w pewnym stopniu zinstytucjonalizowane, granice¹⁵. W South Bend taką dzielnicą jest „zachodnia strona” miasta, określana też kiedyś „Polską” czy „Polonią”.

Przekształcenia tradycyjnych etnicznych społeczności lokalnych są oczywiste i bada się je od wielu już dekad. Przemiany te nie oznaczają jednak zupełnego ich zaniku, lecz raczej inne procesy społeczne. Myślę tu o wzmacnianiu relatywnego znaczenia kontekstów i organizacji formalnych, o rosnącej przewadze związków członków społeczności ze światem zewnętrznym nad związkami skierowanymi do wewnątrz grupy, o zmniejszaniu się przestrzennej segregacji grupy przez napływ ludności „obcej” oraz przenoszenie się kolejnych pokoleń mieszkańców do innych dzielnic (co można interpretować jako ekspansję pola interakcyjnego tradycyjnych

¹³ Por. np.: Morris Janowitz, *The Community Press in An Urban Setting: The Social Elements of Urbanism*, Chicago, University of Chicago Press 1961; W. A. Schwab, *Urban Sociology*, s. 361.

¹⁴ Por. George Suttles, *The Social Construction of Communities*, Chicago, University of Chicago Press 1972.

¹⁵ Por. W. A. Schwab, *Urban Sociology*, s. 371-374.

społeczności lokalnych), o coraz pełniejszym oparciu społeczności na dobrowolności i selektywności uczestnictwa, o przejmowaniu wielu funkcji społecznych przez wyspecjalizowane instytucje, o przewadze etnicznych więzi i kontaktów *indywidualnych* nad *kolektywnymi*¹⁶. Wszystkie te przemiany zachodzą, jak pokażę dalej, w polonijnej społeczności lokalnej w South Bend. O niektórych pisałem już wcześniej.

GRUPA ETNICZNA, ETNICZNOŚĆ

Społeczność lokalna to zbiorowość społeczna o specyficznych interakcjach. Etniczna społeczność lokalna to zbiorowość etniczna. Dlatego też drugą istotną kategorią teoretyczną jest *grupa etniczna*. Jak już wspominałem, podejściem do społeczności lokalnej, które mnie interesuje, jest podejście świadomościowe, kładące za Maxem Weberem i Florianem Znanieckim nacisk na poczucie przynależności, poczucie „my”. Jak mi się wydaje, te klasyczne ujęcia mają bardzo duże znaczenie dla współczesnych koncepcji grup etnicznych.

O ile Florian Znaniecki wyraźnie nie definiuje grup etnicznych (choć czytamy u niego o grupach „rasowych” czy „kulturalnych”), o tyle wiele uwagi poświęca pojęciu grupy społecznej jako takiej. Kilka kwestii wydaje się mieć szczególne znaczenie. Przede wszystkim grupa jest zbiorem („zrzeszeniem”) ludzi, którzy w świadomości ich samych stanowią odrębną całość, a więc odgraniczają się od innych. Świadomość ta może mieć pochodzenie wewnętrzne czy samorzutne; wynika wtedy z rozmaitych rodzajów współdziałania członków grupy. Świadomość odrębności (odgraniczenia od innych) może jednak powstać i pod wpływem czynników zewnętrznych. Dzieje się tak wtedy, gdy dany zbiór jest przedmiotem działania innych jednostek czy grup. Odrębność danej grupy od innych nie oznacza braku styczności przestrzennych z owymi innymi grupami. Odrębność oznacza jednakże pewien zakres braku świadomego porozumienia, wynikający z tego, że każdy członek danej grupy intencjonalnie podziela z innymi członkami niektóre doświadczenia i działania, wyłączając z tej wspólnoty innych. Co więcej, zasada wspólnoty (czy odrębności, bo jest to w praktyce odwrócenie tamtej) jest w pewnym sensie pusta: może nią być cokolwiek. Zacytujmy Znanieckiego: „Podstawowym doświadczeniem wspólnym jest tu samo istnienie grupy jako odrębnej całości w świadomości jej członków; zasadniczą czynnością wspólną jest ciągle urzeczywistnianie tej odrębnej całości przez to, że każdy członek i tylko członek jest traktowany przez innych i traktuje innych jako należących do niej. Grupa istnieje przede wszystkim przez to, że jej członkowie uważają ją za istniejącą w oddzieleniu od reszty świata”¹⁷. Konkretna zasada może być więc dowolna, a główną sprawą jest wyodrębnianie się. Pełna świadomość odrębności nie musi charakteryzować wszystkich członków grupy. Ważne jest, aby istniała w pewnym jądrze grupowym¹⁸.

Co oznaczają dla mnie te rozważania? Niezależnie od ewentualnych „obiektywnych” podstaw grupa istnieje (trwa, utrzymuje tożsamość), o ile jej członkowie uświadamiają sobie granice grupowe, granice między członkami a nieczłonkami. Granice mogą powstać w wyniku jakiegoś typu współdziałania, ale też mogą zostać danemu zbiorowi wstępnie narzucone. Grupa jest jednak wytworem interakcji uczestniczących w niej jednostek. Jeśli te interakcje będą zanikać lub ustanać, zmieniać się będzie sposób istnienia grupy, jej tożsamość zbiorowa.

¹⁶ Por. np.: J. Turowski, *Społeczność lokalna*, s. 129; E. Morawska, *Polonijne społeczności lokalne*, s. 371, 390-397.

¹⁷ Florian Znaniecki, *Socjologia wychowania*, t. 1: *Wychowujące społeczeństwo*, Warszawa, PWN 1973 (I wyd. 1928), s. 40.

¹⁸ Por.: tamże, s. 38-69; tenże, *Grupy społeczne jako wytwory uczestniczących w nich jednostek* (wyd. oryg. 1939), tłum. Jerzy Szacki, [w:] J. Szacki, *Znaniecki*, Warszawa, Wiedza Powszechna 1986, s. 302.

Nie widzę bezpośredniego oddziaływania myśli Znanieckiego na późniejsze, a zwłaszcza współczesne, koncepcje grup etnicznych. Widzę jednak dość podobne idee u wielu badaczy. Wrócę do tej sprawy za chwilę.

„Subiektywistyczne” rozumienie grupy etnicznej w literaturze współczesnej nawiązuje bezpośrednio do Maxa Webera. Pisał on w pewnej mierze to samo, co nieco tylko później Znaniecki. Jakikolwiek rys kulturowy, bez względu na to, jak powierzchowny, może zapoczątkować tendencję do „monopolistycznego zamykania się”. Wtedy gdy zauważamy ostre granice między różnymi stylami życia, możemy przypuszczać, że są one konsekwencją albo „świadomego monopolistycznego zamykania się”, albo migracji i spotkania się grup, dotąd żyjących zupełnie odrębnie. Wiara w pokrewieństwo (lub przeciwnie, w jego brak) między grupami, które się przyciągają (lub przeciwnie, odpychają się), może być wywołana przez niemal dowolne podobieństwo (lub przeciwnie, przez kontrast) cech fizycznych lub zwyczajów¹⁹. Na podstawie tych obserwacji Weber proponuje własną definicję grupy etnicznej. „«Grupami etnicznymi» nazwiemy te grupy ludzi, które wyznają subiektywną wiarę w swe wspólne pochodzenie z uwagi na podobieństwo typu fizycznego, zwyczajów lub obu tych czynników albo z uwagi na wspomnienia kolonizacji czy migracji; wiara ta musi być istotna dla propagowania kształtowania się grupy; i przeciwnie, nie ma znaczenia to, czy istnieją, czy też nie istnieją jakiegokolwiek obiektywne związki krwi”²⁰.

Z koncepcją Webera wiążą niektórzy autorzy niedogodność polegającą na tym, że nie odróżnia ona grup etnicznych w społeczeństwach zbudowanych głównie z imigrantów, grup będących wytworem złożonego procesu emigracyjno-osadniczego, od grup „autochtonów” czy mniejszości narodowych²¹. Przydatność jej okazała się jednak znaczna od drugiej połowy lat sześćdziesiątych, kiedy to dokonały się w USA równoległe procesy z jednej strony „polityzacji”²², a z drugiej strony subiektywizacji, indywidualizacji i prywatyzacji etniczności grup pochodzenia europejskiego. Powodem konieczności „szukania etniczności” w świadomości społecznej miał być rozpad tradycyjnych gett (a więc przekształcenia etnicznych społeczności lokalnych), trudności odróżnienia „etników” od „nieetników” na podstawie łatwo rzucających się w oczy cech, takich jak wygląd zewnętrzny, język, zwyczaje. Innym powodem był wreszcie renesans ideologii etnicznych²³. Przydatne stały się więc takie koncepcje, które, zgodnie ze słowami Ewy Morawskiej, „odchodząc od wcześniejszych interpretacji, które ujmowały etniczność jako zbiór «z góry danych» cech kulturowych i pierwotnych typów przywiązania (*primordial attachments*) [...] traktują ją jako kategorię dynamiczną: «strategiczne narzędzie» czy zasób, w zależności od sytuacji aktywowany i mobilizowany podczas procesu interakcji między imigrantami a systemem ich przyjmującym”²⁴. Autorka nawiązuje do zaprezentowanej przez Anthony Giddensa koncepcji *strukturalizacji* jako stale trwającej, dynamicznej interpretacji codziennego, osobistego świata i środowiska społecznego. Środowisko społeczne jest systemem normatywnym, który z jednej strony ogranicza, ale z drugiej strony (i równocześnie) daje szansę, mobilizuje do działania. Analiza procesu strukturalizacji wymaga zrozumienia konkretnego,

¹⁹ Por. Max Weber, *Economy and Society. An Outline of Interpretative Sociology*, t. 1, Guenther Roth, Claus Wittich (red.), tłum. Ephraim Fischhoff i in., Berkeley, University of California Press 1978 (wyd. oryg. 1922), s. 388.

²⁰ Tamże, s. 389.

²¹ Por. np.: H. Kubiak, *Asymilacja etniczna w płaszczyźnie struktury społecznej*, [w:] *Założenia teorii asymilacji*, H. Kubiak, Andrzej K. Paluch (red.), Wrocław, Ossolineum 1980, s. 55; G. Babiński, *Grupa mniejszościowa a grupa etniczna. Przeciwno ogólnej teorii grup mniejszościowych*, „Przegląd Polonijny” 1982, t. 8, nr 3, s. 21–33.

²² Por. np. Daniel Bell, *Ethnicity and Social Change*, [w:] *Ethnicity. Theory and Experience*, Nathan Glazer, Daniel R. Moynihan (red.), Cambridge–London, Harvard University Press 1975, s. 141.

²³ Por. np.: Tadeusz Paleczny, *Subiektywistyczne koncepcje etniczności i ich rola w socjologii*, „Studia Socjologiczne” 1988, nr 4 (111), s. 177–194; Jarosław Rokicki, *Więź społeczna a zmiana kultury. Studium dynamiki polskiej zbiorowości etnicznej w USA*, Wrocław, Ossolineum 1992, s. 19.

²⁴ E. Morawska, *For Bread with Butter. The Life-Worlds of East-Central Europeans in Johnstown, Pennsylvania, 1890–1940*, Cambridge, Cambridge University Press 1985, s. 8.

zjawiskowego świata działań ludzkich, w którym mamy do czynienia z procesem stawania się rzeczywistością społeczną²⁵.

Na dynamiczne, interakcyjne, „podmiotowe” koncepcje etniczności i grupy etnicznej, rozwijane od początku lat siedemdziesiątych, ogromny wpływ miały idee wprowadzone przez Frederika Bartha. Są one moim zdaniem nieco podobne do ogólniejszych, przypomnianych już tu skrótowo, myśli Floriana Znanieckiego.

Barth kwestionuje jednoznaczne powiązanie grup kulturowych z jakimiś konkretnymi cechami kultury. Podważa też tezę mówiącą, iż geograficzna i społeczna izolacja to podstawowy czynnik podtrzymujący trwanie kulturowej różnorodności. Dwie obserwacje mają wspierać wspomniany sceptycyzm uczonego. Po pierwsze, jest rzeczą widoczną, że granice między grupami etnicznymi trwają mimo stałego czasem przepływu ludzi przez te granice. Podział na wyraźne kategorie etniczne nie opiera się więc na braku społecznej ruchliwości, kontaktów, przepływu informacji. Opiera się on na społecznych procesach *wyłączania z grupy* i *włączania do grupy*. Po drugie, można znaleźć sytuacje stabilnych, trwałych i często doniosłych stosunków społecznych, utrzymywanych mimo wyraźnych granic grupowych, lecz granic tych nie zacierających. Dlatego też stawia Barth tezę, że grupy etniczne są kategoriami wynikającymi z *przypisywania*, *samoprzypisywania* i *samoidentyfikowania* się działających podmiotów. Są one kategoriami organizowania przez ludzi interakcji w obrębie grupy i między grupami²⁶.

Wspólne pochodzenie i podłoże kulturowe mają jednak poważne znaczenie. Jest to znaczenie świadomościowe. Barth stwierdza, że przypisanie do jakiejś kategorii jest przypisaniem etnicznym wtedy, gdy klasyfikuje ono daną osobę z punktu widzenia jej podstawowej, najbardziej ogólnej tożsamości, która jak się zakłada, jest określona przez jej pochodzenie i podłoże kulturowe. „W takim zakresie, w jakim działające podmioty wykorzystują tożsamość etniczną dla kategoryzowania samych siebie oraz innych – mającego być podstawą interakcji – tworzą one grupę etniczną w tym organizacyjnym sensie”²⁷. Tak więc jednostki są działającymi podmiotami samodzielnie dobierającymi sobie cechy czy różnice kulturowe, które będą dla nich istotne jako granice grupowe. Tam gdzie mamy do czynienia z interakcjami między różnymi grupami kulturowymi, muszą się wytworzyć reguły upodabniające, a więc umożliwiające porozumienie poprzez granice, a także reguły różnicujące, a więc pozwalające utrzymać tożsamość. O tym, że to nie z góry dane cechy kulturowe, lecz wartości czy cechy świadomie dobierane przez aktywne podmioty tworzą granice grupowe, ma świadczyć fakt, że nawet drastyczna redukcja faktycznych różnic kulturowych między grupami etnicznymi nie koreluje się w prosty sposób ze zmniejszeniem się organizacyjnej istotności tożsamości etnicznych czy z załamaniem się procesów podtrzymywania granic międzygrupowych²⁸.

Idee grupy zawarte w systemie teoretycznym Floriana Znanieckiego oraz idee grupy etnicznej prezentowane przez Maxa Webera i Frederika Bartha mają moim zdaniem ważne cechy wspólne. „Coś” może leżeć „obiektywnie” u podstaw grupy (u Floriana Znanieckiego będzie to później kryterium typologii grup), ale istotne jest przede wszystkim to, jak członkowie istniejącej już grupy definiują to, co ich łączy i to, co ich oddziela od innych; to, jak definiują oni granice między „swoimi” a „obcymi”, w jaki sposób działaniami podtrzymują, a czasami przekraczają te granice. To „coś”, co leży u podstaw grup etnicznych, ma jednak jakiś *sposób istnienia*; zachodzą pewne zjawiska, którym ludzie będą przypisywać większe lub mniejsze – łączące ich i oddzielające od innych – znaczenie. Jak już przypominałem za Znanieckim, poczucie łączności może też mieć pochodzenie zewnętrzne: to otoczenie może ulokować nas w jakiejś grupie, określając w ten sposób nasze możliwości interakcji i dostęp do wartości społecznych. Tych „pozaświadomości-

²⁵ Por. tamże s. 5, 6

²⁶ Frederik Barth, Introduction, [w:] *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, F. Barth (red.), Boston, Little, Brown & Company 1969, s. 9, 10.

²⁷ Tamże, s. 13, 14.

²⁸ Por. tamże, s. 33.

wych” czy „pozasubiektywnych” podstaw istnienia grup etnicznych na ogół się nie neguje we współczesnych ujęciach teoretycznych, choć jak zobaczymy, nie przypisuje się im też szczególnego znaczenia. Kilka propozycji interpretacyjnych wydaje mi się przydatnych w empirycznych badaniach współcześnie funkcjonujących etnicznych społeczności lokalnych.

I tak wciąż przydatne jest w analizach zjawisk etnicznych wprowadzone przez Ferdinanda Tönniesa pojęcie *Gemeinschaft*²⁹. Zwraca się więc uwagę na „naturalność” i „przypisaniowy charakter” stosunków dominujących w tym typie zbiorowości. Wsewolod Isajiw nawiązuje do Tönniesowskich idei. Zauważa, że *Gemeinschaft* konotuje *niedobrowolność* uczestnictwa, poczucie *elementarnego człowieczeństwa* (*sense of peoplehood*) oraz podzielenie wartości kulturowych³⁰.

Uczestnictwo w kulturze oznacza jednak wcześniejsze podleganie jakiejś konkretnej socjalizacji. Socjalizacja jest zaś procesem społecznym, w dużej mierze intencjonalnym. Czasem, jak w trzecim czy czwartym pokoleniu, wielu Amerykanów czy Kanadyjczyków nie przechodzi już wcale socjalizacji etnicznej (odnoszącej się do grupy odległego w czasie pochodzenia), a „subiektywna tożsamość” jednak pozostaje. Świadomościowe ujęcia grupy etnicznej mają więc swoje zalety, stwierdza autor, będący, jak się wydaje, zwolennikiem traktowania etniczności w kategoriach „braku dobrowolności” uczestnictwa. Subiektywna tożsamość jest dla niego bowiem *jakoś oparta* na realnym powiązaniu między daną osobą a grupą przodków, którzy podzielali wartości i normy kulturowe. Związek z przodkami, a więc z historią, jest zresztą, zdaniem Isajiwa, często narzucany członkom grupy z zewnątrz i nie pozwala im na zapomnienie o ich przynależności etnicznej³¹. Tradycyjna kultura, historia grupy, zarówno przed migracjami, jak i na nowym terenie, są oczywiście rekonstruowane, a więź z przodkami ma charakter symboliczny. W odniesieniu do całej Polonii amerykańskiej interesująco pokazał to niedawno Jarosław Rokicki³².

Dość podobna do stanowiska Isajiwa jest koncepcja Gary B. Cohena. Akceptuje on w pełni pogląd, że podstawą istnienia grup etnicznych są cechy przypisaniowe o charakterze pierwotnym. Kultury grupowej trzeba się jednak nauczyć, jej utrzymywanie odbywa się poprzez działania społeczne. Kultura grupy musi być *jakoś* dostrzegalna dla innych. Etniczność trzeba więc traktować jako dynamiczne zjawisko o charakterze interakcyjnym. Im więcej kontaktów międzygrupowych, tym bardziej podatne na zmiany będzie definiowanie przez grupę tych cech, które uważa ona za szczególnie istotne³³.

Pewne „obiektywne”, a w każdym razie nie w pełni kontrolowane przez jednostki, przypisaniowe podstawy łączące je w grupy etniczne dostrzega też Jonathan D. Sarna. Różne mogą być także cechy łączące. Najlepsze przykłady to język i religia. Systemy klasyfikacji etnicznej opierają się czasem na nich obu, ale często na jednej, wybranej cesze. Istnieją więc grupy, których podstawą jest religia, bez względu na język (czy raczej rozmaite języki), jakim posługiwali się imigranci; istnieją grupy, których podstawą jest język, bez względu na religie wyznawane przez ludzi posługujących się nim. „Obiektywność”, „zewnętrzność” tych cech, ich „przypisaniowy charakter” są tu niewątpliwe. Ale „obiektywne” kryteria stosowane bywały „subiektywnie”. Klasyfikacja miała, zdaniem Sarny, charakter zewnętrzny. Grupy stanowiące społeczeństwo przyjmujące (nie tylko grupa dominująca) stosowały wobec grup przybyłych później imigrantów zasadę „najniższego wspólnego statusu”, jaki dał się im przypisać. Irlandzcy i niemieccy katolicy zostali określani w USA na podstawie tego kryterium jako katolicy; Żydzi, bez wzglę-

²⁹ Por. Ferdinand Tönnies, *Wspólnota i stowarzyszenie. Rozprawa o komunizmie i socjalizmie jako empirycznych formach kultury*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, Warszawa, PWN 1988 (wyd. oryg. 1887).

³⁰ Por. Wsewolod W. Isajiw, *Definitions of Ethnicity*, „Ethnicity” 1974, t. 1, nr 2, s. 111-124.

³¹ Por. tamże.

³² Por. J. Rokicki, *Więź społeczna*, s. 151-182.

³³ Por. Gary B. Cohen, *Ethnic Persistence and Change: Concepts and Models for Historical Research*, „Social Science Quarterly” 1984, t. 65, nr 4, s. 1031-1037.

du na kraj pochodzenia i język, jakim się posługiwali, też byli definiowani na podstawie kryterium religijnego. Większość imigrantów była natomiast klasyfikowana na podstawie języka, jakiego używali, bez względu na to, w jakich przede wszystkim kategoriach oni sami postrzegali wówczas siebie. Obok tego społecznego, nieformalnego, zewnętrznego przypisywania pojawiło się zewnętrzne przypisywanie o charakterze zinstytucjonalizowanym. W 1910 roku władze amerykańskie opublikowały oficjalny spis grup etnicznych (Immigration Commission Dictionary of Races), którego ustalenia były później przestrzegane. Klasyfikowali i uogólniali politycy, kościoły, szkoły. Imigranci przyjmowali te z zewnątrz i w pewnym sensie przypadkowo przyklejane im etykiety, gdyż w nowej sytuacji dawały im one szansę zbiorowej obrony. Zaakceptowali, jak pisze Sarna, etniczne symbole, o których istnieniu poprzednio w ogóle nie musieli wiedzieć³⁴.

Symboliczne jedynie znaczenie żywych kiedyś cech kulturowych oraz systemu organizacyjnego podkreśla Herbert J. Gans. Uważa on, że historycznie rzecz biorąc etniczność jest zjawiskiem charakterystycznym dla imigranckiej klasy robotniczej. Rosnąca widoczność zjawisk etnicznych bierze się, jego zdaniem, ze społeczno-ekonomicznego awansu białych grup imigranckich. Dla etnicznej klasy średniej nie ma już żadnego znaczenia stara kultura krajów pochodzenia. Jej członkowie chcą jednak uniknąć pełnej uniformizacji i atomizacji nowoczesnego społeczeństwa. Chcą się odróżnić od innych, ale w sposób mało kłopotliwy dla siebie i akceptowalny dla innych. Sięgają więc do symboli, które „jakoś” nawiązują do wyraźnych elementów kultury etnicznej i które mogą być w łatwy sposób wyrażane. Kultura etniczna, organizacje etniczne muszą przeto „jakoś” istnieć. Wystarczy jednak ich istnienie o zupełnie szczątkowym (z punktu widzenia sytuacji dominującej w poprzednich etapach rozwoju gett imigranckich) charakterze, aby grupa etniczna mogła, według Gansa, trwać przez wiele pokoleń³⁵. Aktualna przynależność do grupy etnicznej nie jest więc niczym przypisanym. Jest ona wynikiem wyboru, ale wymaga nawiązania do cech, które istnieją niezależnie od woli danej, konkretnej jednostki. Wydaje mi się, że koncepcja ta bardzo dobrze opisuje „eticzność” wielu grup składających się na Polonię w South Bend (w dalszych częściach tej pracy pokażę tego przykłady), a i z pewnością w innych miastach.

Donald Horowitz akceptuje ideę, wedle której przypisanie jest tym, co wciąż odróżnia grupę etniczną od dobrowolnego stowarzyszenia. Zwraca on jednak uwagę na to, że indywidualny człowiek jest często w stanie manipulować (na przykład uwydatniać czy ukrywać) tym, co uchodzi za cechy przypisane. Grupy etniczne mogą zaś przesuwac własne granice³⁶. Do tego problemu jeszcze wrócę. Nathan Glazer i Daniel P. Moynihan zdają się w ogóle kwestionować istnienie „pierwotnych” aspektów etniczności. Jak piszą: „Problem z tym, co pierwotne (*primordial*), polega na tym, że wiemy, jak wiele spośród grup, które zaangażowały się w konflikt dotyczący «kwestii pierwotnych», jest współczesnym tworem historycznym. Wiemy, do jakiego stopnia przywiązanie do tej czy innej grupy lub też intensywność przywiązania do jakiegokolwiek grupy zależą od przypadkowych okoliczności”³⁷.

Od jakiegokolwiek uznania dla „elementów pierwotnych” czy dla cech „wcześniej danych” w odniesieniu do grup etnicznych w nowoczesnym, złożonym społeczeństwie amerykańskim odchodzą Stanley Lieberson i Mary C. Waters. Pokazują oni, że kategorie etniczne przesuwają się, tworzą się nowe (ma to zresztą dotyczyć również identyfikacji i samoidentyfikacji definiowanych jako rasowe). Z wielu powodów u białych Amerykanów słabnie wiedza o ich własnym pochodzeniu etnicznym. Następują zniekształcenia przekazów rodzinnych. Osoby o mieszanym pochodzeniu mają skłonność do upraszczania sytuacji i taki uproszczony opis, w postaci homogenicznej genealogii, przekazują swym dzieciom (wielkość

³⁴ Por. Jonathan D. Sarna, *From Immigrants to Ethnics: Toward a New Theory of «Ethnicization»*, „Ethnicity” 1978, t. 5, nr 4, s. 370-378.

³⁵ Por. Herbert J. Gans, *Symbolic Ethnicity: the Future of Ethnic Groups and Cultures in America*, „Ethnic and Racial Studies” 1979, t. 2, nr 1, s. 1-20.

³⁶ Por. Donald Horowitz, *Ethnic Identity*, [w:] *Ethnicity*, s. 113, 114.

³⁷ N. Glazer, D. R. Moynihan, *Introduction*, [w:] *Ethnicity*, s. 19.

uproszczeń jest odwrotnie proporcjonalna do wykształcenia). Pary małżeńskie mają skłonność do eksponowania małżeńskiej homogeniczności nawet tam, gdzie jej nie ma, a więc trzeba ją wymyślić. U rodzin pytanych rok po roku o pochodzenie można dostrzec daleko idącą niespójność odpowiedzi. Autorzy dochodzą do następujących wniosków. Jeśli wśród białych Amerykanów nie będzie z jakichś powodów rosło społeczne i polityczne znaczenie pochodzenia etnicznego, to zniekształcenia będą coraz większe. Coraz mniejsze będzie można mieć zaufanie do odpowiedzi na pytania w badaniach ankietowych. Odwróci się tradycyjny kierunek związku między strukturą ekonomiczno-społeczną a strukturą etniczną. Wciąż jeszcze można „po dawnemu” analizować grupy etniczne z punktu widzenia tego, jak lokują się one w – traktowanej jako bardziej istotna – strukturze ekonomicznej i zawodowej. Wkrótce jednak zbiorowości o charakterze ekonomicznym mogą się okazać „pierwotne”, a ludzie będą deklarować pochodzenie etniczne w zależności od swej pozycji klasowej³⁸.

Inny sposób powiązania „pierwotności” cech etnicznych z warunkami społecznymi, które przyczyniają się do tego, że przynależność etniczna jest odczuwana raz silniej, a raz słabiej, przedstawia George M. Scott, Jr.³⁹ Jego analizy mają znaczenie również dla kwestii solidarności grupowej i tożsamości grup etnicznych, którą zajmę się w kolejnej części tego rozdziału.

Scott zauważa, że zjawisko trwającej, pojawiającej się, odradzającej się etniczności bywa wyjaśniane przez nawiązywanie do cech pierwotnych lub okolicznościowych (*circumstantial*). Podejście pierwsze odwołuje się do zjawisk psychicznych, przede wszystkim emocjonalnych, drugie zaś ma charakter behawioralny i odwołuje się do uwarunkowań społecznych. Pierwsze podejście dobrze wyjaśnia trwanie etniczności na przekór nie sprzyjającym okolicznościom, ale nie potrafi wyjaśnić tego, że tożsamość etniczna może fluktuować. Drugie podejście ma oczywiście przeciwne zalety i wady. Scott nawiązuje do koncepcji „opozycyjności”, prezentowanej przez Edwarda Spicera⁴⁰. Na podstawie jego idei proponuje własną syntezę dwóch podejść.

Scott sugeruje, że powinniśmy zupełnie odrzucić dychotomię między trwaniem a fluktuowaniem etniczności. Zmienną zależną w naszych wyjaśnieniach jest raczej stopień solidarności etnicznej. Zmienną niezależną jest natomiast stopień opozycyjności doświadczanej przez daną grupę w jej środowisku społecznym. Im bardziej opozycyjne będą stosunki międzygrupowe, tym większy będzie prawdopodobnie stopień solidarności etnicznej.

„Pierwotność” poczucia etniczności ma jednak ważne miejsce w tej koncepcji. Jest ona tu uznana za istotną zmienną interweniującą. Im większy jest stopień opozycyjności, tym silniej pobudzane są „pierwotne” uczucia etniczne, a tym samym większy jest stopień solidarności etnicznej. Pierwotne sentymenty mają też znaczenie dla specyficznej i konkretnej treści tożsamości etnicznej, gdyż będą się wiązały z tymi symbolami, przeciwko którym opozycja wyrażana jest najsilniej: językiem, terytorium, bohaterami grupy, muzyką, jedzeniem, ubiorem itp. Sama opozycja może się przejawiać w różnych sferach: ekonomicznej, politycznej, religijnej. Istotne jest tu też postrzeganie, a więc grupowa świadomość, owej opozycji. Stwierdza więc autor, że: „Im większa jest opozycja – ekonomiczna, polityczna, społeczna, religijna czy jakieś ich połączenie – postrzegana przez grupę etniczną, tym większy jest stopień, do jakiego zostanie pobudzone jej historyczne poczucie odrębności, a stąd większa jej wewnętrzna solidarność lub bardziej intensywny jej ruch ku naprawieniu krzywd”⁴¹.

³⁸ Por. Stanley Lieberson, Mary C. Waters, *Ethnic Groups in Flux. The Changing Ethnic Responses of American Whites*, Berkeley, University of California Survey Research Center, 1986 (maszynopis), por. także: ciż, *The Ethnic Responses of Whites: What Causes their Instability, Simplification, and Inconsistency?*, „Social Forces” 1993, t. 72, nr 2, s. 421–450.

³⁹ Por. George M. Scott, Jr., *A Resynthesis of the Primordial and Circumstantial Approaches to Ethnic Group Solidarity: Towards an Explanatory Model*, „Ethnic and Racial Studies” 1990, t. 13, nr 2, s. 147–171.

⁴⁰ Por. Edward Spicer, *Persistent Identity Systems*, „Science” 1971, t. 4011, s. 795–800.

⁴¹ G. M. Scott, Jr., *A Resynthesis*, s. 164.

Scott uważa, że jego model uwzględnia „spiralną przyczynowość” która wyjaśnia eskalacyjną istotę konfliktu etnicznego: wojownicze wyrażanie solidarności etnicznej danej grupy prowadzi do zwiększenia opozycji wobec niej, co z kolei powoduje wzrost solidarności. Model ten uwzględnia również to, że opozycyjność wobec jakiejś grupy etnicznej może mieć charakter selektywny i może być silniejsza wobec jednych jej warstw społeczno-ekonomicznych niż wobec innych. Członkowie najwyższych warstw, na ogół nie odrzucani ze względów etnicznych, mogą definiować swoją pozycję głównie w kategoriach klasowych. Jeśli jednak ich interesy ekonomiczne zostaną zagrożone, realnie lub choćby subiektywnie, może wrócić zapomniana etniczna świadomość, solidarność, a nawet przynależność do ruchu społecznego.

Koncepcja Scotta ma duże znaczenie dla interpretacji trwałości postaw etnicznych i ich fluktuacji i będzie tu dalej przydatna, zwłaszcza w rozdziale trzecim.

Grupy etniczne przekształcają się. Gdy mówimy o dynamice zbiorowości etnicznych, bez względu na to, czy chodzi nam o indywidualne społeczności lokalne czy nie, warto wspomnieć o modelu przekształceń zaproponowanym przez Emericha K. Francisa. Z uwagi na to, że koncepcja ta była szeroko dyskutowana w literaturze polskiej⁴², ograniczę się do przedstawienia jednej idei. Zdaniem Francisa, zbiorowości imigracyjne przechodzą przez kilka faz rozwojowych, od amorficznej *masy etnicznej* po *kategorie etniczne*. Członkowie kategorii etnicznych uważani są zasadniczo za pełnoprawnych obywateli społeczeństwa, w którym żyją już od pokoleń, a ich niewątpliwa odmienność ma wzbogacać kulturę całości⁴³. Polonia South Bend jest obecnie właśnie taką kategorią etniczną.

Jakie znaczenie ma przynależność do grup czy do bardziej luźnych kategorii etnicznych? Jakie pełnią one funkcje społeczne? O niektórych już tu wspominałem, gdy zwracałem uwagę na zaspokajanie potrzeby wyróżniania się, oparcia prywatnych kontaktów na przynależności do etnicznie określonych zbiorowości. Grupy etniczne muszą być też jednak traktowane jako grupy interesu, poprzez które jednostki realizują swoje cele zarówno ekonomiczne, jak i polityczne. Obie te kwestie będą miały znaczenie przy prezentowanej dalej analizie polskiej grupy etnicznej w South Bend. Grupy etniczne wydają się na tych właśnie polach szczególnie skuteczne. Ich siła, zdaniem bardzo wielu autorów, ma polegać na tym, że łączą one interes z emocjami⁴⁴, co ułatwia podjęcie działań mogących się przyczynić do realizacji tego interesu.

TOŻSAMOŚĆ ETNICZNA

Subiektywistyczna, świadomościowa koncepcja grupy etnicznej i analiza granic grupowych, ich utrzymywania i zmieniania przez działania indywidualne i zbiorowe prowadzą nas bezpośrednio do kolejnej problematyki: problematyki indywidualnej i zbiorowej tożsamości. Kwestia ta ma aspekty filozoficzne⁴⁵, psychologiczne i socjologiczne. Na te pierwsze zwrócę tylko uwagę, skoncentruję się na ostatnich.

⁴² Por. np.: G. Babiński, *Wież etniczna a procesy asymilacji. Przemiany organizacji etnicznych. Zagadnienia teoretyczne i metodologiczne*, Warszawa-Kraków, PWN 1986, s. 13-18; K. Frysztacki, *Polonia w dużym mieście*, s. 77-79; H. Kubiak, *Asymilacja etniczna*, s. 57-60; T. Paleczny, *Ewolucja ideologii i przemiany tożsamości narodowej Polonii w Stanach Zjednoczonych w latach 1870-1970*, Warszawa-Kraków, PWN 1989, s. 27, 28.

⁴³ Por. Emerick K. Francis, *Interethnic Relations. An Essay in Sociological Theory*, New York-Amsterdam, Elsevier, 1976, s. 393-401.

⁴⁴ Por. np.: D. Bell, *Ethnicity*, s. 160; G. B. Cohen, *Ethnic Persistence*, s. 1038; N. Glazer, D. R. Moynihan, *Introduction*, s. 19; James McKay, *Frank Lewins, Ethnicity and the Ethnic Group: A Conceptual Analysis and Reformulation*, „Ethnic and Racial Studies” 1978, t. 1, nr 4, s. 419.

⁴⁵ Por. np.: Józef Lipiec, *Podstawy ontologii społeczeństwa*, Warszawa, PWN 1972, s. 124; Lech Witkowski, *Tożsamość i zmiana. Wstęp do epistemologicznej analizy kontekstów edukacyjnych*, Toruń, Uniwersytet Mikołaja Kopernika 1988, s. 111-117, 122, 123, 219-223.

Pojęcie tożsamości można odnieść do dowolnego bytu. Na ogół stosuje się ono do tego wszystkiego, co decyduje o tym, że zmienny byt trwa integralnie. Dynamika leży, jak widać, u podstaw stawiania problemu tożsamości. W kontekście społecznym mówi się na ogół o niej w odniesieniu do takich systemów, jak jednostka ludzka i grupa. W obu przypadkach istotną (choć nie jedyną ważną) kwestią jest szeroko rozumiana świadomość. Może tu chodzić o kilka kwestii. Jedną jest poczucie siebie samej danej jednostki jako bytu odrębnego od innych jednostek. To poczucie może mieć charakter przedrefleksyjny. Może też być kształtowane przez postrzeganie i rozumienie normatywnych aspektów sytuacji społecznej, w której jednostka działa. Drugą kwestią jest identyfikowanie się jednostki z tą czy inną grupą. Trzecią może być świadomość zbiorowa (i idące za nią działania zbiorowe), grupowe poczucie odrębności od innych grup, świadomość kryteriów przynależności do grupy czy wyłączenia z niej.

Obok samoświadomości mamy jeszcze do czynienia z zagadnieniem o często co najmniej równie ważnym znaczeniu: z osądem kompetentnego obserwatora zewnętrznego, który na podstawie analizy struktury i działań danego systemu społecznego może orzekać, czy i w jakim stopniu, wraz z upływem czasu, zachowuje on bądź traci dotychczasową tożsamość.

Socjologowie zajmują się na ogół problematyką tożsamości indywidualnej jednostki ludzkiej i jej związkami z grupami społecznymi. Gdy Andrzej Piotrowski analizuje pojęcie tożsamości w tradycji symbolicznego interakcjonizmu⁴⁶, to też tożsamość indywidualnej jednostki ludzkiej ma na myśli. Małgorzata Melchior w pracy poświęconej tożsamości etnicznej zaznacza, że problem tożsamości społecznej może się odnosić i do jednostki, i do grupy, ale sama koncentruje się na tym pierwszym zagadnieniu. Jednostka *utożsamia się* więc z grupami (ewentualnie kategoriami) społecznymi. Może się też utożsamiać z jakimiś treściami kulturowymi. Tożsamość jednostki wyznacza jej umiejscowienie w świecie⁴⁷. Również Zbigniew Bokszański, który podejmuje problematykę socjologicznej analizy *doświadczenia siebie* przez „aktora społecznego”⁴⁸, ma na myśli indywidualnego człowieka. Bokszański podejmuje jednak też interesującą analizę socjologii akcjonalistycznej Alaina Touraine’a⁴⁹. Tutaj chodzi już o „aktora społecznego”, a nie indywidualnego. Jego nowa samoświadomość przejawia się w narastającym przekonaniu o autodeterminacji systemów społecznych, o możliwości „projektowania” przez nie własnego sposobu życia. Tożsamość grupowa jest określana przez samą grupę za pomocą jej własnych działań. Porządek społeczny nie wydaje się już „aktorowi społecznemu” impersonalny. Staje się on dziełem grupowym. Osiągnięcie tożsamości przez „aktora społecznego” dokonuje się w ramach jego dynamicznych stosunków (przede wszystkim walki) z innymi „aktorami społecznymi”. Tożsamość jest więc możliwa dzięki autodefinicji, zdefiniowaniu przeciwnika, grupowemu projektowi nowego porządku społecznego oraz działaniu (ruchowi społecznemu), które ten porządek społeczny może zrealizować⁵⁰.

Krzysztof Kwaśniewski podjął próbę skonceptualizowania „tożsamości zbiorowej” w kontekście kulturowym. Jego zdaniem tożsamość zbiorowa jest pojęciem tak samo prawomocnym, jak tożsamość indywidualna. I on odnosi ją do podmioto-

⁴⁶ Por. Andrzej Piotrowski, *Pojęcie tożsamości w tradycji interakcjonizmu symbolicznego*, „Kultura i Społeczeństwo” 1985, t. 29, nr 3, s. 53-73.

⁴⁷ Por. Małgorzata Melchior, *Społeczna tożsamość jednostki (w świetle wywiadów z Polakami pochodzenia żydowskiego urodzonymi w latach 1944-1955)*, Warszawa, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych UW 1990, s. 21-23.

⁴⁸ Zbigniew Bokszański, *Tożsamość, interakcja, grupa. Tożsamość jednostki w perspektywie teorii socjologicznej*, Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 1989, s. 3.

⁴⁹ Por. np. Alain Touraine, *The Self-Production of Society*, tłum. Derek Coltman, Chicago-London, The University of Chicago Press 1977 (wyd. oryg. 1973); tenże, *The Voice and The Eye. An Analysis of Social Movements*, tłum. Alan Duff, Cambridge, Cambridge University Press 1981 (wyd. oryg. 1978); tenże, *Socjologia akcjonalistyczna* (wyd. oryg. 1964), tłum. Bohdan Chwedeńczuk, [w:] *Kryzys i schizma. Antyscjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, Edmund Mokrzycki (red.), Warszawa, PIW 1984, s. 179-209; tenże, *Racje i cele socjologii działania* (wyd. oryg. 1966), tłum. Krzysztof Wakar, [w:] *Kryzys i schizma*, s. 227-243.

⁵⁰ Por. Z. Bokszański, *Tożsamość*, s. 217-228.

wości społecznej. „Owa podmiotowość, nawet gdy nie jest uświadamiana, tworzy we wspólnotach historyczno-terytorialnych obiektywną tożsamość kulturową i etniczną. Ale możliwa jest również podmiotowość społeczna zbiorowości bardziej rozproszonej i niejednorodnej kulturowo, zwłaszcza gdy jest ona uprzedmiotowiona w relacji do innej zbiorowości społecznej. Wówczas wiąże się ona z rozwojem świadomości tej tożsamości i staje się subiektywno-obiektywną tożsamością kulturową i etniczną lub tożsamością społeczną”⁵¹.

Literatura poświęcona problemom etnicznym posługuje się obecnie pojęciem tożsamości bardzo często. Używane są w niej dwa terminy: *tożsamość (identity)* i *identyfikacja (identification)*. Na ogół nie są one definiowane ani porządkowane. Irvin Sanders i Ewa Morawska uważają, że w pracach na tematy etniczne mowa jest tu o czterech kwestiach. Po pierwsze, chodzi o subiektywną, psychologiczną identyfikację, a raczej samoidentyfikację jednostek. Po drugie, wiele prac odnosi się do bardziej złożonego zjawiska, łączącego subiektywną samoidentyfikację z innymi cechami etnicznych postaw i zachowań. Tutaj mówi się o tożsamości. Po trzecie, niektóre prace socjologiczne mówią o tożsamości etnicznej jedynie w kategoriach wzorów postaw i zachowań. Po czwarte wreszcie, włącza się do tej problematyki *społeczność* i mówi się o „etnicznej identyfikacji ze społecznością”⁵². Jak widzieliśmy, mowa była tu wyłącznie o tożsamości jednostki. Tożsamość miała zasadniczo cztery wymiary: bliżej nieokreślonej, subiektywnej koncepcji siebie (samoidentyfikacja); „postaw etnicznych”; „zachowań etnicznych” (i postawy, i zachowania mają swoje wskaźniki) oraz związku jednostki ze społecznością.

Nie wszystkie z tych wymiarów muszą być (i są) brane pod uwagę w rozważaniach na tematy etniczne. Nie są one też jedyne. Tadeusz Paleczny zwraca dodatkowo uwagę na wymiar emocjonalny, a więc nie tylko na postrzeganie, ale i „pozytywne wartościowanie” własnej, jednostkowej przynależności etnicznej⁵³. Odpowiada to między innymi koncepcji dwóch typów identyfikacji etnicznej, zaprezentowanej w cytowanej wcześniej pracy McKaya i Lewinsa⁵⁴. Oczywiście możliwe jest też „negatywne wartościowanie”.

Pojęcie tożsamości odnoszone jest przede wszystkim do stosunków jednostki z jej grupami (czy kulturowymi układami) odniesienia. Poznawczo lub/i emocjonalnie dzieli ono świat na „swoich” i „obcych”. Tożsamość etniczna jest tu pewnym uszczegółowieniem problematyki. Granice między grupą etniczną a jej otoczeniem są tworzone, jak wiadomo, od wewnątrz lub z zewnątrz. Tożsamość etniczna będzie więc, przynajmniej częściowo, określana przez „innych”⁵⁵.

W literaturze etnicznej można spotkać również koncepcje, w których pojęcie tożsamości odnosi się nie tylko do jednostek, ale i do grup. Wówczas pojawia się prezentowana tu już idea działań zbiorowych oraz idea zmian w granicach grupowych. Zachowanie przez grupę jej tożsamości etnicznej będzie polegać między innymi na utrzymywaniu dotychczasowych granic grupowych. Zmienianie tożsamości będzie polegać między innymi na przesuwaniu granic grupowych.

W jaki sposób grupa może zmieniać swe granice? Przez działania indywidualne i grupowe, szybsze lub powolne, gwałtowne, przemyślane. Grupa może więc stwarzać możliwości dla zmian indywidualnej tożsamości jednostek, takich jak konwersja religijna. Może podejmować wyraźną aktywność, modyfikując własne obyczaje, stając się mniej lub bardziej etnocentryczna w stosunku do innych grup, stając się mniej lub bardziej rygorystyczna w nacisku na przypisaniowe aspekty członkostwa. W South Bend niektóre duże organizacje polonijne decydowały się przyjmować do swego grona małżonków osób pochodzenia polskiego, potem przedstawiciele innych niż polska grup słowiańskich, a nawet Węgrów, których

⁵¹ Por. Krzysztof Kwaśniewski, *Tożsamość społeczna i kulturowa*, „Studia Socjologiczne” 1986, nr 3, s. 14.

⁵² Por. Irvin T. Sanders, E. T. Morawska, *Polish-American Community Life: A Survey of Research*, Boston-New York, Boston University and Polish Institute of Arts and Sciences in America 1975, s. 236.

⁵³ Por. T. Paleczny, *Ewolucja ideologii*, s. 66.

⁵⁴ Por. J. McKay, F. Lewins, *Ethnicity* s. 412-427.

⁵⁵ Por. np.: D. Bell, *Ethnicity*, s. 159; J. Rokicki, *Więź społeczna*, s. 19, 20.

określano również jako Słowian. Przewodniczącym jednej z dużych organizacji polonijnych jest Niemiec, mąż pani pochodzenia polskiego. Grupa może zasymilować się i zostać wchłonięta przez inne grupy. Różne zbiorowości mogą się połączyć, ale jakaś jedna zbiorowość może się też podzielić, tworząc kilka zupełnie nowych grup.

Zmiany tożsamości grupy etnicznej mogą się też odbywać bez naruszenia jej granic. Grupa może na przykład zupełnie zmienić swą własną strukturę zawodową czy klasową, zyskać lub stracić znaczenie w hierarchii ogólnospołecznej⁵⁶. Może się zmienić typ działań podejmowanych przez grupę jako całościowy podmiot. Powodem może być na przykład zmiana problemów, jakie grupa musi rozwiązywać. Mogą się zmienić dominujące w grupie postawy i typy osobowościowe. Może się zmienić zakres kontynuacji tradycji kulturowej: jedne jej aspekty mogą zostać zarzucone, inne podjęte.

Zmiana tożsamości grupowej może, ale wcale nie musi, być przez członków grupy dostrzeżona. Może, ale nie musi, odbić się w zbiorowej świadomości. Tożsamość grupowa nie musi być więc traktowana jako zjawisko ograniczające się do sfery świadomości społecznej. Tożsamość grupy, gdy stanie się problemem dla niej samej czy jej części (na przykład bardziej wrażliwych czy z jakiegoś powodu zainteresowanych jej członków), może się stać przedmiotem manipulacji, a nawet konfliktu ideologicznego. Różne części grupy mogą eksponować różne aspekty jej struktury symbolicznej jako te, które stanowią o jej trwaniu, czy wręcz przeciwnie, o (zdefiniowanym jako korzystne lub jako niekorzystne) nabywaniu przez nią nowego charakteru. Konflikt ten może przebiegać w obrębie grupy, ale też między nią samą (czy jej ideologami) a otoczeniem.

Problematyka tożsamości i zmiany będzie się pojawiać dość często w następujących rozdziałach tej pracy.

ŻYCIE CODZIENNE

Po rozpatrzeniu interesujących mnie tu znaczeń terminów *społeczność lokalna* i *etniczna społeczność lokalna*, *grupa etniczna* i *etniczność* oraz *tożsamość etniczna* czas zwrócić uwagę na przyjęte tutaj rozumienie kategorii „życie codzienne”. Jak mi się wydaje, sposób ujmowania *życia codziennego* może być rozmaity i mieścić się w jakimś punkcie kontinuum. Jeden jego koniec wyznaczają historyczne opisy różnych zbiorowości społecznych⁵⁷. Wybitnym przykładem tego podejścia jest tu znana praca Fernanda Braudela poświęcona analizie „struktur codzienności”⁵⁸. Uczony ten zajmuje się jednak nie tyle jakąś ograniczoną społecznością lokalną, co dziejami całego świata w ciągu czterech wieków. Co należy do „codzienności” według Braudela? Opisuje on rolnictwo, wikt codzienny (ale i luksusowy), mieszkanie, ubiór i modę, technologię, transport, funkcjonowanie gospodarki i pieniądza, miasto. Drugim krańcem kontinuum są, jak myślę, analizy dokonywane przez fenomenologów społecznych, etnometodologów, symbolicznych interakcjonistów.

Opis historyczny, nawet odnoszący się do współczesności, wydaje mi się najprostszyszy, tak czy owak wymaga jednak pewnych kategorii pojęciowych. Braudel nie poświęca im bardzo wiele uwagi, ale daje cenne wskazówki. „Codziennosc – jak pisze – to drobne fakty ledwo zaznaczające się w czasie i przestrzeni”. „Mó-

⁵⁶ Por. np. D. Horowitz, *Ethnic Identity*, s. 113–118.

⁵⁷ Por. np.: Władysław Czapliński, Józef Długosz, *Życie codzienne magnaterii polskiej w XVII wieku*, Warszawa, PIW 1982 (I wyd. 1976); Franciszek Kusiak, *Życie codzienne oficerów Drugiej Rzeczypospolitej*, Warszawa, PIW 1992.

⁵⁸ Por. Fernand Braudel, *Kultura materialna i kapitalizm. XV–XVIII wiek*, t. 1: *Struktury codzienności. Możliwe i niemożliwe*, tłum. Maria Ochab, Piotr Graff, Warszawa, PIW 1992 (wyd. oryg. 1979).

więc o życiu gospodarczym, odchodzimy od rutyny codzienności, od *bytowania nieświadomego*⁵⁹. Później wrócę do tych idei.

Zwrócę teraz uwagę na to, jakie kategorie oferuje mi socjologia interpretatywna wtedy, gdy chcę dokonać opisu współcześnie istniejącej, stabilnej, nie przeżywającej obecnie poważnych wstrząsów etnicznej społeczności lokalnej. Przyjrzyć się temu, co oferują zwolennicy wspomnianego podejścia, znawcy tej problematyki, przed czym przestrzegają, jakie metody zalecają stosować. Chciałbym tu ponownie podkreślić, że problematyka pojęciowa traktowana jest przeze mnie bardzo instrumentalnie, a także na to, że w obrębie socjologiczno-filozoficznej analizy świata życia codziennego można znaleźć propozycje często trudne do uzgodnienia, na przykład z jednej strony wizję Jurgena Habermasa, a z drugiej Alfreda Schütza i jego kontynuatorów. Wreszcie warto zauważyć, że kategoria *życia codziennego* wykorzystywana bywa w Polsce (pomijam w tej chwili takich współczesnych światowych klasyków, jak na przykład Peter Berger) w badaniach, w tym empirycznych, nad religią⁶⁰.

Jacek Sójka, w pracy poświęconej ontologii społecznej Schütza, a więc w pewnym sensie socjologii fenomenologicznej, zniechęca zasadniczo swych czytelników do wykorzystywania jej we wskazanych w poprzednich akapitach celach. Piśze on, że idee Schütza są empirycznie pożyteczne, ale tylko do badania społeczeństwa w stanie płynnym, niestabilnym, w którym dopiero tworzy się intersubiektywność dzięki aktom nadawania sensu czy też w którym z jakichś powodów następuje kwestionowanie faktyczności świata, przekładalności perspektyw⁶¹. Nie zachęca też bardzo do korzystania z osiągnięć fenomenologii Zdzisław Krasnodębski. Sądzi on, że filozofia ta może być jedynie inspiracją dla badań i interpretacji socjologicznych. Socjologiczne inspiracje fenomenologiczne i etnometodologiczne bywają jednak, jak zauważa, wykorzystywane w praktyce. Pod hasłem „socjologii życia codziennego” bada się najczęściej rzeczy dość *niecodzienne, marginesy życia społecznego, sytuacje krańcowe* itp.⁶² Innego typu sceptycyzm wyraża (w liście do autora tego tekstu) Andrzej Piotrowski. Uważa on, że o sposobie realizacji pomysłu połączenia „klasycznej optyki socjologicznej w kwestii społeczności lokalnej z interpretatywną optyką w kwestii doświadczeń i interakcji (życia potocznego) [...]” musi zdecydować „rodzaj materiałów empirycznych [...] oraz metoda ich interpretacji”. Ale w badaniu, które wychodzi z założeń fenomenologicznych, „trudno [...] pomieścić z góry dane kategorie analityczne, takie jak np. «społeczność lokalna». Podobnie rzecz się ma z tożsamością kolektywną”.

Maurice Roche, interesujący się fenomenologicznym zwrotem w socjologii, uważa, że etnometodologia, zainteresowana życiem codziennym, bada skonwencjonalizowane metody działania organizacji biurokratycznych, ale również i to, w jaki sposób ludzie działają poza oficjalnymi regułami i zaleceniami⁶³. I ten typ badań nie wydaje mi się interesujący wtedy, gdy analizie chcemy poddać życie codzienne społeczności lokalnej. W pewnym zakresie będę jednak szedł tym tropem, zwracając szczególną uwagę na etniczne instytucje lokalne.

Pewne przykłady empirycznych „badań interpretatywnych” podaje Marek Czyżewski. „Efektem tych analiz jest nowy gatunek literatury socjologicznej, który można określić mianem etnografii życia codziennego. Chodzi tu przede wszystkim o monograficzne studia nad życiem codziennym w rozmaitych instytucjach

⁵⁹ Tamże, s. 25; 469 (wyróżnienia - J. M.).

⁶⁰ Por. np.: Irena Borowik, *Charyzma a codzienność. Studium wpływu religii na życie codzienne*, Kraków, Miniatura 1990; Włodzimierz Pawluczuk, *Wiara a życie codzienne*, Kraków, Miniatura 1990.

⁶¹ Por. Jacek Sójka, *Pomiędzy filozofią a socjologią. Społeczna ontologia Alfreda Schütza*, Warszawa, Fundacja dla Instytutu Kultury 1991, s. 11, 144–150.

⁶² Por. Zdzisław Krasnodębski, *O związkach fenomenologii i socjologii. Wprowadzenie*, [w:] *Fenomenologia i socjologia. Zbiór tekstów*, Z. Krasnodębski (red.), Warszawa, PWN 1989, s. 49.

⁶³ Por. Maurice Roche, *Fenomenologiczny zwrot w socjologii* (wyd. oryg. 1973), tłum. Dorota Lachowska, [w:] *Fenomenologia i socjologia*, s. 468.

społecznych”⁶⁴. Czyżewski wspomina badania nad służbą zdrowia, szkolnictwem, wymiarem sprawiedliwości dla nieletnich, sądownictwem, laboratorium naukowym, telefonem zaufania. Jak widać, nie ma tu społeczności lokalnej ani innych zjawisk nie sformalizowanych. Interesujący jest jednak metodologiczny postulat autora (sformułowany w postaci skargi): nie ma konieczności, aby socjologowie za pomocą swych technik badawczych powoływali do życia nowe zjawisko społeczne, jakim jest „badanie socjologiczne”. Mogą przecież uważnie, w sposób „naturalny” przyglądać się temu, co dzieje się w otaczającym nas świecie. „Przed naszymi oczyma przesuwają się rzeczywistości, której uporządkowania co prawda się domyślamy, lecz – nie wiadomo dlaczego – nie uznajemy tego uporządkowania za godne naszego systematycznego badania”⁶⁵. Sugestia prowadzenia badań przez „po prostu” obserwację, głównie uczestniczącą, została w mojej pracy podjęta.

Cytowani wyżej autorzy są entuzjastami, teoretykami i praktykami socjologii interpretatywnej. Co ciekawe, zachętę do konkretnej, empirycznej analizy społeczności lokalnej z punktu widzenia „socjologii życia codziennego” można znaleźć u autora, który praktykując to ujęcie, otwarcie wyraża daleko posunięty sceptycyzm wobec niego. Jacek Wódz jest więc zainteresowany tym, co się bada w ramach tego ujęcia i co można badać empirycznie. Odpowiedź jest następująca: chodzi o zjawiska życia codziennego zachodzące w konkretnych sytuacjach społecznych, o społeczny czas i społeczną przestrzeń, a w ich ramach o rytm aktywności społecznej, ład normatywny, społeczne określanie granic w przestrzeni. Podobnie jak i cytowanych wyżej autorów, Wódz interesuje też łamanie norm, *niecodzienne* elementy rzeczywistości, które spajają społeczność lokalną, tworzą kadencję czasu społecznego, czynią znaczącymi społeczne zachowania z uwagi na ich związek z tym czymś wyjątkowym⁶⁶.

Badania *życia codziennego* prowadzi stale, na różnym materiale empirycznym, antropologia społeczna.

CODZIENNOŚĆ I ODŚWIĘTNOŚĆ ETNICZNEJ SPOŁECZNOŚCI LOKALNEJ. PODSUMOWANIE

Czym będzie dla mnie *życie codzienne* etnicznej społeczności lokalnej? Będzie to świat potocznej, podstawowej, normalnej, uporządkowanej, intersubiektywnej, ale nieuświadomianej (nie podlegającej stałej refleksji) i niekwestionowanej „rzeczywistości etnicznej”, świat zasadniczo nie problematyzowany, ale stale zagrożony rozpadem. Świat ten jest, jak uważam, korelatem subiektywnych przeżyć jednostek. Ma on jednak dla każdej z nich charakter intersubiektywny; jest przez nie zastany i podzielany z innymi jednostkami⁶⁷. Codziennosc jest zawsze w skryty sposób „już dana”, jest światem ukonstytuowanym wcześniej w konstrukcjach społecznych, przede wszystkim w zastanej wiedzy. Jest to jednak wiedza *implicite*, ustrukturalizowana, ale nieuświadomiana, oparta na kulturowych *przedrozumieniach*. Używając języka Ryle’a i Habermasa można powiedzieć, że jest to intuicyjna

⁶⁴ Marek Czyżewski, *Recepcja socjologii interpretatywnej w Polsce. Uwagi krytyczne*, [w:] *Teoria i praktyka socjologii empirycznej*, Anna Giza-Poleszczuk, E. Mokrzycki (red.), Warszawa, IFiS PAN 1990, s. 102.

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ Por. J. Wódz, *Społeczności lokalne w świetle niektórych koncepcji tak zwanej socjologii życia codziennego*, [w:] *Społeczności lokalne*, s. 33–40.

⁶⁷ Por. np.: Peter L. Berger, Thomas Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. Józef Niżnik, Warszawa, PIW 1983 (wyd. oryg. 1966), s. 50–56; Andrzej Szahaj, *Krytyka – emancypacja – dialog. Jürgen Habermas w poszukiwaniu nowego paradygmatu teorii krytycznej*, Warszawa, Kolegium Otryckie 1990, s. 157.

„wiedza jak”, a nie wiedza *explicite*, „wiedza że”⁶⁸. Stosując z kolei terminologię Jerzego Kmity można stwierdzić, że jest to wykorzystywana w zrutynizowanym działaniu „wiedza respektowana”, a nie świadomie uznawana, refleksyjna „wiedza akceptowana”⁶⁹. Codziennosc jest światem, który wyznacza specyficzne style przeżyciowego doświadczenia codzienności⁷⁰.

W przypadku interesującej mnie etnicznej społeczności lokalnej, podobnie jak u Grathoffa, będzie to świat pracy. Będzie to też świat bliskich przyjaciół, krewnych, świat klubów, stowarzyszeń, zabaw, w pewnej mierze też świat lokalnej polityki. Nie do wszystkich tych światów miałem dostęp. Co więcej, z punktu widzenia etnicznego aspektu życia codziennego jedne z nich wydają mi się ważniejsze niż inne. I tak na przykład uważam, że dla aktywnego podtrzymywania indywidualnej etniczności świat klubów i stowarzyszeń stał się w ostatnich dziesięcioleciach jeszcze ważniejszy niż świat domu.

Świat przeżywany reprodukuje się w formie zrutynizowanej tradycji kulturowej, albo więc ta musi być jakoś stale odtwarzana, albo też muszą być znalezione symbole i rytuały stale się do niej odwołujące. Tożsamość grup etnicznych może, jak wiadomo, dryfować, i to dryfowanie też powinno być analizowane. Wspomniany problem języka nasuwa się tu bardzo wyraźnie: co dzieje się z życiem codziennym grupy etnicznej, gdy przestaje się ona posługiwać swym tradycyjnym językiem etnicznym, językiem, który określa przecież sposób widzenia i rozumienia świata?

W interesującym mnie przypadku nie można uznać, jak formułują to Berger i Luckmann⁷¹, że świat życia codziennego to *sfera jasności*, poza którą pozostaje *ciemne tło*. *Etniczny świat przeżywany* społeczności lokalnej to pewien ważny aspekt, sfera wyróżniona, ale pozostałe sfery nie są przecież dzisiaj ciemnym tłem. Stosunki między światem etnicznym a światem znajdującym się poza nim powinny więc być przedmiotem badań.

Etniczny *świat przeżywany* ma swą lokalną przestrzeń i swój kalendarz. Ma swą codzienność, ale i wybijającą się na jej tle niecodziennosc, odświętnosc, wyrażającą się w nawiązywaniu kontaktu z tym, co dla grupy szczególnie ważne kulturowo (co stanowi dla niej sferę *sacrum*), w odchodzeniu od rutyny, od nieświadomionego bytowania. Jest on podtrzymywany i rekonstruowany przez działania jednostek, przez stosunki między nimi. Świat życia całej etnicznej społeczności lokalnej jest podtrzymywany w różnym stopniu przez różne jednostki i organizacje. Jedne działają w sposób silnie zrutynizowany i uczestniczą w nim wyłącznie lub prawie wyłącznie przez podporządkowanie się normom w odtwarzanym świecie, drugie ten świat bardziej czynnie reprodukują, a nawet powodują dryfowanie jego zakresu. Takie konstrukcje społeczne etnicznego świata życia codziennego, jak język, przyjmowana *implicite* ideologia grupowa, normatywnie rozumiana struktura społeczna, ulegają powolnym przekształceniom. Stare konstrukty nie zanikają jednak zupełnie, lecz nabierają znaczenia symbolicznego, odświętnego, powracając w nowej formie zawsze wtedy, gdy trzeba dać wyraz własnej etniczności. „Wiedza jak” może przechodzić w refleksyjną „wiedzę że” („wiedza respektowana” w „wiedzę akceptowaną”), gdy pod wpływem zmian środowiska zewnętrznego dotychczasowe zrutynizowane sposoby działania przestają być efektywne. Pewne działania mogą więc „wyjść” ze świata życia i „wejść” do refleksyjnej świadomości grupowej. Nowa „wiedza że” może jednak ulec rutynizacji i stać się nową „wiedzą jak”. Codziennosc i odświętnosc zachodzą na siebie. Obrzędy kalendarzowe i obrzędy przejścia są długo oczekiwane i przygotowywane. Są kontaktem grupy z *sacrum*, ale muszą być przecież odprawiane w zrutynizowany sposób.



⁶⁸ Por. A. Szahaj, Krytyka, s. 65.

⁶⁹ Por. Jerzy Kmita, *O kulturze symbolicznej*, Warszawa, Centralny Ośrodek Metodyki Upowszechniania Kultury 1982, s. 47, 48.

⁷⁰ Por. Richard Grathoff, *Codziennosc i świat przeżywany jako przedmiot fenomenologicznej teorii społecznej* (wyd. oryg. 1978), tłum. Andrzej Kopacki, [w:] *Fenomenologia i socjologia*, s. 449.

⁷¹ Por. P. L. Berger, T. Luckmann, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, s. 82.

Przedstawionym tu kategoriom teoretycznym poświęcono nierówną ilość miejsca. Powodem jest to, że w różnym stopniu były one i są stosowane do analizy materiałów empirycznych. Największy problem jest, jak wspominałem, z centralnym tu pojęciem, pojęciem życia codziennego. Czy uda się połączyć podejście interpretatywne z bardziej „rutynowymi” sposobami socjologicznej analizy problematyki etnicznej?

ROZDZIAŁ II

SPOŁECZNOŚĆ MIEJSKA SOUTH BEND I JEJ ROZWÓJ

South Bend jest miejscowością znajdującą się na północy stanu Indiana, tuż przy granicy ze stanem Michigan, o około czterdziestu pięciu minut drogi samochodem od pięknych, wydmych plaż nad jeziorem Michigan. Leży mniej więcej w połowie drogi między Chicago i granicą Indiany ze stanem Illinois na zachodzie a granicą

Indiany ze stanem Ohio na wschodzie. South Bend stanowi jeden organizm miejski ze znajdującą się nieco na wschód Mishawaką. Oba miasta liczą razem około 150 tysięcy mieszkańców. Następne miasto, leżące kilkanaście mil na wschód, ale już w innym hrabstwie, to Elkhart, mające przez kilka lat najwyższy w Stanach Zjednoczonych dochód na głowę ludności. Niektórzy mieszkańcy Elkhart pracują w South Bend i odwrotnie. W Elkhart mieści się mała filia Indiana University at South Bend. Następne pobliskie miasteczko, Niles, znajduje się już w Michigan. I z niego wielu ludzi dojeżdża do pracy w South Bend.

South Bend i Mishawaka leżą w hrabstwie St. Joseph (liczącym w 1980 roku 241 tysięcy mieszkańców, podczas gdy statystyczny region metropolitalny South Bend ma mieszkańców 280 tysięcy (faktyczny zasięg miasta jest więc znacznie szerszy niż hrabstwa, do którego ono należy). Nazwa South Bend pochodzi od małowniczej rzeki płynącej przez (i „wyginającej się w”) South Bend, przez znaczną część północnej Indiany oraz przez część stanu Michigan.

Cały okręg, o którym tu mowa, jest określanym jako Michiana. Słowo to zawiera fragmenty nazw obu graniczących ze sobą w tej okolicy stanów. Znajdujące się w South Bend trzy lokalne ośrodki telewizyjne nadają programy dla całej Michiany. Podobnie jest z niezliczonymi lokalnymi stacjami radiowymi. Jedyny w tej chwili wychodzący tu dziennik, „South Bend Tribune”, czytany jest również w południowym Michigan. W Niles i jego okolicach mieszka wiele osób pracujących i studiujących w South Bend. Pomiedzy miastem South Bend na południu a granicą stanu na północy znajduje się kilka małych osiedli, będących suburbiami miasta. Mieści się tu też wielki Uniwersytet Notre Dame. Uniwersytet ma własny adres pocztowy, choć jedynymi jego mieszkańcami są podobno prezydent tego uniwersytetu oraz prezydent leżącego również w „miejscowości” Notre Dame - St. Mary's College. Drugi uniwersytet, jeden z kilku kampusów Indiana University, położony jest na południu miasta. I do niego dojeżdżają studenci z Niles i okolic w stanie Michigan. W samym South Bend znajduje się bardzo ruchliwe lotnisko Michiana Regional Airport, trzecie pod względem wielkości w stanie. Obsługuje je dziewięć linii lotniczych, które zapewniają bezpośrednie połączenia z sześcioma wielkimi miastami Środkowego Zachodu.

Według danych ze spisu ludności z roku 1980 (w chwili pisania tego tekstu dane ze spisu przeprowadzonego w roku 1990 nie były jeszcze w pełni dostępne) w całym stanie Indiana mieszkało prawie pięć milionów pięćset tysięcy ludzi. W statystycznym regionie metropolitalnym South Bend mieszkało nieco ponad 280 tysięcy osób, w samym zaś mieście niecałe 110 tysięcy (znacznie więcej ludzi mieszkało tu dwadzieścia a zwłaszcza dziesięć lat wcześniej: w roku 1960 - 132 445, w roku 1970 - 139 400⁷²). Spośród tych osób, wedle danych spisowych,

⁷² Por. Donald J. Stabrowski, *A Political Machine, An Ethnic Community, And South Bend's West Side 1900-1980. A Dissertation Submitted to the Gradual School of the University of Notre Dame in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame 1984, s. 54.

11 056 miało „czysto polskie” pochodzenie, 6399 zaś pochodzenie w połowie polskie⁷³. Demograficzna siła Polonii jest więc poważna.

W roku 1980 w regionie metropolitalnym South Bend mieszkało 8198 osób urodzonych poza Stanami Zjednoczonymi, w tym 5230 osób urodzonych w Europie. Największe zbiorowości to osoby urodzone w Niemczech (995), na Węgrzech (817), w Polsce (693), w Wielkiej Brytanii (443), we Włoszech (412) i w Austrii (344).

Dzieci w wieku 5–17 lat było wówczas w regionie nieco ponad 57 tysięcy. Spośród nich 55 tysięcy mówiło w domu po angielsku, z pozostałych zaś najwięcej mówiło po hiszpańsku (904), niemiecku (516), francusku (167) i po polsku (147). Osób, które ukończyły 18 lat, było niecałe 203 tysiące. Prawie 190 tysięcy mówiło w domu po angielsku, spośród zaś pozostałych najwięcej mówiło po polsku (4533), po hiszpańsku (2431) i po niemiecku (1799)⁷⁴. Jak się wydaje, dane te oznaczają, że przynajmniej w grupie polskiej nie mamy do czynienia z przekazywaniem kultury etnicznej nowemu młodemu pokoleniu poprzez język.

Wróćmy do samego miasta South Bend (przed chwilą była mowa o regionie metropolitalnym) i jego etnicznej charakterystyki. Połowa ludności (58 584 osoby) deklaruowała jednolite pochodzenie etniczne (*single ancestry*). Jeśli wyłączymy kategorię „innych” (skądinąd bardzo liczną, obejmującą 21 206 osób, składającą się głównie z Murzynów i Latynosów), to okaże się, że Polacy stanowią tu grupę największą. Było ich, jak wspominałem, ponad 11 tysięcy. Druga grupa to Niemcy, których było 9842. Następne pod względem liczebności zbiorowości to mieszkańcy „pochodzenia angielskiego” (tak ich określono w raporcie spisowym – 5541 osób), irlandzkiego (3485 osób), węgierskiego (3446 osób) i włoskiego (1201 osób). Co ciekawe, w sąsiedniej Mishawace kolejność jest inna, a Polacy zajmują tam dopiero czwarte miejsce. Jeśli chodzi o osoby pochodzące z rodzin mieszanych (*multiple ancestry*), to najwięcej było w South Bend mieszkańców o pochodzeniu niemieckim i innym (19 677 osób), irlandzkim i innym (14 044 osoby), angielskim i innym (10 086 osób), polskim i innym (6 399 osób), francuskim i innym (4 689 osób) i wreszcie włoskim i innym (1 383 osoby)⁷⁵. Jak się wydaje, grupy polska, francuska i włoska miały bardziej endogamiczny charakter niż grupy niemiecka, irlandzka i angielska.

Przedstawione wyżej spisowe dane statystyczne są, jak to zwykle bywa, kwestionowane przez przedstawicieli, a zwłaszcza działaczy samych tych europejskich grup etnicznych. Uważają je oni za zaniżone. Sami nie podają jednak własnych szacunków, a jeśli podają, to brakuje podstaw do uznania ich za bardziej wiarygodne niż dane spisowe. Nie istnieje żadne systematyczne opracowanie na temat etnicznego składu całej ludności South Bend, regionu metropolitalnego czy hrabstwa. Próby takie były jednak podejmowane. Indiana University at South Bend (dalej IUSB) powołał na początku lat siedemdziesiątych Ethnic Heritage Studies Program, który zdołał opublikować dwie interesujące, ale skromne i niewielkie broszurki. Tematem jednej jest społeczność polonijna⁷⁶, drugiej zaś grupa węgiersko-amerykańska⁷⁷. Oprócz nich wydano „źródłowy przewodnik” po głównych grupach etnicznych miasta⁷⁸. Zawiera on teksty poświęcone Murzynom, Węgom, Włochom, Meksykanom i Polakom. Każdy rozdział informuje o najważniejszych etnicznych organizacjach działających w mieście, osobno o kościołach, o etnicznych świątkach i obchodach oraz o etnicznych potrawach.

⁷³ Por. *Census of Population 1980*, t. 1: *Characteristics of Population*, rozdz. C: *General Social and Economic Characteristics*, cz. 16: Indiana, US Department of Commerce, Bureau of the Census 1983, tabela 60.

⁷⁴ Por. tamże, tabela 116.

⁷⁵ Por. tamże, tabela P8.

⁷⁶ Por. Kathleen Breza, Martha Pieszak, *The Polish-American Community in South Bend*, South Bend, Indiana University at South Bend, Ethnic Heritage Studies Program 1975.

⁷⁷ Por. Darlene Scherer, *The Hungarian-Americans of South Bend*, South Bend, Indiana University at South Bend, Ethnic Heritage Studies Program 1975.

⁷⁸ Por. *Ethnic Resource Guide*, Richmond Calvin, Karen Rasmussen, Donna M. Gollnick (red.), South Bend, Indiana University at South Bend, Ethnic Heritage Program 1975.

Istnieje też ciekawe amatorskie wydawnictwo, przygotowane przez The Forever Learning Institute (odpowiednik polskiego Uniwersytetu Trzeciego Wieku), prowadzony przez miejscową diecezję rzymskokatolicką, obejmującą region Fort Wayne i South Bend. Omawia ono najistotniejsze z punktu widzenia uczestników tego projektu badawczego – niewątpliwie kompetentnych przywódców lokalnych, ale nie badaczy społecznych – grupy etniczne hrabstwa i miasta⁷⁹. Rozdziały tej książki poświęcone są następującym grupom: polskiej, węgierskiej, belgijskiej, francuskiej, irlandzkiej, greckiej, włoskiej, chorwackiej, żydowskiej i niemieckiej. Nie jest jasny powód takiego właśnie porządku, nie są podane liczebności, choćby szacunkowe, grup, rozmaity jest charakter poszczególnych opracowań. Niektóre z nich (niestety nie na temat Polonii) obszernie prezentują wspomnienia i indywidualne historie życia. One mogłyby być dobrym materiałem do studiowania *życia codziennego* tych grup. W dalszym ciągu tego tekstu będę nawiązywać do tej publikacji.

South Bend jest podzielone na 35 okręgów spisowych (*tracts*). Okręgi te można zestawzić z mapą miasta (będącą częścią raportu spisowego). Osoby o czysto polskim pochodzeniu mieszkają, jak się okazuje, we wszystkich okręgach spisowych. Ponadto w 33 okręgach mieszkają osoby, których tylko jedno z rodziców jest Polakiem (*Polish and other*). Osoby o czysto polskim pochodzeniu mieszkają przede wszystkim w zachodniej części miasta i stanowią tam, w blisko siebie położonych okręgach spisowych, od 15 aż do prawie 40 procent ludności. Liczba osób o mieszanym pochodzeniu jest jednak w tych samych okręgach mniejsza, czasami nawet znacznie⁸⁰. Jak się więc wydaje na podstawie samych tylko danych spisowych, zachodnia strona (*Westside*) miasta wciąż skupia znaczną część osób o jednolicie polskim pochodzeniu, podczas gdy osoby o pochodzeniu mieszanym mieszkają na ogół w innych częściach South Bend.

Dzisiejszą mieszankę etniczną, a w jej ramach i Polonię, ukształtowały procesy osadnictwa. Okolice nad rzeką St. Joseph, które zajmuje obecnie South Bend, należały do końca osiemnastego wieku do kolonii – najpierw francuskich, a potem brytyjskich – które później weszły w skład Kanady. Odwiedzone zostały po raz pierwszy przez białych ludzi, którzy pozostawili po sobie znane dziś wspomnienia tego faktu, w roku 1679. Wybitny odkrywca, którego nazwisko znajdujemy dzisiaj w nazwach ulic wielu miast Środkowego Zachodu, René Robert de La Salle, przybył właśnie wówczas w pobliskie rejony. W jego wyprawie, zasadniczo szukającej szlaków, którymi można by transportować skóry i futra, brało udział trzech francuskich zakonników katolickich. Jeden z nich, ojciec Louis Hennepin, dotarł właśnie do miejsca, w którym dziś znajduje się South Bend. Wówczas mieszkali tu indiańskie plemiona Miami i Potawatomi. W roku 1686 Indianie przekazali Zakonowi Jezuitów ziemię, na których zbudowano kaplicę i osadę Niles St. Joseph Mission. Po rewolucji amerykańskiej cały ten teren został przejęty przez Stany Zjednoczone jako część Northwest Territory. Kościelna jurysdykcja diecezji w Montrealu nad tym obszarem utrzymywała się jednak aż do roku 1830, kiedy to została przekazana diecezji w Baltimore⁸¹.

Tereny, kiedyś zamieszkałe oczywiście tylko przez Indian, gościły do końca siedemnastego wieku również Francuzów, a potem Kanadyjczyków francuskiego pochodzenia. Do początku dziewiętnastego wieku nie było tu jednak stałych osad. Dopiero w roku 1820 Pierre Navarre, kolejna legendarna postać, zdecydował się na zbudowanie tu domu i magazynów. Jak wielu przed nim, handlował on z Indianami skórami i futrami. Wedle dostępnych relacji Navarre miał być zauroczony pięknem doliny rzeki St. Joseph i ulokował swoje gospodarstwo na jej północnym

⁷⁹ Por. *From Council Oak to Shopping Malls. The Ethnic Background of St. Joseph County, Indiana*, George A. Scheuer (red.), South Bend, The Forever Learning Institute 1982.

⁸⁰ Por. *Census of Population 1980*, tabela P8.

⁸¹ Por. The Reverend Thomas T. McAvoy, CSC, *The History of The Catholic Church in The South Bend Area*, South Bend, Aquinas Library and Book Shop, the University of Notre Dame 1925 (25 nie numerowanych stron).

brzegu. Nie on jednak, lecz Alexis Coquillard jest uważany za pierwszego obywatela miasta.

W roku 1829 został tu założony urząd pocztowy. Miejscowość nazywała się wówczas, nie wiadomo dlaczego, Southhold i należała do ogromnego hrabstwa Allen. (Dziś hrabstwo to istnieje nadal, ale jest znacznie mniejsze niż na początku dziewiętnastego wieku i obejmuje jedynie rejon miasta Fort Wayne, znajdującego się około 100 mil na południowy wschód od South Bend.) W roku 1830 zmieniono nazwę miasta na obecną i wkrótce stało się ono stolicą nowego hrabstwa St. Joseph, też znacznie większego niż obecne. Kilka lat trwały zresztą przetargi na temat lokalizacji zarządu hrabstwa i uznania praw miejskich South Bend. W roku 1835 wszystkie te formalne problemy zostały definitywnie i pozytywnie rozwiązane⁸².

W listopadzie 1842 roku przybyła do South Bend grupa księży z Kongregacji Świętego Krzyża (CSC) wraz z ojcem Edwardem Fredericem Sorinem. Fakt ten ma wielkie znaczenie dla dalszych dziejów miasta, okolicy, a nawet amerykańskiego szkolnictwa wyższego. Zakonnicy zbudowali nieco na północ od granic miasta kaplicę pod wezwaniem Najświętszej Marii Panny (Notre Dame) i założyli szkołę. To ona dała początek Uniwersytetowi Notre Dame. Dwa lata później zakonnicy otwarli tuż obok katolicką szkołę dla dziewcząt. Tak powstał dzisiejszy St. Mary's College.

Teren, o którym tu mowa, znajdował się nad rzeką i na ważnych szlakach handlowych. Poza tym odkryto tu rudę żelaza. Miał więc wielkie szanse na szybki rozwój. Szanse te zostały wykorzystane. W roku 1833 założono tu pierwsze zakłady hutnicze. W latach trzydziestych powstała pierwsza fabryka narzędzi i wozów konnych.

W latach czterdziestych i pięćdziesiątych trwały intensywne prace nad budową linii kolejowej, która wkrótce połączyła South Bend z północą kraju. Potrzebni byli więc robotnicy. Sprowadzono ich. Pierwszymi imigrantami do South Bend, poza Francuzami z Kanady, byli Amerykanie mieszkający poprzednio w pobliskich stanach Ohio, Pennsylvania oraz w stanie Nowy Jork. Przybyli też Europejczycy. Pierwszymi byli podobno Niemcy z Bawarii. Później przy budowie kolei zatrudnili się Irlandczycy, Belgowie, Niemcy, Szwedzi, Anglicy, Polacy, Węgrzy. Wszyscy oni tworzyli własne społeczności lokalne, budowali własne kościoły, a przy kościołach szkoły⁸³. Trzeba dodać, że od połowy dziewiętnastego wieku aż do tej chwili South Bend nie jest miastem katolickim. Mimo obecności, a nawet pewnej dominacji ze strony Uniwersytetu Notre Dame zdecydowana większość ludności należy do różnych ugrupowań protestanckich.

W dziewiętnastym wieku otwarto w South Bend kilka przedsiębiorstw, które w tym czasie przynosiły miastu wielką sławę i ściągały wielu ludzi do pracy. W 1852 roku do South Bend przybyli dwaj kowale, bracia Henry i Clement Studebakerowie. Rozpoczęli produkcję wozów konnych i krytych powozów. W taki sposób zaczęła działalność bardzo znana później fabryka wozów i samochodów Studebaker Brothers' Wagon Co. W 1855 roku otwarto South Bend Iron Works, później przemianowane, od nazwiska założyciela, na Oliver Chilled Plow Works. W roku 1868 powstała fabryka szafek do maszyn do szycia, Singer Sewing Machine Company, a także inny duży, choć mniej ważny dla prowadzonych tu analiz zakład Birdsell Manufacturing Company. W roku 1873 Studebaker był podobno największą na świecie fabryką powozów. W roku 1899 rozpoczęto tam produkcję pojazdów samobieżnych, głównie spalinowych. W roku 1900 eksperymentowano jednak również z autami napędzanymi silnikiem elektrycznym. Od czasów wojny domowej aż do wojny koreańskiej fabryka budowała też pojazdy wojskowe.

Rozwój przemysłu oznaczał oczywiście wielki rozwój miasta. Od roku 1850 do 1880 liczba ludności podwajała się co dziesięć lat. W roku 1850 mieszkań-

⁸² Por. *The Story of South Bend*, Edythe J. Brown (red.), South Bend, South Bend Vocational School Press 1920, s. 20-27.

⁸³ Por. The Reverend T. T. McAvoy, CSC, *The History*.

ców było 1652, w 1860 - 3803, w 1870 - 7206, w 1880 - 13 280. W roku 1865 miasteczko uzyskało pełne prawa dużego miasta (*city*). Zachęceni przez pracodawców, zwłaszcza Jamesa Olivera, robotnicy sprowadzali rodziny i budowali lub kupowali sobie domy. Stabilizowali się więc w mieście. Poszczególne grupy etniczne zakładały własne sklepy, zakłady usługowe, banki budowlane. Pod koniec lat siedemdziesiątych przedstawiciele grup imigranckich zaczęli obejmować urzędy lokalne. Musieli w tym celu uzyskać amerykańskie obywatelstwo, musieli się włączyć w miejscowe życie polityczne. Tuż po wojnie domowej, z uwagi na duży napływ imigrantów, uzyskanie przez nich obywatelstwa i ich preferencje polityczne, skończyła się w South Bend dotychczasowa dominacja Partii Republikańskiej. Rozpoczyna się, trwająca z małymi tylko przerwami do dziś, dominacja Demokratów⁸⁴. Co ciekawe, Mishawaka pozostała republikańska. Być może jest to związane z jej strukturą etniczną.

Wspomniane wielkie fabryki były początkowo bardzo zainteresowane potencjalnymi i aktualnymi pracownikami. James Oliver podobno osobiście i na własny koszt sprowadzał imigrantów z Nowego Jorku. Wysyłano oferty pracy na wschodnie wybrzeże Stanów, a nawet do Europy. W rezultacie tych działań w latach siedemdziesiątych przybywały do South Bend już nie tylko pojedyncze osoby i rodziny, ale i grupy rodzin. Fabryki płaciły początkowo bardzo dobrze za niewykwalifikowaną pracę fizyczną. Jak wspominałem, pomagały w kupowaniu i budowaniu domów. Trzeba tu też dodać, że do pierwszej wojny światowej rynek pracy był w South Bend bardzo skoncentrowany. Jak pisze Frank Anthony Renkiewicz, na początku dwudziestego wieku fabryki Oliver, Singer i Studebaker zatrudniały w sumie siedem do ośmiu spośród dziewięciu tysięcy pracowników fizycznych miasta⁸⁵.

Bezkonfliktowy rozwój gospodarczy nie mógł jednak trwać wiecznie, a już zwłaszcza w sposób ciągły. W połowie lat siedemdziesiątych dziewiętnastego wieku mamy do czynienia u Olivera z pierwszymi strajkami, dość znacznymi w skali South Bend. Chodziło o obniżanie przez pracodawców stawek, a więc o spadek zarobków pracowników. W roku 1885 znów strajkowali robotnicy Olivera, co doprowadziło nawet do lockoutu. W roku 1898 strajkowała fabryka Singer. Na ogół to pracodawcy wygrywali te istotne dla całego miasta konflikty przemysłowe.

Zyjąc zasadniczo w stanie pokoju społecznego, ale przeżywając i ostre napięcia społeczne, miasto rozwijało się. W latach 1900- -1930 liczba ludności potroiła się. Ta dynamika zatrzymała się dopiero w kilka lat po pierwszej wojnie światowej w wyniku dwóch zachodzących mniej więcej w tym samym czasie procesów społecznych. Jednym z nich było powstanie nowych praw, poważnie ograniczających imigrację, zwłaszcza z Europy Wschodniej i Południowej, a drugim Wielki Kryzys. Jeszcze przed kryzysem, w roku 1923, Vincent Bendix założył w South Bend warsztat produkujący hamulce do aut. Od roku 1929 Bendix Aviation Corporation produkowała już rozmaite precyzyjne urządzenia do samochodów i samolotów. W pewnej mierze robi to do dzisiaj, pod nazwą Allied-Signal, Inc. Kryzys i ograniczenia imigracji spowodowały jednak, że między rokiem 1930 a 1940 miał miejsce spadek liczby mieszkańców miasta.

Po drugiej wojnie światowej miasto odżyło. Liczba ludności rosła znów z dekady na dekadę. Nowe *prosperity* wpłynęło na możliwość renowacji i rozbudowy miasta. Skorzystało na tym przede wszystkim jego centrum. Dzielnice zamieszkałe dotąd głównie przez wschodnioeuropejskie grupy etniczne znalazły się na uboczu pozytywnych przemian gospodarczych.

Pojawiały się tymczasem nowe grupy etniczne. Była to z jednej strony ludność murzyńska, która zaczęła wówczas masową migrację z Południa Stanów na uprze-

⁸⁴ Por.: Frank Anthony Renkiewicz, *The Polish Seulement of St. Joseph County, Indiana, 1855-1935*, Ann Arbor, Michigan, University Microfilms, Inc. 1967, s. 29-69; Reverend Joseph V. Swastek, *The Polish Seulement in South Bend, Indiana 1868-1914. A Dissertation Submitted to The Committee on Graduate Study of The University of Notre Dame in Partial Fullfilment of The Reuirements for The Degree of Master of Arts*, Notre Dame, University of Notre Dame 1941, s. 8-16.

⁸⁵ Por. F. A. Renkiewicz, *The Polish Seulement*, s. 104.

mysłowioną Północ, a z drugiej strony grupa latynoska (*Hispanics*), głównie meksykańska. W roku 1940 było tu 3679 Murzynów, w roku 1980 zaś – 20 066. Do roku 1950 statystyki nie odnotowywały wcale Latynosów, ale w roku 1980 było ich 2594. Latynosi i Murzyni zamieszkali przede wszystkim w zachodniej dzielnicy miasta, zajętej dotąd głównie przez grupy o pochodzeniu wschodnioeuropejskim⁸⁶. Te zaś nie zwiększały się już przez imigrację. Nieliczne jednostki przybyły w roku 1939 po rozpoczęciu wojny, kilkuset Polaków przybyło w latach 1950 i 1951 jako przesiedleńcy (*Displaced Persons* lub DP), w roku 1956 przybyło kilkuset Węgrów. W wyniku ogłoszonego w Polsce w grudniu 1981 roku stanu wojennego pojawiło się kilkudziesięciu działaczy „Solidarności”, ale bardzo szybko zniknęli oni z miasta. Zmiana w charakterze imigracji miała mieć ogromne znaczenie dla całego miasta, w szczególności zaś dla białych, europejskich społeczności lokalnych.

Wzrost liczby mieszkańców trwał aż do końca lat sześćdziesiątych. South Bend, podobnie jak wiele innych miast północnoamerykańskich, których egzystencja opierała się na obróbce metalu, stało się jednak wówczas świadkiem upadku przemysłu ciężkiego. Pod koniec roku 1963 zamknięto fabrykę Studebaker, która w tym momencie zatrudniała około 12 tysięcy osób. Po firmie wytwarzającej dotąd wiele typów pojazdów, w tym bardzo eleganckich, pozostało w South Bend, poza wspomnieniami i bezrobociem, wiele pustych hal oraz bardzo piękne Studebaker National Museum. Bendix Corporation, zatrudniająca w latach pięćdziesiątych około 10 tysięcy osób, zwolniła jedną trzecią pracowników. Jako Allied-Signal, Inc. jest jednak wciąż jednym z większych pracodawców w okolicy i jedną z najbardziej nowoczesnych firm mechaniki precyzyjnej. Korporacja Oliver, która jeszcze w połowie lat sześćdziesiątych zatrudniała około 4 tysięcy pracowników, została zredukowana pod koniec lat siedemdziesiątych do niewielkiej fabryczki. Widzimy tu więc poważny odpływ dobrze płatnych miejsc pracy, interesujących zwłaszcza pracowników nie mających bardzo wysokich kwalifikacji formalnych. Konsekwencją były trudności ekonomiczne mieszkańców i spadek liczby ludności miasta⁸⁷.

Równolegle z upadkiem wielkiego przemysłu i rosnącym bezrobociem wśród wykwalifikowanych przemysłowych pracowników fizycznych, pochodzących przede wszystkim ze wschodnioeuropejskich grup imigranckich i mieszkających w zachodniej dzielnicy miasta, mamy do czynienia w ciągu ostatnich dwóch dziesięcioleci z powolnym, ale systematycznym rozwojem małych firm produkcyjnych, budowlanych i usługowych, zatrudniających na ogół osoby ze znacznie wyższymi kwalifikacjami formalnymi, pracowników o zupełnie innym niż poprzednio pochodzeniu etnicznym, mieszkających w innych, na ogół nowszych dzielnicach. Miasto zmienia się więc poważnie, a wraz z jego gospodarką zmienia się jego struktura klasowa i skład etniczny. W roku 1993 w administracji federalnej i lokalnej hrabstwa pracowało około 10 procent ogółu zatrudnionych w South Bend, w bankowości, ubezpieczeniach i obrocie nieruchomościami prawie 6 procent, w handlu detalicznym prawie 20, w handlu hurtowym 6, w budownictwie 5, w transporcie, komunikacji i zakładach użyteczności publicznej prawie 5, w produkcji niecałe 20, a w usługach innych niż wymienione wyżej 28 procent⁸⁸. Czterej główni pracodawcy miasta to dziś Uniwersytet Notre Dame z 3500 pracownikami, Allied-Signal Division z 2300 zatrudnionymi, Zarząd Miejskiego Okręgu Szkolnego z 2300 pracownikami oraz Memorial Hospital z 2250 zatrudnionymi⁸⁹. Syntetyczny wskaźnik kosztów utrzymania wynosi w South Bend 92,9, przy amerykańskiej średniej 100⁹⁰.

Hrabstwo St. Joseph, a więc przede wszystkim rejon metropolitalny South Bend i Mishawaki, jest obecnie ważnym centrum edukacyjnym. Podzielony jest na

⁸⁶ Por. D. J. Stabrowski, *A Political Machine*, s. 57.

⁸⁷ Por.: tamże, s. 53–56; F. A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 311–312.

⁸⁸ Por. *St. Joseph County at A Glance*, South Bend, Institute for Applied Community Research IUSB 1993, s. 30.

⁸⁹ Por. tamże, s. 29.

⁹⁰ Por. tamże, s. 34.

trzy okręgi szkolne. Działa tu 7 publicznych szkół średnich (*high schools*), 9 szkół „przedlicealnych” (*middle schools*, klasy 7–8), 38 szkół podstawowych (klasy 1–6). Ponadto funkcjonuje tu wiele szkół prywatnych, zwłaszcza parafialnych. W okolicy znajduje się kilka szkół „pomaturalnych” (*two-year colleges*) przygotowujących do zawodu lub do dalszych studiów, takich jak szkoła techniczna Indiana Vocational Technical College, Michiana College of Commerce, Bethel College, Davenport College, Holy Cross Junior College. Istnieją wspomniane już uczelnie St. Mary’s College (oferująca studia do stopnia bakałarza), Indiana University at South Bend (oferujący studia do poziomu magisterskiego; jest to trzeci pod względem wielkości spośród ośmiu kampusów uniwersytetu stanowego) i wreszcie cieszący się międzynarodową sławą uniwersytet Notre Dame.

W South Bend funkcjonują dwa wielkie, nowoczesne szpitale. Inne dwa działają w Mishawace. Znajduje się tu wiele terenów sportowych, rekreacyjnych, parków. Regularnie występuje z repertuarem symfonicznym i klasycznym miejski chór, orkiestra kameralna i orkiestra symfoniczna. Często odbywają się przedstawienia teatralne na profesjonalnym poziomie, gdyż w uczelniach działają cztery wydziały dramatu.

South Bend jest miastem, w którym wciąż żyje się spokojnie i przyjemnie.

ROZDZIAŁ III

OD CODZIENNOŚCI POLSKIEJ DO CODZIENNOŚCI POLONIJNEJ

Rozdział ten ma charakter historyczny. Chcę w nim pokazać proces kształtowania się *lokalnej społeczności polonijnej* w South Bend. Będzie on musiał zamknąć w sobie sto kilkadziesiąt lat dziejów interesującej mnie tu grupy etnicznej: od pojawienia się pierwszych imigrantów z ziem polskich w latach siedemdziesiątych dziewiętnastego wieku aż do końca lat osiemdziesiątych naszego wieku.

Procesy kształtowania się Polonii amerykańskiej badane były wielokrotnie przez polskich (i nie tylko) historyków i socjologów. Będę tu przywoływał prace wydane po drugiej wojnie światowej. Warto jednak pamiętać, że nawiązują one do wielkiego dorobku przedwojennego takich uczonych, jak na przykład Krystyna Duda-Dziewierz⁹¹, Józef Chałasiński⁹², Mieczysław Szawleski⁹³, nie mówiąc już o Florianie Znanięckim⁹⁴.

Cała ta praca dotyczy zasadniczo zwykłego, codziennego życia grupy polonijnej. Będę się w niej starał śledzić interesujący mnie proces *marginalizacji codzienności etnicznej*. Początkowo etniczność, rozumiana jako system specyficznych, opartych genetycznie na wspólnym języku i tradycji, przenoszonych z pokolenia na pokolenie cech kulturowych, wypełniała całe życie jednostki i grupy imigranckiej. Ona była wspomnianą w końcu pierwszego rozdziału *sferą jasności*, poza którą istniało zewnętrzne, *ciemne tło*. Jedynie czy, mówiąc ostrożniej, głównie *codziennosc pracy*, o której też pisałem w pierwszym rozdziale, była oknem prowadzącym czy mogącym prowadzić ku tamtemu innemu światu. Ten inny świat to nie znany język, obce sposoby postępowania, nie znany wcześniej typ dyscypliny, konieczność nabywania nowych umiejętności, nowe przedmioty, którymi trzeba się było nauczyć posługiwać itp. Niestety, nie znam relacji pokazujących, w jaki sposób następowało w South Bend wchodzenie Polaków do tego nowego świata, który z czasem stawał się światem ich codzienności, już nie polskim, nie etnicznym. Nie sądzę, aby takie spisane relacje w ogóle istniały. Warto tu dodać, że w odniesieniu do dziejów Polonii wielkiego miasta amerykańskiego Cleveland w stanie Ohio odpowiednie materiały udało się zebrać i opracować Adamowi Walaszkowi⁹⁵.

Świat regularnej pracy zarobkowej był jednak tylko częściowo światem obcym, *ciemnym tłem*. Na ogół praca zawodowa była wykonywana z rodakami, a przez to w pewnej mierze należała do własnego, etnicznego świata. Jak mi się wydaje, dopiero ostatnie dekady, wraz z wymaganiami i przyspieszonym rozwojem poczucia niezbędności wysokich kwalifikacji formalnych, a także z upadkiem dawnego przemysłu, w pełni wyprowadziły świat pracy zarobkowej poza sferę polskiej codzienności etnicznej w South Bend. Funkcjonowanie świata etnicznej społeczności lokalnej jest więc uzależnione od kulturowych, strukturalnych, gospodarczych procesów o ogólnoamerykańskim charakterze.

⁹¹ Por. np. Krystyna Duda-Dziewierz, *Wieś małopolska a emigracja amerykańska. Studium wsi Babica powiatu rzeszowskiego*, Warszawa-Poznań, Polski Instytut Socjologiczny 1938.

⁹² Por. np.: Józef Chałasiński, *Wśród robotników polskich w Ameryce. Kolonia robotnicza polska w Południowym Chicago*, „Wiedza i Życie” 1934, nr 8/9, s. 653-668; tenże, *Parafia i szkoła parafialna wśród emigracji polskiej w Ameryce. Studium dzielnicy polskiej w Poł. Chicago*, „Przegląd Socjologiczny” 1935, t. 3, nr 3-4, s. 633-711; tenże, *Związek z parafią a świadomość narodowa emigranta*, „Przegląd Socjologiczny” 1936, t. 4, nr 3-4, s. 547-549.

⁹³ Por. Mieczysław Szawleski, *Wychodźstwo polskie w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Lwów, Ossolineum 1924.

⁹⁴ Por. np. William I. Thomas, Florian Znanięcki, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, tłum. Maryla Metelska i in., 5 tomów, Warszawa, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1976 (wyd. oryg. 1918-1920).

⁹⁵ Pot Adam Walaszek, *Światy imigrantów. Tworzenie polonijnego Cleveland 1880-1930*, Kraków, NOMOS 1994; praca ta ukazała się już po ukończeniu pisania niniejszego tekstu.

Inne sfery życia imigrantów, najbardziej chyba widoczne i znane badaczom tej problematyki, wcześniej przestały mieć charakter *codziennosci etnicznej* szerokiej zbiorowości potomków imigrantów. Stały się one ważną i cenioną *etniczną odświętnością*. Codziennosc życia religijnego i kulturalnego imigrantów była na początku, tuż po osiedleniu się, wyłącznie codziennością etniczną. Ona najpełniej podtrzymywała tożsamość etniczną grupy, ona tworzyła jej świat. Ona też wypełniała społeczny czas i społeczną przestrzeń życia imigrantów, nadawała rytm ich aktywności społecznej. Ten typ codzienności jest obecnie nadal wyraźny, ale dotyczy jedynie nielicznych członków grupy etnicznej, jak gdyby jej rdzenia. Podobnie jest z codziennością takich sfer, jak aktywność polityczna, życie miejskie, dobrowolne stowarzyszenia. Mówię tu o zasiedziały grupach etnicznych, nie wzmacnianych stale przez imigrację. Taka właśnie, po pierwszej wojnie światowej w niewielkim stopniu zasilana przez imigrację, jest polonijna społeczność lokalna South Bend.

Rozdział ten ma więc na celu pokazanie tego, jak przebiegał proces *marginalizacji codzienności etnicznej*. Częściowo będę próbował dokonać tego w sposób bezpośredni, pokazując, jak pewne aspekty codzienności polonijnej ustępowały w South Bend codzienności „ogólnoamerykańskiej”. W pewnej mierze będę próbował dokonać tego również w sposób pośredni, zwracając uwagę na to, jak zmniejszała się liczba osób pochodzenia polskiego, dla których etniczność w jakikolwiek sposób wchodziła w sferę życia codziennego.

South Bend było i jest miastem prowincjonalnym, i to z punktu widzenia zarówno amerykańskiego, jak i polonijnego. Tamtejsza grupa polska tylko wyjątkowo i na krótko wychodziła z peryferii polonijnych do ogólnoamerykańskiego centrum życia własnej zbiorowości etnicznej. Jednakże życie, zarówno codzienne, jak i odświętne, polskiej zbiorowości etnicznej w tym mieście było bardzo silnie uwarunkowane procesami o charakterze globalnym. Wielki rozwój przemysłu w ostatnich dekadach dziewiętnastego wieku, późniejszy upadek przemysłu w „pasie rdzy”, rozwój kultury masowej, rozwój szkolnictwa, przesunięcia w kulturze religijnej, powolne ewoluowanie systemu politycznego – wszystko to wpływało na sytuację grup imigranckich, na zakres ich odrębności. Wspominałem już o tym i będę do tego wracać dość często. Mam nadzieję, że liczne szczegóły przedstawione w tej pracy nie zaciemnią obrazu całości, lecz pomogą zobaczyć, jak ogólne procesy przejawiały się w konkretnej społeczności lokalnej.

W rozdziale tym nie będę się zajmował wszystkim. Z uwagi na brak materiałów nie będę wcale omawiał codzienności domowej. Zajmę się kilkoma sferami życia, szczególnie moim zdaniem ważnymi: pracą (i imigracją do South Bend, motywowaną przecież potrzebą dobrze płatnej pracy), życiem religijnym, stowarzyszeniami dobrowolnymi, polityką, życiem miejskim. Te zakresy praktyki społecznej nakładają się oczywiście na siebie. Będzie to widoczne, mimo że każdy z nich będę omawiał osobno, zaczynając jakby historię wciąż od nowa. Rozpocznę od sfery życia najważniejszej dla utrzymania się człowieka przy życiu. Tą sferą jest praca.

W pewnej mierze będę się opierał na materiałach archiwalnych różnych instytucji polonijnych. Ostrożność jest tu konieczna, gdyż ich „propagandowy” charakter jest niewątpliwy. Przede wszystkim będę jednak korzystał w tym rozdziale z wyników badań kilku historyków zajmujących się miastem South Bend oraz tamtejszą Polonią. Prace te mają różny stopień profesjonalizmu i dotąd na ogół nie były publikowane.

IMIGRACJA „ZA CHLEBEM” I POLONIJNY ŚWIAT PRACY ZAROBKOWEJ

Pierwszy polski imigrant przybył do South Bend w poszukiwaniu pracy, ale nie z braku pracy wyjechał z Polski. Co więcej, szukał on zatrudnienia zupełnie innego niż późniejsi przybysze i, również w odróżnieniu od nich, nie przebywał tu długo. Nie wiadomo o nim dużo. Literatura nie podaje nawet jego imienia. Jak pisze Thomas McAvoy, tym pierwszym przybyszem był doktor G. Bolinsky, który pojawił się w mieście w roku 1840⁹⁶. Więcej informacji podaje o nim ksiądz Joseph Swastek⁹⁷. Bolinsky miał więc przybyć w czerwcu wspomnianego roku. Zajął pokój w hotelu i do połowy sierpnia ogłaszał stale w „South Bend Free Press” swe usługi jako lekarza i chirurga polskiej armii z lat 1829–1831 i jako położnika. Informował, że przywiózł ze sobą wszelkie instrumenty niezbędne do wykonywania swych medycznych usług. Zapewniał też, że ma ze sobą dużą ilość najlepszych niemieckich lekarstw. Doktor Bolinsky najwyraźniej nie znalazł wystarczającej, dla swej praktyki liczby pacjentów, gdyż w tym samym roku wyjechał z South Bend i wszelki ślad po nim zaginął. Kolejni przybysze oferowali miastu usługi o zupełnie innym charakterze. Obraz Polaka nie został tu więc oparty na tej mitycznej osobie z uniwersyteckim wykształceniem i wysokimi kwalifikacjami. Jednoosobowa Polonia Bolinsky’ego była zupełnie inna niż ogromnie liczna Polonia późniejsza.

Pierwsi po Bolinskim Polacy, o których wspominają historycy, przybyli w okolicy South Bend w roku 1865. Jak informuje Chas Chapman w swej wydanej wkrótce potem historii hrabstwa St. Joseph⁹⁸, przedsiębiorca Fred G. Miller sprowadził grupę Polaków (*Polanders*), których osadził na pełnych lasów i bagien terenach zwanych Terre Coupée, w regionie prerii tuż na zachód od South Bend. Za podróż z Europy do Ameryki robotnicy ci mieli zapłacić pracą w wielkim tartaku Millera. Już w roku 1867 opisano tereny Terre Coupée jako pięknie wykarczowane i w dużej mierze zamienione w uprawne pola i pastwiska. Polscy robotnicy pracowali więc w Ameryce dobrze i wydajnie, czemu niewątpliwie sprzyjały dwa czynniki. Po pierwsze, zajmowali się przypuszczalnie tym samym, co dobrze znali i co robili w domu przed wyjazdem do Ameryki, a po drugie, przyjechali tam całymi rodzinami. Można więc bezpiecznie powiedzieć, że mimo emigracji ich świat pracy zasadniczo się nie zmienił. Do roku 1880 Miller osiedlił na swej ziemi w pobliżu South Bend 35 polskich rodzin.

Źródłowe badania prowadzone przez Swastka pokazują, że kilka polskich rodzin osiedliło się w granicach miasta South Bend w roku 1866. W roku 1868 było ich już 15. Z dokumentów naturalizacyjnych wynika, że w tym właśnie roku kilku Polaków rzekło się w South Bend obywatelstwa pruskiego i złożyło deklarację intencji przyjęcia obywatelstwa amerykańskiego. Te same nazwiska, które podaje Swastek, można znaleźć i dziś w aktualnych spisach członków polonijnych parafii i klubów South Bend. W roku 1870 było już w mieście około 60 polskich rodzin. Część z nich przybyła tu z innych miejscowości Indiany, a część prosto z Wielkiego Księstwa Poznańskiego.

Polscy robotnicy mieszkający w South Bend pracowali początkowo przede wszystkim przy budowie linii kolejowych, gdzie wykonywali czynności pomocnicze, ale oczywiście płatne znacznie lepiej, niż mogli zamarzyć w Europie. Jak po-

⁹⁶ Por. The Reverend Thomas T. McAvoy, CSC, *The History of The Catholic Church in The South Bend Area*, South Bend, Aquinas Library and Book Shop, the University of Notre Dame 1925 (25 nie numerowanych stron).

⁹⁷ Por. Reverend Joseph V. Swastek, *The Polish Settlement in South Bend, Indiana 1868–1914. A Dissertation Submitted to The Committee on Graduate Study of The University of Notre Dame in Partial Fulfillment of The Requirements for The Degree of Master of Arts*, Notre Dame, University of Notre Dame 1941, s. 1, 2.

⁹⁸ Cyt. za: Kathy Deka, *Parallel Growth of St. Hedwig Church and the Polish Community in South Bend*, Indiana. 1840 to 1913, South Bend, IUSB 1990 (maszynopis, 18 stron).

daje Frank Renkiewicz⁹⁹, w bardzo dobrym roku 1870 można było w South Bend zarobić, pracując jako niewykwalifikowany pracownik kolejowy, półtora dolara dziennie. Konkretnie dane na temat zarobków robotników, a także oceny ich relatywnej siły nabywczej przytaczane przez różnych historyków nie są jednak w pełni zgodne.

Koleje podjęły duży wysiłek, aby sprowadzić Polaków do wykonywania prac budowlanych. Werbowwały ich, wedle mitów powtarzanych przez historyków, nawet w Polsce, ale już na pewno w porcie nowojorskim. Na miejscu, w South Bend, miały one jednak poważnego konkurenta, oferującego płace jeszcze wyższe za równie mało wykwalifikowaną pracę. Tym konkurentem był oczywiście szybko rozwijający się przemysł, który od początku lat siedemdziesiątych pilnie potrzebował pracowników. Jednych podkupywano na miejscu, w South Bend, od kolei, innych trzeba było sprowadzić.

Kathy Deka twierdzi, że w latach 1870-1880 liczba obywateli pruskich z polskimi nazwiskami wzrosła w South Bend ze 160 do 1577¹⁰⁰. Zdaniem Swastka, w roku 1876 około 150 dorosłych polskich mężczyzn pracowało w miejscowym przemyśle¹⁰¹. Deka cytuje opowieść, wedle której James Oliver spotkał w roku 1875 w Nowym Jorku 12 polskich rodzin, na swój koszt przetransportował je do South Bend i nawet wybudował dla nich domy w zachodniej części miasta¹⁰². Choć opowieść ta może być prawdziwa, ma wszelkie cechy mitu o początkach Polonii South Bend, a zwłaszcza o początkach polonijnej zachodniej dzielnicy. Podobne historie opowiadano o sposobie rekrutacji pracowników przez braci Studebakerów.

Inną, świetnie znaną „drogą” do przemysłu północnej Indiany były listy do kraju wysyłane przez tych, którym udało się znaleźć tu dobrą pracę i zarobek. Od roku 1877 ważnym czynnikiem ściągającym Polaków do South Bend z innych miejsc w USA była obecność polskiego kościoła. Do tej sprawy wrócę w następnym podrozdziale.

Największa liczba Polaków przybyła do South Bend, jak podają Kathleen Breza i Martha Pieszak, między rokiem 1880 a pierwszą wojną światową. O ile do końca dziewiętnastego wieku dominowali przybysze z zaboru pruskiego, o tyle później proporcje między udziałem osób ze wszystkich trzech zaborów zaczęły się wyrównywać¹⁰³. (Jak zobaczymy, będzie to miało znaczenie dla symbolicznego kształtowania przestrzeni polskiej społeczności lokalnej i dla definiowania polskich parafii.) Rozpoczął się znany proces tworzenia się na emigracji jednolitej polskiej grupy narodowej z imigrantów wychowanych w różnych systemach politycznych, ekonomicznych i cywilizacyjnych, występujących na ziemiach polskich pod zaborem. Nie udało się niestety znaleźć informacji na temat występujących na przełomie wieków w South Bend stosunków między Polakami z różnych zaborów. Pewne współczesne uwagi na ten temat będą jednak odnotowane.

Polska imigracja zarobkowa do Indiany była stosunkowo niewielka w porównaniu z imigracją do innych stanów Środkowego Zachodu Ameryki. „Nawet w okresie intensywnej imigracji od roku 1899 do roku 1910, gdy ponad pół miliona Polaków przybyło do Stanów Zjednoczonych, jedynie 7064 z nich dotarło do Indiany. W końcu dekady Pennsylvania liczyła 188 276 urodzonych za granicą polskich osadników, Illinois - 148 809, Michigan - 62 606 i Ohio - 41 328, podczas gdy Indiana jedynie 14 530. Z tej ostatniej liczby około jednej trzeciej mieszkało w South Bend”¹⁰⁴. Polscy imigranci zarobkowi przybywali do South Bend i okolic na ogół

⁹⁹ Por. Frank Anthony Renkiewicz, *The Polish Settlement of St. Joseph County, Indiana, 1855-1935*, Ann Arbor, Michigan, University Microfilms, Inc. 1967, s. 30.

¹⁰⁰ Por. K. Deka, *Paralel Growth*, s. 5

¹⁰¹ Por. Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 10.

¹⁰² Por. K. Deka, *Paralel Growth*, s. 5

¹⁰³ Por. Kathleen Breza, Martha Pieszak, *The Polish-American Community in South Bend*, South Bend, Indiana University at South Bend, Ethnic Heritage Studies Program 1975, s. 5.

¹⁰⁴ Por. Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 6; por. też *Indiana Poles in The Bicentennial Year of The United States*, Munster, Indiana, The Bicentennial Committee, Polish American Congress, Indiana Division 1976.

wraz ze swymi rodzinami, a później całymi grupami rodzin. Ci najliczniejsi, którzy przybyli z zaboru pruskiego, nie zamierzali tam wracać, o czym świadczą liczne podania o naturalizację oraz budowanie i kupowanie domów.

W roku 1873 miał w USA miejsce poważny kryzys gospodarczy, który jednak w nikłym stopniu dotknął przemysł South Bend. Fabryki zatrudniające Polaków prawie wcale nie ucierpiały. Polscy robotnicy zarabiali nieźle (Swastek podaje jednak stawki niższe niż te cytowane wcześniej za Renkiewiczem), wystarczająco dużo, aby przy swych niewielkich potrzebach utrzymać liczne rodziny, kupować na raty domy, wносить poważne składki na budowę kościołów. Żyło im się więc dużo lepiej niż kiedyś w Europie. Dochody ich były jednak niższe niż dochody robotników amerykańskich¹⁰⁵. Renkiewicz pisze na ten temat: „Jeśli byli w South Bend w 1875 roku jacykolwiek ludzie, znajdujący się pod względem społecznym i ekonomicznym niżej niż Polacy, to nikt nie widział ich w większej liczbie”¹⁰⁶.

Jeżeli odrzucimy hipotezę (nic bowiem za nią nie przemawia), że relatywnie kiepska pozycja Polaków wynikała z etnicznej dyskryminacji, z jakiejś *szczególnej* opozycji wobec nich, to nasuwają się dwa wyjaśnienia. Jednym była niewątpliwie niska wydajność pracy, wynikająca stąd, że przemysł, zwłaszcza ciężki, wymagał od robotników zupełnie innego typu dyscypliny pracy i kwalifikacji niż leśnictwo i rolnictwo, z którymi polscy imigranci byli dużo lepiej zaznajomieni. Trzeba było więc nabyć nowych umiejętności, a do tego czasu pracować głównie w charakterze pomocnika. Drugim czynnikiem była nieznajomość języka angielskiego. Imigranci z zaboru pruskiego umieli zasadniczo czytać i pisać po polsku, a bardzo wielu z nich również po niemiecku¹⁰⁷, ale nabycie biegłości w języku angielskim wymagało czasu. Zanim nauczyli się dobrze nowego języka, zdani byli na dobrą wolę, cierpliwość i uczciwość zwierzchników oraz kolegów-Niemców, z którymi mogli się dogadać. Niektórzy pracodawcy zatrudniali na samodzielnych stanowiskach jedynie tych, którzy umieli dobrze po angielsku.

Polscy robotnicy z South Bend dokładali starań, aby zarabiać jak najwięcej, co oznaczało chęć szybkiego przystosowania się do nowych wymogów środowiska pracy. „South Bend Daily Tribune” chwaliła ich w roku 1876 za to, że byli lepszymi mechanikami niż Amerykanie, Niemcy, Irlandczycy i inni i że w związku z tym zarabiali lepiej niż tamci. Jak pisałem, te lepsze zarobki musiały być zupełnie wyjątkowe. Co więcej, jak informuje Swastek, wysoka produktywność wykwalifikowanych polskich robotników prowadziła do obniżania stawek, a więc i zarobków. Konsekwencją były strajki. W dziewiętnastym wieku Polacy z South Bend uczestniczyli w trzech poważnych konfliktach przemysłowych z pracodawcami i w zasadzie wszystkie przegrali.

W pierwszym strajku, mającym miejsce w roku 1876, uczestniczyło około 20 wspólnie pracujących Polaków. Prasowe polemiki wokół tego wydarzenia sugerują, że wystąpienie nie objęło robotników innych narodowości. Polscy szlifierze w fabryce Oliver zaprotestowali przeciw obniżeniu stawki za ośmiogodzinny dzień pracy. Z uwagi na to, że chętnych do pracy, uważanej za dobrze płatną, było wielu, strajkujący zostali zwolnieni. Mimo interwencji niektórych gazet nie przyjęto ich ponownie. Na przełomie lat 1885 i 1886 miał miejsce w tej samej fabryce znacznie poważniejszy strajk. W wyniku redukcji płac wzięło w nim udział 200 spośród 900 zatrudnionych. Strajkujący aktywnie utrudniali pracę pozostałym. Konflikt został określony przez prasę jako etniczny, wywołany przez Polaków, tym razem przedstawionych jako „czarne charaktery”. Faktycznie brali w nim udział jednak i robotnicy innych narodowości. Przybyli też „komunistyczni agitatorzy” z Chicago. Jak piszą Breza i Pieszak¹⁰⁸, polscy i węgierscy robotnicy usiłowali wspólnie założyć związek zawodowy. Udało im się to, ale tylko częściowo. Związek nic nie osiągnął i wkrótce się rozpadł. Właściciele fabryki zamknęli ją na dwa miesiące. Interweniował katolicki biskup, potępiając strajkujących. Oliver zagroził przeniesieniem

¹⁰⁵ Por. Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 14.

¹⁰⁶ E. A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 39.

¹⁰⁷ Por. Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 16.

¹⁰⁸ Por. K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 16.

swej fabryki poza South Bend, co mogłoby doprowadzić do zachwiania całej gospodarki miasta. Poparli go więc przedstawiciele całego drobnego biznesu. Specjalny Komitet Obywatelski zapewnił przemysłowców, że miasto nie będzie tolerować łamania dyscypliny pracy. Sprowadzono znaczną liczbę szwedzkich robotników. Fabryka została ponownie otwarta, a dawnych pracowników zatrudniano bardzo selektywnie. O los wyrzuconych z pracy Polaków i ich rodzin zatroszczył się, podobno z bardzo pozytywnym skutkiem, proboszcz polskiej parafii, istniejącej tu już od około dziesięciu lat.

Trzeci strajk miał miejsce w roku 1898 w fabryce Singer. Powodem był znów spadek płac, tym bardziej bolesny, że poważnie rosły w tym czasie koszty utrzymania. Dotknęło to szczególnie te grupy robotników, które miały duże rodziny. Należeli do nich właśnie Polacy. Wydawana już wówczas od dwóch lat polska gazeta, „Goniec Polski”, opublikowała ostrzeżenie dla czytelników. Redakcja zwracała się do Polaków, aby tym razem byli mądrzejsi niż podczas strajku u Olivera i nie dali się sprowokować przedstawicielom innych narodowości. Przesadna aktywność strajkowa Polaków mogła, zdaniem redaktora, doprowadzić do zagrożenia dobrej poprzednio reputacji Polonii, uważanej teraz za siedlisko radykalizmu¹⁰⁹. Singer, podobnie jak Oliver, na każdą próbę strajku odpowiadał deklaracją wyprowadzenia swej fabryki z miasta. I Singer, i Studebakerowie różnili się od Olivera tym, że nie organizowali brygad etnicznych. Robotnicy różnych narodowości pracowali, formalnie rzecz biorąc, wspólnie. Zmniejszyło to prawdopodobieństwo powiązania interesu klasowego z czynnikami emocjonalnymi (*pierwotnymi związkami etnicznymi*), powołania spójnych związków zawodowych i proklamowania strajku¹¹⁰.

Do końca dziewiętnastego wieku, a więc w ciągu pierwszych trzydziestu kilku lat istnienia Polonii w South Bend, polscy robotnicy pracowali tam zasadniczo tak samo, jak w tym samym czasie w różnych innych ośrodkach przemysłowych w Polsce czy za granicą. Pracowali w dużych grupach, na ogół wśród swoich. Przełożonymi i właścicielami fabryk byli natomiast obcy. Mimo lęku o trwałość zatrudnienia polscy robotnicy usiłowali aktywnie bronić swych interesów. Nie wygrywali na ogół konfliktów przemysłowych, ale ich sytuacja ekonomiczna była i tak nieporównanie lepsza niż sytuacja chłopów czy bezrobotnych na ziemiach polskich. I robotnicy ci pamiętali o tym. W konfliktach przemysłowych przedstawiciele wyższej hierarchii katolickiej byli przeciwko nim i popierali pracodawców, proboszczowie natomiast usiłowali zrobić co w ich mocy, aby przegrany konflikt nie doprowadził do nędzy rodzin robotniczych. Konflikty przemysłowe były na ogół równocześnie konfliktami etnicznymi (nawet gdy pracodawcy usiłowali temu zapobiegać) i tym samym wzmagały solidarność narodową i opóźniały asymilację.

Pod koniec dziewiętnastego wieku grupa polonijna była już bardzo ważnym elementem życia gospodarczego South Bend. Jak pisze Renkiewicz, „Polacy stali się także największym i najbardziej agresywnym segmentem zbiorowości niewykwalifikowanych robotników, która to pozycja ulokowała ich wówczas w centrum bardzo ważnej lokalnej debaty na temat warunków życia klasy robotniczej”¹¹¹.

Praca dorosłych mężczyzn w fabrykach, przede wszystkim w przemyśle ciężkim, nie była już wówczas jedynym źródłem dochodu polskich rodzin robotniczych w South Bend. Wypada wspomnieć jeszcze o trzech innych, które miały duże znaczenie dla całokształtu życia rodzinnego tych czasów. Jednym źródłem dodatkowego dochodu była praca dzieci, z których wiele szybko (po Pierwszej Komunii) opuszczało szkołę. Drugim było wynajmowanie pokoi samotnym polskim robotnikom, którzy jeszcze nie kupili sobie ani nie wybudowali własnego domu. Trzecim wreszcie była praca kobiet. Wiele z nich uprawiało ogródki wokół domów, co dawało dodatkowy dochód, a przynajmniej zmniejszało koszty utrzymania rodziny. Zrywając z tradycyjnym, rodzinnym podziałem pracy, niektóre kobiety, jeśli nie musiały się zajmować małymi dziećmi, podejmowały pracę zarobkową poza do-

¹⁰⁹ Por. Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 17-22.

¹¹⁰ Por. K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 16.

¹¹¹ F. A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 102.

mem. Breza i Pieszak piszą, że znajdowały one pracę przede wszystkim w rozmaitych fabrykach cygar, w pralniach oraz w hotelach jako pokojowe. Głównym pracodawcą polskich kobiet była jednak firma odzieżowa Wilson Brothers Shirt Factory¹¹². Jak się wydaje, praca zawodowa polskich kobiet, mająca bardziej indywidualny niż praca mężczyzn charakter, mogła być pełniej wyprowadzić je poza czysto polski świat codzienności. Dom, kościół i społeczność lokalna nie pozwoliły jednak na to. Zdaniem historyków Polonii South Bend, nawet wśród Polek pracujących zarobkowo poza domem znajomość języka angielskiego była znacznie mniejsza niż wśród mężczyzn. Praca była potrzebnym, ale peryferyjnym aspektem ich własnego życia.

Na początku dwudziestego wieku w aktywne życie zawodowe zaczęło wchodzić drugie już pokolenie Polonii miasta, tu już urodzone i wychowane, nieodnoszące sytuacji w Ameryce do warunków życia chłopów na ziemiach polskich. Szerzego znaczenia nabrały nowe ambicje, ale też wraz z rozwojem dzielnicy polonijnej pojawiły się nowe sposoby zarabiania na życie. Zmieniły one nieco charakter grupy, jej tożsamość, ale też umocniły społeczną izolację Polonii.

Jak pisałem w poprzednim rozdziale, na początku nowego stulecia trzy główne fabryki zatrudniały w South Bend ponad 80 procent siły roboczej. Gospodarka miasta była oparta na produkcji maszyn rolniczych, części maszyn do szycia oraz powozów, a wkrótce samochodów. Napływali nowi imigranci, teraz przede wszystkim Węgrzy. Polonia pierwszego i drugiego pokolenia liczyła w roku 1909, wedle szacunków Immigration Commission, 16 tysięcy osób. Była to druga pod względem wielkości grupa po „rodowitych” Amerykanach. Niemców, stanowiących trzecią w kolejności grupę, było około 8 tysięcy¹¹³. Istnienie kilku dużych grup etnicznych w mieście umożliwia porównanie tego, jak radziły sobie one z podstawowymi problemami życiowymi.

Większość Polaków, podobnie jak członków wszystkich innych grup etnicznych, musiała z konieczności szukać zatrudnienia w wielkim przemyśle. Zatrudnienie to nie było jednak tak samo trwałe i tak samo pewne dla wszystkich grup. Najlepiej wiodło się Niemcom. Bez względu na to, czy byli urodzeni w Europie czy w Ameryce, zasadniczo mieli dobrą pracę przez okrągły rok. „Amerykanie” oraz Żydzi, Polacy i Węgrzy dwóch generacji byli, w tym właśnie porządku, zatrudniani mniej systematycznie. Nadal pracowały zarobkowo dzieci w wieku szkolnym. Polacy wyróżniali się w tym. Około 40 procent polskich rodzin korzystało z dochodu przynieszonego przez dzieci. Rodzice często fałszowali ich metryki, aby zatrudnienie w fabrykach i sklepach mogło wyglądać na legalne. Fakt ten został nawet odnotowany przez wspomnianą komisję imigracyjną.

Na początku dwudziestego wieku pracowały już w South Bend dwa pokolenia Polaków. Młodsze pokolenie różniło się od starszego znacznie większym zainteresowaniem szybkim podnoszeniem swych zarobków. Związki zawodowe, bardzo długo efemeryczne, cieszyły się wśród młodych polskich robotników większym uznaniem niż wśród starszych. Starsi bali się angażować w wystąpienia przeciw pracodawcom, zwłaszcza wystąpienia gwałtowne i zagrażające mieniu fabrycznemu. Zwracali większą uwagę na to, czy reputacja Polonii będzie naruszona, niż na własne zarobki. Nastawieni byli bardziej kolektywistycznie niż ich dzieci. Popierali jednak takie akcje, które mogły się skończyć podniesieniem płac bez ryzyka dla własności i dla dobrego imienia Polonii¹¹⁴. W latach trzydziestych dwudziestego wieku pojawili się wśród Polaków z zachodniej dzielnicy miasta silni przywódcy związkowi. Zorganizowali oni dwa oddziały związku pracowników przemysłu samochodowego (United Auto Workers): jeden w zakładach Studebaker, a drugi w zakładach Bendix. Były to duże grupy, głównie polskie. Przywódcy związkowi mieli silny wpływ na życie polityczne miasta¹¹⁵.

¹¹² Por. K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 6.

¹¹³ Por. F. A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 104-107.

¹¹⁴ Por. Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 32-34.

¹¹⁵ Por. Donald J. Stabrowski, *A Political Machine, An Ethnic Community, And South Bend's West Side 1900-1980. A Dissertation Submitted to the Graduate School of the University of Notre Dame in*

Wielcy fabrykanci doceniali podobno polityczne zaangażowanie polskich robotników. Jeden z moich rozmówców, długoletni aktywista mającego w praktyce polonijny charakter West Side Democratic and Civic Club, wspominał uczestnictwo Polaków w Dyngus Day. To genetycznie polskie, obecnie zaś w South Bend ogólnomiejskie święto kształtuje czas polityczny społeczności. Kończy ono zimowy zastój i rozpoczyna coroczny (choć nie co roku tak samo ważny) sezon polityczny. Było i jest organizowane przez klub w drugi dzień Wielkanocy, będący w Ameryce normalnym dniem pracy. Robotnicy polscy mieli więc podobno w ten dzień zgodę na to, aby pracować tylko do lunchu, tak aby potem mogli aż do nocy uczestniczyć w festynach i dyskutować z lokalnymi, stanowymi, a czasem i federalnego szczebla politykami. W taki to sposób amerykańska codzienność pracy, wykonywanej przez polskich robotników, spotykała się z polskim świętem religijnym, wykorzystywanym dla rozwoju amerykańskiej demokracji.

Na początku dwudziestego wieku pojawiły się, a właściwie rozwinęły się w dużej skali i inne szanse aktywności zawodowej. Od początku lat siedemdziesiątych poprzedniego stulecia szybko rosła zamieszкана przez Polaków zachodnia część miasta, wkrótce znana w nim jako Polonia. Polacy zaczęli zakładać sklepy, głównie spożywcze, służące ich społeczności lokalnej. I właśnie mały biznes stał się tym nowym polem aktywności, które wyrosło między rokiem 1890 a 1910.

Rozwojowi etnicznego, polonijnego biznesu w South Bend sprzyjała postawa pierwszego pokolenia imigrantów, parafii, stowarzyszeń, a także „Gońca Polskiego”, promująca spójność polskiej społeczności lokalnej. „Goniec” propagował hasło „popieraj swego”. Przypominał czytelnikom, że powinni wspierać polskie sklepy. Kwestionował nawet katolicyzm tych Polaków, którzy nie kupowali u polskich piekarzy, rzeźników itp. Wyraźnie kategoryzował mieszkańców miasta według kryterium etnicznego, utożsamiając przy tym polskość z katolicyzmem. Podkreślał opozycję między „swymi” a „obcymi”. Polscy kupcy ogłaszali się w gazecie za pomocą wierszyków i haseł, wyraźnie przeciwstawiając własne firmy – lepsze, bo polskie i naprawdę katolickie – firmom „obcym”.

Kampanię tę można uznać za zwycięską. W roku 1901 w zachodniej dzielnicy działało podobno jedenaście polskich sklepów ogólnospożywczych, piętnaście sklepów mięsnych, dwie piekarnie, dwa sklepy cukiernicze, osiem fryzjerni, jeden sklep z odzieżą, dwie apteki i pięć zakładów krawieckich. W ciągu następnej dekady pojawiły się tu dodatkowo zakład budowlany, cztery firmy butelkujące wodę do picia, klub bilardowy i dwa biura handlu nieruchomościami. Polacy prowadzili cztery własne fabryki cygar, a jedna z nich była największą tego typu firmą w mieście. Sklepów ogólnospożywczych było już trzydzieści jeden, mięsnych osiemnaście, piekarni osiem, sklepów cukierniczych osiem, sklepy z ubraniami – cztery¹¹⁶. Polonia nie była już grupą składającą się wyłącznie z robotników. Wszystkie te firmy były jednak małe. Zatrudniały niewiele osób; pracowały w nich często dzieci. Zakłady te podtrzymywały izolację Polonii, nie były zaś wcale widoczne z punktu widzenia gospodarki miasta i ogólnomiejskiej zbiorowości przedsiębiorców. W roku 1908 spośród 322 członków Izby Handlowej South Bend tylko siedmiu było Polakami¹¹⁷.

W roku 1926 polscy przedsiębiorcy zorganizowali stowarzyszenie pod nazwą West Side Businessmen's Association (obecnie Polish-American Business and Professional Men Association). W pięć lat później powstała podobna organizacja kobieca, głównie jako stowarzyszenie żon – Polish-American Business and Professional Women's Organization. Zadaniem większej i mającej większe znaczenie grupy męskiej było początkowo dbanie o stan gospodarczy zamieszkaną przez Polonię części miasta. Organizacja przeżyła rozkwit zaraz po drugiej wojnie światowej, gdy wielu Polaków zaczęło inwestować wojenne oszczędności i wyższe powojen-

Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame 1984, s. 202.

¹¹⁶ Por. Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 30-32; inni autorzy podają nieco odmienne, ale podobne liczby.

¹¹⁷ Por. E. A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 131.

ne zarobki w biznes. Doprowadziła ona do wielkiego rozwoju okolic ulicy Division (obecnie Western Avenue). Tamtejsze centrum handlowe stało się (na krótko) drugim po śródmieściu South Bend ośrodkiem handlowo-usługowym całego miasta. Po krótkim, choć bardzo efektownym sukcesie polska dzielnica handlowa utraciła znaczenie, gdyż centrum życia gospodarczego przeniosło się do dużo dalej na zachód położonych okręgów miasta i do suburbiów¹¹⁸.

Wielki Kryzys, który rozpoczął się w roku 1929, nie mógł oczywiście pomóc polskiemu środowisku biznesu. Trudności miały wszystkie firmy, z wyjątkiem do dziś funkcjonującego małego banku Sobieski Federal Savings and Loans Association. Okres pokryzysowy w Ameryce oznaczał wspomniane już ożywienie. Przyniósł jednak zupełnie nową sytuację gospodarczo-polityczną, a mianowicie silniejszy związek możliwości zatrudnienia na podstawie federalnych kontraktów rozdzielanych przez agencje rządowe.

W okresie, o którym poprzednio pisałem, a więc na początku dwudziestego wieku, nie pojawiła się jeszcze w South Bend grupa polskich specjalistów z wyższym wykształceniem. Zainteresowanie Polaków długotrwałym kształceniem dzieci było małe. Mieli oni zresztą relatywnie niski dochód, który tego nie ułatwiał. W roku 1912 było w South Bend dwóch polskich prawników, jeden lekarz urodzony i wykształcony poza Ameryką, jeden dyplomowany księgowy, jeden dyrygent chóru i jeden farmaceuta. Sytuacja ta miała się powoli zmieniać. Zaczęła rosnąć liczba specjalistów z tych dziedzin, w których można było kształcić się w pobliskim Uniwersytecie Notre Dame.

Ostatnia interesująca sfera zatrudnienia wiąże się z polityką miejską, a później w pewnym zakresie z polityką federalną. Będę się tu opierać na wynikach wnikliwych badań prowadzonych w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych przez Donalda J. Stabrowskiego¹¹⁹. Analizuje on tak zwaną maszynę polityczną Partii Demokratycznej i jej związki ze społecznością polonijną zachodniej dzielnicy South Bend. Stosunki te były obustronnie korzystne. Organizacja czy maszyna polityczna Demokratów mogła zaoferować Polonii w miarę stabilne zatrudnienie w sektorze kontrolowanym przez zarząd miasta, potrzebowała zaś głosów Polonii (była więc zainteresowana uzyskaniem przez jej członków obywatelstwa USA) po to choćby, aby nad owym zarządem miasta panować. Interesujące same w sobie stosunki, o które tu chodzi, są dobrze znane politologom, ale też antropologom i socjologom polityki pod nazwą relacji „patron-klient”¹²⁰.

Tym, w jaki sposób, w jakim rytmie i jak silnie Polonia udzielała poparcia Partii Demokratycznej, czyli swemu patronowi, zajmę się później. Teraz przedstawię to, z czego korzystali klienci, a więc Polacy z zachodniej dzielnicy. Skupię się tu na możliwościach zatrudnienia, inne sprawy zostawię w tej chwili na boku. Trzeba jednak zauważyć, że Polonia była zainteresowana przede wszystkim niematerialnymi, nie związanymi z zaspokajaniem podstawowych potrzeb wyrazami wdzięczności ze strony patrona. Bardzo rozbudowany system instytucji etnicznych (rodzina, kręgi przyjaciół, stowarzyszenia, parafie) powodował, że było się do kogo zwrócić o pomoc czy o pracę. Zatrudnienie przez miasto miało jednak wysoki prestiż i z tego względu było bardzo cennym wyróżnieniem. Pokazywało, że Polacy są tak samo dobrymi Amerykanami i mieszkańcami miasta, jak przedstawiciele innych grup etnicznych, że są osobami godnymi zaufania i ważnymi uczestnikami procesu politycznego.

Demokratyczna maszyna partyjna zaczęła się rozwijać w South Bend na początku dwudziestego wieku, a więc wtedy, gdy aktywne zawodowo stawało się

¹¹⁸ Por. tamże, s. 308–312.

¹¹⁹ Por. D. J. Stabrowski, *A Political Machine*.

¹²⁰ Por. np.: Abraham Rosman, Paula G. Rubel, *The Tapestry of Culture. An Introduction to Cultural Anthropology*, New York, Random House 1985, s. 140; Sydel F. Silverman, *Patronage and Community-Nation Relationships*, „Ethnology” 1965, t. 4, nr 2, s. 172–189; A. Weingrod, *Patrons, Patronage and Political Parties*, „Comparative Studies in Society and History” 1968, t. 10, nr 4, s. 377–400; Jacek Tarkowski, *Socjologia świata polityki*, t. 2: *Patroni i klienci*, Warszawa, Instytut Studiów Politycznych PAN 1994.

drugie pokolenie tutejszej Polonii. Już w latach dwudziestych widoczne były efekty współpracy w postaci dostępu do kontrolowanych przez demokratyczne zarządy miasta prestiżowych posad. Posłużę się wyliczeniami Stabrowskiego. Założmy, że przynajmniej do 1950 roku zdecydowaną większość mieszkańców dzielnicy zachodniej stanowili Polacy. Jeśli chodzi o dane pochodzące z rejestru samych posad miejskich, to autor ten interesował się mieszkańcami zachodniej dzielnicy mającymi, wedle jego własnego określenia, „polskie nazwiska”. W roku 1920 mieszkańcy tej dzielnicy stanowili 30 procent mieszkańców miasta, a Polacy zajmowali 21 procent posad miejskich (w roku 1928 – 25). W roku 1930 dzielnica zachodnia to 24 procent ludności miasta, a tamtejsi Polacy zajmowali w 1932 roku 18, a w 1936 roku 28 procent posad miejskich. W roku 1940 dzielnica zachodnia to 38 procent ludności miasta, a tamtejsi Polacy zajmowali w 1940 roku 25, w 1944 – 30, a w 1948 – 48 procent posad miejskich. W roku 1950 dzielnica zachodnia to 37 procent ludności miasta (do Polaków zaczynają dochodzić Murzyni i Latynosi), a proporcja posad miejskich dla Polaków wynosiła w roku 1952 też 37 procent, w roku zaś 1956 – 45. Następnie zaczęła ona spadać. W latach 1960–1964 wynosiła około 38 procent, w roku 1968 – 33, a w latach 1972–1980 – 31¹²¹. Zasadniczo więc Polacy z dzielnicy zachodniej mieli prawie taki sam jak inni dostęp do posad miejskich. W ostatnich dekadach, gdy maszyna polityczna Demokratów już w Ameryce nie działała, ale zarządy miast kontrolowały zatrudnienie opłacane z funduszy federalnych, proporcja ta stała się nawet na jakiś czas znacznie większa niż udział Polaków w całej ludności South Bend. Co ciekawe, niesłuszny pogląd, że Polacy korzystali z usług maszyny politycznej Demokratów w stopniu większym niż przedstawiciele innych grup etnicznych, był zasadniczo podzielany przez całą ludność miasta, w tym przez samych Polaków. Jak się więc wydaje, to w czym innym niż po prostu zatrudnienie przez zarząd miasta South Bend wyrażała się faktycznie postawa patronacka Partii Demokratycznej.

W roku 1958, tuż przed Świętami Bożego Narodzenia, burmistrz miasta ogłosił w „Gońcu Polskim” swe życzenia dla Polonii. By zwrócić jej uwagę na to, co robi dla niej miasto, przedstawił na całej stronie płatnego ogłoszenia pełną listę 354 polskiego pochodzenia mieszkańców dzielnicy zachodniej, zatrudnionych przez zarząd. Znajduje się na niej na przykład 107 strażaków i 62 policjantów. I później, nawet pod rządami republikańskimi, Polacy utrzymali te stanowiska¹²². Szczególnie widoczne okazało się to w straży pożarnej, a więc w sferze ogromnie prestiżowej w miastach amerykańskich. Strażacy rekrutowani byli na ogół przez opanowany przez Polaków wspomniany wcześniej West Side Democratic and Civic Club, a formularze podań o zatrudnienie w straży rozprowadzano podobno w salach klubowych między członków klubu. Strażacy oczywiście odwziewali się partii swymi głosami, ale także dbając o zapewnienie frekwencji wyborczej przez dowożenie do lokali chorych osób, co do których istniało domniemanie, że będą głosować na Demokratów. Strażacy pełnili też odpowiedzialne funkcje w komisjach wyborczych. Jak pisze Stabrowski: „Niemał połowa strażaków miejskich od lat pięćdziesiątych pochodzi z zachodniej dzielnicy”¹²³.

Podsumujmy tę część rozdziału. Polacy przybyli do South Bend za chlebem. Pracę zdobywali tu stosunkowo łatwo ze względu na przemysłowy charakter miasta. Przemysł rozwijał się zresztą równoległe z Polonią. Aż do upadku tego przemysłu w drugiej połowie dwudziestego wieku Polacy pracowali przede wszystkim w wielkich fabrykach. Z uwagi na to, że mieszkali w zwartej dzielnicy, wkrótce zaczęli organizować własne zaplecze, będące równocześnie ważnym rynkiem pracy. W drugim pokoleniu Polonii, które rozpoczęło aktywność zawodową na początku dwudziestego wieku, istniały już małe polskie zakłady wytwórcze, sklepy oraz wiele zakładów usługowych, w których pracowali polscy właściciele i polski personel, w tym wiele dzieci. W drugiej połowie dwudziestego wieku polski biznes zniknął

¹²¹ Por. D. J. Stabrowski, *A Political Machine*, s. 60, 103.

¹²² Por. tamże, s. 101.

¹²³ Chodzi tu o Polaków; tamże, s. 257.

z South Bend prawie zupełnie. Nieliczni Polacy pracowali jako specjaliści z wyższym wykształceniem. Byli również funkcjonariuszami miejskimi, nagradzonymi prestiżowymi stanowiskami za lojalność wobec Partii Demokratycznej.

Aż do końca istnienia w South Bend wielkiego przemysłu, mimo niewątpliwych przemian w rozważanej z tego punktu widzenia tożsamości grupowej, polska codzienność pracy zawodowej i aktywności gospodarczej była głównie codziennością życia robotników fabrycznych. Przez kilkadziesiąt lat była to też w pewnej mierze codzienność funkcjonowania drobnego biznesu. Dziś mamy w tej sferze do czynienia z wielkim rozproszeniem. Nie ma już ani polskiej, ani nawet polonijnej codzienności pracy. Polscy czy polonijni robotnicy nadal wytwarzają oczywiście towary i wykonują usługi. Nie robią tego jednak wspólnie z innymi Polakami, nie rozmawiają w pracy po polsku, często nie mieszkają już obok siebie. Niezbyt liczni polscy właściciele sklepów zatrudniają bardzo często przedstawicieli innych grup etnicznych i na ogół nie sprzedają już swych towarów Polakom. Polscy prawnicy, lekarze, inżynierowie, agenci zajmujący się nieruchomościami świadczą usługi dla klientów rozmaitego pochodzenia i na ogół nie robią tego w zachodniej dzielnicy. Praca długo podtrzymywała etniczność, ale w końcu związki te przestały istnieć.

PARAFIE POLONIJNE I ICH ŻYCIE

Ogromny wpływ Kościoła Rzymskokatolickiego na funkcjonowanie społeczności polonijnych w wielkich i małych miejscowościach Ameryki podkreślany był w literaturze wielokrotnie¹²⁴. Nie ma powodu przytaczać tu wielu znanych obserwacji. W rozdziale tym chciałbym pokazać, w jaki sposób przynależność do wymienionego Kościoła strukturalizowała życie Polonii, jakie problemy pomagała rozwiązywać, a jakie rozdziła właśnie w South Bend. Podobnie jak prawie wszędzie w Ameryce, katolicyzm był i jest w tym mieście wyznaniem mniejszościowym (choć największym spośród licznych chrześcijańskich). Równocześnie, z uwagi na obecność Uniwersytetu Notre Dame i wielu jego agend, wpływ katolicyzmu na życie miejskie jest znaczny. Zajmę tu się nie tylko rzymskim katolicyzmem, istnieje bowiem w South Bend parafia Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego.

Jak się wydaje, pierwszy na terenie miasta kościół katolicki, pod wezwaniem Św. Alexiusa, wybudowano w roku 1853. Po pożarze odbudowano tę samą świątynię w roku 1869, ale już pod wezwaniem Św. Josepha. Do parafii należało 47 rodzin, w których było wtedy 210 osób. Pierwsze polskie rodziny mieszkały już wówczas od niedawna na terenie miasta. Wcześniej powstał drugi kościół katolicki, pod wezwaniem Św. Patricka, zbudowany w 1859 roku przez Irlandczyków pracujących przy budowie kolei. W latach sześćdziesiątych wprowadzono tu msze po niemiecku, co dawało również i Polakom z zaboru pruskiego szansę czynnego uczestniczenia w nabożeństwach. Niemcy wybudowali sobie własną etniczną parafię (St. Mary's) dopiero w roku 1883, a więc wtedy, gdy istniał już kościół polski.

Polacy, jak wspomniałem, uczestniczyli początkowo w nabożeństwach w kościele Św. Patricka. W roku 1868 odbył się tu pierwszy polski chrzest. Już w roku 1871 należało do tej parafii 70 polskich rodzin. W tym samym roku Ojciec Adolph Bakanowski zaczął tutaj prowadzić dla nich misję w języku polskim¹²⁵. Chęci „ode-

¹²⁴ Por. między wieloma innymi: Daniel S. Buczek, *The Polish-American Parish as an Americanizing Factor*, [w:] *Studies in Ethnicity: The East European Experience in America*, Charles A. Ward, Philip Shashko, Donald E. Pienkos (red.), Boulder-New York, East European Monographs 1980, s. 153-165; Barbara Leś, *Kościół w procesie asymilacji Polonii amerykańskiej. Przemiany funkcji polonijnych instytucji i organizacji religijnych w środowisku Polonii chicagowskiej*, Wrocław, Ossolineum 1981; *Poles in America. Bicentennial Essays*, Frank Mocha (red.), część 2, Stevens Point, Wisconsin, Worzalla Publishing Company 1978.

¹²⁵ Por. The Reverend T. T. McAvoy, CSC, *The History*.

rwania się” od Irlandczyków sprzyjały napięcia między obiema grupami etnicznymi, zarówno w pracy zawodowej, jak i w samym kościele. Różniły je kultury, a w szczególności obyczaje religijne¹²⁶. Kontakt kulturowy z „obcymi” sprzyjał kształtowaniu się jednolitej polskiej świadomości etnicznej. Wedle informacji zebranych przez Kathy Deka niektórzy Polacy uczestniczyli też w nabożeństwach w kościele pod wezwaniem Świętego Serca w Notre Dame. Raz na miesiąc odbywały się msze odprawiane specjalnie dla Polaków w prywatnych domach¹²⁷.

Wzmagająca się imigracja Polaków do South Bend prowadziła do pojawienia się działań zmierzających do zorganizowania specjalnej, „narodowej” parafii rzymskokatolickiej, w której mogliby oni, posługując się ojczystym językiem, zaspokajać swe rozmaite potrzeby¹²⁸.

Z uwagi na rosnącą koncentrację Polaków w jednej, rozszerzającej się dzielnicy parafia ta (a potem parafie) nabrała wtórnego charakteru „terytorialnego”. Gdy ten proces „terytorializacji” posunął się bardzo daleko, zbiegł się z procesem, który zaczął się później, a mianowicie *marginalizacją etniczności* tych parafii. Procesy te, choć bardzo dziś zaawansowane, nie zostały jednak, jak dotąd, zakończone.

Około roku 1871 miało mieszkać w South Bend 75 polskich rodzin. Jednym z głównych tematów ich rozmów było, jak piszą historycy, zorganizowanie polskiej parafii. W roku 1874 kilkunastu mężczyzn założyło Towarzystwo Św. Stanisława Kostki, pierwsze w mieście i w stanie Indiana polskie stowarzyszenie. W tym samym roku inna grupa mężczyzn założyła Towarzystwo Św. Kazimierza. Celem obu było jednoczenie Polaków z miasta, wzajemne utwierdzanie się w wierze katolickiej i w solidarności narodowej oraz wzajemna pomoc na wypadek wszelkich nieszczęść. Stowarzyszenia te wzięły też na siebie zadanie zorganizowania parafii. Miała ona być ulokowana w pobliżu głównych fabryk i centrum handlowego miasta. W roku 1875 kupiono teren, a w rok później rozpoczęto kopanie fundamentów. Powstawał pierwszy w mieście, a drugi w stanie Indiana (po Otis, rok 1871) polonijny kościół rzymskokatolicki.

Potrzebny był tu wielki wysiłek finansowy ze strony Polaków. Swastek cytuje wyliczenia, wedle których przeciętna rodzina parafian powstającego kościoła ofiarowała w roku 1877 na jego cel 22 dolary, a więc równowartość prawie miesięcznego zarobku. Pięć lat później, przy odbudowie zniszczonego kościoła, wkład ten wyniósł ponad 33 dolary na każdego dorosłego mężczyznę, czyli w praktyce, na każdą rodzinę¹²⁹. Potem trzeba było płacić na utrzymanie istniejącej parafii oraz na budowę następnych. Ofiary składane były w różny sposób: regularne zbiórki podczas niedzielnych mszy, coroczne jednorazowe wpłaty, specjalne zbiórki na utrzymanie kościoła i na potrzeby liturgiczne, ofiary za usługi kościelne (na przykład w 1877 roku 50 centów za pogrzeb bez kazania i jeden dolar za pogrzeb z kazaniem), opłaty szkolne, zbiórki organizowane przez stowarzyszenia parafialne. Ponadto na rzecz kościoła szedł dochód z pikników organizowanych przez organizacje parafialne¹³⁰.

Pierwszego stycznia 1877 roku proboszczem powstającej parafii Św. Józefa został właśnie wyświęcony w Notre Dame, urodzony i kształcony wcześniej w Polsce ksiądz należący do Kongregacji Świętego Krzyża, Valentine Czyżewski. Miał się on stać jedną z czołowych postaci publicznych całego miasta, organizatorem wszystkich czterech polskich parafii rzymskokatolickich South Bend oraz kilku w najbliższej okolicy.

¹²⁶ Por. K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 6.

¹²⁷ Por. K. Deka, *Parallel Growth*, s. 3.

¹²⁸ „Narodowe” parafie do dziś są zgodne z Kodeksem Prawa Kanonicznego. Kan. 518 Księgi II pt. Lud Boży tego kodeksu mówi: „Z zasady ogólnej parafia powinna być terytorialna, a więc obejmująca wszystkich wiernych określonego terytorium. Gdzie jednak jest to wskazane, należy tworzyć parafie personalne, określone z racji obrządku, języka, narodowości wiernych jakiegoś terytorium, albo z innego jeszcze powodu”. Cytuję tu nowe polskie wydanie kodeksu, ale te same przepisy obowiązywały i w czasach, o których tu mowa (Kodeks Prawa Kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Warszawa, Pallottinum 1984).

¹²⁹ Por. Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 23, 24.

¹³⁰ Por. tamże.

Nowy, drewniany kościół został ukończony w czerwcu, a wyświęcony na początku lipca 1877 roku w obecności 125 polskich rodzin, które stanowiły społeczność parafialną, a także irlandzkich i niemieckich przyjaciół. Istnienie świątyni stymulowało rozwój organizacyjny społeczności. Powstawały nowe stowarzyszenia. Niestety, w listopadzie 1879 roku budynek kościoła został zniszczony przez burzę. Odbudowano go z cegły, w stylu neoromańskim, w roku 1883 zbiorowym wysiłkiem całej okolicznej Polonii już jako kościół pod wezwaniem Św. Jadwigi (St. Hedwig's). Polscy farmerzy z Terre Coupee przygotowali wykopy. Główny ołtarz był darem Towarzystwa Św. Jadwigi. Ołtarze boczne podarowało kościołowi Towarzystwo Św. Stanisława, organy zaś Towarzystwo Św. Kazimierza¹³¹.

Lata osiemdziesiąte to okres imigracji wielkiej liczby Polaków do South Bend. W ciągu dwóch dekad od założenia pierwszej polskiej parafii liczba należących do niej rodzin wzrosła ze 125 do 1300. Przy kościele działała polska szkoła parafialna, 23 rozmaite stowarzyszenia (w ciągu następnych sześćdziesięciu lat miały powstać 23 kolejne). Parafia stawała się powoli molochem, który trzeba było podzielić. Wkrótce do tego doszło. W roku 1899 ksiądz Czyżewski zorganizował parafię Św. Kazimierza Królewicza (St. Casimir's), w następnym zaś roku parafię Św. Stanisława (St. Stanislaus's). Odeszło do nich w sumie 700 rodzin. W roku 1910 powstała, ostatnia polska parafia rzymskokatolicka miasta pod wezwaniem Św. Wojciecha Biskupa i Męczennika (St. Adalbert's). Przystąpiło do niej 150 spośród 1600 polskich rodzin mieszkających wówczas w South Bend¹³².

To że parafia Św. Jadwigi „pęczniała”, nie było jedynym powodem organizacji następnych jednostek kościelnych. Inne względy miały charakter społecznoekologiczny. Polonia przesuwiała się na zachód miasta. Coraz większa jej część mieszkała za torami kolejowymi, oddzielającymi ją od jedyne dotąd kościoła. Stałe przechodzenie dzieci przez tory z domu do szkoły parafialnej było coraz bardziej niebezpieczne. Jak się wydaje, był to główny powód organizacji parafii Św. Kazimierza. Parafia Św. Stanisława powstała dla Polaków mieszkających w północno-zachodniej, a parafia Św. Wojciecha w południowo-zachodniej części miasta¹³³. Polonijna społeczność terytorialna podzieliła się na cztery części, łatwo identyfikowalne z uwagi na kościoły. Wróć do tej sprawy wkrótce. Teraz przedstawię kilka *szczegółów* związanych z życiem nowych parafii.

Parafię Św. Kazimierza Królewicza zaczęto organizować już wiosną roku 1893. Wówczas to ksiądz Czyżewski ogłosił, że Polacy mieszkający po południowej stronie linii kolejowej Grand Trunk mają się spotkać, aby wybrać teren pod budowę nowego kościoła. W zebraniu mieli uczestniczyć jedynie posiadacze gruntów. Trzy lata później kupiono ziemię i zaczęto organizować stowarzyszenia parafialne. Budowę rozpoczęto w roku 1898, a po roku poświęcono nowy budynek kościoła i szkoły parafialnej. W roku 1907 dług zaciągnięty przez parafię na budowę świątyni został spłacony. W roku 1924 poświęcono leżący tuż obok grunt pod budowę nowego budynku kościelnego, który służy parafii do dziś (w starym budynku została szkoła). Działo lub działa przy kościele około 20 stowarzyszeń. W roku 1912, gdy stawiano w South Bend ostatni już polski kościół rzymskokatolicki, parafia Św. Kazimierza liczyła 527 rodzin, to znaczy 2857 członków¹³⁴.

Parafię Św. Wojciecha zaczęto również organizować na kilka lat przed jej otwarciem. W roku 1905 powołano do życia Towarzystwo Wzajemnej Pomocy im. Św. Wojciecha. Jego członkowie chodzili od polonijnego domu do domu, zbierając pieniądze na grunt pod budynek kościoła i szkoły. Mając nieco ponad 400 dolarów zakupiono dwie działki. Jesienią roku 1909 wykopano fundamenty pod bu-

¹³¹ Por.: tamże, s. 40-42; K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 6-7; K. Deka, *Parallel Growth*, s. 7.

¹³² Por.: Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 44; *Saint Hedwig's Church, South Bend, Indiana. 100th Anniversary 1877-1977*, South Bend 1977.

¹³³ Por.: Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 43; K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 6, 7.

¹³⁴ Por.: *Pamiętnik srebrnego jubileuszu parafii Św. Kazimierza w South Bend, Indiana, South Bend 1929; Jubilee Book Commemorating Fiftieth Anniversary of The Dedication of The First Church 1899-1949. Saint Casimir Parish, South Bend, Indiana, South Bend 1949.*

dynek kościoła, w którym obecnie znajdują się szkoła oraz Centrum Dziedzictwa Polskiego. Latem 1910 roku przybył pierwszy proboszcz, jesienią zaś odprawiono na wolnym powietrzu pierwszą mszę. Zimą msze odprawiano w sali parafialnej kościoła Św. Jadwigi. Wszystkie parafie polskie tworzyły bowiem jedną wspólnotę działania. Obecny budynek kościelny był gotowy dopiero wiosną roku 1926. Był to wówczas największy i najładniejszy kościół w całej rzymskokatolickiej diecezji Fort Wayne–South Bend¹³⁵.

Polskie parafie „obsadzone” były początkowo przez Kongregację Świętego Krzyża¹³⁶. Miało to rozmaite konsekwencje. Niewątpliwie długo sprzyjało intensywnej współpracy między proboszczami. Dawało oparcie w bardzo silnej instytucji katolickiej. Z drugiej jednak strony, Kongregacja prowadziła politykę zmieniania proboszczów i wikarych co kilka lat (nie dotyczyło to, na szczęście dla Polonii i dla miasta, księdza Czyżewskiego). Utrudniało to podjęcie przez nich społecznej roli przywódców lokalnych. W przypadku wejścia któregoś z nich w taką rolę przesunięcie do parafii poza South Bend wywoływało poważne czasem konflikty między Kongregacją a parafianami. Przez długie lata jedynym polskim proboszczem spoza Kongregacji był stale proboszcz parafii Św. Wojciecha, mianowany przez biskupa spośród księży diecezjalnych, zawsze jak dotąd Polaków lub Amerykanów polskiego pochodzenia. Od roku 1964 proboszczowie pierwszej polskiej parafii, Św. Jadwigi, są już też księżmi diecezjalnymi. Od roku 1975 przez kilkanaście lat proboszczem tej parafii był nawet ksiądz niepolskiego pochodzenia¹³⁷.

Polskie parafie pełniły w South Bend, jak i wszędzie na emigracji, kilka ważnych funkcji. Zaspokajały oczywiście potrzeby religijne wiernych, ale były też ważnymi centrami, bastionami polskości i pomagały imigrantom w stopniowym wchodzeniu w codzienność amerykańską. Starły się właściwie dobudowywać, krok po kroku, amerykańskie aspekty codzienności do aspektów polskich, których utrzymanie długo uważały za cel ogromnie doniosły.

Zasadniczo, przed Drugim Soborem Watykańskim, liturgia odprawiana była po łacinie, kazania zaś były wygłaszane po polsku. Po polsku śpiewano kolędy, *Gorzkie Żale*, *Majówki*. Do pierwszej wojny światowej wszelkie sprawy związane z życiem religijnym załatwiane były po polsku. Z końcem lat trzydziestych dwudziestego wieku sytuacja ta zaczęła się jednak szybko zmieniać. W każdej polskiej parafii przybywali wierni nie rozumiejący po polsku. Jedni z nich byli polskiego, inni „obcego” pochodzenia. Trwał wspomniany wcześniej proces terytorializacji narodowych dotąd parafii.

W roku 1938 język angielski pojawił się po raz pierwszy w kazaniu w kościele Św. Jadwigi, a w następnym roku również w kościele Św. Stanisława. W kościele Św. Kazimierza angielskie kazanie pojawiło się podobno dopiero w roku 1970¹³⁸. Trudno w to jednak uwierzyć, gdyż jubileuszowy pamiętnik, wydany w roku 1949, wszystkie sprawy, jakie działy się tam po roku 1924, omawia wyłącznie po angielsku; pamiętnik z roku 1929 opublikowany był jeszcze w całości po polsku. Obecnie w żadnym z tych kościołów kazania nie są wygłaszane po polsku ani też nie śpiewa się regularnie, podczas mszy, polskich pieśni. Jedna „polska msza” w każdą niedzielę jest odprawiana w kościele Św. Wojciecha (oraz w kościele polskokatolickim). Zmiany te oznaczają niewątpliwie poważną transformację etnicznej tożsamości grupy polonijnej. Zanika bowiem ogromnie ważna „obiektywna” cecha kulturowa grupy. Wróć do tej sprawy jeszcze w tym rozdziale.

¹³⁵ Por. *St. Adalbert Parish, South Bend, Indiana, 1910–1985*, South Bend 1985.

¹³⁶ Na temat związków między Kongregacją a Polonią w South Bend oraz na temat życia religijnego tamtejszych Polaków patrz też: Donald J. Stabrowski, *Holy Cross and The South Bend Polonia*, Notre Dame, Indiana Province Archives Center 1991.

¹³⁷ Por.: Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 41; D. J. Stabrowski, *A Political Machine*, s. 153, 267.

¹³⁸ Por.: Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 79; F. A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 214; K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 17.

Polskość była długo utrzymywana przez parafie również dzięki działalności związanych z nimi stowarzyszeń, imprezom kulturalnym oraz szkołom. Zajmę się nimi wkrótce.

Zorganizowanie przez Polonię, której przewodził ksiądz Valentine Czyżewski, czterech polskich parafii rzymskokatolickich w ciągu 35 lat świadczy z pewnością o sile tej grupy etnicznej. Nie oznacza to jednak oczywiście bezkonfliktowych stosunków między społecznością polonijną a kościołem hierarchicznym. Można raczej powiedzieć, że konfliktów tych było dość sporo.

Polonia South Bend zawdzięczała ogromnie wiele własnym silnym parafiom rzymskokatolickim. Drugie, bardziej pewne siebie, zadomowione już w Ameryce, nie mające już chłopskich nawyków, pokolenie polonijne chciało jednak pewnej organizacyjnej niezależności od dotychczasowej kontroli ze strony księży. Sprzyjało temu protestanckie otoczenie. Pod względem doktrynalnym nie zagrażało ono w niczym rzymskiemu katolicyzmowi, gdyż Polacy nie mieli ani zainteresowań, ani kompetencji teologicznych. Parafie protestanckie, których było w mieście znacznie więcej, były jednak zorganizowane zupełnie inaczej niż rzymskokatolickie. Znaczenie świeckich było tam ogromne, kontrola ze strony kleru nad świeckimi aspektami życia parafialnej wspólnoty – niewielka.

Z uwagi na to, że niemal całe, poza pracą, a potem częściowo i polityką, życie Polaków było organizowane przez parafie i związane z nimi stowarzyszenia, kontrola nad parafią miała dla świeckich ogromne znaczenie. Pierwsze konflikty z klerem rozpoczęły się już około roku 1900, ale aż do roku 1912 nie zagrażały zasadniczo lojalności wiernych wobec Kościoła¹³⁹. Późniejsze konflikty były znacznie bardziej dramatyczne i znalazły swe częściowe rozwiązanie w schizmie.

Pierwszy spór pojawił się w pierwszym roku funkcjonowania parafii Św. Kazimierza (pamiętniki jubileuszowe nie wspominają jednak o nim wcale). Cieszący się wielką sympatią wiernych pierwszy proboszcz-organizator został rutynowo przeniesiony przez Kongregację Świętego Krzyża do innej placówki i zastąpiony innym księdzem (oczywiście wówczas też Polakiem). Wśród parafian pojawiła się zupełnie nowa jak na stosunki rzymskokatolickie idea, że mają oni prawo do decydowania o tym, kto będzie ich proboszczem. Konflikt z Kongregacją i biskupem nie trwał jednak długo. Parafianie podporządkowali się, za co zostali pochwaleni przez „Gońca Polskiego”¹⁴⁰. Później nie byli już tacy potulni ani też „Goniec” nie pozostał takim zwolennikiem pełnego posłuszeństwa wobec kleru.

W następnym roku doszło do kulminacji trwającego już jakiś czas procesu odbierania kościołowi przez organizacje świeckie monopolu na organizowanie polskich obchodów patriotycznych. Lokalne oddziały takich organizacji, jak Związek Narodowy Polski czy Sokoły, urządały oddzielne uroczystości bez udziału księży. Mówcami byli świeccy przywódcy, politycy i biznesmeni. Ten proces demonopolizacji i częściowej sekularyzacji nie oznaczał jednak, że mogło się obejść bez mszy. Konflikt pojawił się, gdy ksiądz Czyżewski, proboszcz parafii Św. Jadwigi i przez wszystkich szanowany działacz polonijny, nie pozwolił Sokołom wejść do kościoła w mundurach. Musieli pozostać przed drzwiami (źródła różnią się co do tego, czy ten incydent miał faktycznie miejsce). Było to zgodne ze statutem diecezji, ale niezgodne z dotychczasową praktyką tego samego proboszcza. Podobny incydent miał (już na pewno) miejsce w roku 1911 w kościele Św. Kazimierza, gdy wikary, zgodnie ze wspomnianymi regulacjami, zakazał Sokołom wejścia w mundurach do kościoła podczas mszy żałobnej za duszę jednego z nich. Sokoły odebrały to jako osobistą zniewagę i miały ją dobrze zapamiętać księdzu¹⁴¹.

Wspomniane działania księży były niezgodne z rutyną, z codzienną, „naturalną” definicją świata polonijnego, który miał być jednością, nie zakładającą autonomii sfery religijnej i sfery świeckiej. Zakłócały płynność życia codziennego

¹³⁹ Por.: Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 56, 57; F. A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 194; K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 7.

¹⁴⁰ Por. Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 58.

¹⁴¹ Por.: K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 9; Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 58, 64; F. A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 20.

grupy etnicznej, w którym wszystko było oczywiste i przewidywalne. Oznaczały, w pewnym sensie, kwestionowanie faktyczności polonijnego świata społecznego, konieczność zawieszenia obowiązującej dotąd *wiedzy implicite*. Świat ten zmieniał się rzeczywiście bardzo. Pojawiały się sprzeczne definicje sytuacji, każda z nich była zaś niespójna. Świeccy przywódcy chcieli niezależności od Kościoła, ale nie uznawali jego aspiracji do niezależności od siebie. Przywódcy religijni nadal uważali swą dominację za naturalną, ale reguły kanoniczne wymagały od nich wycofania się z części sfery świeckiej.

W roku 1903 roku miał miejsce inny kryzys. Grupa Polaków domagała się od biskupa zgody na otwarcie polskiego cmentarza katolickiego (pierwszy polonijny zakład pogrzebowy, St. Joseph Funeral Home, funkcjonował już jednak od roku 1901). Zdyscyplinowani księża stanęli po stronie niechętnego temu przedsięwzięciu hierarchy, swego zwierzchnika. Mimo to świeccy delegaci wszystkich parafii poparli petycję podczas zebrania w tej sprawie. Ksiądz Czyżewski zaprotestował przeciw temu i przeciw pisaniu o tym w polskiej gazecie. Zagroził z ambony redaktorowi, że go ekskomunikuje za dalsze angażowanie się po stronie wspomnianych aktywistów. Redaktor nie przestraszył się wybitnego przywódcy Polonii i napisał, że pełne podporządkowywanie się ludzi świeckich klerowi „nie jest już w modzie” w South Bend¹⁴². Komunikacja między stronami konfliktu nie została jednak zerwana, a cmentarz powstał i istnieje do dziś jako St. Joseph Cemetery. W myśl ugody z biskupem, zawartej ostatecznie w roku 1908, cmentarz został przez niego uznany, ale nie został wyświęcony. Święcony miał być indywidualnie każdy grób. Kompromis ten okazał się wkrótce bardzo przydatny¹⁴³.

Swastek zauważa, że niektórzy proboszczowie rozumieli i podzielali ambicje świeckich do wpływania na sprawy swej społeczności parafialnej. W roku 1904 proboszcz parafii Św. Kazimierza wprowadził tam zasadę wybierania rady parafialnej w tajnym głosowaniu przez wszystkich dorosłych. O najważniejszych problemach parafii miało odtąd decydować ogólne referendum. Rada poparła plan budowy polskiego cmentarza, a proboszcz już nie oponował¹⁴⁴. Duch niezależności i ambicje do współdecydowania umocniły się w parafii. W sytuacji, w której ponownie Kongregacja i biskup chcieli narzucić parafianom swą wolę, do otwartego konfliktu było już bardzo blisko.

Poważne napięcia, które pojawiły się na początku następnej dekady i doprowadziły do schizmy, miały źródła w problemach czysto świeckich, organizacyjnych i administracyjnych. W ramach instytucji, jaką jest Kościół Rzymskokatolicki i jego parafie, były to napięcia między tymi, którzy nie mieli władzy i chcieli ją, choćby w pewnej mierze, zdobyć, a tymi, którzy władzę mieli i zasadniczo nie chcieli się nią dzielić (pewne wyjątki wskazałem wyżej). Władza księży była równocześnie uznawana, a tym samym przyczyniała się do integracji instytucji, i kontestowana, a więc przyczyniała się do konfliktu. Sytuacja ta dość dobrze odpowiada tej, którą bada Ralf Dahrendorf w swym konfliktowym modelu społeczeństwa w odniesieniu do związków imperatywnie skoordynowanych¹⁴⁵.

Jak wspominałem (i to też odpowiada Dahrendorfowskiemu modelowi), napięcia w parafiach nie miały żadnego podłoża doktrynalnego. Świeccy nie kwestionowali dogmatów rzymskokatolickich. Teologia protestancka nie była dla Polaków interesująca, gdyż była im zupełnie obca. Idee propagowane przez niezależne od Watykanu kościoły narodowe znane były w South Bend od przełomu wieków, ale spotykały się tam tylko z drwinami. Wysłannicy schizmatycznych organizacji przyjeżdżali tu, ale długo nie odnosili żadnego sukcesu. Pojawił się on wtedy, gdy napięcia dotyczące stosunków władzy stały się bardzo ostre., Miały one miejsce przede wszystkim w kościołach Św. Wojciecha i Św. Kazimierza. Przez zwykłe kontakty międzyludzkie, ale zwłaszcza przez publikacje „Gońca Polskiego” stały się one sprawą całej Polonii miasta. Z uwagi na zaangażowanie policji i sądów

¹⁴² Por. Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 60.

¹⁴³ Por. D. J. Stabrowski, *Holy Cross*, s. 25-28.

¹⁴⁴ Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 60-61.

¹⁴⁵ Por. np. Ralf Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industrial Society*, London, RKP 1972, s. 168.

stały się też sprawą całego South Bend. Relacje historyków na temat przebiegu konfliktu różnią się nieco, spróbuję je jednak uporządkować.

Ruch kontestacyjny i kończąca go schizma, o której będzie dalej mowa, były rezultatem konfliktu politycznego w obrębie polskich parafii rzymskokatolickich, ale akurat w danym konkretnym momencie możliwe były dzięki istnieniu na miejscu, w South Bend, odpowiednich *społecznych zasobów* czy, mówiąc językiem Dahrendorfa, *warunków organizacyjnych*. Miały one postać już funkcjonującej w mieście, niezależnej od Watykanu, narodowej parafii katolickiej.

W roku 1912, w wyniku sporów między węgierskimi świeckimi katolikami a księżmi „węgierskiego” rzymskokatolickiego kościoła Św. Stefana, powstał niezależny, narodowy, węgierski kościół katolicki pod wezwaniem Świętego Serca. Kościół ten został przyjęty przez biskupa Franciszka Hodura do Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego¹⁴⁶. Biskup przydzielił swej nowej parafii młodego polskiego księdza, który mówił siedmioma językami, w tym węgierskim. Ksiądz okazał się bardzo dobrym organizatorem niezależnej węgierskiej parafii katolickiej, a był też szansą na przyciągnięcie niezadowolonych członków parafii polskich.

Napięcia trwały przez całą poprzednią dekadę i ciągnąć się miały jeszcze przez kilka lat. W roku 1910 powstała parafia Św. Wojciecha. Jej proboszcz nie należał do Kongregacji Świętego Krzyża. Prowadziło to do pewnych napięć, gdyż Kongregacja monopolizowanie przez siebie życia religijnego Polonii uważała za rzecz naturalną. Ponadto, nowy proboszcz nowej parafii, oczywiście Polak, reprezentował idee wielu swym rodakom obce, częściowo już, a częściowo jeszcze. Był wykształcony w polonijnym seminarium w Orchard Lake koło Detroit, ale był wielkim zwolennikiem szybkiej amerykanizacji życia imigrantów. Uważany był i uważał się za „postępowca” i „reformatora”. Równocześnie uważał się za jedynego uprawnionego do administrowania swą parafią i nie dopuszczał do jakiegokolwiek kontroli nad nią ludzi świeckich (prowadził też zresztą walkę z biskupem, któremu również odmawiał praw do mieszania się w sprawy parafii). Proboszcz był zdania, że w słusznej sprawie ma pełne prawo ingerować w prywatne, osobiste życie swoich parafian. Był on wybitnym działaczem, a nawet prezesem Polskiego Katolickiego Towarzystwa Abstynencji w Ameryce i zasady abstynencji propagował bardzo gorliwie. Jego parafianie, których surowo karcił, pisali listy w tej sprawie do „Gońca Polskiego”. Kilka z nich ukazało się drukiem latem i jesienią roku 1911. Autorzy oskarżali księdza o to, że zachowuje się brutalnie i nietaktownie, zarządza parafią „jak car”, wyzywa ich i roznosi plotki. Inni zorganizowali delegację przedstawicieli wszystkich polskich parafii do biskupa z prośbą o usunięcie proboszcza Św. Wojciecha. Nie odniosła ona sukcesu. Pewna liczba rodzin przeniosła się więc do parafii Św. Kazimierza. W roku zaś 1913 75 rodzin zorganizowało bez wielkiego rozgłosu Niezależny Katolicki Kościół pod wezwaniem Św. Walentego. Faktycznie ta inicjatywa nigdy się nie zinstytucjonalizowała, a Związek Polskich Stowarzyszeń próbował mediacji. Mediacje się nie udały, a schizmatycy zaczęli się spotykać we wspomnianym już węgierskim kościele niezależnym pod opieką organizatora tamtejszej parafii, należącej już do Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego.

Równocześnie miały miejsce nowe napięcia w kościele Św. Kazimierza. Jeszcze nie zapomniano konfliktu między wikarym a Sokołami, gdy pojawiły się nowe problemy, z tamtym konfliktem zresztą częściowo związane genetycznie. W roku 1913, po śmierci księdza Czyżewskiego, Kongregacja Świętego Krzyża przeniosła proboszcza parafii Św. Kazimierza do parafii Św. Jadwigi. Nowy proboszcz u Św. Kazimierza umarł szybko i Kongregacja mianowała w październiku kolejnego. Był to ten sam ksiądz, który dwa lata wcześniej nie wpuścił Sokołów do kościoła. Co więcej, parafianie mieli własnego kandydata na urząd proboszcza, którym był młody, pracujący tam od roku wikary. Kongregacja nie chciała ustąpić i dopuścić do precedensu, w którym rzymskokatolicki parafianie wybieraliby sobie proboszcza.

¹⁴⁶ Związki między PNKK a innymi niż w South Bend europejskimi grupami imigranckimi, takimi jak Słowacy, Czesi, Litwini i Włosi, omawia np. Hieronim Kubiak, *Polski Narodowy Kościół Katolicki w Stanach Zjednoczonych Ameryki w latach 1897-1965. Jego społeczne uwarunkowania i społeczne funkcje*, Wrocław, Ossolineum 1970.

Nominat zmuszony był wprowadzić przez parafian do opuszczenia kościoła, ale władze kościelne przysłały szybko innego księdza niż ten, którego chcieli parafianie. Ten kolejny nominat sam niczym się nie naraził parafii, był jednak lojalny wobec swych zwierzchników i nie był tym, którego chcieli parafianie.

Rozpoczęła się nowa faza konfliktu. Społeczność parafialna podzieliła się na większość, która domagała się dla świeckich pełnej kontroli nad parafią, oraz mniejszość gotową do ugody z biskupem i Kongregacją. Większość rozpoczęła demonstracje oraz odwoływała się do sądu, aby nie dopuścić proboszcza do kościoła. W lutym roku 1914 władze kościelne wezwały policję. Szeryf wraz ze swym zastępcą podjęli się zadania wprowadzenia księdza do kościoła niedzielnym rankiem. Parafianie rozstawili jednak własne czujki i po dostrzeżeniu niebezpieczeństwa dzwonami uprzedzili pozostałych. Księdza nie udało się wprowadzić. Wkrótce wrócił jednak z kilkunastoma policjantami, ale parafian było już około tysiąca. Połała się krew. Od poniedziałku „wojna” przeniosła się ponownie z ulicy do sądu. Trwały sądowe sprawy cywilne między parafianami a Kongregacją i biskupem. Miały też miejsce sprawy karne przeciw przywódcom tłumu z „krwawej niedzieli”. W marcu osiągnięto kompromis. Proboszcz objął urząd (zajmował go przez półtora roku), a biskup wkrótce wycofał skargę przeciw przywódcom parafialnym. Powoli zaczął wracać spokój.

Sytuacja była już jednak zupełnie inna niż latem roku 1913. Jeszcze w październiku część członków parafii Św. Kazimierza przyłączyła się do nowej, teraz już polskokatolickiej parafii, prowadzonej przez opiekuna schizmatyków węgierskich. Ta nowa parafia, pod wezwaniem Najświętszej Marii Panny od Świętego Różańca (St. Mary's), zaczęła się wstępnie organizować jeszcze latem 1913 roku, w listopadzie zaś tegoż roku odbyło się ważne i duże zebranie parafian. Wybrano na nim „oficjalny” komitet organizacyjny. W lutym 1914 roku, po „krwawej niedzieli”, przybyli następni schizmatycy. Parafię Św. Kazimierza opuściło na rzecz parafii St. Mary's około 500 osób, ale w sumie straciła ona około połowy całej liczby członków. Ci którzy nie przeszli do kościoła narodowego, przyłączyli się do pozostałych polskich parafii rzymskokatolickich¹⁴⁷.

Trzeba tu zauważyć, że konflikty między parafianami a hierarchią rzymskokatolicką, w których udział miał Polski Narodowy Kościół Katolicki, nie były czymś specyficznym dla South Bend. Ciekawy konflikt między polskimi parafianami a hierarchią irlandzką „o pasterkę” opisuje na przykład Jarosław Rokicki¹⁴⁸. Wracając do sytuacji w South Bend trzeba dodać, że jubileuszowy pamiętnik parafii Św. Kazimierza z 1929 roku jedynie napomyka o nieporozumieniach między władzami kościelnymi a parafianami w latach 1913 i 1914, pamiętnik zaś z 1949 roku w ogóle o tamtych wydarzeniach nie wspomina.

Po roku 1914 miały jeszcze miejsce w roku 1920 głośne konflikty między proboszczem parafii Św. Wojciecha a biskupem, zakończone przeniesieniem tego pierwszego na emeryturę, ale poza tym życie parafii rzymskokatolickich toczyło się już spokojnie. Jak wiemy, zmieniał się etniczny skład dzielnicy, z użycia zaczęła wychodzić język polski. Wspomniany tu pamiętnik parafii Św. Kazimierza z roku 1929 opublikowany jest, jak już pisałem, jeszcze po polsku, ale pamiętnik z roku 1949 opisuje już po angielsku wszystko to, co zdarzyło się po roku 1924. Pamiętnik parafii Św. Wojciecha z roku 1960¹⁴⁹ był opublikowany równolegle w dwóch językach, choć tekst polski jest nieco uboższy. Cytowany wcześniej pamiętnik z roku 1985 został już w całości opublikowany po angielsku. Również cytowany pamiętnik parafii Św. Jadwigi z roku 1977 ukazał się w całości po angielsku. Polaków, a i w ogóle mieszkańców zachodniej dzielnicy miasta, było coraz

¹⁴⁷ Por.: F. A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 196-209; Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 64-71; K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 8, 9; Chester Bentkowski, *A Historical Story. St. Mary's Polish National Catholic Church in South Bend, Indiana 1915-1990*, South Bend 1990, s. 1-2.

¹⁴⁸ Por. Jarosław Rokicki, *Obrzęd religijny jako symbol grupy etnicznej. Konflikt o pasterkę w diecezji Scranton, PA, w latach 1935-36*, „Przegląd Polonijny” 1986, t. 12, nr 4, s. 39-52.

¹⁴⁹ Por. *Fifty Years at Saint Adalbert's Parish, South Bend, Indiana 1910-1960*, South Bend 1960.

mniej. Ubywało systematycznie księża mówiących po polsku. Patrząc z dzisiejszej perspektywy można tylko zgodzić się ze słowami napisanymi w roku 1984 przez Donalda Stabrowskiego, że: „Co najmniej trzy z czterech parafii: Świętej Jadwigi, Świętego Kazimierza i Świętego Stanisława mogłyby zostać zamknięte nie powodując kłopotów społeczności zachodniej dzielnicy”¹⁵⁰.

\Zachodząca w South Bend *marginalizacja etniczności* w dawnych polskich parafiach nie jest oczywiście zjawiskiem wyjątkowym. Stanisław Blejwas opisuje na przykład podobną sytuację w małym miasteczku w stanie Connecticut. Pokazuje, jak od drugiej wojny światowej zanika tam w kościele język polski¹⁵¹.

Podrozdział ten zakończy przedstawieniem funkcjonowania parafii polskokatolickiej i jej stosunków z rzymskokatolicką większością Polonii South Bend. Nie będę się tu zajmował Polskim Narodowym Kościołem Katolickim jako takim, jego dziejami, strukturą i funkcjonowaniem, gdyż został on dokładnie opisany w znanej literaturze¹⁵².

Joseph Swastek, ksiądz rzymskokatolicki, tak opisywał zbiorowość, która założyła parafię St. Mary's: „Tych pięciuset hodurystów reprezentowało stosunkowo mało znaczącą pod względem liczebnym grupę w ramach całej polskiej ludności katolickiej, liczącej około trzynastu tysięcy osób. Pod względem społecznym była to grupa trudna do określenia: kilku właścicieli barów i niby socjalistów, którzy objęli pozycje przywódcze podczas rewolty, oraz reszta, którą stanowili uczniwi, ale sprowadzeni na manowce ludzie ciężkiej pracy, przywiezieni do błędnego przekonania, że władze kościelne odbierały im prawa, jakie nabyli poprzez organizowanie parafii i uczestniczenie w administrowaniu nią”¹⁵³.

Sprowadzeni na manowce czy nie, ci ludzie ciężkiej pracy odnieśli jednak swój drugi sukces organizacyjny. Uczestniczyli nie tylko w tworzeniu, przed niewielu laty, parafii rzymskokatolickich Św. Kazimierza i Św. Wojciecha, ale i stworzyli nową parafię, polskokatolicką, funkcjonującą, jak tamte, do dzisiejszego dnia.

W końcu lipca 1914 roku zarejestrowany został przez Sekretarza Stanu Indiana statut stowarzyszenia pod nazwą Polski Narodowy Kościół Katolicki Najświętszej Marii Panny Różańcowej. Jego członkowie znaleźli teren pod budowę świątyni w pobliżu swych domów, a więc i parafii rzymskokatolickich, z których się wywodzili. Skierowano pismo do biskupa Hodura z prośbą o przyjęcie nowej parafii do kierowanej przez niego organizacji. W styczniu roku 1915 organizatorzy otrzymali dwa odrębne, napisane po polsku listy od biskupa. W pierwszym informował on o tym, że chwilowo nie ma do dyspozycji księdza, który mógłby objąć nową placówkę, i pytał o to, czy stacją na samodzielne utrzymanie księdza, gdy już taki zostanie znaleziony. Pytał też o to, ile rodzin liczy nowa parafia i jaka może być jej dynamika. W następnym liście, wysłanym już po kilku dniach, informował o tym, że wysyła do South Bend tymczasowego administratora nowej parafii. W lutym pojawił się jednak oficjalny i stały pierwszy proboszcz¹⁵⁴.

Jesienią 1915 roku została poświęcona przez samego biskupa Hodura pierwsza, drewniana kaplica oraz dokonane zostało bierzmowanie dzieci. Najbliższymi ulicami przeszła z tej okazji procesja, w której uczestniczyli członkowie już zorganizowanych stowarzyszeń parafialnych St. Mary's, członkowie Węgierskiego Narodowego Kościoła Katolickiego (który w roku 1922 miał się rozpaść i zniknąć) oraz jedno z miejscowych gniazd Sokółów. Obserwowało tę procesję podobno około trzech tysięcy widzów. Nie znalazłem żadnych opisów ich reakcji.

Wkrótce okazało się, że drewniana kaplica jest za mała. W najbliższym sąsiedztwie rozpoczęto budowę murowanego kościoła. Przerwała ją trudna sytuacja go-

¹⁵⁰ D. J. Stabrowski, *A Political Machine*, s. 267.

¹⁵¹ Por. Barbara Leś, *Recenzja z pracy Stanisława A. Blejwasa pt. «A Polish Community in Transition: The Origins and Evolution of Holy Cross Parish, New Britain, Connecticut»*, „Przegląd Polonijny” 1980, t. 6, nr 2, s. 144-146.

¹⁵² Por. np.: H. Kubiak, *Polski Narodowy Kościół Katolicki; tenże, Współczesne tendencje rozwoju Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego w USA*, „Przegląd Polonijny” 1980, t. 6, nr 4, s. 5-22.

¹⁵³ Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 71.

¹⁵⁴ Por. C. Bentkowski, *A Historical Story*, s. 1-7.

spodarcza oraz uczestnictwo wielu parafian w pierwszej wojnie światowej. Parafia jednak funkcjonowała. W lutym 1916 roku odbył się tu pierwszy ślub, ale także pierwszy pogrzeb.

Zaraz po wojnie podjęto prace nad budową kościoła. Nie było to proste, gdyż członkowie polskich parafii rzymskokatolickich nadal nie tolerowali schizmatyków. W sposób rzucający się w oczy, „obiektywnie” i „subiektywnie”, została zakłócona przecież tożsamość polskiej grupy etnicznej, której istotnym elementem była przynależność do Kościoła Rzymskiego. Stary konflikt przybrał w tym czasie nowe formy. Nie chodziło już tylko o wyśmiewanie innowierców, lecz i o aktywne przeszkadzanie nowej organizacji w funkcjonowaniu. To, co parafianie St. Mary's wybudowali w dzień, było podobno burzone przez innych Polaków w nocy. Konieczne stało się wystawianie nocą wart. Co ciekawe, pamięć o tym utrzymuje się raczej u członków grupy rzymskokatolickiej niż polskokatolickiej. Zaangażowany historyk tej drugiej powołuje się w swej relacji na świadectwo badaczy należących do tej pierwszej¹⁵⁵, a nie na dokumenty lub tradycję własnej grupy.

Kościół jednak udało się wybudować i latem 1921 roku poświęcił go biskup Hodor. Choć do końca okresu międzywojennego napięcia między członkami Kościoła Polskokatolickiego a członkami polskich parafii rzymskokatolickich były bardzo duże, trzeba tu zaznaczyć dwie sprawy. Po pierwsze, parafia polskokatolicka nie miała nigdy własnego cmentarza i bez większych problemów mogła grzebać swoich zmarłych na polskim cmentarzu rzymskokatolickim Św. Józefa (ułatwił to wspomniany wcześniej fakt, że cały teren cmentarza nie był poświęcony, a poświęcono tylko poszczególne groby). Po drugie, parafia polskokatolicka nie miała własnych szkół. Małe dzieci chodziły do otwartej w wyniku jej interwencji podstawowej szkoły publicznej, ale zainteresowani dalszym kształceniem absolwenci szkoły podstawowej uczęszczali do polskiej St. Hedwig Roman Catholic High School. W roku 1933 pierwszy parafianin St. Mary's ukończył tę szkołę średnią. Dostał nawet wyróżnienie, co interpretowano nie tylko jako przejaw jego zdolności i chęci do nauki, lecz i jako wyraz łagodzenia stosunków między polskimi grupami wyznaniowymi. W rzeczywistości do końca konfliktu było jeszcze bardzo daleko. Zakończyło go dopiero następne pokolenie.

W okresie międzywojennym St. Mary's była „normalną” parafią polonijną w tym sensie, że organizowała obowiązkowe dla dzieci (nie chodzących przecież do polskiej szkoły) lekcje języka polskiego, przygotowywała polskie przedstawienia teatralne. Organizowała polskie pikniki w lasku kupionym przez jedną z zamożniejszych rodzin. W roku 1941, gdy dla Ameryki rozpoczęła się druga wojna światowa, organizowała polskie i amerykańskie uroczystości patriotyczne. Miało też wówczas miejsce ważne dla parafii, a zwłaszcza dla jej polskiej tożsamości, wydarzenie. Mieszczący się w zachodniej dzielnicy South Bend, skupiający niemal wyłącznie Polaków oddział stowarzyszenia amerykańskich weteranów, American Legion Pułaski Post, zorganizował uroczystości wręczenia polskiej i amerykańskiej flagi wszystkim polskim parafiom miasta. Podczas wzruszającej dla uczestników ceremonii w kościele St. Mary's również i polskokatolicka parafia otrzymała te flagi.

Po wojnie rozpoczęły się w społeczności parafialnej St. Mary's zmiany, analogiczne do zmian w innych parafiach polonijnych, bardzo interesujące z punktu widzenia jej tożsamości etnicznej. Coraz więcej należących do niej członków polskiej grupy etnicznej, wykształconych w amerykańskiej szkole publicznej, wołało mówić po angielsku niż po polsku. Z uwagi na zmiany etniczne w dzielnicy zmieniła się też, początkowo powoli, struktura etniczna parafii. Urzędujący wówczas proboszcz zareagował na tę sytuację w taki sposób, że w roku 1946 zaczął ponownie organizować zawieszane na czas wojny przedstawienia w języku polskim, ale wprowadził też kazanie w języku angielskim podczas pierwszej, porannej mszy

¹⁵⁵ Por.: K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 9; C. Bentkowski, *A Historical Story*, s. 7, 8.

niedzielnej. W wyniku zmian kulturowych i demograficznych pojawiły się więc nowe problemy, trzeba było szukać nowych sposobów ich rozwiązywania.

Polskokatolicki kościół i parafia były, z wyjątkiem nielicznych tylko sytuacji, izolowane w obrębie społeczności polonijnej. Nie były na przykład dopuszczane do uczestnictwa w pracach federacji stowarzyszeń polonijnych Centrala. Parafie rzymskokatolickie nie utrzymywały żadnych stosunków z kościołem St. Mary's. Co więcej, od roku 1923 nie było już w mieście innego niezależnego kościoła katolickiego. Ta sytuacja izolacji, opozycji i napięć sprzyjała niewątpliwie wewnętrznej integracji grupy, była jednak odczuwana jako mało komfortowa. Kolejni proboszczowie i kolejne rady parafialne próbowały więc działać w dwóch kierunkach. Po pierwsze, starano się o przełamanie izolacji ze strony reszty Polonii, a po drugie, próbowano nawiązać wielostronne kontakty z innymi parafiami chrześcijańskimi miasta i okolicy. Ten drugi kierunek działań, umacniający tożsamość „antyrzymską”, ale osłabiający tożsamość polonijną, okazał się skuteczny znacznie wcześniej niż ten pierwszy. Bardzo pomocny w nawiązywaniu kontaktów okazał się chór parafialny, który był często zapraszany z koncertami.

W roku 1951, w związku z uroczystościami trzydziestopięcioletnia Towarzystwa Różańcowego, na zaproszenie St. Mary's przybył po raz pierwszy biskup Diecezji Północnej Indiany Kościoła Episkopalnego (wkrótce, w roku 1957, siedziba diecezji została przeniesiona do South Bend, co miało sprzyjać intensywności kontaktów), który wygłosił główne przemówienie. Od roku 1946 Polski Narodowy Kościół Katolicki i Kościół Episkopalny były połączone interkomunią na mocy decyzji swych najwyższych organów statutowych i od roku 1951 praktykowano ją w South Bend przy każdej nadarżającej się okazji. Od roku 1963 trwa ścisła współpraca parafii St. Mary's z Serbskim Kościołem Prawosławnym i nieco mniej aktywna z Greckim Kościołem Prawosławnym. Chóry parafialne odwiedzają się i wspólnie śpiewają, księża i parafianie przybywają na uroczystości religijne, powiązane zawsze z poczęstunkiem i spotkaniami towarzyskimi. Językiem tych kontaktów jest oczywiście angielski. Odrzucona przez Polonię, składająca się w coraz większej mierze z osób o niepolskim pochodzeniu, polskokatolicka parafia stawała się jedną z wielu małych amerykańskich organizacji religijnych. Utrzymała jednak do dziś wiele, więcej nawet niż „polskie” parafie rzymskokatolickie, elementów polskiej symboliki.

W roku 1961 miało miejsce ważne z punktu widzenia *marginalizacji etniczności* parafii wydarzenie. Proboszcz odprawił po raz pierwszy mszę w całości w języku angielskim. Chester Bentkowski wspomina o tym z wielkim entuzjazmem. Píše, że był to „naprawdę wielki krok naprzód”. Kościół chciał bowiem służyć wszystkim swoim członkom, a przybywało przecież mieszanych małżeństw. Bentkowski dodaje, że inicjatywa proboszcza była zgodna z zaleceniami Synodu PNKK, który już wcześniej uznał, że jeśli większość członków parafii będzie za tym głosować, jedna z dwóch niedzielnych mszy powinna być odprawiana po angielsku¹⁵⁶. Autor nie pisze nic o tym głosowaniu w parafii St. Mary's, ale najwyraźniej miało ono miejsce.

Odchodzenie od kościelnej codzienności polskiej ku amerykańskiej zbiegało się z powolnym, ale systematycznym włączaniem parafii polskokatolickiej do codziennego i odświętnego życia całej polskiej grupy etnicznej miasta. Samo to życie zmieniało się jednak bardzo. Stawało się coraz mniej polskie, a coraz bardziej polonijne.

W roku 1964 parafia otrzymała z okazji amerykańskiego Dnia Sztandaru Narodowego flagę amerykańską i polską od miejscowego oddziału Polish National Union of America, proboszcz zaś dostał Medal Hallera ze Skrzyżowanymi Mieczami od miejscowej Placówki Hallera, polskiego stowarzyszenia kombatanów. Jak się wydaje, przełomowe były jednak obchody tysiąclecia państwa polskiego w roku 1966, gdy utrzymywana z coraz większym trudem izolacja St. Mary's stała się czymś przesadnie rzucającym się w oczy.

¹⁵⁶ Por. C. Bentkowski, *A Historical Story*, s. 21.

Parafia St. Mary's zorganizowała własne obchody millenijne w czerwcu roku 1966 z udziałem księży i członków zaprzyjaźnionych kościołów chrześcijańskich. Tymczasem Polonia całego miasta przygotowywała się do wielkich uroczystości. Zajmowała się tym wspomniana już federacja stowarzyszeń polonijnych Centrala. Mimo że rozmaite polonijne grupy *de facto* uznawały St. Mary's, dla Centrali wciąż ci Polacy, którzy nie byli wyznania rzymskokatolickiego, znajdowali się poza własną grupą etniczną. Byli oni nie tylko „obcymi” („normalni” obcy, czyli „inni”, a więc Amerykanie niepolskiego pochodzenia, o ile tylko kwalifikowali się z jakichś względów, byli zaproszeni bez względu na wyznanie), ale i renegatami. Impreza (wspomnę jeszcze o niej) odbyła się w wielkiej sali Uniwersytetu Notre Dame, a w uroczystym obiedzie z tej okazji uczestniczyło około tysiąca osób. Wyłączenie z obchodów parafii St. Mary's – działającej już pół wieku i niewątpliwie stabilnej, poważnej organizacji polonijnej – wywołało zdziwienie nie tylko władz miasta, ale i głównego mówcy, reprezentującego nowojorską Fundację Kościuszkowską. Wspomina o tym nie tylko Bentkowski¹⁵⁷, ale również Breza i Pieszak¹⁵⁸. Należy sądzić, że oddźwięk był tak wielki, że sytuacja musiała zmienić się natychmiast. Zmieniała się też w bardzo szybkim tempie i to radykalnie.

W styczniu roku 1967 Centrala wystosowała do St. Mary's zaproszenie do udziału w pracach federacji. Proboszcz przyjął zaproszenie i wysłał trzech delegatów. Już po trzech latach Chester Bentkowski z St. Mary's został prezesem Centrali i pełnił tę funkcję przez dwanaście lat. W roku 1969 parafia została zaproszona do uczestnictwa w organizowanym przez Centralę obiedzie z okazji Dnia Polskiego. Śpiewał chór St. Mary's, a błogosławił zebranych proboszcz parafii polskokatolickiej. Przez wiele lat, do roku 1978, gdy został biskupem i przeniósł się do Chicago, był on nawet kapelanem Centrali. Inne instytucje polonijne również zaczęły w coraz większej mierze korzystać z pomocy parafii polskokatolickiej.

Nieco później zaczęły się poprawiać też stosunki między kościołem narodowym a polskimi parafiami rzymskokatolickimi. Wiosną roku 1976, podczas obchodów dwudziestopięciolecia kapłaństwa proboszcza kościoła Św. Wojciecha, proboszcz St. Mary's został zaproszony do uczestnictwa w procesji, mszy i bankiecie. W roku 1978 uroczystości związane z mianowaniem proboszcza St. Mary's biskupem PNKK odbyły się w pomieszczeniach kościoła Św. Jadwigi. W latach osiemdziesiątych stowarzyszenia parafialne oraz chór parafii St. Mary's uczestniczyły dość regularnie w procesjach organizowanych przez polskie parafie rzymskokatolickie.

POLSKIE SZKOŁY PARAFIALNE: ROZWÓJ I ZANIK

Szkoła etniczna, przynajmniej w Ameryce, wiąże się ściśle z organizacjami religijnymi. Jest to, w przypadku chrześcijan, przede wszystkim szkoła parafialna. Pełni funkcje czysto oświatowe, ale jest też z jednej strony ważnym kanałem socjalizacji etnicznej, wpajania dzieciom kultury kraju pochodzenia, a z drugiej – kanałem stopniowej ich akulturacji do normatywnego systemu kraju osiedlenia. Pisze o tym szeroko na przykład Dorota Prasałowicz, która dokładnie omawia polonijne szkoły katolickie, niemiecko-amerykańskie szkoły katolickie, niemiecko-amerykańskie szkoły luterzańskie oraz ich wielorakie funkcje społeczno-kulturowe¹⁵⁹.

Szkoła etniczna, odkąd funkcjonuje, jest istotnym elementem etnicznej codzienności. Łączy się ona z normalnym życiem rodzinnym przez dzieci, przez „ko-

¹⁵⁷ Por. tamże, s. 27-28.

¹⁵⁸ Por. K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 9.

¹⁵⁹ Por. Dorota Prasałowicz, *Amerykańska etniczna szkoła parafialna. Studium porównawcze trzech wybranych instytucji*, Wrocław, Ossolineum 1986.

mitety rodzicielskie” (Parents-Teachers Associations), przez sam Kościół wreszcie. Tak samo wyglądało to w South Bend od roku 1877 do końca drugiej wojny światowej.

Pierwsza polska szkoła parafialna powstała oczywiście przy pierwszej polskiej parafii. Jako szkoła katolicka podlegała diecezjalnej Radzie Szkolnej. Raport inspektora szkół diecezji katolickich informuje nas o początkach szkolnictwa polskiego w South Bend. W roku 1879 szkoła przy kościele Św. Józefa miała jednego świeckiego nauczyciela, który uczył 143 dzieci – 76 chłopców i 67 dziewcząt. Szkoła ta była największą spośród istniejących wówczas pięciu szkół katolickich miasta. Używano w niej podręczników wydanych po angielsku i po polsku. Katechizmu, historii Kościoła, czytania i pisanie oraz gramatyki uczono po polsku, a geografii i arytmetyki, oczywiście obok pisanie, czytania i ortografii angielskiej – po angielsku. W sumie przedmioty (poza polskimi) były tu takie same, jak w publicznych szkołach podstawowych miasta.

Przy okazji odbudowy przemianowanego na Św. Jadwigi kościoła zbudowano i murowaną szkołę. W ciągu dziesięciu lat liczba uczniów powiększyła się czterokrotnie. Szkoła Św. Jadwigi edukowała w roku 1888 połowę katolickich, uczęszczających do szkół parafialnych dzieci miasta. Nauczycieli było teraz siedmiu, w tym jeden polski zakonnik oraz dwie zakonnice z Kongregacji Świętego Krzyża. Jedną z nich była Polka. Szkoła miała bibliotekę składającą się z 400 tomów i prenumerowała 140 egzemplarzy polskiego czasopisma szkolnego „Dzień Święty”¹⁶⁰.

Pod koniec roku szkolnego 1898/99, a więc w 22 lata po wybudowaniu pierwszej szkoły, uczęszczało do szkoły Św. Jadwigi 1025 polskich dzieci. Była to największa szkoła miasta. Uczyło w niej już dwunastu nauczycieli, z czego większość stanowiły zakonnice od Świętego Krzyża. Zajęcia odbywały się wciąż w dwóch językach, ale wprowadzono już znacznie więcej przedmiotów nauczanych po angielsku. W tym czasie pojawiła się nowa polska szkoła przy nowej parafii Św. Kazimierza Królewicza. Uczyły w niej Siostry Nazaretanki. Wkrótce powstała parafia Św. Stanisława i w jej szkole uczyły zakonnice z tego samego zgromadzenia. Gdy w roku 1910 zorganizowano szkołę parafialną przy kościele Św. Wojciecha, nauczycielkami zostały natomiast głównie Siostry Felicjanki.

Kontrolę nad szkołami sprawowały władze diecezji, a od roku 1904 absolwenci ósmej klasy otrzymywali diecezjalny dyplom ukończenia szkoły parafialnej¹⁶¹. Jak pisałem w rozdziale poświęconym zarobkowaniu, wiele polskich dzieci było zabieranych ze szkoły przez rodziców zaraz po Pierwszej Komunii. Po to, aby umożliwić im (oraz niewykształconym dorosłym) kontynuowanie edukacji, ksiądz Czyżewski próbował dwa razy, w roku 1877, a później w 1902, zorganizować dwujęzyczną szkołę wieczorową.

Jak się wydaje, aż do powstania parafii polskokatolickiej, która nie miała własnej szkoły, prawie wszystkie polskie dzieci uczęszczały do szkół parafialnych. Szkoły publiczne kształciły jedynie w języku angielskim i dlatego przez polskich rodziców, księży oraz „Gońca Polskiego” były uważane za wynaradawiające. Działały w ramach amerykańskiej konstytucji, wymagającej separacji publicznego szkolnictwa od religii, były więc traktowane przez Polaków jako „szkoły bez Boga”¹⁶².

Utrzymywanie wiary rzymskokatolickiej oraz polskiego języka i obyczajów długo były dla rodziców najważniejszymi funkcjami szkoły. I szkoły parafialne South Bend funkcje te faktycznie pełniły. Donald Stabrowski pisze, że większość polskich dzieci w tym mieście lepiej mówiła po polsku, lepiej pisała i czytała niż ich rodzice, którzy przybyli z ziem polskich. Mówi to wiele o poziomie kształcenia. Polskie obyczaje i tradycje były w pełni podtrzymywane przez szkoły, a nawet lekko modyfikowane w celu ich „upiększenia”. Robiono to w szkołach parafialnych w South

¹⁶⁰ Za: Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 92, 93; K. Deka, *Paralel Growth*, s. 8, 9.

¹⁶¹ Por.: Jubilee Book; *Pamiętnik srebrnego jubileuszu*; Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 93, 94.

¹⁶² Por. Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 95.

Bend w sposób nieosiągalny w ubogich polskich wsiach, z których pochodzili imigranci¹⁶³.

To tutaj, w Ameryce, dzięki polskiej szkole parafialnej i posiadanym wreszcie pieniądzom imigranci stawali się w większym stopniu świadomymi własnej kultury narodowej Polakami, niż byli nimi w Polsce.

Niewiele polskich dzieci docierało do szkoły średniej. Według Brezy i Pieszak polscy rodzice absolwentów podstawowych szkół parafialnych chętnie wysyłaliby je do takich szkół średnich, które zapewniałyby od razu jakiś popłatny zawód¹⁶⁴. W połowie lat dwudziestych, a więc po połowie wieku istnienia polskiej osady w South Bend, rosła jednak liczba chętnych do uczenia się w szkole średniej. Z powodów przytoczonych wcześniej zdaniem polskiej opinii publicznej powinna to była być polska szkoła katolicka. Ambicje te zostały zrealizowane w roku 1928. Zorganizowano wówczas St. Hedwig's High School, znaną także pod nazwą Polish Catholic High School. Losy jej nie są zupełnie jasne. Źródła nie są w pełni zgodne. Jak się wydaje, po dziesięciu latach przemianowano ją na South Bend Catholic High School. Nie utrzymała się jednak długo. Z powodu małej liczby uczniów oraz związanych z tym trudności finansowych została zamknięta w roku 1950¹⁶⁵.

Największy rozkwit polskich szkół parafialnych miał miejsce na początku lat trzydziestych. Zarówno pierwsze, jak i drugie pokolenie Polonii, urodzone w South Bend, umiało dzięki tym szkołom biegle mówić, czytać i pisać w dwóch językach. Pod koniec okresu międzywojennego uczono języka polskiego już tylko jako jednego z przedmiotów. Zakres jego nauczania był więc znacznie mniejszy niż kilkadziesiąt lat wcześniej, ale wciąż było ono skuteczne. Do życia codziennego mieszkańcy dzielnicy zachodniej South Bend mogła wciąż wystarczać znajomość jedynie języka polskiego. Po drugiej wojnie światowej sytuacja ta zaczęła się radykalnie zmieniać. Z jednej strony Polonia wciąż świetnie znała język polski. Trzeba dodać, że w czasie wojny i zaraz po niej przybyło z kraju kilkuset Polaków, którzy mogli umacniać polskość. Z drugiej jednak strony polskie szkoły parafialne przestały uczyć języka polskiego w ogóle¹⁶⁶. Ci wszyscy, którzy poszli do szkoły po wojnie, mogli mieć wciąż kontakt z tym językiem, na przykład w domu, w sklepie, czasem w pracy, ale nie mogli już systematycznie się go uczyć. Był to nadal język grupy rodzinnej, język grupy sąsiedzkiej, język wielu instytucji w dzielnicy, ale nie był już to język dziecięcej grupy zabawowej. Dzieci rozmawiały już między sobą tak, jak mówiły w szkole. Dokonał się ważny krok w kierunku *marginalizacji etniczności*.

Wkrótce zrobiony został krok następny. W roku 1969 zamknięto historyczną szkołę parafialną przy kościele Św. Jadwigi. Zaraz potem zamknięto szkołę Św. Stanisława, a w roku 1975 również i szkołę Św. Kazimierza. Młodzi ludzie mający dzieci w wieku szkolnym nie osiedlali się już wówczas w zachodniej dzielnicy South Bend. Skończyło się więc w niej zapotrzebowanie na jakiegokolwiek szkoły. Jedyna polska parafia, która utrzymała szkołę, to parafia Św. Wojciecha. Szkoła ta jest nadal prowadzona przez Siostry Felicjanki, ale liczba polskich dzieci jest bardzo niewielka. Nie ma też tam już jakiegokolwiek systematycznego programu polskiego. Przede wszystkim jednak niewielka jest tam liczba uczniów w ogóle. W roku 1930 było ich 1045, w roku zaś 1980 już tylko 216¹⁶⁷.

Na zakończenie tego podrozdziału przytoczę sporządzone przez Donalda Stabrowskiego zestawienie liczby uczniów w polskich szkołach parafialnych w South Bend od początku dwudziestego wieku. Na ważny graniczny moment zwracałem uwagę wcześniej: po drugiej wojnie światowej znacznie zmieniła się struktura et-

¹⁶³ Por. D. J. Stabrowski, *A Political Machine*, s. 73.

¹⁶⁴ Por. K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 16.

¹⁶⁵ Por.: F. A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 213; K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 16; Saint Hedwig's Church; *Golden Anniversary of The Central Polish-American Organization*, South Bend 1971.

¹⁶⁶ K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 17; D. J. Stabrowski, *A Political Machine*, s. 71.

¹⁶⁷ Por. D. J. Stabrowski, *A Political Machine*, s. 229.

niczna dzielnicy, a więc i polskich niegdyś parafii, a w szkołach nie uczono już języka polskiego. W roku 1900 uczniów tych było w dwóch szkołach (Św. Jadwigi i Św. Kazimierza) 1089. W roku 1910 było ich w trzech szkołach (doszła jeszcze szkoła Św. Stanisława) 1556. W roku 1920 było ich w czterech już szkołach 2245. W roku 1930 było ich w tych samych szkołach 2818, w roku 1940 - 1992, w roku 1950 - 1507, w roku 1960 - 1641. W roku 1970 w trzech szkołach (szkołę Św. Jadwigi zamknięto rok wcześniej) było ich 846, a w roku 1980 w jednej szkole 216¹⁶⁸.

POLSKIE I POLONIJNE STOWARZYSZENIA DOBROWOLNE

Grzegorz Babiński, badacz teoretycznych i metodologicznych aspektów więzi etnicznej i organizacji etnicznych, zwraca uwagę na trudności z samym rozumieniem terminu „dobrowolne stowarzyszenia” w naukach społecznych. Pamiętając o tych kłopotach z definiowaniem ich¹⁶⁹, dla celów moich własnych rozważań zwrócę uwagę na te cechy (część z nich Babiński wymienia), które moim zdaniem w znacznej mierze wyróżniają je spośród innych typów instytucji społecznych.

Podstawową cechą stowarzyszeń wydaje mi się więc oczywiście dobrowolność wstąpienia, a przynajmniej możliwość odmowy wstąpienia bez narażenia się na poważne w odczuciu danej jednostki sankcje formalne i problemy życiowe. Stowarzyszenia są na ogół organizacjami celowymi, to znaczy pełnią jakieś „zewnętrzne” wobec siebie funkcje, zaspokajając równocześnie potrzeby afiliacyjne, towarzyskie, społeczne swych członków. Stowarzyszenia mają charakter „uzupełniający”, to znaczy nie pełnią zasadniczej roli w życiu swych członków i całej zbiorowości, z której ci członkowie się rekrutują (oznacza to, że można się bez uczestnictwa w nich obejść).

Babiński przedstawia interesującą typologię wszelkich organizacji etnicznych, w tym dobrowolnych stowarzyszeń¹⁷⁰. Z uwagi na to, że cele niniejszej pracy są dość konkretne i ograniczone, nie będę tu korzystał z proponowanego przezeń podziału na stowarzyszenia z jednej strony totalne, a z drugiej segmentowe (obejmujące tylko część osobowości i życia codziennego swych członków), ekspresyjne i instrumentalne, zewnętrzne i wewnętrzne. Większość stowarzyszeń, o jakich będzie tu mowa, ma charakter segmentowy, przy tym pełnią one równocześnie, choć w różnych proporcjach, funkcje instrumentalne i ekspresyjne, zewnętrzne i wewnętrzne. Polskie i polonijne stowarzyszenia w South Bend podzielę raczej na organizacje o charakterze czysto lokalnym oraz miejscowe oddziały stowarzyszeń ogólnoa amerykańskich. Te pierwsze były i są na ogół, ale nie zawsze, związane genetycznie z parafiami.

Jak się wydaje, stowarzyszenia powołane do życia przez Polonię w South Bend charakteryzowały się kilkoma interesującymi cechami. Początkowo były to wyłącznie grupy parafialne. Później powstawały także lokalne oddziały ogólnoa amerykańskich towarzystw polonijnych i polonijne (gdyż terytorialnie skoncentrowane w miejscu skupienia Polonii) oddziały towarzystw ogólnoa amerykańskich. Niektóre stowarzyszenia parafialne przekształcały się z czasem w stowarzyszenia faktycznie świeckie, nawet jeśli działały w jakiejś mierze w ramach parafii i miały stałego kapelana bądź świadczyły usługi na rzecz parafii. Początkowo organizowano osobne stowarzyszenia męskie i kobiece. Ten podział według płci utrzymuje się w znacznej mierze i dzisiaj (warto dodać, że udział kobiet polskiego pocho-

¹⁶⁸ Por. tamże, s. 72.

¹⁶⁹ Por. Grzegorz Babiński, *Więź etniczna a procesy asymilacji. Przemiany organizacji etnicznych. Zagadnienia teoretyczne i metodologiczne*, Warszawa-Kraków, PWN 1986, s. 91.

¹⁷⁰ Por. tamże, s. 78-87.

dzenia w publicznym życiu Polonii oraz całego miasta i hrabstwa jest ogromny). Różnicami w obecnym funkcjonowaniu stowarzyszeń kobiecych i męskich zajmę się w następnym rozdziale. Część stowarzyszeń kobiecych powstawała jako organizacje pomocnicze przy organizacjach zasadniczo męskich, choć nie wszystkie organizacje męskie tworzyły swe kobiece odpowiedniki. Zarówno stowarzyszenia lokalne, jak i ponadlokalne były i w znacznej mierze są nadal organizacjami wzajemnej pomocy. Stowarzyszenia polonijne działające w South Bend interesują się coraz mniej sprawami Polski, a coraz bardziej własną społecznością lokalną. Etniczność jest wyraźnie *marginalizowana* w ich codziennym funkcjonowaniu.

Nie jest tu możliwe omówienie wszystkich stowarzyszeń, w jakie zupełnie spontanicznie lub za namową księży czy lokalnych przywódców samoorganizowały swe życie poszczególne grupy, składające się na Polonię w South Bend. Breza i Pieszak piszą, że w latach trzydziestych było ich około 90¹⁷¹, ale liczba ta wydaje mi się zaniżona. Sam wcześniej wspominałem o około 50 stowarzyszeniach działających przy samej tylko parafii Św. Jadwigi. Nie będę tu szeroko omawiał stowarzyszeń biznesmenów (wspominałem o nich wcześniej) ani politycznych (będzie o nich mowa w kolejnym podrozdziale).

Popatrzmy najpierw na pierwsze stowarzyszenia, te z samych początków życia Polaków w mieście, bez względu na ich charakter i program. W rozdziale na temat życia parafialnego w South Bend informowałem, że pierwsze towarzystwa, Św. Stanisława i Św. Kazimierza, które zorganizowano w roku 1874, przyczyniły się do powstania polskich kościołów. Oba były towarzystwami wzajemnej pomocy, oferującymi w trudnych pierwszych latach na obczyźnie coś w rodzaju ubezpieczenia na wypadek śmierci i pomoc dla wdów i sierot¹⁷². Były to więc stowarzyszenia przedparafialne, ale budujące parafię i potem do niej włączane. Następne towarzystwa zrzeszały członków istniejących już parafii, ale miały świeckie cele. Pierwsze, Towarzystwo Gwiazdy Zwycięstwa, zorganizowano w roku 1887 (wróć do niego w dalszej części tego podrozdziału). Jego zamiarem było pielęgnowanie języka polskiego, organizowanie imprez patriotycznych oraz udzielanie pomocy własnym chorym członkom, wdowom i sierotom po nich. W następnym roku powstało Towarzystwo Polskich Kupców, mające, co ciekawe, na celu rozwój polskich zainteresowań kulturalnych wśród własnych członków. Wkrótce po założeniu oba zostały uznane za część powstałego w roku 1880 w Filadelfii Związku Narodowego Polskiego. Konkurencyjne, przede wszystkim religijnie zorientowane ogólnoamerykańskie towarzystwo polonijne, Zjednoczenie Polskie Rzymsko-katolickie, założone w roku 1874, otwarło pierwszy swój oddział w South Bend w roku 1890 pod nazwą Towarzystwo Św. Wincentego A'Paulo. Funkcjonuje ono, bez szczególnego rozgłosu, podobnie jak i inne oddziały zjednoczenia, do dziś. Ogólnoamerykańska polonijna organizacja kobieca, Związek Polek w Ameryce, założona w 1898 roku, otwarła swój oddział w South Bend w roku 1902 pod nazwą Towarzystwo Cór Polski. Szybko pojawiły się też stowarzyszenia paramilitarne i gimnastyczne. W roku 1889 zorganizowano Oddział Krakowiaków Św. Kazimierza, który miał dodawać splendoru uroczystościom religijnym i patriotycznym paradami w mundurach. Sokoły pojawiły się w roku 1894 i działają do dziś¹⁷³.

Wszystkie te towarzystwa pełniły wiele ważnych funkcji społecznych. O ważniejszych wspomnę dalej. Organizowały one wolny czas swych członków, zapewniały im choćby minimalne ubezpieczenie, dbały o ich ciężką fizyczną i o utrzymanie polskiej kultury na co dzień i od święta.

Przedstawię dalej, na paru przykładach, stowarzyszenia parafialne. Pokażę przy okazji, jak wiele funkcji społecznych pełniła w Ameryce rzymskokatolicka parafia polonijna. Cytowany wcześniej pamiętnik kościoła Św. Jadwigi, wydany po angielsku w roku 1977, już po dramatycznych i *marginalizujących etniczność* parafii zmianach, wlicza wszystkie stowarzyszenia parafialne, które kiedykolwiek

¹⁷¹ Por. K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 11.

¹⁷² Por. tamże, s. 9.

¹⁷³ Por. Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 81, 82.

tam funkcjonowały. Jak długo istniała etniczna społeczność lokalna, tak długo powstawały wciąż nowe stowarzyszenia, organizujące czas i działania wokół polskości, religii i społeczności parafialnej. Pamiętnik podaje też, które z nich działały nadal. Nazwy jednych mówią niewiele, innych zaś dość dużo. Lista ta jest długa, ale też pierwsza i ostatnia w tej pracy.

Dwa towarzystwa związane z parafią Św. Jadwigi powstały jeszcze przed jej zorganizowaniem. W roku organizacji parafii powstały: Konfraternia Najświętszej Marii Panny oraz Dzieci Najświętszej Marii Panny. W roku 1879 założono Towarzystwo Świętej Cecylii, Towarzystwo Niewiast Różańcowych oraz Towarzystwo Młodych Niewiast Różańcowych. W roku 1880 powstała Konfraternia Różańcowa Mężczyzn i Chłopców, w roku 1883 – Towarzystwo Św. Jadwigi, w roku 1886 – Towarzystwo Apostolstwa Modlitwy. W roku 1888 założono Towarzystwo Różańcове Mężczyzn, Orkiestrę Marszową Św. Stanisława i Towarzystwo Rycerzy Św. Kazimierza. W roku 1890 powstało Towarzystwo Wincentego A'Paulo (była już o nim mowa), a w roku 1891 bardzo ważna dla całego miasta instytucja: Towarzystwo Kulturalne imienia Świętego Jana Kantego. W roku 1892 powstały Towarzystwo Św. Floriana, Towarzystwo Dzieciątka Jezus, Towarzystwo Anioła Stróża i Towarzystwo Wstrzemięźliwości pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia. W roku 1893 założono Trzeci Zakon Św. Franciszka, a w roku 1895 Towarzystwo Św. Walentego. W roku 1906 powstała, parafialna grupa Związku Polek w Ameryce pod nazwą Niewiasty Św. Józefa. W roku 1907 założono Towarzystwo Rycerzy Św. Michała, w roku 1908 – Towarzystwo Św. Alojzego, w roku 1911 – Towarzystwo Imienia Najświętszej Marii Panny, w roku 1914 – grupę ogóln amerykańskiego Towarzystwa Św. Bereniki. W czasie wojny, w roku 1917, powstał Wojenny Komitet Obywatelski, a po niej, w roku 1920, Krąg Misjonarzy oraz Towarzystwo Absolwentów Szkoły Podstawowej Św. Jadwigi. W roku 1925 założono Klub Obywatelski Niewiast, w roku 1927 – Patrol Bezpieczeństwa Szkoły, a w roku 1928 – Ligę Św. Józefa. W roku 1935 powstały Towarzystwo Św. Teresy i Stowarzyszenie Rodziców i Nauczycieli Szkoły Św. Jadwigi. W roku 1937 założono drużynę skautów, zreorganizowaną dwa razy, w roku 1947 i 1950. W roku 1950 założono też Towarzystwo Świętego Imienia. W roku 1953 powstał Legion Najświętszej Marii Panny, w roku 1955 Towarzystwo Rycerzy Ołtarza (przekształcony klub ministrantów), w roku 1959 Konfraternia Doktryny Chrześcijańskiej, a w roku 1963 – Towarzystwo Młodych Studentów Katolickich.

Poza grupami czysto religijnymi znajdują się w tym zestawieniu stowarzyszenia kulturalno-oświatowe, muzyczne, polityczne, szkolne, harcerskie. Prawie wszystkie pełniły też ubocznie funkcje ubezpieczeniowe. Między rokiem 1963 a 1977, gdy wydano pamiętnik, nie powstało już żadne nowe towarzystwo. W roku 1977 miało wciąż działać osiem grup, w tym chór i kobiecy klub polityczny.

W również cytowanym, wydanym częściowo po polsku a częściowo po angielsku, pamiętniku parafii Św. Wojciecha z 1960 roku można znaleźć nie tylko listę stowarzyszeń, ale i ciekawe uwagi (o jednych po polsku, o innych po angielsku) na temat ich funkcjonowania. O Towarzystwie Niewiast Różańcowych dowiadujemy się więc między innymi następujących faktów. „Dnia 2-go października 1910 r. Ś.p. Wiel. Ksiądz Jan Kubacki wezwał niewiasty z Parafii Św. Wojciecha w celu założenia Tow. Niewiast Różańcowych. Tow. opłacało pranie bielizny kościelnej [...] dopomagało parafii hojnymi ofiarami na zakupienie przyborów kościelnych, jakoteż na kwiaty na większe uroczystości [pisownia jak w oryginale – J. M.]”¹⁷⁴. O innym towarzystwie czytamy: „[w roku 1911] zorganizowano Tow. Bratniej Pomocy, które nazwano, na życzenie Wiel. Ks. Jana Kubackiego, Tow. Gwardii Św. Stanisława, B. i M. [...] Towarzystwo nadal wzorowo prowadzi się w duchu chrześcijańskim, popierając sprawy moralne i materialne. Dziś liczy około stu członków”. Jego członkowie „uczestniczyli w pochodniach” w mundurach i niosąc baldachymy¹⁷⁵. Pamiętnik wymienia w sumie 19 funkcjonujących wciąż w roku 1960 stowarzy-

¹⁷⁴ *Fifty Years* s. 124.

¹⁷⁵ Tamże, s. 133-134.

szeń, częściowo czysto religijnych, ale też oświatowo-kulturalnych, muzycznych, szkolnych, charytatywnych i harcerskich.

Księga pamiątkowa parafii Św. Kazimierza z roku 1949 wymienia 23 wciąż działające grupy o takim samym w zasadzie charakterze, jak omówione wcześniej. Interesującą sprawą jest organizowanie w każdej polskiej parafii męskich i kobiecych klubów politycznych. Wstęp mieli do nich jedynie ci parafianie, którzy byli obywatelami amerykańskimi. Ta bariera dawała stowarzyszeniom duży prestiż. Kluby te organizowały kursy umożliwiające innym zdobycie obywatelstwa, a więc i włączenie się zarówno do prac samego klubu, jak i do ogólnoamerykańskiego i miejskiego procesu politycznego¹⁷⁶. Choć ekskluzywne, prowadziły działalność dającą innym szansę wstąpienia. Pozaparafialne stowarzyszenia polityczne omówię w następnym podrozdziale.

Po wydarzeniach z lat 1913 i 1914 w parafii Św. Kazimierza wiele tamtejszych stowarzyszeń parafialnych zaczęło działać niezależnie od Kościoła¹⁷⁷. Wkrótce potem, już po pierwszej wojnie światowej i po odzyskaniu przez Polskę niepodległości, kilka cech zaczęło charakteryzować stowarzyszenia polonijne. Rozszerzył się trend ku organizowaniu i wzmacnianiu towarzystw pozaparafialnych i do faktycznego uniezależniania się klubów parafialnych od Kościoła. Coraz mniej zajmowano się Polską, a coraz bardziej lokalnymi sprawami zachodniej dzielnicy, własnego miasta i hrabstwa oraz sprawą ubezpieczeń członków na wypadek śmierci czy choroby¹⁷⁸.

Interesującym przykładem dużego klubu o genezie parafialnej, ale *de facto* działającego niezależnie od parafii, było i jest Towarzystwo Młodych Mężczyzn im. Św. Józefa. Powstało ono przy parafii Św. Wojciecha w roku 1910 z inicjatywy pierwszego proboszcza. W ciągu dwóch tygodni od niedzielного kazania, podczas którego ksiądz zaproponował powołanie towarzystwa, wpisało się do niego 56 chłopców. Miało ono być otwarte dla wszystkich tych mężczyzn między 14 (później podniesiono dolną granicę do 16 lat) a 30 rokiem życia, którzy byli katolikami polskiego pochodzenia (przynależność do innych parafii formalnie i faktycznie nie wykluczała nikogo, w tym sensie klub był pozaparafialny). Zgodnie ze statutem członkowie mieli przystępować co kwartał do komunii. Od roku 1912 przez wiele lat towarzystwo wystawiało polskie sztuki teatralne. Uczestniczyło w paradach patriotycznych i finansowo wspomagało swój kościół (i w tym sensie klub był jednak parafialny). Na początku pierwszej wojny światowej wielu członków zgłosiło się do wojska, tak że statutowe zebrania nie mogły podejmować uchwał z braku *quorum*. Po wojnie klub skoncentrował się na uprawianiu sportów i zorganizował kilka drużyn koszykówki, piłki ręcznej i kręgli. Wspomagał funkcjonujące w polskich szkołach drużyny skautów. W roku 1939 kupił w zachodniej dzielnicy budynek, w którym urządził do dziś działający i nieźle prosperujący bar oraz kilka sal konferencyjnych. Liczba członków rosła bardzo szybko. W roku 1960 było ich 750. Sprzyjał temu z pewnością dobrze zainwestowany fundusz ubezpieczeń chorobowych i na wypadek śmierci. Towarzystwo wciąż wspiera swą parafię, ale faktycznie jest od niej zupełnie niezależne¹⁷⁹. Zwracałem już tu uwagę na przypisaniowy charakter kryterium członkostwa. Będzie on występował w wielu stowarzyszeniach. Jeszcze ciekawsze będzie to, w jaki sposób stosowano to „obiektywne” kryterium.

Dwa inne, do dziś działające, lokalne, ale pozaparafialne stowarzyszenia, o których warto tu wspomnieć, to Chopin Fine Arts Club oraz Achievement Forum. Pierwsze powstało w roku 1940, a drugie w roku 1953, a więc w czasie gdy zaczynały się już widoczne wkrótce bardzo wyraźnie procesy *marginalizacji polskiej etniczności w South Bend*. Oba były i są towarzystwami skupiającymi ludzi o innych niż pozostałe polonijne kluby miasta społeczno-zawodowych charakterystykach. Są to kluby zasadniczo dobrze (choć niekoniecznie bardzo wysoko) wykształconych i w pełni zasymilowanych, nie mówiących już na ogół biegle (lub wcale) po

¹⁷⁶ Por. D. J. Stabrowski, *A Political Machine*, s. 81.

¹⁷⁷ Por. F. A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 211.

¹⁷⁸ Por.: tamże, s. 307; Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement* s. 80-82.

¹⁷⁹ Por. *Fiftieth Anniversary. Saint Joseph Young Men's Society 1910-1960*, South Bend 1960.

polsku, zarabiających więcej, niż wynosi przeciętna zarobków w mieście przedstawicieli Polonii.

Celem Klubu Szopenowskiego, założonego przez 84 młodych mężczyzn i kobiet polskiego pochodzenia, jest od początku propagowanie kultury polskiej nie tylko w obrębie miejscowej Polonii, ale i wśród osób o innym pochodzeniu etnicznym. Chodziło więc o „powrót do korzeni” i o zmanifestowanie wartości kultury kraju, z którego się pochodzi. Jak mi się wydaje, chodziło też o redefinicję tożsamości grupowej, o zwrócenie uwagi na te jej elementy składowe, które dotąd nie były eksponowane i zauważane przez członków zbiorowości polonijnej i przez otoczenie. Zebranie założycielskie odbyło się w domu miejscowego polskiego lekarza, a do zarządu weszło dwoje polskich studentów Uniwersytetu Notre Dame. Choć zupełnie świeckie, to podobnie jak wszystkie inne stowarzyszenia polonijne, od początku miało ono swego kapelana. Pierwszym został ksiądz należący do Kongregacji Świętego Krzyża.

W ciągu początkowych lat działalności klub zapraszał do South Bend polskich artystów, między innymi aktorkę Jadwigę Smosarską i pianistkę Helenę Morsztyn. Obie występowały z wielkim sukcesem w miejskim teatrze i miały dobre recenzje w „South Bend Tribune”. W czwartym roku działalności klub rozpoczął wydawanie ukazującego się do dziś biuletynu „Keynote”. W latach czterdziestych zaczął współpracę z polonijną szkołą średnią, wspomagając jej gabinet sztuki. W celu zdobycia funduszy na tę i inną działalność od początku lat pięćdziesiątych organizuje przynoszące spory dochód imprezy karciane (*card parties* – „karcianki”). Co ciekawe, w tym samym celu organizował przez jakiś czas od roku 1952 meksykańską Fiestę. Od roku 1948 stowarzyszenie należy do Amerykańskiej Rady Polskich Klubów Kulturalnych i aktywnie uczestniczy w jego pracach. W roku 1954 odbył się w South Bend (właściwie na Uniwersytecie Notre Dame) ogólnoamerykański zjazd Rady, podczas którego głównym mówcą był Florian Znaniecki, wybitny socjolog, profesor Uniwersytetu Illinois w Urbanie. Chopin Fine Arts Club był oczywiście odpowiedzialny za całe to wydarzenie. W tym samym roku zorganizowano w South Bend pierwsze Targi Sztuki, faktycznie imprezę o charakterze etnograficznym. Odtąd klub stale w niej uczestniczy. W roku 1956 obchodził setną rocznicę śmierci Adama Mickiewicza i zaprezentował nawet własną audycję w radiu. W tym samym roku prezesurę objął dziennikarz „Gońca Polskiego”, dzięki czemu wiele wiadomości o klubie docierało do całej Polonii miasta. W następnym roku obchodzono setną rocznicę urodzin Josepha Conrada, w roku 1958 goszczono polskich aktorów – Lidę Wysocką i Adolfa Dymśkę. Na ich koncercie udało się zebrać ponad 400 widzów. Klub uczestniczył w obchodach Tysiąclecia Państwa Polskiego, przygotowując program artystyczny oraz współpracując przy organizacji „festiwalu polskiej sztuki”.

Od roku 1954 klub funduje stypendia znajdującym się w potrzebie i zainteresowanym sztuką, najlepiej polską, absolwentom którejs z szkół średnich z South Bend. Obecnie przyznaje trzy takie stypendia rocznie, w wysokości 750 dolarów każde, oraz trzy specjalne nagrody dla młodzieży, w wysokości 100 dolarów każda, za znajomość polskiej sztuki. Stało się to możliwe dzięki specjalnej umowie z miejscową Fundacją Sylwestra i Tessie Kaminskih. W latach 1981 i 1982 klub uczestniczył w miejskich obchodach związanych z zawarciem porozumień sierpniowych w Polsce i z „Solidarnością”, a potem w manifestacjach przeciw wprowadzeniu stanu wojennego. Od połowy lat osiemdziesiątych zainteresowania klubu dzielą się między polską sztukę a życie i twórczość polskich imigrantów w Ameryce. Organizuje on też znane w północnej Indianie konkursy szopenowskie dla młodzieży¹⁸⁰.

Comiesięczne spotkania klubu odbywały się i odbywają w pomieszczeniach różnych instytucji kulturalnych miasta. Połączone są zawsze z jakąś prelekcją czy pokazem, a także z przynoszonym przez wszystkich członków poczęstunkiem

¹⁸⁰ Por. Martha Hosinski, D. Stabrowski, *Fifty Years of Polish Culture: The History of The Chopin Fine Arts Club 1940-1990*, South Bend 1990 (maszynopis, 25 stron).

(*potluck dinner*). Jest rzeczą interesującą, choć typową dla stowarzyszeń tego typu, że klub jest od początku organizacją zdominowaną przez kobiety. W roku 1941 na 72 członków były tam 54 kobiety. W roku 1990 na 70 członków było 58 kobiet. Wśród 30 byłych prezesów 23 to kobiety¹⁸¹.

Źródło, z którego korzystałem, nie podaje, ile osób uczestniczyło w regularnych zebraniach klubu. Na podstawie rozmów z obecnymi działaczami klubu nie wydaje mi się, aby było ich wiele. Zainteresowania członków klubu nie były na co dzień podzielane przez słabo wykształconą, mającą faktycznie słabe związki z krajem pochodzenia, robotniczą Polonię South Bend. Działalność klubu miała i ma charakter „refleksyjny”, samoświadomościowy: co najmniej w pewnej mierze koncentrowała się ona na samej Polonii. Reprezentowała i reprezentuje *wiedzę explicite* raczej niż *wiedzę implicite*, *wiedzę akceptowaną* raczej niż tylko *wiedzę respektowaną*. O tyle wykraczała poza codzienność, tak jak została ona określona w rozdziale pierwszym. Nie można jednak powiedzieć, aby Klub Szopenowski lokował się poza codziennością polonijną. Należał (i należy) do federacji Centrala. O jego rutynowych działaniach informował całą Polonię, zwłaszcza w ostatnich latach swego ukazywania się, „Goniec Polski”. Ponieważ jednak wielu członków klubu mieszkało poza zachodnią dzielnicą, ponieważ nie był on związany z żadną polonijną parafią, nie miał w zachodniej dzielnicy (ani nigdzie indziej) stałego miejsca, spotykał się na zebraniach poza miejscami skupienia Polonii, można uznać, że znajdował się i znajduje na obrzeżach polonijnej codzienności.

Chopin Fine Arts Club należał i należy jednak z pewnością do polonijnej odświętności. Przy ważniejszych okazjach pisze o nim „South Bend Tribune”, co podnosi w mieście prestiż jego i Polonii. Uczestniczy on we wszystkich ważnych imprezach polonijnych w sposób łatwy do zauważenia. Nie przez codzienność, lecz przez odświętność podtrzymuje tożsamość etniczną nieco przededefiniowanej Polonii, mało już zainteresowanej na co dzień regularnym życiem Polski, Polonii potrzebującej jednak podkreślenia wielkiej wartości swej kultury pochodzenia, wartości zrozumiałych dla „innych” i przez tych innych w pełni docenianych.

Innego typu lokalnym i pozaparafialnym stowarzyszeniem jest Achievement Forum. Dzieje tego klubu nie zostały dotąd przez nikogo spisane, poniższe uwagi są więc oparte wyłącznie na rozmowach z jego działaczami i na obserwacji pewnych jego działań zbiorowych.

O ile członkami Chopin Fine Arts Club byli i są zainteresowani przede wszystkim polską kulturą artystyczną przedstawiciele zawodów, które można by określić w przybliżeniu jako „inteligentkie”, o tyle członkowie Achievement Forum to głównie przedstawiciele sfer gospodarczych i szeroko rozumianej polityki i administracji miejskiej. O ile Klub Szopenowski nie ma formalnych ograniczeń dotyczących cech przypisaniowych, a więc pochodzenia etnicznego członków (choć składa się prawie wyłącznie z osób pochodzenia polskiego), o tyle Forum Osiągnięć z zasady składa się z przedstawicieli Polonii lub z osób z Polakami ściśle spokrewnionych. O ile członkowie Klubu Szopenowskiego to ludzie po prostu dobrze sytuowani, o tyle członkowie Forum Osiągnięć mieli i mają dochody, jak określił to jeden z moich rozmówców, „znacznie wyższe od przeciętnej”. O ile Chopin Fine Arts Club był i jest zorientowany przede wszystkim na zewnątrz, o tyle Achievement Forum bardzo wiele uwagi poświęcało i stale poświęca samemu sobie. O ile Klub Szopenowski interesuje się przede wszystkim Polską (jej kulturą), o tyle Achievement Forum zajmowało się i zajmuje przede wszystkim społecznością lokalną South Bend, bardziej nawet niż samą zachodnią dzielnicą, nawet wtedy gdy ta miała duże znaczenie dla miasta. Oba stowarzyszenia o porównywalnej wielkości są tak samo, choć z różnych powodów, ekskluzywne: Klub Szopenowski z uwagi na elitarny typ zainteresowań, Achievement Forum ze względów formalnych, o których napiszę dalej.

Forum Osiągnięć powstało w roku 1953, a więc w ostatniej dekadzie świetności Polonii South Bend. Założycielem był wybitny przywódca miejscowej zbior-

¹⁸¹ Por. tamże.

rowości polonijnej, a przy tym równie wpływowi działacz Partii Demokratycznej i poważany administrator, przez wiele lat komendant miejskiej straży pożarnej. Chodziło mu o skupienie takich przedstawicieli polskiej grupy etnicznej miasta, którzy w szczególności sposób wyróżnili się w działalności obywatelskiej i zawodowej. Mieli to być biznesmeni, przedstawiciele wolnych zawodów, politycy, funkcjonariusze administracji miasta i hrabstwa. Kandydat, wyłącznie mężczyzna, musiał mieć „dobry charakter”, przez co inicjatorzy przedsięwzięcia rozumieli religijność i silne powiązania z Kościołem Rzymskokatolickim (po jakimś czasie powstał więc problem, co robić wtedy, gdy wartościowy członek stowarzyszenia się rozwiódł). Klub miał mieć 100 członków, a w każdym razie nie więcej. Kandydat mógł sam się zgłosić do komisji do spraw członkowskich bądź być przez tę komisję wskazany. Na liście oczekujących znajdowałyby się tak długo, aż aktualni członkowie uznaliby jego kwalifikacje i walory za wystarczające. Klub miał dyskutować najważniejsze problemy społeczności lokalnej. Miał też dawać coroczną nagrodę jednemu ze swoich członków, nie będącemu jednak politykiem (politycy bowiem są zawodowo zobowiązani do szczególnego wyróżniania się), za specjalny wkład w życie miejscowej Polonii lub miasta. Osoba nagrodzona powinna być wzorem cnót religijnych i rodzinnych oraz działalności w rozmaitych (niekoniecznie polonijnych) organizacjach obywatelskich. Klub, choć zupełnie świecki, miał mieć swego kapłana.

Stowarzyszenie takie powołano i zasadniczo funkcjonuje ono bez zakłóceń i zmian do dziś. Mimo że na początku lat pięćdziesiątych wszyscy jego członkowie znali biegle język polski, na zebraniach nigdy się nim nie posługiwano. Sprawami Polski zajmowano się absolutnie wyjątkowo. Przedmiotem zainteresowania były, jak pisałem, kwestie lokalne. Klub współpracował i współpracuje z innymi organizacjami polonijnymi, popiera, również finansowo, ich działania. Brał i bierze udział w pracach Centrali. Regularne spotkania, w których uczestniczy od 20 do 60 osób, odbywały się początkowo w eleganckich lokalach w centrum miasta, a od kilkunastu lat w jednej z dwóch polskich „sokolni”. Mówcami podczas posiedzeń są wybitni działacze miasta i okolic.

Klub podjął się fundowania stypendiów dla pochodzącego z Michiany studenta polskiego pochodzenia, który został przyjęty przez Uniwersytet Notre Dame. W celu gromadzenia funduszy organizuje specjalne imprezy. Są to na ogół „polskie obiady”, przygotowywane w Centrum Dziedzictwa Polskiego parafii Św. Wojciecha przez członkinie tamtejszej parafii. Na obiady te przychodzą setki mężczyzn (kobiety nie są dopuszczane) z całego miasta. Kobiety zapraszane są tylko na bal w Noc Wręczania Nagrody oraz na spotkanie w Dzień Świętego Walentego. Wtedy też kobieta jest głównym mówcą.

Początkowo klub składał się z mężczyzn w średnim wieku, wybitnych biznesmenów i działaczy miejskich. Był bardzo atrakcyjny z uwagi na swój ekskluzywny charakter, możliwość wzmocnienia przez tę przynależność własnej pozycji społecznej w Polonii i w mieście, nawet w pewnym sensie dzięki wysokim składkom członkowskim. Aby dostać się do klubu, trzeba było mieć osiągnięcia, co oznaczało między innymi, że kandydaci nie mogli być bardzo młodzi. Z biegiem lat klub poważnie się starzał. Zmieniły się wstępne warunki osiągania sukcesu w polityce, administracji miejskiej, a nawet w biznesie. Ważnym czynnikiem stało się wykształcenie uniwersyteckie, a to akurat nie było mocną stroną Polonii. Dawne polonijne biznesy upadały, polityka miejska przestawała być domeną Polonii. Pula kandydatów do klubu kurczyła się. Dochodził, jak mi się wydaje, normalny proces monopolizacji pozycji społecznej przez aktualnych członków i uważnego przyglądania się potencjalnym kandydatom. W konsekwencji coraz więcej było w klubie emerytów. Część z nich przenosiła się poza miasto i nie uczestniczyła w pracach stowarzyszenia, ale blokowała w nim miejsca.

Mimo tych trudności Achievement Forum nie utraciło prestiżu ani wśród Polonii, ani w mieście. Jest to niewątpliwie klub tych, którzy wiele osiągnęli pod względem materialnym i pod względem kontaktów społecznych. Stare sieci społeczne wciąż działają, gwarantując obecność setek osób podczas dobroczynnych obia-

dów i bali oraz zapewniając informacje o działalności organizacji w miejscowej prasie i telewizji. Informacje o Forum Osiągnięć są zaś informacjami podkreślającymi zasługi Polonii dla miasta i tym samym podnoszą jej prestiż. Ekspozowanie tego, że miejscowi Polacy to również działacze polityczni, biznesmeni, fachowcy z wyższym wykształceniem, jest też próbą zmiany obrazu tożsamości grupowej, określanej dotąd przez inne cechy.

Podobnie jak Chopin Fine Arts Club, także i Achievement Forum należało i należy raczej do odświętności niż do codzienności Polonii South Bend. Jest światem aspiracji i dumy. Klub Szopenowski przyczyniał się i przyczynia do umacniania dumy z osiągnięć kraju pochodzenia, Forum Osiągnięć zaś – dumy z tego, jak wiele dokonali, przynajmniej niektórzy, przedstawiciele grupy polskiej na miejscu, w South Bend.

W South Bend działały i działają również lokalne oddziały stowarzyszeń ogólnoamerykańskich. Chcę tu krótko przedstawić dwa przykłady towarzystw weteranów i dwa przykłady polonijnych stowarzyszeń ubezpieczeniowych. Towarzystwa weteranów to wspomniana już Placówka Hallera wraz z z żeńskim „korpusem pomocniczym”, będąca oddziałem Stowarzyszenia Weteranów Armii Polskiej, oraz również już wspomniany, American Legion Pulaski Post. Ta druga grupa, założona jak się wydaje w roku 1931 jako Polish Post amerykańskiej organizacji weteranów Legion Amerykański, w roku 1935 zmieniła nazwę na obecną. Działa nadal we własnym budynku klubowym w zachodniej dzielnicy miasta, ale po drugiej wojnie światowej straciła prawie zupełnie nie tylko polski, ale i polonijny charakter. Inaczej jest z Placówką Hallera.

Nie jest zupełnie jasne, jakie były powody powołania Placówki w South Bend. Oficjalnym jej celem było „prowadzić rozpoczętą pracę dla dobra Ojczyzny Polski, przybranej Ojczyzny Ameryki, a przede wszystkim dla tych, którzy swe zdrowie i siły pozostawili hen na polach Szampanii, Wołynia, Pomorza i Lwowa”. Chcąc zrealizować te cele, garstka weteranów Armii Polskiej zebrała się i przygotowała odezwę do kolegów – byłych polskich żołnierzy. Ogłosił ją w lutym 1932 roku „Goniec Polski”. Po kilku wstępnych zebraniach wybrano zarząd i powołano kapelana. Weterani byli na ogół bezrobotni, nie mieli więc własnych funduszy na prowadzenie działalności. Zaczęli organizować potańcówki i inne dochodowe imprezy. Wkrótce uczestniczyli w mundurach we wszystkich obchodach polonijnych. Zapraszali wybitnych polskich wojskowych do South Bend, gdy ci przebywali w Chicago. Gościli na przykład dwukrotnie swego patrona, generała Józefa Hallera, a raz generała Władysława Andersa. Placówka pomogła sfinansować budowę pomnika weteranów na polskim cmentarzu Św. Józefa, „dawała ofiary na powodzian, na cmentarz żołnierzy poległych we Francji, na Kopiec Marszałka Piłsudskiego, na dozbrojenie Polski”. Ofiarowała sztandar polskim kościołom w South Bend. W roku 1942 nabyła w zachodniej dzielnicy budynek i odtąd tutaj odbywały się niektóre imprezy i zebrania polonijne. W roku 1932 zorganizowano także Korpus Pomocniczy, do którego wstępowały żony weteranów. „Niosły one pomoc chorym i potrzebującym kolegom i inwalidom jak również pomagały [...] przy urządzaniu różnych imprez i przyjęć i również przy utrzymaniu Domu Weterańskiego”¹⁸².

Na Placówkę składały się w sumie trzy grupy: weterani, członkinie korpusu pomocniczego oraz „przyjaciół”. W okresie największej świetności stowarzyszenia, tuż po drugiej wojnie światowej, weteranów było około 300 (wiadomości na ten temat czerpię z cytowanych wyżej źródeł oraz od obecnych działaczy Placówki). W tym czasie przez „weteranów” rozumiano jedynie aktywnych kiedyś na polu bitwy żołnierzy. Później młodszy Hallerczyk z South Bend opuszczali miasto, rozjeżdżając się do innych miejscowości, a nawet stanów. Weterani pierwszej wojny światowej umierali. Liczba członków Placówki spadała; w roku 1990 było w niej 14 weteranów i 10 „przyjaciół”. Po to, aby można było w ogóle utrzymać Placów-

¹⁸² Cytaty za: *Thirtieth Anniversary, Banquet and Bail. General Joseph Haller Post 125 and Auxiliary, South Bend 1962*; por. także: *Haller Post No. 125. Polish Army Veterans Association. Silver Jubilee Banquet, South Bend 1957*; *Pamiętnik z okazji piętnastoletniej rocznicy założenia Placówki No. 125 Stow. Weteranów Armii Polskiej, South Bend 1947*.

kę (to samo dotyczy i innych oddziałów Stowarzyszenia Weteranów), zmieniono definicję „weterana”, a więc granice grupy i tożsamość grupową. Po pierwsze, placówki całego stowarzyszenia zaczęły przyjmować już nie tylko Polaków, ale i ich krewnych, weteranów amerykańskich. Pozostając towarzystwem polonijnym, rozszerzają niewątpliwie pojęciowy zakres „grupy polonijnej”. Po drugie, zaczęły przyjmować nie tylko żołnierzy frontowych, ale nawet i tych Polaków (oraz ich niepolskich krewnych i powinowatych), którzy już po drugiej wojnie światowej w okupowanych Niemczech służyli w angielskich i amerykańskich kompaniach wartowniczych.

Językiem urzędowym Placówki Hallera jest polski (z uwagi na przepisy statutowe księgi rachunkowe muszą być jednak prowadzone po angielsku). Niektórzy członkowie nie rozumieją więc wcale tego, co się dzieje na zebraniach. Jak poinformowali mnie rozmówcy, angielskojęzyczni weterani i członkowie mający status „przyjaciół” wcześniej podpisali jednak deklarację udziału w pracach, mówiącą wyraźnie, jaki jest język obrad. Być może nie wiedzieli, co podpisują. Wszyscy obecni członkowie są emerytowanymi już robotnikami. Ich dzieci, nawet te mieszkające w South Bend, na ogół nie mówią po polsku, nie należą do żadnych polskich organizacji. Korpus Pomocniczy został rozwiązany w South Bend w 1988 roku. Zdaniem mego rozmówcy należące do niego kobiety nie chciały pracować, za to chętnie się kłóciły. Placówka jest, jak widać, towarzystwem wymierającym. Za kilka lat, bez względu na ewentualne zmiany statutu rozszerzające definicję weterana, przestanie istnieć.

Placówka Hallera należała jakiś czas do codzienności Polonii South Bend. Polscy weterani pierwszej wojny światowej, którzy przyjechali do Ameryki zaraz po wojnie albo którzy uczestniczyli w tej wojnie jako stali mieszkańcy Ameryki, spędzili na ogół cały okres międzywojenny w zachodniej dzielnicy, pracowali w wymienionych wcześniej wielkich fabrykach miasta. Placówka współdziałała z innymi organizacjami polonijnymi, udzielała im gościny i gościła u nich. Organizowała zabawy i pikniki. Po drugiej wojnie światowej sytuacja poważnie się zmieniła. Aktywnymi członkami Placówki byli przeważnie nowi imigranci, weterani ostatniej wojny, tak zwane Displaced Persons. Nie mieli oni wiele wspólnego z czwartym czy piątym pokoleniem miejscowej Polonii. Nigdy nie nauczyli się mówić dobrze po angielsku, ich język polski był inny niż polski ludzi miejscowych. Inne mieli problemy. Zakorzeniona w mieście Placówka była jakby specjalnie dla nich stworzoną organizacją polonijną, kanałem, przez który mogli wejść w życie Polonii i miasta. Byli oni bohaterami walk o wspólną sprawę, dobrze prezentowali się w mundurach podczas parad, procesji i uroczystości patriotycznych. Bardzo dobrze mieścili się w odświętności polonijnej, znacznie już gorzej natomiast w polonijnej codzienności.

Interesująca wydaje mi się kwestia budynku posiadanego przez Placówkę Hallera. Jeszcze w czasie wojny, ale zwłaszcza tuż po niej, pełnił on dość ważne funkcje społeczne. Był ośrodkiem skupienia nie tylko stowarzyszenia weteranów, ale i innych kół polonijnych, w szczególności reprezentujących Polaków przybyłych do miasta po pierwszej, a potem po drugiej wojnie światowej. Budynek ten mieści się w samym centrum zachodniej dzielnicy. Upadek tej dzielnicy, a w szczególności upadek polonijnej społeczności lokalnej, oznaczał zmniejszenie się przydatności budynku. Placówka Hallera, która sama przechodziła szybki proces zaniku, nie była w stanie i nie miała potrzeby utrzymywania go. Wynajęła go więc, by czerpać z najmu pozorny dochód. Pozorny, gdyż koszty eksploatacji i stałych remontów w pełni pochłaniają zysk. Do Placówki Hallera nie będę już w tym rozdziale wracał.

Ostatnim typem dobrowolnych stowarzyszeń, jakimi się tu zajmę, są miejscowe oddziały wielkich, ogólnoamerykańskich, polonijnych organizacji ubezpieczeniowych. Organizacje te były badane przez polskich uczonych, a wyniki zostały

opublikowane, nie ma więc potrzeby obszernego prezentowania ich dziejów na poziomie całych Stanów ani też ich całościowej struktury i rozmaitych funkcji¹⁸³.

Frank Renkiewicz jest zdania, że polskie organizacje samopomocy poprzez wzajemne ubezpieczenia powstały w Ameryce jako synteza i przystosowanie do nowych warunków dwóch trendów społecznych, istniejących w dziewiętnastowiecznej Polsce. W jednym chodziło o przekształcenie wiejskiego sposobu życia i chłopstwa jako klasy, drugim był patriotyczny ruch inteligencji. Pod hasłem „pracy organicznej” polscy przywódcy skonstruowali zasadniczo apolityczny program konserwatywnego reformizmu, widzący szanse poprawy bytu wszystkich klas w samopomocy gospodarczej¹⁸⁴. Jak zaraz zobaczymy, apolityczność tego programu była faktycznie w Ameryce dość umiarkowana.

Ten sam Renkiewicz tak pisze o zasadniczych typach ubezpieczeniowych organizacji ogólnoamerykańskich: „Po jednej stronie znajdowali się ci, którzy byli zwolennikami świeckiego, patriotycznego sposobu zorganizowania imigrantów i którzy założyli w roku 1880 Związek Narodowy Polski. Przywódcy ich prezentowali często typowy dla uchodźców entuzjazm dla sprawy wyzwolenia Polski, a jeśli chodzi o Amerykę, to przejawiali sympatię dla Partii Republikańskiej. Opozycja wobec nich skłaniała się ku propagowaniu wśród imigrantów orientacji prokościelnej i katolickiej. Założyła ona w Chicago Zjednoczenie Polskie Rzymsko-katolickie (ZPRK), często korzystała z rad księży i miała na ogół sympatię dla Partii Demokratycznej. Obie strony miały na celu ograniczoną integrację Polaków do życia amerykańskiego, ale z różnych powodów: nacjonałiści chcieli wzmóc presję na wyzwolenie Polski, klerykałowie zaś chcieli umocnienia Kościoła Katolickiego”¹⁸⁵.

Wspominałem tu wcześniej o oddziałach Zjednoczenia Polskiego Rzymsko-katolickiego w South Bend. Działo ono głównie w obrębie poszczególnych parafii i przez oddziały, traktowane na ogół jako towarzystwa parafialne. Nie miały one własnych budynków, nie należały do federacji Centrala. Nie będę się tu nimi zajmować. Drugi typ wyróżnionych przez Renkiewicza organizacji to Związek Narodowy Polski, a potem i Związek Polek w Ameryce.

Związek Narodowy Polski powstał w Filadelfii w lutym roku 1880 (a więc siedem lat po powołaniu ZPRK) jako niewielka organizacja¹⁸⁶. Od początku zakładano, że będzie to sojusz czy federacja rozmaitych polskich grup zachowujących własną tożsamość. Federacja ta spotkała się z bardzo szybką pozytywną reakcją polskich towarzystw z Illinois, Kalifornii, Pennsylvanii, Michigan i Nowego Jorku, tak więc po kilku miesiącach mogła rozpocząć faktyczną działalność. Kwaterę główną umieszczono w Chicago. Już po siedmiu latach ZNP działał w South Bend.

Początki były oczywiście trudne. Założycieli było tylko siedmiu. Udało im się wstępnie zebrać 16,5 dolara na działalność wymienionego tu wcześniej Towarzystwa Gwiazdy Zwycięstwa, po miesiącu, w marcu 1887 roku, zaakceptowanego jako grupa numer 83 Związku. Wydany po angielsku z okazji setnej rocznicy działalności grupy pamiątnik nie mówi niestety wiele o jej pracach¹⁸⁷. Wspomina szybki rozwój stowarzyszenia, jego zainteresowanie sportem, w szczególności uprawianym przez dzieci i młodzież. W roku 1939 towarzystwo dokonało otwarcia dużego i kilkakrotnie potem powiększanego budynku klubowego. Ulokowany w zachodniej dzielnicy, w pobliżu kościoła Św. Wojciecha, zaczął służyć jako miejsce spotkań stowarzyszeń polonijnych nie mających własnych pomieszczeń oraz spotkań indywidualnych członków. W roku 1949 kupiono w pobliżu inny budynek za 55

¹⁸³ Por. np.: Małgorzata Wawrykiewicz, *Etniczne organizacje ubezpieczeniowe w USA - analiza porównawcza wybranych grup*, „Przegląd Polonijny” 1988, t. 14, nr 1, s. 49-74; też: *Polonijne organizacje ubezpieczeniowe w Stanach Zjednoczonych*, Wrocław, Ossolineum 1991.

¹⁸⁴ Por. F. A. Renkiewicz, *An Economy of Self-Help. Fraternal Capitalism and the Evolution of Polish America*, [w:] *Studies in Ethnicity: The East European Experience in America*, Charles A. Ward, Philip Shashko, Donald E. Pienkos (red.), Boulder, East European Monographs 1980, s. 71, 73.

¹⁸⁵ Por. F. A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 68.

¹⁸⁶ Por.: D. S. Pienkos, PNA. *A Centennial History of The Polish National Alliance of The United States of North America*, Boulder, East European Monographs 1984; Joseph A. Wyrwal, *Behold! The Polish Americans*, Detroit, Endurance Press 1977, s. 143-145.

¹⁸⁷ Por. *One Hundred Anniversary. 1887-1987. Polish National Alliance 83*, South Bend 1987.

tysięcy dolarów i dokonano remontu za kolejne 45 tysięcy. Finansowy rozwój tej ubezpieczeniowej, a zarazem ogólnospołecznej organizacji był więc niewątpliwy. Podobnie było z przyrostem liczby członków. W roku 1987 było ich 967.

Przytaczany pamiętnik informuje o tym, co było ważne dla (anonimowego) autora rozdziału o historii stowarzyszenia, a najpewniej i dla zatwierdzającego treść tekstu zarządu. Pisze więc on o powiększaniu budynku, o budowie i rozbudowie parkingu, remoncie kuchni itd. Niestety mało dowiadujemy się z tekstu o działalności ubezpieczeniowej i społecznej. Ta druga została jednak zauważona. Pod koniec wspomnianego rozdziału czytamy, że: „Łoża nr 83 wydała tysiące dolarów na naszą młodzież, wspierając obozy, lekcje śpiewu, lekcje tańca i inne typy aktywności. Łoża nr 83 wspiera też różne typy sportów, takie na przykład jak kręgle, golf, piłka ręczna, koszykówka i wędkarstwo. Gościła ona sześć ogólnoamerykańskich turniejów kręglowych ZNP [...] Całkowita wartość budynków i urządzeń łoży przewyższa 500 tysięcy dolarów”¹⁸⁸. Dodajmy, że urządzenia te to między innymi najnowocześniejsza w okolicy sala kręglowa.

Pamiętnik zupełnie nie wspomina o Polsce ani też o Polonii w South Bend. Czytelnik nie znający symboliki etnicznej z pewnym trudem zorientowałby się, że jest to organizacja polonijna. Jest taką jednakże na pewno, nie tylko w sensie „obiektywnym”, ale i świadomościowym. Widać to w zamieszczonych w broszurze prawie wyłącznie polskich nazwiskach na listach kolejnych zarządów, w herbie organizacji i w jej nazwie, ale też w menu bankietu z okazji stulecia łoży, w polskim hymnie narodowym śpiewanym tuż po hymnie amerykańskim na otwarciu uroczystości jubileuszowej, w polskim zespole tanecznym (rozwiązany jednak na początku lat dziewięćdziesiątych z powodu, jak zostałem poinformowany, niechęci młodzieży do noszenia polskich strojów ludowych).

Rozmowa przeprowadzona przeze mnie z kilkoma działaczami łoży przyniosła ciekawe informacje na temat jej aktualnych działań i członków. Wróć do nich w następnym rozdziale. Wspomnę tutaj jeszcze, że od lat nie wymagano w ZNP tego, aby „członek ubezpieczony” czy „członek społeczny” był narodowości polskiej. Sam prezes łoży z ostatnich wielu lat to Niemiec, kiedyś działacz organizacji niemieckich, który stał się polonijnym aktywistą pod wpływem żony Polki. Kryteria przypisaniowe przestały więc mieć dla Związku formalne, a nawet faktyczne znaczenie. Mało kłopotliwe elementy symboliczne, jak wyżej pisałem, pewne znaczenie mają jednak nadal.

Stowarzyszenie niewątpliwie przestało być więc polskie, ale równie niewątpliwie nadal jest polonijne. Zmieniają się już od kilku dekad kryteria przynależności do Polonii, przynajmniej tej instytucjonalnej, Polonii stowarzyszeń. Takie stowarzyszenia, jak ZNP, zajmujące się ubezpieczeniami i rekreacją, należą z całą pewnością do nowej polonijnej codzienności. To tu przychodzi się porozmawiać ze znajomymi, poznać innych ludzi, którzy najprawdopodobniej (choć nie na pewno) będą mieli z polskością jakieś związki, ewentualnie wypić jedno piwo (więcej nie można, gdyż trzeba autem wrócić do domu), zagrać w kręgle, umówić się na golfa, zjeść „polski obiad”, potańczyć przy dźwiękach kapeli polonijnej, która raz na jakiś czas przyjeżdża z Chicago. Takiej polonijnej codzienności Polska w zasadzie już nie jest potrzebna.

Obok łoży numer 83 działała w South Bend aż do końca lat osiemdziesiątych druga łoża ZNP. Z powodu problemów organizacyjnych została jednak rozwiązana.

Ruch emancypacji kobiet z końca dziewiętnastego wieku miał wpływ i na funkcjonowanie Polonii amerykańskiej. Choć „ogólne” stowarzyszenia ubezpieczeniowe nie wykluczały kobiet, to w celu zapewnienia sobie pełnej równości praw polskie kobiety zorganizowały w roku 1898 w Chicago Związek Polek w Ameryce. I on, podobnie jak tego typu stowarzyszenia męskie czy mieszane, składał się z „członków ubezpieczonych”, nie ubezpieczonych („społecznych”) i honorowych¹⁸⁹.

¹⁸⁸ Por. tamże.

¹⁸⁹ Por. np. J. A. Wyrwał, *Behold!*, s. 156, 157.

Jak wspominałem wcześniej, już w roku 1902 powstał w South Bend oddział Związku pod nazwą Towarzystwo Cór Polski, a w roku 1906 przy parafii Św. Jądwigi założono inny pod nazwą Niewiasty Św. Józefa. W roku 1920 przy parafii Św. Stanisława powstało Towarzystwo Wskrzeszonej Polski jako oddział numer 305 Związku¹⁹⁰. Jak widać, inaczej niż ZNP, a podobnie jak ZPRK, stworzył on strukturę opartą na przynależności parafialnej. Nie udało mi się zdobyć żadnych spisanych historii, ale rozmowa z prezeską Komisji, struktury skupiającej cztery grupy działające przy polonijnych parafiach South Bend, przyniosła nieco informacji.

Od lat, a w każdym razie po drugiej wojnie światowej, wielkość przyparafialnych grup Związku Polek w Ameryce utrzymuje się mniej więcej na tym samym poziomie. Liczą one po około 250–300 ubezpieczonych osób. Jest w tej liczbie bardzo dużo dzieci, często nie wiedzących o swoim uczestnictwie w Związku, zapisanych tam przez rodziców, a nawet dziadków, którzy opłacają składki ubezpieczeniowe. Osób przychodzących na zebrania jest bardzo niewiele. Pojawiają się na ogół tylko członkowie zarządów kół. Grupy organizują rozmaite imprezy, na które przychodzi nieco więcej ludzi. Są to na przykład Dzień Matki, Zabawa Bożonarodzeniowa, Dzień Dziecka. Opieka nad dziećmi i młodzieżą jest ważnym statutowym celem stowarzyszenia. Organizowało więc ono do roku 1967 bale debutantek. Potem zabrakło na nie chętnych. Daje stypendia tym swoim ubezpieczonym członkom, którzy z bardzo dobrymi wynikami ukończyli szkołę średnią i wybierają się na studia. Ostatnio w South Bend nie było jednak ani jednego kandydata, który spełniałby wszystkie warunki. Kiedyś Komisja tutejsza organizowała dla ubezpieczonych dzieci kursy polskich tańców, ale nauczycielka, która uczyła za darmo, wyjechała z miasta, a na opłacanie nauczyciela Komisji nie stać.

Powiązanie poszczególnych grup z parafiami nie jest silne, choć zbierają się one często w pomieszczeniach kościelnych i część dochodu z własnych imprez przeznaczają na potrzeby kościoła. Większy jest związek z polskością. Po to aby być ubezpieczonym, wciąż trzeba spełniać kryterium przypisaniowe, a więc być osobą polskiego pochodzenia albo mieć kogoś takiego w najbliższej rodzinie. Niektóre członkinie prenumerują pismo związku, „Głos Polek”, w którym część tekstu jest drukowana po polsku. Podczas imprez podaje się polskie (a w każdym razie uważane tu za polskie) dania. Dochód z tych imprez trafia w części do zakładu dla ociemniałych dzieci w Laskach koło Warszawy.

Z uwagi na to, że ubezpieczeniami Związku Polek objętych jest w South Bend około 1000 osób z kilkuset rodzin, a rodziny te dostają związaną z tym faktem korespondencję, można powiedzieć, że stowarzyszenie to należy do polonijnej codzienności miasta. Nie ma ono żadnego własnego miejsca skupienia w postaci stale działającego klubu, nie ma własnych urządzeń sportowych. Działa „w rozproszeniu” (choć w powiązaniu z parafiami polonijnymi). Jest, jak sądzę, dobrym przykładem zjawiska *marginalizacji etniczności*. Wiele osób należy do tego stowarzyszenia etnicznego nie wiedząc nawet o tym. Inne wiedzą, ale etniczność nie wkracza w poważnej mierze do opartych na autorefleksji sfer ich życia, choć niewątpliwie należy do jego otoczki. Na co dzień wkracza ona do życia głównie z uwagi na interes finansowy członkiń i z uwagi na to, że przynależność łączy bliskich sąsiadów, osoby powiązane ze sobą różnymi więzami społecznymi, znające się na ogół od dawna.

Największe liczebnie, mające największe społeczne znaczenie polonijne stowarzyszenie ubezpieczeniowe w South Bend to Sokoły. Organizacja Sokołów powstała w Ameryce w roku 1887 w Chicago. Tu powołano pierwsze „gniazdo”. W roku 1894 działało już 12 gniazd, które utworzyły ogólnokrajową organizację i zarejestrowały ją. W roku 1905 Sokoły afiliowały się przy federacji Związku Narodowego Polskiego, zachowując tam jednak znaczną autonomię. W roku 1909 odłączyły się jednak od ZNP. W roku 1918 wprowadzono program ubezpieczeniowy do tej orga-

¹⁹⁰ Por. *Golden Anniversary Group 305. 1920–1970. Polish Women's Alliance of America. Związek Polek w Ameryce, South Bend 1970.*

nizacji, dotąd skupiającej się głównie na ćwiczeniach fizycznych, sportach obronnych i działalności patriotycznej. Od roku 1956 nie przyjmowano już wcale innych członków niż ci, którzy płacili składki ubezpieczeniowe. Dawnych „członków społecznych” nie wyrzucono, ale z czasem ich udział w całości organizacji stał się znikomy¹⁹¹.

Dzieje Sokołów w South Bend (chodzi o stowarzyszenie pod nazwą Polish Falcons of America) są bardzo interesujące i przez kilka lat miały wpływ na dzieje tej organizacji na poziomie ogóln amerykańskim. Pierwsze gniazdo powstało tu w roku 1894, a więc w roku rejestracji Towarzystwa Sokołów. Przyjęło ono za patrona Mieczysława Romanowskiego (obecnie niewielu członków tego gniazda, z którymi rozmawiałem, pamięta imię patrona, a nikt nie pamięta, dlaczego właśnie on nim został). Celem grupy było początkowo pielęgnowanie polskiego języka i obyczajów. Zaprzyjaźnieni członkowie stowarzyszenia z Chicago przysłali informacje o zasadach działania Sokołów i można było rozpocząć pracę. Zdecydowano się na copiątkowe ćwiczenia gimnastyczne. Ci którzy je bez usprawiedliwienia opuszczali, musieli płacić grzywny. W następnym roku gniazdo wstąpiło do ogólnokrajowej organizacji, w której otrzymało numer czwarty. W roku 1897 gniazdo gościło Ogóln amerykański Zjazd Sokołów.

Niestety, tuż po zjeździe, z powodów trudnych dziś do ustalenia, część członków odłączyła się, tworząc inne gniazdo. Opowiem o nim wkrótce. Gniazdo Romanowskiego (później nazywane po prostu „MR”) odnosiło jednak ogólnokrajowe sukcesy. W roku 1901 trzecim kolejnym prezesem Związku Sokołów Polskich w Ameryce został redaktor „Gońca Polskiego”, George W. I. Kalczyński (po latach jego syn był przez dwie kadencje Wielkim Mistrzem Komandorii Legii Honorowej Sokołów). Ogóln amerykańska administracja związku została przeniesiona na cztery lata do South Bend. Były to lata bardzo dobre dla Towarzystwa Sokołów. Liczba gniazd wzrosła z 12 do 38, liczba członków z 384 do 1254¹⁹². Donald Pienkos w swej historii sokolstwa w Ameryce podaje jeszcze wyższe liczby pod koniec kadencji Kalczyńskiego. Sukces przypisuje on częściowo prezesowi, a częściowo coraz większemu zainteresowaniu Sokołami ze strony ZNP¹⁹³. Trzeba jednak pamiętać o tym, że Sokoły wstąpiły (na cztery lata) do ZNP dopiero w roku 1905.

Wkrótce po przeniesieniu centrali ponownie do Chicago gniazdo MR zakupiło używany już wcześniej budynek, zwany Kościuszką Hall, w którym odbywały się ćwiczenia gimnastyczne. W roku 1926 próbowano, bez sukcesu, wydawać własny miesięcznik. Udało się natomiast doprowadzić do przyłączenia do gniazda MR innego polskiego gniazda, imienia Kazimierza Pułaskiego. W roku 1910 zdołano (pierwsza próba, podjęta w roku 1898, okazała się nieudana, gdyż, jak pisze cytowany pamiętnik, „idee Sokolstwa uważane były wciąż za dziwne”) założyć kobiece gniazdo Sokolic MR.

Wydany w roku 1969 po angielsku, choć zatytułowany po polsku, jubileuszowy pamiętnik gniazda numer 4 Sokołów poświęca dużo uwagi rokowi 1931. Z uwagi na kryzys gospodarczy i bezrobocie, a wraz z nim brak pieniędzy na składki, wielu członków gniazda zmuszonych było do rezygnacji z przynależności. Problemy te nie trwały na szczęście dłużej niż kilka miesięcy. W roku 1943 rozpoczęto publikowanie pisma pod tytułem „Czwarty Alarm”. Obecnie pismo już się nie ukazuje. Pamiętnik nie informuje nas o niczym więcej. Inne dane udało się zebrać od aktywistów gniazda, liczącego obecnie ponad 300, a wraz z Sokolicami ponad 700 ubezpieczonych członków, głównie Polaków.

Od końca lat trzydziestych gniazdo MR jest jednym z głównych w skali kraju polonijnych ośrodków golfa, kręgli oraz piłki ręcznej. Organizowało nawet ogóln amerykańskie turnieje Sokołów piłki ręcznej i golfa. Młodzi ludzie (nieliczni jednak) spotykają się na regularnie prowadzonych ćwiczeniach gimnastycznych. Od

¹⁹¹ Por. np.: J. A. Wytrwal, *Behold!*, s. 161, 162; D. S. Pienkos, *One Hundred Years Young. A History of The Polish Falcons of America, 1887-1987*, Boulder, East European Monographs 1987.

¹⁹² Por. *Czołem Ojczyźnie, szponem wrogowi. Polish Falcons of America Nest No. 4. 1894-1969. Diamond Anniversary*, South Bend 1969.

¹⁹³ Por. D. S. Pienkos, *One Hundred Years Young*, s. 49.

lat gniazdo prowadzi działalność charytatywną, zorientowaną głównie na potrzeby swych członków. Wysyłało jednak również paczki i pieniądze do Polski.

Język polski dominował na zebraniach i w barze sokołni do drugiej wojny światowej. Gdy po jej zakończeniu wrócili do South Bend członkowie gniazda, którzy lepiej mówili już po angielsku niż po polsku, zaczęły się zmiany. Coraz częściej słycać było język angielski. W roku 1952 ogólnoamerykański zjazd Sokołów zdecydował, że zebrania wolno prowadzić również w tym języku. Jeden z moich rozmówców był sekretarzem gniazda pod koniec lat pięćdziesiątych. Podczas zebrania notatki robił po angielsku, bo tak mu było łatwiej: uczestnicy posługiwali się oboma językami, a angielski znał lepiej. Protokoły musiał jednak sporządzać po polsku. Gdy miał problemy językowe, dzwonił do swych rodziców, którzy pomagali mu w tłumaczeniu jego własnych notatek na „język urzędowy”. Ale i później w pewnej, choć niezbyt wielkiej mierze język polski dało się słyszeć wśród członków gniazda. Miało to, miejsce na ogół podczas dorocznych mszy za gniazdo w kościele Św. Stanisława. Dzieci i młodzież słuchały jednak ze zdziwieniem polskich rozmów, modlitw i śpiewów dorosłych, pesząc ich swymi uwagami. Dlatego, zdaniem rozmówcy, zwyczaj ten zanikł. Pod koniec lat osiemdziesiątych męskie i kobiece gniazda MR liczyły w sumie około 300 członków, zdaniem cytowanego rozmówcy w ponad 90 procentach Polaków.

Jak pisałem, drugie działające do dziś w South Bend gniazdo sokole powstało w wyniku oderwania się części gniazda numer 4. Pamiętniki jubileuszowe grupy imienia Zygmunta Balickiego fakt ten przemilczają. Nie w samych początkach, lecz w późniejszej działalności grupa widzi powody do dumy. W odróżnieniu od gniazda MR nowsze gniazdo numer 80 dba jednak, zarówno w indywidualnej pamięci członków, jak i w zbiorowej pamięci wyrażającej się w księgach pamiątkowych, o utrzymanie wiedzy o swym patronie. W *Księdze Pamiątkowej* opublikowanej po polsku w roku 1922 znajdujemy życiorys Balickiego. W *Księdze Pamiątkowej* wydanej też po polsku w roku 1947 znajdujemy rozdział pod tytułem *Historja Patrona Naszego Gniazda*.

Początki nowego gniazda tak są opisane w *Księdze Pamiątkowej* z roku 1922 (strony, jak w większości pamiętników, nie są numerowane): „Dnia 3-go października 1897 roku, w lokalu pn. 4115 S. Chapin ulica ponad bankiem «Kościuszko» zebrało się grono wielbicieli idei sokolej którzy dali wówczas początek i życie jednemu z najpotężniejszych obecnie Gniazd sokołich w Ameryce. Oficjalną nazwą tej nowej placówki sokolej było: «Towarzystwo Gimnastyczne Sokołów Polskich im. Zygmunta Balickiego No. 1, w Związku Sokołów Polskich Gniazdo No. 80»”. Dalej czytamy: „klasa ćwicząca w pierwszym roku swego istnienia odbyła 89 ćwiczeń, w których przeciętnie brało udział 24-ch druhów [...] Na polecenie Komitetu budowy własnej siedziby zakupiono w dniu 13-tym miesiąca czerwca, 1898-go roku, lotę narożnikową, przy zbiegu ulic Division i MacPherson. Była to pierwsza własna Sokolnia, posiadana przez którekolwiek Gniazdo Sokole Polskie w Ameryce [...] Dnia 2-go listopada 1898 roku zorganizowany został drugi oddział ćwiczący, a mianowicie oddział chłopców, do którego na początek wpisało się siedmiu członków. Ćwiczenia tego nowego oddziału odbywały się również dwa razy w tygodniu. W dniu 8-mym miesiąca stycznia, 1899 roku, Towarzystwo zakupiło potrzebne przyrządy gimnastyczne [...] W dniu 14-tym kwietnia tegoż roku zakupiono pierwszy zapas mundurów, na wzór mundurów sokołich używanych wówczas w Księstwie Poznańskim [...] W roku 1906-tym Gniazdo *in gremio* wstąpiło w szeregi Związku Sokołów Polskich w Ameryce, otrzymało numer 80. W roku 1907-mym założono w Gnieździe Grupę No. 864 Z.N.P.” Jak widać z tych cytatów, nie jest zupełnie jasne, kiedy gniazdo to wstąpiło do ogólnoamerykańskiej organizacji sokolej, nie ma to jednak tu szczególnego znaczenia.

Rok 1910 miał wielkie znaczenie dla Sokołów ZB. W styczniu założono oddział kobiece, Gniazdo Sokolic numer 185. Co ciekawe, komendantem został mężczy-

zna, a jego podkomendnymi były 24 żony członków grupy męskiej¹⁹⁴. Zakupiono sztandar. Zarejestrowano gniazdo w stanie Indiana jako spółdzielnię, w której wszyscy członkowie są współwłaścicielami całego majątku, a rozwiązać go nie można wtedy, gdy choćby pięciu członków opowie się za jego dalszym istnieniem. W następnym roku Sokolnia Balickiego gościła Walny Zjazd Związku Sokołów Polskich¹⁹⁵. W roku 1912 gniazdo założyło dla swych członków szkołę języka angielskiego i szkołę gramatyki polskiej¹⁹⁶.

Na początku roku 1913 wydawało się bardzo prawdopodobne, że wkrótce wybuchnie wojna w Europie. Sokoły chciały być do niej przygotowane. W lutym odbyło się specjalne, tajne posiedzenie Gniazda ZB „w sprawie werbowania ochotników do przygotowującej się wówczas armii polskiej [...] zapisało się dwudziestu trzech druhów [...] zebrano natychmiast dobrowolną składkę na skarb narodowy”¹⁹⁷. W marcu roku 1914 drużyna wojskowa gniazda ZB liczyła 112 szeregowców. W roku 1917, gdy USA przystąpiły do wojny, a amerykański rząd wydał zezwolenie na organizowanie ochotniczej armii polskiej wśród Polaków nie będących obywatelami amerykańskimi, członkowie gniazda wpisywali się do wojska: jedni do polskiego, inni do amerykańskiego.

W ciągu pierwszych trzech miesięcy od przystąpienia Ameryki do wojny 38 tysięcy wyszkolonych Polskich Sokołów wstąpiło do wojsk Stanów Zjednoczonych. W pierwszym dniu rekrutacji w South Bend 94 spośród pierwszych 100 ochotników było Polakami, w większości Sokołami. Ignatius Werwiński, biznesmen, przywódca polskiej społeczności w South Bend i członek Sokołów, otrzymał od Prezydenta Wilsona specjalne podziękowanie za koordynowanie tej akcji¹⁹⁸.

Werwińskiemu warto poświęcić tu więcej uwagi. Ten agent ubezpieczeniowy i pośrednik w handlu nieruchomościami był inicjatorem ustanowienia przez Kongres Stanów Zjednoczonych Dnia Pułaskiego, obchodzonego tam do dziś. Doprowadzenie do tego nie było proste. Docenienie przez Amerykę „mitycznego ojca” amerykańskiej Polonii miało jednak dla niej wielkie znaczenie. W wyniku kilkutgodniowych studiów historycznych prowadzonych w roku 1926 w bibliotekach Waszyngtonu opracował on memoriał, którym zainteresował kilku polityków. Jeden z kongresmenów ze stanu Indiana przedstawił Kongresowi odpowiedni projekt ustawy. W lutym roku 1929, a więc w roku 150 rocznicy śmierci Pułaskiego, ustawa została przegłosowana. Dzień śmierci generała, 11 października, miał być obchodzony w owym roku jako ogólnoamerykański Dzień Pułaskiego. Sprawa oficjalnego obchodzenia tego dnia każdego roku miała się jeszcze ciągnąć przez dekady.

W lutym 1929 roku Prezydent Stanów Zjednoczonych, Calvin Coolidge, mianował Werwińskiego przewodniczącym pięcioosobowej (oprócz niego należało do niej dwóch senatorów oraz dwóch kongresmenów) Komisji Kongresu nadzorującej centralne obchody Sto pięćdziesiątej Rocznicy Śmierci Pułaskiego¹⁹⁹. W pełni uzasadnione wydaje się więc to, że ma Ignatius Werwiński ulicę swego imienia w zachodniej dzielnicy South Bend.

W roku 1921 gniazdo nr 80 podjęło wysiłki zmierzające do połączenia wszystkich sokolich gniazd z okolicy. Gniazdo MR oraz gniazdo imienia Tadeusza Kościuszki z pobliskiego miasteczka Laporte nie zgodziły się jednak, tak więc inicjatywa upadła²⁰⁰.

¹⁹⁴ Por.: *Księga pamiątkowa obchodu srebrnego jubileuszu Towarzystwa Gimnastycznego Sokołów Polskich imienia Z. Balickiego No. 1 Gniazda Nr 80 ZSP 1897-1922*, South Bend 1922; *Rocznica złotego jubileuszu Gniazda Sokolic im. Z. Balickiego Nr. 185 Sokolstwa Polskiego w Ameryce*, South Bend 1960.

¹⁹⁵ Por. *Księga pamiątkowa obchodu srebrnego jubileuszu*.

¹⁹⁶ Por. *Księga pamiątkowa obchodu pięćdziesiątej rocznicy Gniazda Sokołów Polskich imienia Zyg. Balickiego*, Nr 1 Gniazda Nr 80, S. P.W. A., South Bend 1947.

¹⁹⁷ *Księga pamiątkowa obchodu srebrnego jubileuszu*.

¹⁹⁸ Por.: J. A. Wytrwał, *The Poles in America*, Minneapolis, Lerner Publications Company 1969, s. 55; tenże, *Behold!*, s. 223.

¹⁹⁹ Por. *Haller Post*.

²⁰⁰ Por. *Księga pamiątkowa obchodu srebrnego jubileuszu*.

W roku 1926 gniazdo wydawało pismo „Pobudka”. W kolejnym roku zaczęto odbywać comiesięczne zebrania z odczytami „w sprawach polskich i amerykańskich; odczyty były wielkim sukcesem”²⁰¹. Prowadzono też inną działalność kulturalną. W sumie do wybuchu drugiej wojny światowej Gniazdo ZB urządziło kilkanaście przedstawień teatralnych w języku polskim, kilkanaście „przedstawień gimnastycznych”, kilkadziesiąt „wieczorków literacko-naukowych” oraz kilkadziesiąt imprez z okazji polskich świąt narodowych. Powołano także do życia własną drużynę kręglową. O działalności ubezpieczeniowej nie piszę, gdyż mając coraz bardziej istotny dla werbowania członków charakter, była równocześnie mało widoczna w księgach pamiątkowych. Tuż po drugiej wojnie światowej gniazdo liczyło 437 członków, w tym 242 ubezpieczonych²⁰².

Podobnie jak u Sokołów MR, i tutaj sytuacja językowa zmieniła się po drugiej wojnie światowej. Od roku 1957 dopuszczano język angielski jako jeden z dwóch języków urzędowych gniazda. Wkrótce wyparł on język polski.

W roku 1972 gniazdo liczyło 435 członków w sekcji męskiej i 350 w sekcji kobiecej. Byli to już wyłącznie członkowie ubezpieczeni. Sokoły ZB z South Bend stanowiły jeden z największych oddziałów całego Towarzystwa²⁰³. Zarówno w przypadku MR, jak i ZB w latach osiemdziesiątych nastąpiło połączenie gniazd męskich i kobiecych.

Rozmowa z wybitną aktywistką Sokołów ZB i z jej mężem, też działaczem tego gniazda, odbyta w części po polsku, a w części po angielsku, przyniosła kilka dodatkowych informacji. Rozmówczyni i jej mąż nie wiedzieli wiele o Zygmuncie Balickim (ale pożyczili mi książkę zawierającą informacje o wielu faktach z jego życia). Sądziłem, że istnieje duża różnica między Gniazdem MR a Gniazdem ZB, polegająca na tym, że Gniazdo Romanowskiego jest od lat znacznie bardziej niż to drugie aktywne politycznie, jest na przykład jednym z centrów Dyngus Day. Gniazdo Balickiego jest bardziej zorientowane na kulturę polską oraz na ćwiczenia gimnastyczne. Od lat grupy ćwiczących dzieci (inni nie ćwiczą od dawna) są jednak bardzo małe, nie większe niż 30 osób. Kiedyś gniazdo miało dobry chór śpiewający polskie pieśni, ale od czasu śmierci dyrygenta kilka lat temu śpiewać przestało. Na zebrania od lat przychodzi bardzo niewiele osób, ale na „polskie” śniadania i kolacje, jeśli tylko nie ma wtedy ważnego meczu w telewizji lub bardziej atrakcyjnej imprezy w mieście, przychodzą nawet młodzi ludzie. Są to Polacy i ich krewni innego pochodzenia. Z uwagi na to, że małżeństw mieszanych jest bardzo wiele, od lat wystarczy mieć jednego Polaka w rodzinie, aby się zapisać do Sokołów i ubezpieczyć tam. Wciąż jednak olbrzymia większość członków to osoby polskiego pochodzenia. W sumie w Gnieździe ZB członków miało być w roku 1990 około 1000.

W żadnej ze znanych mi ksiąg pamiątkowych gniazd sokolich z South Bend nie znalazłem wzmianki o ich konfliktach z miejscowymi parafiami tuż przed pierwszą wojną światową. Pisałem o tych konfliktach wcześniej.

Towarzystwo Sokołów należy z całą pewnością do codzienności Polonii w South Bend. Liczba osób przychodzących tam na zebrania i na ćwiczenia jest bardzo mała. Liczba osób chodzących na śniadania czy kolacje, traktowane tu jako polskie, była i jest jednak spora. Oznacza to przywiązanie do polskiej symboliki. Duża jest liczba osób uprawiających sporty w pomieszczeniach sokolni lub poprzez sokolnie. Liczba osób wciąż ubezpieczających się u Sokołów, choć mogą robić to w setkach innych instytucji, jest zaś wielka. Przynależność do Sokołów jest niewątpliwie podtrzymywaniem polskiej tożsamości etnicznej, nie związanym z żadnymi niewygodami i kłopotami, dającym za to pewne finansowe, towarzyskie i sportowe korzyści. Etniczność leży u podstaw tej przynależności, ale jest to etniczność niekrepująca. Została zmarginalizowana i zaadaptowana do kultury amerykańskiej.

²⁰¹ *Księga pamiątkowa obchodu pięćdziesiątej rocznicy.*

²⁰² Por. tamże.

²⁰³ Por.: *Diamond Jubilee of The Polish Falcons of America*. Z. B. Falcons Nest No. 80, South Bend 1972; *The Golden Years of Falconry in District Six. Polish Falcons of America. Thirty Sixth Biennial Convention and Banquet*, South Bend 1967.

Pisałem wcześniej o podstawach przynależności. „Zasadniczo” trzeba być osobą pochodzenia polskiego lub mieć polskich bliskich krewnych, aby można się było ubezpieczyć u Sokołów. Ale polskość rozumiana jest szeroko. Jak powiedział mi jeden z rozmówców, wystarczy więc być Słowianinem. Na przykład Węgrem. Rozmówca ten był bardzo dumny z tego, że kilku znanych miejskich polityków, którzy są pochodzenia węgierskiego, należy do jego gniazda na podstawie tego właśnie kryterium „słowiańskości”. Jest to, jak sądzę, interesujący przypadek utrzymania kryterium przypisaniowego, ale powiązanego z ogromnie szeroką jego interpretacją, której służy brak wiedzy, wynikający niewątpliwie z braku głębokiego zainteresowania „starym krajem” i jego otoczeniem.

To że Sokoły są organizacją polonijną, nie jest widoczne „gołym okiem”. Nie widać tego ani na zewnątrz (o ile nie zna się skomplikowanej symboliki, co wymaga odpowiedniej kompetencji kulturowej) ich budynków, ani zasadniczo wewnątrz. Nie słychać tego ani popołudniami w dzień pracy w barze, ani w niedziele podczas „polskiego śniadania”.

Działalność polonijnych organizacji ubezpieczeniowych w South Bend potwierdza, co najmniej częściowo, dwie spośród trzech hipotez sformułowanych na podstawie szeroko zakrojonych, ogólnoamerykańskich badań prowadzonych przez Małgorzatę Wawrykiewicz²⁰⁴. Jest ona zdania, że w czasie dynamicznego rozwoju organizacji polonijnych, to znaczy od lat siedemdziesiątych dziewiętnastego wieku do okresu przypadającego bezpośrednio po pierwszej wojnie światowej, działalność ubezpieczeniowa i działalność etniczna miały w praktyce charakter komplementarny. Później pojawiła się przybierająca stale na sile tendencja polegająca na tym, że działalność ubezpieczeniowa nabierała coraz większego znaczenia i w konsekwencji stała się jedynym, jeśli chodzi o systematyczność i skuteczność, polem działania. W przypadku South Bend sprawy nie zaszły jeszcze tak daleko, ale ten kierunek dynamiki jest niewątpliwy.

Ostatnie trzy stowarzyszenia, które tu wspomnę, to grupy bardzo niewielkie, ale dość wpływowe. Jedna to powstały w roku 1956 z inicjatywy Polaka, profesora Uniwersytetu Notre Dame, American Relief Committee for Free Poland. Corocznie organizuje on obiady „opłatkowe”, z których dochód przeznaczają na „sprawy polskie”. Początkowo organizacja wspierała finansowo rząd emigracyjny w Londynie, a właściwie jego przedstawicielstwo w USA, potem polską bibliotekę w Szwajcarii, a w końcu Zakład Dzieci Niewidomych w Laskach. Komitet, składający się z kilkunastu osób, wspierał w roku 1980 i 1981 „Solidarność”, potem organizował w centrum South Bend manifestacje przeciw stanowi wojennemu w Polsce i koordynował akcję wysyłania paczek do Polski. Komitet sprowadza też do South Bend polskie i polonijne zespoły muzyczne i rozrywkowe.

Innym stowarzyszeniem, o bardzo nieformalnym charakterze, jest Polonaise Club działający przy wspomnianym przy innej okazji Forever Learning Institute. Polonaise Club jest kontynuacją poprzednio tam funkcjonującego Polish-American Club. Uczestniczą w nim ludzie starsi, głównie emeryci, na ogół pochodzenia polskiego. Słuchają co miesiąc wygłaszanych po angielsku prelekcji na tematy polskie i polonijne. Uczestniczą w lekcjach języka polskiego, będących dla części przypomnieniem tego, co kiedyś znali, a dla części nauką słów i zwrotów, potrzebnych w czasie wycieczek do Polski. Co kilka lat członkowie tego klubu jeżdżą bowiem do Polski. Znacznie częściej jeżdżą do polskiej dzielnicy w Chicago, do tamtejszych muzeów i restauracji. Klub organizuje własne „polskie” spotkania wigilijne i obchody polskich świąt. Jest to więc stowarzyszenie kulturalne, ale, inaczej niż Chopin Fine Arts Club, jest czymś w rodzaju polskiego Uniwersytetu Trzeciego Wieku.

Mimo że niewielki i składający się z niezbyt zamożnych i mało wpływowych w mieście emerytów, klub traktowany jest jako ważna część „społecznej infrastruktury” Polonii South Bend. Choć ogromna większość osób pochodzenia pol-

²⁰⁴ Por. M. Wawrykiewicz, *Polonijne organizacje samopomocowe: organizacje etniczne czy ubezpieczeniowe?*, [w:] *Studia nad organizacjami polonijnymi*, G. Babiński (red.), Wrocław, Ossolineum 1988, s. 64, 73.

skiego nie interesuje się aktywnie sprawami Polski, choć znaczna większość tych, którzy wciąż umieją czytać, pisać i mówić po polsku, nigdy w Polsce nie była, dla istnienia i odrębności grupy kulturowej ważne jest przekonanie o tym, że kraj pochodzenia i jego kultura są czymś praktycznie ważnym, choćby tylko dla części tej zbiorowości etnicznej. The American Relief Committee wiąże Polonię South Bend z ideą suwerenności narodu, z którego ona pochodzi, takie zaś stowarzyszenia, jak Chopin Fine Arts Club czy Polonaise Club, wiążą ją z ideą wielkiej wartości kultury kraju pochodzenia. Można w ogóle nie zajmować się polskimi sprawami na co dzień, lecz być pełnym dumy członkiem Polonii South Bend, między innymi dlatego, że istnieją takie grupy, jak wyżej wymienione.

Ostatnią grupą, o której chciałem tu wspomnieć, jest Kongres Polonii Amerykańskiej. Organizacja ta powstała w roku 1944. Oddział Kongresu założono w South Bend bardzo późno, bo w roku 1975. Należy do niego około 20 osób, z których tylko kilka jest aktywnymi członkami. Wszyscy oni stale należą do zarządu. Głównym polem działalności tej grupy jest organizowanie Dnia Dziedzictwa Polskiego i rozdzielanie dochodu ze związanych z nim imprez. Miejscowy oddział Kongresu czerpie, jak się wydaje, prestiż z siły organizacji ogólnoamerykańskiej. Gdy powstawał, polonijna społeczność lokalna była już w South Bend w stanie rozpadu, nigdy nie miał on więc szans odgrywać poważnej, samodzielnej roli. Zebrania zarządu oddziału Kongresu odbywają się zasadniczo po polsku, a to z uwagi na to, że większość członków należy do imigracji powojennej.

Od samego prawie początku funkcjonowania polonijnej społeczności lokalnej w South Bend działało tu bardzo wiele stowarzyszeń. W latach trzydziestych ich liczbę szacowano na co najmniej 90²⁰⁵. Od początku podejmowano próby koordynacji ich działań. Wspominałem o nich omawiając konflikty w polskich parafiach w roku 1913. Obecnie działająca federacja stowarzyszeń polonijnych miasta powstała w roku 1921. Nazywała się wówczas Polską Radą Opieki Społecznej (PROS). W roku 1929 Rada przekształciła się w Centralny Komitet Obywatelski (CKO). Komitet miał coś w rodzaju rady nadzorczej, składającej się z proboszczów czterech polskich parafii rzymskokatolickich. Współdziałał on ściśle z „Gońcem Polskim”, który publikował wszystkie jego uchwały i apele.

Wraz z przyłączeniem się do Komitetu różnych stowarzyszeń powołał on sekcje tematyczne, takie jak sekcja stosunków z prasą, opieki nad młodzieżą, funkcjonowania społeczności lokalnej. Podobnie jak indywidualne towarzystwa, które do niego należały, CKO organizował kursy pomagające miejscowym Polakom w uzyskaniu obywatelstwa amerykańskiego. Na początku lat trzydziestych Komitet podjął starania o poprawę technicznych warunków działania polonijnej społeczności lokalnej. Udało się między innymi doprowadzić do likwidacji niebezpiecznego skrzyżowania ważnej ulicy z torami kolejowymi przez wybudowanie wiaduktu. Udało się też stworzyć w roku 1939 Park Pułaskiego. W tym samym roku Komitet zaangażował się w pomoc Polsce. Nie jest dziś jasne, na czym ta akcja polegała, poza istotną niewątpliwie opieką nad 277 Polakami, którzy przybyli wówczas do miasta. Komitet pomagał w staraniach o otwarcie polskiej szkoły średniej. Największą imprezą, jaką organizował, były wspomniane już obchody Tysiąclecia Państwa Polskiego w roku 1966. Komitet nazywa się obecnie (nazywał się tak już w roku 1971, ale znane mi dokumenty nie mówią od kiedy, działacze zaś nie pamiętają) The Central Polish-American Organization lub popularnie Centralą²⁰⁶.

Niedatowany statut organizacji (Central Polish-American Organization. Constitution and By-Laws) określa ją jako „jedyną polsko-amerykańską organizację, reprezentującą Polonię w South Bend i okolicach [...], w szczególności w sprawach dotyczących poprawy funkcjonowania dystryktu zamieszkanego głównie przez obywateli polskiego pochodzenia”. Członkami Centrali mogą być parafie polsko-amerykańskie, wszelkie organizacje polonijne, męskie lub kobiece, bez względu na pole swego działania, oraz indywidualni biznesmeni lub ludzie wolnych zawo-

²⁰⁵ Por. K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 11.

²⁰⁶ Por. *Golden Anniversary of The Central*.

dów. Każda organizacja będąca członkiem Centrali deleguje do niej 5 przedstawicieli. Podczas zebrań delegaci mogą mówić po polsku lub angielsku.

Rozmowa z prezeską Centrali przyniosła nieco więcej informacji o sposobach i polach jej działania. Od wielu lat zebrania odbywają się wyłącznie po angielsku. Do federacji należy od dłuższego czasu 16 stowarzyszeń, ale listę ich miał tylko mieszkający w pobliskim mieście Laporte sekretarz, a nikt nie umiał jej z pamięci odtworzyć (nigdy nie udało mi się zobaczyć tej listy). Centrala koordynuje od lat ich działania, ale funkcjonuje też tak, jak indywidualne organizacje polonijne. Przygotowuje polskie stoiska na corocznych miejskich festiwalach etnicznych odbywających się podczas święta 4 lipca. Urządza „polskie obiady” oraz „karcianki”, a dochód przeznaczają na stypendium dla wybierającego się na studia polonijnego absolwenta któregoś ze szkół średnich South Bend.

Trzeba zwrócić uwagę na „refleksyjny” w pewnej mierze charakter działalności Centrali, polegający na tym samym, co „refleksyjność” Klubu Szopenowskiego. W tym sensie, będąc w centrum Polonii i zasadniczo nie stanowiąc o jej odświętności, federacja lokowała się i lokuje częściowo poza codziennością.

„POLSKA MAFIA” W POLITYCE LOKALNEJ

O związkach Polonii z „maszyną polityczną” Partii Demokratycznej w South Bend wspominałem wcześniej, w podrozdziale poświęconym pracy zawodowej. Tutaj przedstawię tę kwestię nie od strony zdobywania zatrudnienia, lecz od strony uczestnictwa Polaków w procesie politycznym (głównie lokalnym).

Według dokumentów władz imigracyjnych pierwszy amerykański obywatel polskiego pochodzenia głosował w wyborach miejskich w South Bend w roku 1868. Dziesięć lat później Polak kandydował już w wyborach na dość niskie stanowisko w policji, ale został pokonany. W 1879 lub 1880 roku (źródła różnie podają) Polak, formierz w odlewni Olivera i działacz Towarzystwa Św. Stanisława, został powołany na stanowisko zastępcy miejskiego komisarza dróg. W roku 1880 inny Polak, pierwszy lub drugi nauczyciel w polskiej szkole, został szefem miejscowego zarządu Partii Demokratycznej, jeszcze w tym samym roku sędzią pokoju, a wkrótce i prezesem polskiego klubu politycznego (o którym zresztą niewiele więcej mi wiadomo). W roku 1880 około 30 Polaków założyło Klub Republikański. Było to wydarzenie niecodzienne (choć nie jedyne tego rodzaju): zasadniczo, w szczególności jednak po pierwszej wojnie światowej, Polacy byli zwolennikami Demokratów²⁰⁷.

Od wyborów miejskich w 1881 roku Polak reprezentował w radzie miejskiej dystrykt numer III (potem II), a od zmian granic okręgów w roku 1890 również dystrykt numer VI.

Na przełomie wieków powstawały nowe kluby polityczne, popierane silnie przez „Gońca Polskiego”, który wyrażał sympatie demokratyczne. W roku 1898 powstał Klub Demokratyczny imienia Kazimierza Pułaskiego. Zakładano też kluby nie deklarujące *explicite* sympatii partyjnych: Polsko-Amerykański Klub Polityczny, działający od roku 1896 przy parafii Św. Jadwigi (nie był to jednak polityczny klub parafialny; takie powstawały później), Polski Klub Polityczny założony w roku 1902 czy Polski Klub Wyborców działający od roku 1909.

Edukacja polityczna poprzez kluby miała przynieść ważne skutki. Należał do nich ogólny wzrost świadomości politycznej, ale także dojście Polaków do wyższych niż radny stanowisk politycznych. Nastąpiło to na początku dwudziestego wieku. Do stanowisk tych nie należał nigdy urząd burmistrza. Polacy kandydowali na to stanowisko trzy razy: w roku 1913, 1921 i 1967, za każdym razem bez pozytywnego rezultatu. Choć w latach 1930–1963 stanowili oni jedną trzecią

²⁰⁷ Por.: E A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 60–62; Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 99, 100; K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 11, 12.

ludności miasta (wcześniej i później tylko nieco mniej) i zapewniali niemal połowę poparcia dla Partii Demokratycznej (wcześniej i później tylko nieco mniej), nie byli nigdy wystarczająco silni, aby pokonać opór innych grup etnicznych²⁰⁸. Tak jak w bardzo wielu miastach amerykańskich, polityka była tu bowiem polem konfliktu etnicznego. W South Bend kanalizował się on tutaj właśnie i zasadniczo nie przedostawał się do innych sfer życia społecznego.

Tuż przed drugą wojną światową Polacy zaczęli się interesować polityką hrabstwa St. Joseph. W roku 1938 przedstawiciel Polonii został wybrany na skarbnika hrabstwa i odtąd, aż do dzisiaj, wiele ważnych stanowisk w administracji regionalnej i w regionalnym Komitecie Partii Demokratycznej jest obsadzonych osobami polskiego pochodzenia, wywodzącymi się z zachodniej dzielnicy South Bend²⁰⁹.

Na początku tego podrozdziału wymieniłem kilka klubów politycznych organizowanych przez Polonię. O innych pisałem wcześniej. Jeden z klubów politycznych zasługuje w tym miejscu na dłuższą wzmiankę, mimo że wspominałem już o nim w części poświęconej pracy zawodowej Polonii. Miał on i ma bowiem wiele ważnych aspektów społecznych.

Jesienią 1929 roku grupa wpływowych polskich biznesmenów z zachodniej dzielnicy zdecydowała się czynnie poprzeć w zbliżających się właśnie wyborach kilku znanych polityków miejskich, w tym kandydata na burmistrza, a także polskich kandydatów na sędziego miejskiego i na radnych dystryktów II i VI. Poparte osoby wygrały, a wspomniani biznesmeni postanowili w następnym roku założyć stowarzyszenie polityczne, znane później jako West Side Democratic and Civic Club. Klub miał się wkrótce stać największym, najbardziej znanym i wpływowym klubem politycznym całego miasta, a być może i północnej części stanu Indiana. Obradował początkowo w pomieszczeniach parafii Św. Wojciecha (choć nigdy nie był klubem parafialnym), a od 1945 roku funkcjonował już we własnym budynku, w środku dzielnicy polonijnej, bardzo niedaleko tego kościoła.

Klub stał się centrum corocznego, też tu wspomnianego. Dyngus Day. Dzień ten, rozpoczynający wiosenne kampanie polityczne, był i poniekąd jest nadal wydarzeniem na skalę całego stanu. Zjeżdżają bowiem do klubu (a potem jadą do Sokołów MR i do innych instytucji) również i politycy z Indianapolis, w tym gubernator, aby spotkać się tu z wyborcami. W roku 1968 był w klubie nawet senator Robert Kennedy, a w roku 1972 senator Edmund Muskie. Upamiętniają to wiszące w klubie zdjęcia. Wedle Donalda Stabrowskiego w roku 1960 klub liczył około 750 członków²¹⁰. Jak wspominał w roku 1990 barman i długoletni aktywista klubu, stowarzyszenie było jeszcze w latach sześćdziesiątych nazywane w mieście „Domem Władzy”. Wszyscy członkowie klubu byli wtedy Polakami. Podobnie jest obecnie, tych członków nie ma jednak więcej niż 100.

To że klub poważnie podupadł, zostało wywołane kilkoma przyczynami o ogólnoamerykańskim charakterze. W wyniku migracji wewnętrznych z okolicy już od dawna wyprowadzają się Polacy, wprowadzają się natomiast Murzyni i Latynosi, którzy zakładają własne kluby polityczne. Zmienił się sposób funkcjonowania polityki lokalnej w całej Ameryce. Pracy nie załatwia się już w klubach politycznych, bo nie działa stara maszyna polityczna Demokratów. Postępują procesy asymilacyjne. Mój rozmówca pamiętał, że tuż po drugiej wojnie światowej wszyscy ludzie w okolicy oraz w pomieszczeniach klubowych mówili po polsku. Obecnie po polsku mówią ze sobą, jak się spotykają, tylko bardzo starzy emeryci. Nie pamiętał jednak, od kiedy przestano mówić po polsku na zebraniach klubu.

Pewną pomocą przy ustalaniu okresu, w jakim dokonywały się zmiany językowe, może być pamiętnik założonego w roku 1932 kobiecego odpowiednika omawianego klubu. Informuje on po angielsku, że w roku 1966 klub pań zaczął odby-

²⁰⁸ Por.: D. J. Stabrowski, *A Political Machine*, s. 85–89; Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 104.

²⁰⁹ Por. np. D. J. Stabrowski, *A Political Machine*, s. 171, 184.

²¹⁰ Por.: tamże, s. 81, 82; *Thirtieth Anniversary and Mortgage Burning Banquet of The West Side Democratic and Civic Club*, South Bend 1960; *West Side Democratic and Civic Club. 50th Anniversary Banquet*, South Bend 1980.

wać zebrania w tym właśnie języku, co oceniane było pozytywnie, gdyż spowodowało napływ nowych członkiń. Z pamiętnika dowiadujemy się też, że w roku 1982 kobiecy klub liczył około 600 członkiń. Mogła zaś do niego należeć: „Kaźda młoda kobieta polskiego pochodzenia, mająca ukończone 21 lat [...] albo jakakolwiek młoda kobieta innej narodowości, która jest żoną mężczyzny polskiego pochodzenia i nosi jego nazwisko”²¹¹.

Oparcie członkostwa na polskim pochodzeniu przede wszystkim w linii męskiej obowiązywało kiedyś także w klubie męskim. Jak mówił mi wspomniany działacz, za czasów świetności klubu przyjmowano do niego osoby mówiące po polsku (inne nie mogłyby się tu dogadać), których co najmniej ojciec był Polakiem. Sama matka nie wystarczała. Niepolscy mężowie Polek nie mieli szans na członkostwo, choć niepolskie żony Polaków miały szanse w kobiecym klubie. Jeśli uznać oba kluby za organizacje polonijne (co z czasem stawało się sprawą interpretacji wewnętrznego regulaminu), to trzeba zauważyć bardzo interesujące powiązanie nacisku na etniczne kryterium przypisaniowe, a więc „obiektywne”, z jego praktycznym stosowaniem.

Jak podaje Donald Stabrowski, upadek polonijnej społeczności lokalnej przejawiał się w sferze polityki szczególnie wyraźnie w roku 1983, gdy mandat radnego z dystryktu II wygrała Murzynka. Po raz pierwszy w dwudziestym wieku osoba spoza grona imigrantów z Europy Wschodniej zdobyła w zachodniej dzielnicy miasta stanowisko polityczne²¹². W następnych wyborach Murzynka ta straciła swe stanowisko na rzecz lokalnego polityka polonijnego, ale po jednej kadencji i on przegrał wybory na rzecz młodego polityka murzyńskiego, aktualnie reprezentującego dystrykt.

Polityczna rola Polonii była w pełni doceniana przez przywódców miasta. Poparcie polskiej grupy etnicznej miało znaczenie dla wszystkich miejskich sklepów, zakładów usługowych, banków, ale i dla burmistrza miasta i politycznych działaczy hrabstwa. Widać to wyraźnie w kilkakrotnie tu przytaczanych księgach pamiątkowych parafii oraz stowarzyszeń polonijnych. Popatrzmy na kilka. W wydany po angielsku (co jest dość dziwne jak na ten okres) w roku 1932 programie koncertu organizowanego przez Towarzystwo Świętego Imienia przy parafii Św. Stanisława o głosy Polonii ubiegał się demokratyczny kandydat na stanowisko skarbnika hrabstwa, kandydaci na stanowiska prokuratora okręgowego, szeryfa hrabstwa, senatora stanowego, członka stanowego zgromadzenia ustawodawczego i kilku innych. W cytowanej tu księdze pamiątkowej kościoła Św. Kazimierza z roku 1949, wydanej w dwóch językach, uprzejme pozdrowienia dla całej parafii przekazuje wielu miejscowych polityków, z burmistrzem włącznie. W cytowanych pamiętnikach Placówki Hallera też widoczne są liczne tego przykłady. W roku 1947 czytamy: „Z okazji 15-cio Letniej Egzystencji Placówki 125-tej Gen. Hallera zasyłam jak najserdeczniejsze życzenia dalszego rozwoju. George A. Schock. Demokrat na Burmistrza Miasta. Pamiętając mnie w prawyborach proszę nie zapomnieć o mnie w wyborach listopadowych na burmistrza miasta South Bend. Sprawiedliwy i Grzeczny. Usługa dla Wszystkich”²¹³. W 1967 roku, obok dużego zdjęcia i też po polsku, znajdujemy taki tekst: „Najserdeczniejsze z Głębi Serca Pochodzące Życzenia z Okazji Srebrnego Jubileuszu Zasyła Patrick Brennan, Prokurator Wraz z Całym Swym Sztabem”, a także bardzo uprzejme listy od burmistrza, szeryfa, kongresmanów. Pisałem tu wyłącznie o kandydatach lub funkcjonariuszach pochodzenia innego niż polskie. Oczywiście wszyscy musieli za publikację tych życzeń zapłacić organizacji wydającej księgę pamiątkową.

Przez cały prawie dwudziesty wiek, do początków lat osiemdziesiątych, „polska mafia”, jak określił to w rozmowie ze mną jeden z polityków polonijnych, była więc w mieście bardzo wpływowa. Z omówionych tu wcześniej względów, takich jak wpływ zarządu miasta na obsadę wielu stanowisk (mało ważnych, ale i bardzo

²¹¹ *Polish Women's Democratic Club. Golden Anniversary Banquet, South Bend 1982.*

²¹² Por. D. J. Stabrowski, *A Political Machine*, s. 188, 189.

²¹³ *Pamiętnik z okazji piętnastoletniej rocznicy.*

wysokich), wpływ na podział miejskich inwestycji, a więc i na wygląd i bezpieczeństwo ulic i parków itd., lokalna polityka należała do *codziennosci* życia Polonii. Jej członkowie wstępowali do wielu klubów politycznych, mieli więc dużą wiedzę w tym zakresie. Nie była to wiedza specjalnie zdobywana. Była to wiedza o charakterze oczywistości. Przynależność do klubów, chodzenie na zebrania polityczne, głosowanie miały charakter „przedrefleksyjny” – należały do społecznej roli mieszkańca zachodniej dzielnicy, roli nabywanej w domu, szkole i kościele. Bardzo długa rola ta grana była w języku polskim.

ŻYCIE KULTURALNE POLONII I JEJ UROCZYŚĆCI, CODZIENNOŚĆ I ODSWIĘTNOŚĆ

W ciągu pierwszych kilkudziesięciu lat funkcjonowania polskiej społeczności etnicznej w South Bend uczestnictwo w szeroko rozumianej kulturze polskiej było tam bardzo rozbudowane i stanowiło niewątpliwie ważny aspekt życia codziennego. Jak wspominałem w podrozdziale poświęconym stowarzyszeniom, wiele z nich prowadziło działalność kulturalną, nawet wtedy gdy zasadniczo ich cele były zupełnie inne. Mowa tu w tej chwili o życiu kulturalnym przebiegającym w języku polskim. Z jednej strony było ono przejawem dążności do utrzymania tożsamości narodowej w obcym otoczeniu, z drugiej strony jednak było też przejawem braku znajomości języka angielskiego.

Prowadzone przez Franka Renkiewicza badania historyczne pokazały, że brak umiejętności porozumiewania się po angielsku był istotnym problemem Polonii jeszcze na przełomie wieków. Nowi polscy imigranci pozostawali z tego punktu widzenia daleko za Żydami i Węgrami, najbardziej porównywalnymi jego zdaniem grupami etnicznymi. W szczególności kobiety obniżały pod tym względem statystyki grupy polskiej. Jeszcze w 1909 roku 7 procent Polaków urodzonych w Ameryce w drugim pokoleniu nie mówiło po angielsku. W porównaniu z innymi grupami było to bardzo dużo²¹⁴. Stąd stałe organizowanie kursów języka angielskiego przez stowarzyszenia polonijne.

Polacy mówili więc i czytali przede wszystkim po polsku. Z polskimi książkami i czasopismami nie było kłopotów, gdyż liczne towarzystwa oraz parafie prowadziły biblioteki. Pierwszą wypożyczalnię książek założył w roku 1881 ksiądz Valentine Czyżewski w swej parafii. Siedem lat później powstała biblioteka przy Towarzystwie Polskich Kupców. Następne, już w 1900 roku, zorganizowano przy parafiach Św. Kazimierza i Św. Stanisława.

Do pierwszej wojny światowej wszystkie polskie biblioteki miasta dysponowały w sumie około 3000 tomów polskiej literatury pięknej i esejów historycznych. Ważnym źródłem książek czytanych przez Polaków było wydawnictwo „Gońca Polskiego”, które sprowadzało je i sprzedawało. Kupowaniem i przekazywaniem bibliotekom książek zajmowało się Towarzystwo Św. Jana Kantego. W okresie międzywojennym biblioteki powstały jeszcze przy Związku Narodowym Polskim i przy Sokołach MR. Nie wiadomo dokładnie, kiedy wszystkie one zostały pozamykane, ale wiadomo, że książki przekazano wówczas Uniwersytetowi Notre Dame, który z kolei wysłał cały zbiór do Ohio State University.

Jakie to były książki? Breza i Pieszak piszą o „klasycznej, historycznej i popularnej literaturze polskiej”. Joseph Swastek cytuje tytuły reklamowanych w 1901, a potem w 1912 roku w „Gońcu Polskim” książek, które można było tam kupić bądź wygrać w konkursach dla prenumeratorów pisma. Poza utworami Sienkie-

²¹⁴ Por. F. A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 122, 123.

wicza i Mickiewicza książki te miały jego zdaniem dość mizerną wartość literacką. Były natomiast pełne moralizowania.

Polskie biblioteki w South Bend nie były szczególnie często odwiedzane przez czytelników. W roku 1900 „Goniec Polski” narzekał, że młodzież woli spędzać czas na tańcach, grze w karty czy po prostu stojąc na rogach ulic, zamiast czytać polskie książki. W roku 1903 narzekał zaś, że biblioteki są źle prowadzone i faktycznie nie zachęcają do czytania polskiej literatury. Biblioteka Związku Kupców wypożyczyła na przykład w ciągu ośmiu miesięcy tylko 398 książek²¹⁵.

Oprócz książek Polacy z South Bend czytali czasopisma. Najważniejszym był „Goniec Polski”, ukazujący się przez 68 lat. Założony i wydawany był przez wymienionego tu przy okazji prezentacji Towarzystwa Sokołów George’a Kalczyńskiego. Po śmierci założyciela w roku 1958 pismo przejął jego syn, Edwin. Pierwszy, „bezpłatny numer okazowy” pojawił się 27 czerwca 1896 roku. Miał on cztery strony, ale obiecywał więcej w kolejnych numerach. Miał się ukazywać w środy i soboty. Prenumerata roczna wynosiła półtora dolara, a pojedynczy numer kosztował dwa centy.

W umieszczonej na tytułowej stronie nocie *Od Wydawnictwa Kalczyński* napisał: „za zasadę wzięliśmy sobie: bezstronność, niezależność w polityce, katolicyzm, polskość i równowagę wykładu opinii w kwestiach publicznych itd. Wiadomości wszelkiego rodzaju podamy tak, jak właściwie się przedstawiać będą, nie inaczej”. Tuż obok zamieszczono *Kronikę Miejscową*. Czytamy w niej między innymi takie wiadomości dnia: „Pan W. Niedbalski, polski aptekarz, przeniósł swój interes z budynku Pawlickiego do sztoru przy rogu ulic Division i Arnold”; „Ob. L. A. Kałamajski został mianowany komisarzem miejskim”; „Tutejsze tow. Sokół Polski dało dnia 8-go Czerwca w Kościuszkow hali przedstawienie gimnastyczne, połączone z balem. Ćwiczenia wypadły znakomicie. Publiczność przybyła nie liczna, ale zatem obecni przejęci byli entuzjazmem z wyśmienitej pracy wykonanej na scenie przez naszych młodych Sokołów. Po przedstawieniu bawiono się do późnej godziny”; „Krąży pogłoska, jakoby cygarnik p. Harmaciński miał zamiar wkrótce otworzyć fabrykę polskich cygar na Warszawie”.

Od roku 1941 pismo stało się tygodnikiem i wychodziło tylko w piątki. W roku zamknięcia, w 68 lat od założenia, wyglądało oczywiście inaczej niż w dniu otwarcia. Pojedynczy numer kosztował pięć centów, a roczna prenumerata dwa i pół dolara. Cena nie wzrosła więc poważnie. Podtytuł brzmiał: „Pismo ludowe”, motto zaś: „Ojców mowy, ojców wiary brońmy zgodnie, młody, stary”. Na stronie pierwszej podawane były wiadomości, głównie z Polski. Na stronie drugiej pismo informowało o sobie, że jest: „Pismem ekonomiczno-społecznym, poświęconym interesom Polonii miejscowej i okolicznych osad farmerskich”. Jedna strona, zawierająca między innymi wiadomości sportowe, wydawana była w języku angielskim.

Ostatni numer tygodnika ukazał się 30 grudnia 1964 roku. W nocie *Pod Uwagę Abonentów «Gońca Polskiego»* redaktor omawiał przyczyny zamknięcia pisma. „Najważniejszą z tych jest brak ogłoszeń od kupców i przemysłowców w ciągu roku [...] Do zwinięcia «Gońca Polskiego» przyczyniło się, w pewnej mierze, wycofanie się z South Bend, właśnie rok temu, Korp. Studebakera, która zatrudniała lokalnie przeszło 7000 osób [...] Żałujemy, iż zmuszeni jesteśmy suspendować drukowanie wielce interesującej powieści pt. *Czahary*. Ktoby życzył sobie kopię tomu owej powieści może wnieść zamówienie w biurach drukarni a wystaramy się o przesyłkę takowego”.

Znaczenie „Gońca” dla Polonii South Bend trudno przecenić. Jak pisał Donald Stabrowski, bardzo niewiele było w mieście rodzin polonijnych, które go nie prenumerowały²¹⁶. Joseph Swastek 23 lata przed zamknięciem pisma tak ujmował jego rolę: miało ono wielki wkład w propagowanie polskich tradycji kulturowych, było potężnym czynnikiem edukacji politycznej i idei jedności grupy polskiej, było chy-

²¹⁵ Por.: Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 87-89; K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 18-19; R. A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 255.

²¹⁶ Por. D. J. Stabrowski, *A Political Machine*, s. 80.

ba najsilniejszym narzędziem podtrzymywania ideału postępu w polskiej społeczności lokalnej. Wszelkie działania podejmowane przez członków Polonii w South Bend były dla niego ważne. To, co robiła Polonia tutejsza, porównywało z osiągnięciami grup polonijnych w innych miastach. Zajmowało się ważnymi wydarzeniami z życia podzielonych między zaborców ziem polskich. Drukowało w odcinkach polskie powieści i nowelki. Kładło wielki nacisk na podtrzymywanie języka polskiego. Zalecało rodzicom, aby ich dzieci mówiły w domu tylko po polsku, aby modliły się tylko w języku ojczystym. Zdrajcami nazywało tych, którzy mówili na co dzień po angielsku. W pełni popierało kampanie przeciw uczestnictwu Polaków w niepolskich organizacjach i ogólnomiejskich obchodach świąt amerykańskich. Pełniło rolę instruktazową w sprawach politycznych, zarówno lokalnych, jak i ogólnoamerykańskich oraz międzynarodowych²¹⁷. Dlatego też wielokrotnie korzystałem w tej pracy z prezentowanych w „Gońcu Polskim” faktów i wyrażanych opinii.

„Goniec Polski” nie był jedynym polskojęzycznym pismem, jakie ukazywało się w South Bend. O niektórych, pojawiających się w różnych okresach i na ogół na bardzo krótko, wspominałem przy okazji omawiania polskich parafii i stowarzyszeń. Nie miały one jednak nigdy takiego znaczenia, jak „Goniec”. Wymienię jednak kilka wcześniej nie podawanych tytułów. W roku 1922 parafia Św. Stanisława zaczęła wydawać „Poznańczyka”, w roku 1926 parafia Św. Jadwigi – „Nowe Życie”, w roku 1929 parafia Św. Kazimierza – „Varsoivienne”²¹⁸. Tytuły te są interesujące choćby tylko z uwagi na występujące w nich nazwy osad, z których składała się polonijna zachodnia dzielnica South Bend. Wróć do tej sprawy wkrótce.

Polonia w South Bend nie tylko czytała polskie książki i własne pisma, ale też słuchała swoich audycji radiowych. Tutejszy program był trzecim stałym programem radiowym w języku polskim nadawanym w Stanach Zjednoczonych. Prowadził go Francis K. Czyżewski (Froncek), krewny wspomnianego tu księdza Valentine’a Czyżewskiego i znany dziennikarz. Rozpoczął on pracę w roku 1921 w „Gońcu Polskim” (początkowo zresztą jako drukarz), a w roku 1929 przeniósł się do „South Bend Tribune”. Zajmował się tu sprawami pogody i nauki (choć miał tylko średnie wykształcenie) i był korespondentem gazety w dzielnicy polonijnej. W tym samym roku w ramach prowadzonej przez „South Bend Tribune” stacji radiowej WSBT rozpoczął on nadawanie *Polskiej Godziny*. Można jej było słuchać w każdą niedzielę od 13:35 do 14:30²¹⁹. Jak podkreśla Józef Migała, w audycjach Czyżewskiego brały udział orkiestry polonijne, prezentujące wysoki poziom artystyczny. „Polskie audycje muzyczne były chętnie słuchane nie tylko przez Polonię, ale również przez ogół słuchaczy i dlatego były zapowiadane w językach polskim i angielskim”²²⁰

Od czasu do czasu *Godzinę Polską* wykupywały od stacji WSBT poszczególne stowarzyszenia polonijne, takie jak na przykład Chopin Fine Arts Club czy Sokoły. Prezentowały one tam przygotowane przez siebie programy lub audycje o własnej działalności. W marcu roku 1930 na falach *Godziny Polskiej* proboszcz parafii Św. Kazimierza wystawił sztukę teatralną pt. *Niewinność prześladowana*. Była to podobno pierwsza w Stanach Zjednoczonych polska sztuka radiowa²²¹.

Po śmierci Froncka w końcu lat sześćdziesiątych audycje nadawane były przez jego żonę, a później, do drugiej połowy lat osiemdziesiątych, przez działaczy tutejszego oddziału Kongresu Polonii Amerykańskiej. Zmniejszająca się szybko liczba słuchaczy umiejących po polsku i mogących reagować na nadawane w tym języku reklamy doprowadziła do likwidacji, po prawie 60 latach, polonijnych audycji w South Bend. Co ciekawe, jeszcze w 1991 roku nadawano tam audycje w języku węgierskim, choć osób pochodzenia węgierskiego było w mieście i okolicach znacznie mniej niż osób pochodzenia polskiego.

²¹⁷ Por. Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 96–99.

²¹⁸ Por. K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 18.

²¹⁹ Por. St. Joseph County *Observance of Poland's Millennium of Christianity*, South Bend 1966.

²²⁰ Józef Migała, *Historia polskich programów radiowych w Stanach Zjednoczonych*, „Przegląd Polonijny” 1984, t. 10, nr 1, s. 22.

²²¹ Por. *Jubilee Book*.

Kilkakrotnie wspominałem w tej pracy polonijne orkiestry i chóry. W sumie przez cały czas funkcjonowania polskiej społeczności lokalnej było ich w South Bend dość dużo. Niektóre występowały nawet w radiu, inne nagrywały płyty. Miały swe własne, śpiewane potem przez „całe miasto” przeboje. W latach siedemdziesiątych działał też i współpracował z Klubem Szopenowskim dyrygent George Zygmunt Gaska, który prowadził pobliską Elkhart Symphony Orchestra. Przygotowywał on od czasu do czasu koncerty prezentujące melomanom „Michiany” polską muzykę klasyczną²²².

Ważną rolę kulturotwórczą odgrywały stowarzyszenia polonijne. Nie ograniczała się ona do prowadzenia bibliotek. Towarzystwa i kluby organizowały polskie bale i pikniki, w których brała udział przede wszystkim młodzież. Towarzystwa Św. Jana Kantego i Św. Kazimierza przygotowywały wieczorki literackie. W pierwszej dekadzie dwudziestego wieku były one szczególnie częste. Składały się na nie deklamacje polskich wierszy, śpiewanie polskich pieśni, głośne czytanie prozy. Zasadniczo uczestniczyły w nich kobiety. Mężczyźni pojawiali się wyjątkowo. Jak podaje Joseph Swastek, to mężczyźni jednak, a nie kobiety, na ogół czytali prozę. Celem tych wieczorków było przede wszystkim zapoznanie obecnych z polską literaturą piękną. Własnej twórczości nie prezentowano²²³.

Na przełomie wieków organizowano też liczne przedstawienia teatralne. Wystawiały je parafie i stowarzyszenia świeckie. Aktorami byli na ogół imigranci kształceni przez parafialne szkoły w South Bend. „Przedstawienia teatralne z lat osiemdziesiątych dziewiętnastego wieku miały silny wydźwięk moralny, chodziło w nich zaś raczej o uczenie niż o odwoływanie się do poczucia estetycznego czy literackiego. Melodramatyczne w strukturze i języku, miały one bardzo niewielką, lub wręcz żadną, wartość literacką”²²⁴. Na początku dwudziestego wieku pojawił się lepszy repertuar. W przededniu wybuchu pierwszej wojny światowej powróciły jednak poważniejsze tematy²²⁵.

Teatr polonijny w całych Stanach Zjednoczonych jest przedmiotem obszernej i wnikliwej analizy dokonanej przez Emila Orzechowskiego²²⁶. Zajmuje się on teatrami w Chicago, ale też w mniejszych ośrodkach skupienia polskiej grupy etnicznej. Zwraca uwagę na sceny parafialne i pozaparafialne, sceny amatorskie oraz zawodowe. Nie znalazłem tam jednak żadnej wzmianki o przedstawieniach odbywających się w South Bend. Najwyraźniej, z punktu widzenia autora interesującego się bardziej sztuką dramatyczną niż funkcjami społecznymi teatru, ich poziom był zbyt niski. Brak zainteresowania ze strony Orzechowskiego można uznać za pośrednie potwierdzenie też Swastka.

Aktywność kulturalna, o której pisałem wyżej, miała bardzo codzienny charakter, choć jej intensywność nie była w stanie sprostać wymaganiom szczególnie patriotycznie nastawionych osób i instytucji, a poziom – kryteriom bliskim koneserom. Była to *codziennosc* przez dekady podtrzymująca polską tożsamość etniczną w obcym środowisku. To przeciwstawianie „naszego” „obcemu”, w czym celował zwłaszcza „Goniec Polski”, było w tej pracy już podkreślane.

Aktywność kulturalna Polonii to jednak nie tylko codzienność, ale i *odsświętność*, przerywająca normalny bieg spraw i normalny przebieg społecznego czasu, strukturalizująca ten czas.

Odsświętność podzielię tutaj na dwa typy. Z jednej strony mamy więc do czynienia z ceremoniami kalendarzowymi, regularnymi świętami w obrębie roku, z drugiej strony z wydarzeniami wyjątkowymi, pojawiającymi się rzadko i na ogół długo przygotowywanymi, w szczególny sposób integrującymi całą zbiorowość etniczną. Niektóre z nich nie będą miały wiele wspólnego z potocznie rozumianym życiem kulturalnym, zajmę się nimi tu jednak z uwagi na wspomnianą funkcję integracyjną i ze względu na przerywanie przez nie ciągłości społecznego czasu.

²²² Por. K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 19.

²²³ Por. Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 87.

²²⁴ Tamże, s. 86.

²²⁵ Por. tamże, s. 87.

²²⁶ Por. Emil Orzechowski, *Teatr polonijny w Stanach Zjednoczonych*, Wrocław, Ossolineum 1989.

Jeśli pominąć święta poszczególnych instytucji, takich jak parafie czy stowarzyszenia, to doroczne obchody można dalej podzielić na religijne, patriotyczne polskie i patriotyczne amerykańskie. W różny sposób strukturalizowały one czas społeczny. Te pierwsze, związane z procesjami, śpiewaniem polskich pieśni kościelnych, dekorowaniem domów, to przede wszystkim Wigilia, Święto Trzech Króli, Wielkanoc, Boże Ciało. Te drugie, zwłaszcza na przełomie wieków, to rocznice Powstania Styczniowego, uchwalenia Konstytucji Trzeciego Maja oraz Powstania Listopadowego. Rocznicą uchwalenia Konstytucji traktowana bywała w South Bend, zdaniem Brezy i Pieszak, jako Dzień Polski. Rozpoczynał się on wielką polonijną paradą, a kończył piknikiem w jednym z lokalnych parków. Zdaniem tych autorek w latach trzydziestych święto to obchodzono uroczystie każdego roku. Po drugiej wojnie światowej zwyczaj ten zanikł.

Patriotyczne obchody amerykańskie, które skupiały wielu Polaków na przełomie wieków, to w szczególności Dzień Pamięci w ostatni poniedziałek maja oraz Dzień Niepodległości 4 lipca. Dzień Pamięci kończył się dla Polonii uroczystościami religijnymi na polskim cmentarzu Św. Józefa. Dzień Czwartego Lipca miał oczywiście inny charakter. Organizowano wówczas pikniki, tańce, poczęstunki. Było to ulubione święto młodzieży²²⁷.

Wszystkie wspomniane obchody organizowane były tak, aby nie zacierać kulturowej granicy między grupą polską a jej społecznym otoczeniem. Jest to oczywiste, jeśli chodzi o uroczystości polskie, nie mające znaczenia dla amerykańskiej kadencji czasu, ale w takiej samej mierze dotyczyło to uroczystości ogólnoamerykańskich. Joseph Swastek podkreśla więc, że Polacy rzadko brali udział w ogólnomiejskich obchodach jakichkolwiek świąt. Dotyczyło to nawet czterechsetnej rocznicy przybycia Krzysztofa Kolumba do Ameryki, która przypadła w roku 1892. Polacy świętowali „odkrycie Ameryki” uroczystie, ale osobno.

Uczestnictwo we wspólnych z innymi grupami etnicznymi obchodach było stale potępiane przez „Gońca Polskiego”. Przestrzegał on przed jakimkolwiek współdziałaniem z „areligijnymi stowarzyszeniami i lożami masońskimi”. W roku 1898 „Goniec” ostro i imiennie skrytykował Towarzystwo Św. Jadwigi za zlekceważenie „obowiązującego” w polskiej społeczności zwyczaju zachowywania odrębności, polegające na udziale w ogólnomiejskiej paradzie²²⁸. Z taką samą krytyką spotykało się uczestnictwo Polaków w amerykańskich stowarzyszeniach i mówienie po angielsku do własnych dzieci. Jak mi się wydaje na podstawie znanych mi materiałów, tendencje samoizolacyjne nie były stymulowane z zewnątrz zbiorowości. Miasto było otwarte na Polaków. Ścisłe zamykanie się Polonii we własnych granicach grupowych stało się bardzo trudne po pierwszej wojnie światowej, a zupełnie niemożliwe po drugiej wojnie. Liczne przykłady omawiałem wcześniej.

Oprócz świąt strukturalizujących każdy rok Polonia z South Bend obchodziła też inne święta, strukturalizujące dzieje w ich długim trwaniu. W ciągu pierwszych dekad funkcjonowania tej społeczności lokalnej było ich dość dużo. Potwierdzały one polskość grupy, jej związek z krajem pochodzenia. I znowu, po pierwszej wojnie światowej obchodów takich było coraz mniej.

W roku 1898 obchodzono setną rocznicę urodzin Adama Mickiewicza. W roku 1910 odbyła się największa prawdopodobnie w całych dziejach tutejszej Polonii uroczystość – pięćsetna rocznica Bitwy pod Grunwaldem. Franciszek (Francis) K. Czyżewski tak o niej pisał: „Nikt jeszcze w South Bend nie widział takiej barwnej, imponującej parady i pochodu z różnych parafii do Parku Bendix, jak w r. 1910, gdy Polonia southbendzka obchodziła 500-lecie zwycięstwa pod Grunwaldem nad Niemcami”²²⁹. Jak pisałem wcześniej, znaczna część Polonii miasta pochodziła bezpośrednio lub pośrednio z zaboru pruskiego.

²²⁷ Por.: K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 19-21; Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 82-85.

²²⁸ Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 85.

²²⁹ Franciszek K. Czyżewski, *Pamiętny dla Narodu i Polonii w South Bend Rok Milenijny*, [w:] *St. Joseph County Observance*.

W roku 1929 minęła sto pięćdziesiąta rocznica śmierci Kazimierza Pułaskiego. Dla Polonii w South Bend dzień ten był wielkim świętem, zwłaszcza że Ignatius Werwiński otrzymał Srebrny Krzyż Zasługi od Towarzystwa Sokołów i Order Polonia Restituta od polskiego rządu. Udekorował go nim polski Konsul Generalny z Chicago²³⁰. Wcześniej wspominałem o wkładzie Werwińskiego w ustanowienie ogólnoamerykańskiego Dnia Pułaskiego.

Ostatnią wielką uroczystością obchodzoną przez Polonię miasta, koordynowaną tutaj przez federację Centrala, było Tysiąclecie Państwa Polskiego. Pisałem o nim kilkakrotnie. Z okazji tej rocznicy powołano specjalny honorowy komitet obchodów w całym hrabstwie, wydano wielką księgę pamiątkową w dwóch językach²³¹, zorganizowano wiele koncertów i wystaw oraz wielki uroczysty obiad na 2000 osób w Uniwersytecie Notre Dame.

Od początku lat siedemdziesiątych nie funkcjonują już w South Bend żadne instytucje, które mogłyby stanowić podstawę dla codziennego funkcjonowania kultury polonijnej. Polonijne życie kulturalne trwa, ale po pierwsze coraz bardziej ograniczona jest liczba osób nim zainteresowanych, a po drugie ma już głównie odświętny charakter. Nie jest to oczywiście żadna polska specyfika, a powody tego stanu rzeczy to zarówno asymilacja, jak i wielki rozwój homogenizującej kultury masowej, niemal monopolizującej aktywność kulturalną wszystkich Amerykanów. Jak pisze Aleksander Posern-Zieliński: „Ekspansja kultury popularnej zepchnęła na margines zarówno tzw. «wyższą» [elitarną] kulturę, jak i kultury etniczne, zawierające duży ładunek elementów ludowych”²³².

Po uroczystościach millenijnych kilkakrotnie miały jeszcze oczywiście miejsce ważne fakty przerywające ciągłość życia społecznego Polonii. Zajmuję się nimi w tym miejscu z dwóch powiązanych ze sobą powodów. Jednym jest właśnie ich rola w strukturalizacji czasu, chwilowej, lecz silnej intensyfikacji życia grupowego, którą omawiałem na poprzednich stronach. Drugim jest to, że odnosząc się bezpośrednio do systemu normatywnego grupy polonijnej, rozbudzając emocjonalne związki z krajem pochodzenia, powodując silny wzrost poczucia tożsamości grupowej, miały w swej istocie charakter kulturowy. Na powierzchni życia społecznego ich związek z potocznie rozumianą kulturą nie jest jednak ścisły. Pierwszy z tych faktów wiązał się z wydarzeniami mającymi miejsce w kraju pochodzenia, drugi miał charakter lokalny.

Wydarzenia polityczne i społeczne w Polsce w latach 1980–1982, a więc 16 miesięcy tak zwanej pierwszej „Solidarności”, ogłoszenie tam stanu wojennego, a później długie miesiące jego utrzymywania spowodowały poważne zmiany w praktycznym i emocjonalnym stosunku całej Polonii do kraju pochodzenia. Wywołały wielką akcję pomocy, która w krajach osiedlenia była równocześnie jakby trzyletnim „festiwalem polskim”. Szczególne znaczenia miała w nim oczywiście zima przełomu lat 1981 i 1982. W wydarzeniach tych uczestniczyła i Polonia z South Bend.

Poza opowieściami uczestników wydarzeń, których pamięć okazywała się często zawodna, źródłem mojej wiedzy o nich były wycinki z prasy, zgromadzone, a później подарowane mi przez jedną z działaczek polonijnych. Są one niestety niekompletne, a więc i trudne do pełnej identyfikacji.

Od jesieni roku 1980 trwała w South Bend wielka zbiórka pieniędzy i darów dla Polski. Diecezjalne rzymskokatolickie pismo „The Harmonizer” z 28 czerwca 1981 roku, a także chicagowski „Dziennik Związkowy Zgoda” z 30 czerwca donosiły o działaniach lokalnego Komitetu „Solidarność z Polską”, który otrzymał wielkie wsparcie w postaci czeku na 25 tysięcy dolarów od ordynariusza diecezji Fort Wayne–South Bend. Pieniądze te zebrano podczas kwesty we wszystkich kościołach diecezji prowadzonej przy poparciu jej władz przez działaczy Komitetu oraz przez lokalny oddział Kongresu Polonii Amerykańskiej. „Dziennik Związkowy

²³⁰ Por. K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 20, 21.

²³¹ Por. *St. Joseph County Observance*.

²³² Aleksander Posern-Zieliński, *Tradycja a etniczność. Przemiany kultury Polonii amerykańskiej*, Wrocław, Ossolineum 1982, s. 75.

wy Zgoda" z 13 lipca informował o tym, że członkowie Kongresu Polonii Amerykańskiej z South Bend przekazali na pomoc Polsce 30 tysięcy dolarów. Pieniądze zbierano bowiem nie tylko w kościołach (polonijnych lub nie), ale też podczas Festiwalu Etnicznego w śródmieściu South Bend w świątecznym dniu Czwartego Lipca, w trakcie specjalnie organizowanych „karcianek” i loterii. Poza pieniędzmi zbierano żywność oraz lekarstwa.

Ogłoszenie w Polsce stanu wojennego spotkało się z bardzo szybką reakcją Polonii. „South Bend Tribune” z soboty 19 grudnia 1981 roku opublikowała dwa duże zdjęcia z manifestacji polonijnej, opatrzone następującymi podpisami: „Prezentacja flag. Pani Sophie Romanowski i dr Z. W. Sobol trzymają flagi amerykańską i polską podczas manifestacji, jaka odbyła się w piątek w południe w śródmieściu South Bend dla poparcia dążeń wolnościowych i ruchu Solidarności w Polsce. Politycy miejscy przyłączyli się do przywódców społeczności polsko-amerykańskiej w ich krytyce ograniczeń wolności, wprowadzonych przez rząd w Polsce”. I drugi: „Wiec na rzecz wolności. Członkowie dużej polsko-amerykańskiej społeczności w South Bend trzymają wzniesione transparenty [...] słuchając przemówień, w których przywódcy polityczni miasta i przywódcy ich społeczności krytykują ograniczenia wolności, wprowadzone przez polskie władze wojskowe. Mimo burzy śnieżnej przyszło ponad sto osób”.

Ta sama manifestacja została dokładniej opisana przez „Dziennik Związkowy Zgoda” 28 grudnia. Zdaniem autorki artykułu *Wiec protestacyjny w South Bend, Indiana*, Ewy Sobocińskiej, działaczki miejscowej Polonii, uczestników było około 150. Manifestacja została zorganizowana przez Kongres Polonii Amerykańskiej, Centralę oraz American Relief Committee for Free Poland. Brali w niej udział ordynariusz i rezydujący w South Bend sufragan diecezji rzymskokatolickiej oraz burmistrz miasta. O działaniach społeczności polonijnej z South Bend dowiedziało się więc i całe miasto, i cała amerykańska Polonia.

Zimą i wiosną Polonia z South Bend zbierała dary dla Polski oraz przygotowywała się do przyjęcia uchodźców. W maju roku 1982 „South Bend Tribune” opublikowała zdjęcie i notatkę mówiącą o tym, że nowy tutejszy Komitet pod nazwą Polska w Potrzebie przyłączył się do ogólnoamerykańskiej akcji nazwanej Ekspres Solidarności, polegającej na zbiorce jedzenia, które miało być następnie wysłane statkiem do Polski. Członkami Komitetu było dwoje uchodźców z Polski.

Trudna do identyfikacji, niepodpisana notatka z „South Bend Tribune” z wiosny 1982 roku informuje o tym, że większej fali uchodźców miasto spodziewało się już wkrótce. Warto, jak sądzę, przytoczyć tu fragmenty tej notatki.

„Przyjazd pierwszych 25 przypadków polskich uchodźców, spośród przewidywanych 100 przypadków, które mają być przesiedlone do South Bend, spodziewany jest w połowie czerwca, zdaniem księdza Eugene’a Kazmierczaka, proboszcza katolickiego kościoła Św. Wojciecha.

Katolicka Akcja Charytatywna katolickiej diecezji Fort Wayne-South Bend ogłosiła w końcu marca, że władze diecezji zgodziły się zaakceptować plan przesiedlenia do diecezji 200 polskich uchodźców. Była to ich odpowiedź na prośbę ze strony Konferencji Katolików Amerykańskich. Jeden przypadek może oznaczać albo pojedynczą osobę albo jedną rodzinę. Ze wspomnianej liczby około 100 osób będzie prawdopodobnie przesiedlonych do regionu South Bend.

Harriet Kroll z miejscowego biura Katolickiej Akcji Charytatywnej oraz ksiądz Kazmierczak zorganizowali zespół roboczy, składający się z członków społeczności polsko-amerykańskiej, którego zadaniem jest przygotowanie na miejscu terenu dla przesiedlenia polskich uchodźców [...] zespół roboczy ma nadzieję na zdobycie szerszego poparcia ze strony społeczności lokalnej. Członkowie zespołu zaczęli już szukać chętnych na sponsorów. Ponadto rozglądają się za pracą i mieszkaniami, sposobami zdobycia funduszy i transportu oraz organizują lekcje języka angielskiego [...]”. Uchodźcy przybyli. Zostali podjęci z honorami. W ciągu roku zniknęli jednak z South Bend. Podobno wyjechali do wielkich miast.

Podejmowano też w mieście inne ważne działania związane z sytuacją w Polsce. Jak informował „St. Adalbert’s Parish Bulletin” z 30 maja 1982 roku, Uniwer-

sytet Notre Dame przyznał Lechowi Wałęsie honorowy doktorat z prawa. Podczas wielkiej uroczystości *in absentia* (pierwszej w historii uczelni) zebrała się Polonia oraz miejscowa, bardzo liczna, społeczność akademicka. W pierwszą rocznicę wprowadzenia w Polsce stanu wojennego przywódcy Polonii zebrali się w śródmieściu miasta, „aby wyrazić poparcie dla polskich robotników i ich ruchu «Solidarność»”, jak doniosła „South Bend Tribune” następnego dnia. Rok później lokalna stacja telewizyjna, należąca do Uniwersytetu Notre Dame, nadawała przez cały tydzień siedmiodcinkowy reportaż poświęcony Polsce i Polonii. Półstronicowa reklama ze zdjęciem Lecha Wałęsy i telewizyjnego reportera, zamieszczona w „South Bend Tribune”, informowała: „Zatrzymanie przez policję, wizyta u Lecha Wałęsy, życie za Żelazną Kurtyną i wiele innych spraw pokazanych zostanie w tym programie. Reporter [...] oraz szef kamerzystów [...] podróżowali z księdzem Eugenem J. Kazmierczakiem po Polsce. Ich reportaż pokazuje to, w jaki sposób dary od mieszkańców «Michiany» spożytkowane zostały w Polsce oraz prezentuje wywiady z krewnymi rodzin, mieszkających w South Bend”.

Nie ulega wątpliwości, że dla Polonii miasta historyczne lata 1980–1982 miały znaczenie ogromne. Potwierdziły jej tożsamość grupową przez podjęte przez nią działania grupowe, przez życzliwe zwrócenie uwagi świata na jej kraj pochodzenia, a więc i na nią. Wyraźnie i pozytywnie odróżniła się tym samym od społecznego otoczenia. Działania zbiorowe były organizowane przez ustabilizowane stowarzyszenia oraz przez *ad hoc* powoływane komitety. Te działania to zbiórki pieniędzy i darów rzeczowych, organizowanie nowego życia dla uchodźców, uczestnictwo w mszach za Polskę i w innych imprezach kulturalnych, potwierdzających przynależność grupową. W tych działaniach wzięła w sumie udział, jak się wydaje, znaczna część społeczności polonijnej. Inaczej było z uczestnictwem w wiecach. Jeśli wierzyć wspomnianym wyżej szacunkom, to aktywny udział brał w nich może jeden procent Polonii miasta. Na zdjęciach widać zaś kilkanaście tych samych postaci.

Ostatnie wydarzenie, jakie chciałbym tu wspomnieć z uwagi na to, że przerywało normalny, codzienny rytm życia Polonii, miało charakter lokalny. W tym sensie było znacznie ważniejsze dla grupy. Nie wymagało też czasochłonnych działań i ciągłego wysiłku. W roku 1985 miał miejsce jubileusz siedemdziesięciopięciolecia parafii Św. Wojciecha, już wówczas głównego centrum życia polonijnego w mieście. Przebieg obchodów znam z prywatnych zdjęć oraz obszernego artykułu ze zdjęciami, opublikowanego we wspomnianym tu diecezjalnym piśmie „The Harmonizer” z 29 września 1985 roku. W uroczystości wziął udział ordynariusz diecezji, rezydujący w South Bend sufragan, wielu księży, burmistrz miasta, miejscowy kongresman Stanów Zjednoczonych oraz setki wiernych. W uroczystym obiedzie, który odbył się w wielkiej hali sportowej Uniwersytetu Notre Dame, wzięło udział, jak podało pismo i co niewątpliwie potwierdzają zdjęcia, 600 osób. Pismo poinformowało, za proboszczem Eugene’em Kazmierczakiem, że 75 procent jego parafian to osoby pochodzenia polskiego.

W następnym rozdziale wrócę do zagadnienia uroczystości polonijnych i rytmu czasu społecznego.

POLONIJNA DZIELNICA W SOUTH BEND. PODSUMOWANIE

Po omówieniu podstawowych dla społeczności polonijnej sfer życia oraz instytucji możemy popatrzeć na zamieszkaną przez nią „dzielnicę zachodnią” jako całość, jako system interakcji społecznych. Zanim to zrobimy, wrócimy jeszcze do domów składających się na tę dzielnicę, domów, w których Polonia mieszkała i w pewnej mierze wciąż mieszka.

Pierwsza polska rodzina, która miała własny dom w zachodniej części ówczesnego centrum South Bend, zamieszkała w nim najprawdopodobniej w roku 1872. W ciągu następných kilkunastu lat większość pracowników firmy Oliver, a potem i innych wielkich przedsiębiorstw mieszkała we własnych lub spłacanych przez siebie, oddzielnych domach jednorodzinnych. W nabywaniu domów pomagali pracodawcy, a także polskie banki budowlane. Pierwszy taki bank powstał w South Bend w roku 1882, kolejny w roku 1893. Do roku 1900, jak sądzi Joseph Swastek, większość Polaków miasta mieszkała we własnych domach jednorodzinnych. Szczególny boom budowlany miał jednak miejsce, zdaniem Franka Renkiewicza, w latach 1905–1906 i 1910–1913. Przytacza on dane Komisji Imigracyjnej na temat własności domów w mieście. Wedle statystyk dwie trzecie Polaków i dwie trzecie Niemców urodzonych poza Stanami Zjednoczonymi, a także połowa drugiego pokolenia obu grup etnicznych były właścicielami domów, w których mieszkały. Dla porównania Komisja podała, że tylko dwie piąte „Amerykanów” oraz Węgrów posiadały w tym czasie własne domy.

Domy Polaków były jednakże tanie, niskiej jakości i zapewniały mały komfort. Polacy mieszkali wówczas w South Bend w znacznie lepszych warunkach niż w roku 1870, a także lepiej niż wielu polskich i innych imigrantów w wielkich miastach amerykańskich, ale w porównaniu z innymi grupami etnicznymi swego miasta mieszkali gorzej²³³. Ich domy wyróżniały się jednak podobno tym, że były wyjątkowo czyste i ładnie pomalowane, a trawniki przy nich były zawsze porządnie przystrzyżone.

W roku 1993 Northern Indiana Historical Society (Stowarzyszenie Historyczne Północnej Indiany) rozpoczęło projekt nazwany Muzeum Domu Robotniczego. Wyposażenie muzealnego domu ma się zmieniać co kilka lat, aby pokazać różnorodność sposobów życia mieszkańców regionu. Jako pierwszy został otwarty dom polski. Ma on odzwierciedlać sposób życia polskich robotników w South Bend w latach trzydziestych. Jak napisała Melissa L. Olson, koordynatorka projektu i autorka nie zatytułowanej, poświęconej mu krótkiej ulotki: „Lata trzydzieste zostały wybrane dlatego, gdyż był to aktywny okres działalności organizacji świata pracy, okres, który zmienił życie wielu robotników i ich rodzin. Interpretacja domu odnieść się ma do tego, jak polska rodzina żyła w latach trzydziestych, a także do kwestii robotniczej i do problemów Wielkiego Kryzysu”.

Oddział NIHS w South Bend zwracał się do wszystkich mieszkańców miasta z prośbą o przekazywanie mu odpowiednich przedmiotów. Nie będę tu dokładnie wymieniał wszystkiego, co zdaniem autorów projektu (jest wśród nich cytowana w tej pracy kilkakrotnie Kathy Deka oraz wspomniany tu profesor David Stefancic, który przysłał mi materiały dotyczące muzeum) znajdowało się w latach trzydziestych w domu polonijnym. Wymienię tylko pomieszczenia, z jakich taki dom się składał. Miał on więc kuchnię (wyposażoną między innymi w drewnianą lodówkę), łazienkę (z wanną i odpowiednikiem dzisiejszego prysznica), pokój stołowy (ze świętymi obrazami lub oprawionymi w ramy, po polsku napisanymi błogosławieństwami), alkowę, salon (z obrazem *Matki Boskiej Częstochowskiej* i oprawionym portretem prezydenta Franklina D. Roosevelta, wiszącymi na ścianie, a także z „Gońcem Polskim” i „South Bend News Times”) i wreszcie trzy sypialnie. Muzeum zostało otwarte w roku 1994²³⁴.

Mniej więcej w czasie pierwszej wojny światowej dzielnica polska była już w zasadniczych zrębach ukształtowana. Istniały już najważniejsze instytucje, a więc wszystkie parafie i stowarzyszenia. Istniały już, stale powiększane, przebudowywane, a nawet przenoszone, główne centra skupienia w postaci budynków kościołów, szkół, klubów, barów, a także parków. Funkcjonowały polskie zakłady usługowe, sklepy, banki, bary, biblioteki, czasopisma, nawet cmentarz. Społeczność

²³³ Por.: F. A. Renkiewicz, *The Polish Settlement*, s. 36, 112–114; Reverend J. V. Swastek, *The Polish Settlement*, s. 12–15, 25.

²³⁴ Por.: Kathy Borlik, *Young Couple from Poland Paints House for Museum*, „The South Bend Tribune” 21 VII 1994, s. C1; też, *Home Museum Evokes '30s Nostalgia*, „The South Bend Tribune” 30 VIII 1994, s. C1.

polonijna, skoncentrowana w jednej dzielnicy, używająca języka polskiego w mowie i piśmie, w tym we wszystkich eksponowanych na ulicach nazwach, reklamach i ogłoszeniach, była zbiorowością widoczną, wyraźnie wyodrębniającą się z reszty miasta.

Była to społeczność stale rosnąca. W latach 1868–1900 jej wzrost był wynikiem raczej przyrostu naturalnego niż imigracji, przez następnych kilkanaście lat było odwrotnie. Imigracja sprzyjała podtrzymywaniu tożsamości etnicznej i odrębności dzielnicy. Dzięki niej, jak twierdzą Breza i Pieszak, do drugiej wojny światowej można było w dzielnicy zachodniej zaspokoić wszystkie potrzeby życiowe nawet bez znajomości jednego słowa po angielsku²³⁵.

Dzielnica polonijna, dość jednoznacznie wyodrębniająca się z otoczenia miejskiego, była początkowo małą osadą, określaną jako Bogdarka (od „bożego daru”). Później nazwa ta była stosowana jedynie do tego właśnie pierwotnego regionu, terenu parafii Św. Jadwigi, regionu, z którego dzielnica polonijna zaczęła „pączkować”. Tuż przed pierwszą wojną światową polonijna społeczność lokalna, ta „społeczność z ograniczoną odpowiedzialnością”, żeby użyć tu terminologii z rozdziału pierwszego, była już określana przez mieszkańców South Bend, nie tylko przez grupę polską, jako Polska lub Polonia.

Dzieliła się ona na cztery mniejsze okręgi, jakby małe „wioski”, mające charakter „bronionego sąsiedztwa”, też wspomnianego w pierwszym rozdziale. Zdaniem Brezy i Pieszak, Swastka, Stabrowkiego i Renkiewicza „wioski” te zamieszkane były zasadniczo przez osoby pochodzące z tych samych, poszczególnych części Polski. Miało się to odzwierciedlać w popularnie używanych w obrębie zachodniej dzielnicy, ale raczej nie znanych poza jej granicami, nazwach.

Kolejność osadnictwa z poszczególnych regionów Polski pokrywała się w dużej mierze z kolejnością zakładania polskich parafii. Formalna struktura kościelna miała więc wzmacniać podziały pochodzące jeszcze ze starego kraju. Pierwszy okręg polonijny to rejon parafii Św. Jadwigi, a więc Jadwigowo. Była to równocześnie Bogdarka, ale i Gniezno, z jego bowiem okolic mieli pochodzić pierwsi osadnicy. Drugi okręg to Kazimierzowo, od parafii Św. Kazimierza, lub Warszawa, od osadnictwa z Królestwa Kongresowego. Trzecia „wioska” to Stanisławowo, od parafii Św. Stanisława, znana także jako Poznań, od miejsca pochodzenia imigrantów, oraz jako Żłote Góry. Breza i Pieszak tak tłumaczą tę ostatnią nazwę: złota pszenica z okolicznych farm (chodzi o przełom wieków, gdy zakładana była parafia) przypominała Polakom pszeniczne pola wokół Poznania²³⁶. Ostatnia polska osada to Wojciechowo, od parafii Św. Wojciecha, zwane też Krakowem, co odzwierciedla fakt, że ostatnia duża fala imigracji Polaków do South Bend pochodziła z Galicji.

O ile mi wiadomo, żadnej nazwy nie nadano parafii polskokatolickiej. Została ona założona częściowo „na” Krakowie a częściowo „na” Warszawie i przez pół wieku pozostawała na marginesie społecznego życia Polonii South Bend.

Wymienione tu nazwy nie są oczywiście bardzo oryginalne. Podobnie, od patronów kościołów, nazywane są części polonijnej społeczności lokalnej na przykład w Chicago. Nazwy te, zarówno pochodzące od patronów kościołów, jak i od miast w Polsce, są w South Bend i dziś używane, ale już tylko przez starszych przedstawicieli Polonii. Symbolicznie podtrzymywany, zwłaszcza przez parafie, był, a w jakimś sensie wciąż jest, związek z regionami Polski, z których wedle tutejszych mitów (znajdujących wedle cytowanych tu historyków potwierdzenie w dziejach imigracji) mieli pochodzić ich założyciele. Jest to widoczne w tytułach wydawanych kiedyś w parafiach pism i biuletynów oraz w malowidłach i obrazach wciąż wyeksponowanych w kościołach. Zrozumienie tej symboliki wymaga jednak kompetencji kulturowej, której od czasu zamknięcia polskich szkół oraz likwidacji „Gońca Polskiego” nikt już nie przekazuje.

²³⁵ Por. K. Breza, M. Pieszak, *The Polish-American Community*, s. 17.

²³⁶ Por. tamże, s. 13.

Z uwagi na kościoły, które były, głównie dzięki wieżom, najwyższymi budynkami w okolicy, podział zachodniej dzielnicy na wymienione tu „wioski” wyraźnie rzucał się w oczy. Dzięki temu, że podział na cztery części pokrywał się z podziałem na cztery parafie i cztery okręgi szkolne, społeczne granice między częściami były jednoznaczne, przynajmniej dla kompetentnych obserwatorów i oczywiście tubylców. Odrębność fal osadniczych, a więc w jakiejś mierze i sposobu mówienia po polsku, odrębność niektórych obyczajów były dodatkowym czynnikiem odróżniającym cztery polskie „bronione sąsiedztwa”.

Przestrzeń polskiej dzielnicy South Bend była podzielona i na inne sposoby. Choć każda osada parafialna miała swój własny dystrykt handlowy, istniały tu zasadniczo dwa duże ośrodki handlowo-usługowe (przy ulicach Division, dzisiejsza Western, i Chapin) oraz dwa stosunkowo małe (przy ulicach Walnut i Washington). Co ważniejsze, przestrzeń była też podzielona na dwa dystrykty polityczne, z których wybierano radnych miejskich. Żaden z tych kilku podziałów nie wpływał jednak na jakąś dezintegrację dzielnicy zachodniej, tak długo przynajmniej, jak długo była to dzielnica polonijna.

W okresie swego największego rozkwitu, w latach 1930-1960, polonijna społeczność lokalna zajmowała około jednej trzeciej terytorium miasta i skupiała około jednej trzeciej jego ludności, będąc zbiorowością pod wieloma względami homogeniczną. Była więc bardzo ważną częścią miasta. Znaczenie dzielnicy dla miasta jest widoczne nie tylko w przytaczanych tu wcześniej faktach z życia politycznego i gospodarczego. W roku 1929 „South Bend Tribune”, dotąd zasadniczo lekceważąca Polaków, zmieniła do nich stosunek. Zatrudniła dotychczasowego reportera „Gońca Polskiego”, Francisa K. Czyżewskiego, jako swego stałego korespondenta w tej części miasta. Czyżewski stał się jakby dodatkowym łącznikiem między centrum a Polonią. Poprawa stosunków między najbardziej w całym mieście opiniotwórczą instytucją, dysponującą też radiem, a wkrótce i stacją telewizyjną, a Polonią przybliżyła Polonię jeszcze bardziej do miasta, a więc w konsekwencji przyczyniała się do asymilacji jej członków.

Silne związki Polonii z politycznym centrum miasta, z jego zarządem, z miejskim komitetem Partii Demokratycznej miały, głównie w latach 1930-1960, duży wpływ na poprawę stanu czysto technicznej strony funkcjonowania dzielnicy. Poza stanowiskami pracy takie kwestie, jak dbałość o parki, ulice, wiadukty, mosty, były tym, czym Demokraci i kontrolowany przez nich zarząd miasta mogli się odplącać za głosy swych klientów – polonijnych wyborców. Ci zaś byli bardzo zainteresowani wyglądem i stanem własnej dzielnicy.

Od końca lat pięćdziesiątych zachodziły w zachodniej dzielnicy poważne zmiany w składzie etniczno-rasowym. W roku 1960 biali stanowili wciąż prawie 80 procent ludności dzielnicy, w roku 1980 zaś już tylko niecałe 65 procent. Połowa spośród 20 tysięcy Murzynów miasta mieszkała właśnie tutaj²³⁷. Polakom bardzo się nie podobał sposób życia, utrzymywania domów i ogródków przez Murzynów. Negatywna opinia powtarza się do dziś w każdej prawie rozmowie z przedstawicielami Polonii. Trzeba dodać, że duża część Murzynów i Latynosów była bez pracy i żyła z zasiłków („z naszych podatków”).

Od końca lat pięćdziesiątych, z uwagi na napływ Murzynów właśnie tutaj, zachodnia dzielnica stała się terenem budowania przez zarząd miasta względnie wysokich, „kwaterunkowych” bloków mieszkalnych dla osób o bardzo niskim dochodzie, a więc głównie dla Murzynów. Udogodnienia te ściągały tu dalszych nowych imigrantów. Od tego czasu Polonia, tak zawzięcie walcząca dotąd o techniczny stan swej dzielnicy, stała się wrogiem inwestycji miejskich, choć nowe osiedla są ładne z urbanistycznego i architektonicznego punktu widzenia.

Młodzi i bardziej zamożni biali zaczęli się wyprowadzać z dzielnicy. Zaczęto zamykać szkoły parafialne. W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych umarło wielu starych przedstawicieli pierwszego i drugiego pokolenia Polonii, a więc imigrantów i ich dzieci. Ogromna większość mieszkańców zachodniej dzielnicy,

²³⁷ Por. D. J. Stabrowski, *A Political Machine*, s. 225.

nawet tych polskiego pochodzenia, nie używała już języka polskiego na co dzień. Zamknięto „Gońca Polskiego”. Od końca lat pięćdziesiątych do końca lat sześćdziesiątych liczba członków West Side Democratic and Civic Club zmniejszyła się o połowę. Życie społeczne dzielnicy, a w każdym razie Polonii, przeniosło się z klubów politycznych do klubów emerytów, organizowanych teraz w każdej parafii, nie mówiąc już o Polonaise Club przy Forever Learning Institute. Językiem, jakim się w nich mówi, jest angielski. Poważnie zmniejszyła się liczba polonijnych sklepów i zakładów usługowych. Do początku lat dziewięćdziesiątych faktycznie funkcjonowały w zachodniej dzielnicy tylko cztery dość duże polonijne firmy: bank, agencja ubezpieczeniowa i dwa zakłady pogrzebowe, które właśnie na klientach z tej dzielnicy opierały swoją działalność. Żaden z właścicieli tych firm nie mieszkał jednak w dawnej polonijnej społeczności lokalnej (tzn. w Westside). Nie wydaje mi się też, aby firmy te miały „ściśle polonijny” charakter (wróć do tej sprawy dalej). W roku 1984 Donald Stabrowski napisał: „zachodnia dzielnica nie jest już polska”²³⁸.

Trudno nie zrozumieć myśli cytowanego badacza, patrzącego na Westside okiem byłego stałego mieszkańca oraz historyka polityki, znającego z autopsji i z opowieści rodziny i sąsiadów sytuację sprzed kilku dziesięcioleci. Chciałbym jednak podkreślić, że w świadomości społecznej wszystkich chyba mieszkańców miasta utrzymało się przekonanie, że South Bend jest „polskim miastem”, a jego zachodnia strona „polską dzielnicą”. Bardzo wielu aktywnych społecznie obywateli miasta umie wskazać, które organizacje społeczne w mieście są polonijne, a które nie, nawet jeśli sama nazwa tego nie sugeruje. Wiele organizacji zachowało polską symbolikę. Wiele ma słowo „polski” w nazwie, wciąż używa symboli, które odwołują się do polskości. W klubowych barach, jeśli obejrzeć je dokładnie, można znaleźć (mało rzucające się jednak w oczy) plakaty polskich zespołów rozrywkowych, a nawet kopie obrazu *Matki Boskiej Częstochowskiej*. Symbole te znajdują się tu *dla kogoś*, muszą się odwoływać do jakiejś istniejącej kultury, jakiejś kulturowej kompetencji.

Tani samochód i bardzo tania benzyna powodują, że kościołem parafialnym może być kościół bardzo odległy od miejsca zamieszkania. I tak się w pewnym zakresie dzieje wśród Polonii w South Bend. Samochód powoduje nawet, że klubem, do którego stale się uczęszcza, może być klub terytorialnie odległy. Najbliżsi przyjaciele nie muszą już mieszkać w najbliższym sąsiedztwie. Tak więc zachodnia dzielnica South Bend pozostała, z uwagi na rozbudowany system działających wciąż instytucji, ośrodkiem skupienia Polonii. Oczywiście jest to już inna zbiorowość polonijna.

Wiele procesów, o których była tu mowa, przyczynia się do poważnych przemian, a być może nawet w końcu do zaniku białych, mniejszościowych zbiorowości etnicznych w nowoczesnym społeczeństwie amerykańskim. Jednakże dziś jeszcze z punktu widzenia funkcjonowania dzielnicy zachodniej South Bend jako miejsca skupienia Polonii problemy polegają raczej na tym, że amerykańska kultura masowa zatrzymuje ludzi w domu przy telewizorze, a zakazy prowadzenia samochodu po wypiciu więcej niż jednego piwa czy jednego burbona nie zachęcają do codziennego klubowego życia towarzyskiego. Gdy odejdzie dzisiejsze starsze pokolenie, nastąpi bardziej drastyczna zmiana, może nawet zanik Polonii.

Język polski nie funkcjonuje już w South Bend jako język codzienny. Jako język odświętny jest jednak w jakimś stopniu wciąż żywy. Jest to język, którego *nie musi się* już znać dokładnie. Wystarczy, jak się wydaje, sygnał, że się go rozumie, że potwierdza się jego ważność, przydatność w danej sytuacji. Z tego punktu widzenia można popatrzeć na dwa cytowane już pamiętniki z lat 1980 i 1982. Wydany w 1980 roku pamiętnik West Side Democratic and Civic Club zawiera wiele życzeń dla klubu, wśród których znajdujemy i teksty napisane po polsku. Przykłady to: „Gratulacje! Abyśmy mieli wiele, więcej obfitych lat wspólnie” i „First Bank pragnie uczcić West Side Democratic Club, centrum przewodnikom, za pięćdziesiąt rocznice służby naszej społeczności. First Bank. Zaslugujecie na specjal-

²³⁸ Tamże, s. 289; por. też w tej samej pracy s. 238, 257–261, 272.

ne traktowanie”. Nie wykazują one wielkiej dbałości o polską gramatykę, polskie znaki diakrytyczne, ale zadano sobie trud umieszczenia ich tu. W pamiętniku wydanym w roku 1982 z okazji setnej rocznicy miejscowej loży Związku Narodowego Polskiego polskość występuje już tylko w nazwie. Kompetentny czytelnik znajdzie polską symbolikę w herbie stowarzyszenia. Polski hymn można znaleźć w programie obchodów. W ogłoszeniu banku Sobieski Federal Savings and Loans znajdujemy portret króla Jana III Sobieskiego i objaśnienie po angielsku, że jest to król Polski. Są tu też (bardzo nieliczne) życzenia po polsku. Co ciekawe, pochodzą one nie od polonijnych organizacji. Czytamy więc: „Serdeczne Życzenie Na Te Sto Lat i Następne 100 Lat” oraz „Sto Lat, Sto Lat, Niech Zije, Zije Nam”. Dużą dbałość o zachowanie polskich znaków diakrytycznych znajdujemy natomiast w znajdującym się na końcu pamiętnika polskim (obok angielskiego) podziękowaniu dla sponsorów obchodów.

Na początku tego rozdziału zwracałem uwagę na to, że Polonia South Bend przechodziła przemiany, wymuszone makrospołecznymi, ogólnoamerykańskimi procesami. Później starałem się pokazywać, na czym polegały te procesy i ich wpływ na życie Polonii. Jeden ważny proces nie znalazł, przynajmniej według materiałów, którymi dysponowałem, odzwierciedlenia w South Bend. W latach sześćdziesiątych i na początku siedemdziesiątych nie było tam „przebudzenia etnicznej Ameryki”²³⁹, nie pojawił się „biały ruch etniczny”²⁴⁰. Nie jest łatwo znaleźć powody tego, co *nie* wystąpiło. Pewna hipoteza jednak się nasuwa. „Nowa etniczność” białych grup imigranckich mogła się rozwinąć w ustabilizowanych środowiskach. W South Bend zaś mimo całego wieku działania silnej zbiorowości polonijnej nastąpił właśnie w latach sześćdziesiątych prawie pełny upadek ekonomicznych podstaw dotychczasowego życia Polonii. Za tym właśnie upadkiem szła dezintegracja społeczności lokalnej. Nie miało więc miejsca problematyzowanie świata etnicznego, nie pojawiła się refleksja nad własną etnicznością. Inne problemy zaprzętały uwagę Polonii, problemy, które nie były definiowane w kategoriach etnicznych, gdyż po pierwsze etniczność została już *zmarginalizowana*, a po drugie dotyczyły one całej zbiorowości miasta, niezależnie od przynależności etnicznej.

Cała ta praca pokazuje, że etniczność w South Bend mimo braku okresu „odrodzenia” zupełnie nie zanikła. Wciąż jedna msza na tydzień odprawiana jest w dwóch kościołach po polsku. Wciąż Pasterka zaczyna się od polskich kolęd. Nadal elegancko jest użyć jakiegoś polskiego słowa podczas przemówienia w trakcie zebrania organizacji polonijnej czy opublikować polskie życzenia w pamiętniku jakiejś organizacji. Wciąż dużą popularnością cieszą się „polskie” śniadania, obiady, kolacje, bez względu na to, czy mieszkający w Polsce Polacy rozpoznaliby w nich polskość. Etniczność więc trwa, ale zupełnie inaczej niż poprzednio. Zajmę się tym w dalszej części tej pracy.

²³⁹ Por. np. Michael Novak, *Przebudzenie etnicznej Ameryki*, tłum. Hanna Pawlikowska, Warszawa, PIW 1985 (wyd. oryg. 1971).

²⁴⁰ Por. np. Renata Siemieńska, *Siła tradycji i siła interesów. O źródłach białego ruchu etnicznego w Stanach Zjednoczonych*, Warszawa, PWN 1978.

ROZDZIAŁ IV

WSPÓŁCZESNA CODZIENNOŚĆ INSTYTUCJI

W poprzednim rozdziale zajmowałem się licznymi aspektami przekształcania się społeczności polonijnej w South Bend. Jednym z nich był aspekt instytucjonalny. W tym rozdziale chciałbym się skupić wyłącznie na instytucjach polonijnych. Będzie tu mowa o instytucjach wciąż funkcjonujących w latach 1990 i 1991, gdy miałem okazję osobiście obserwować ich działalność. Podstawowym źródłem informacji będą więc moje własne notatki z obserwacji oraz z rozmów z przedstawicielami tych instytucji. Zajmę się tu różnymi stowarzyszeniami, parafiami oraz firmami polonijnymi. W sumie tworzą one infrastrukturę społeczności polonijnej miasta.

STOWARZYSZENIA POLONIJNE. KILKA PRZYKŁADÓW

We fragmencie tym zajmę się rzeczywistym i rutynowym działaniem kilku stowarzyszeń polonijnych w South Bend na przełomie lat 1990 i 1991. Nie będę tu zasadniczo powtarzał informacji historycznych ani organizacyjnych, które podałem na ich temat w poprzednim rozdziale. Będę się opierał na wiedzy uzyskanej od działaczy tych stowarzyszeń, na notatkach prasowych i biuletynach oraz, tam gdzie było to możliwe, na obserwacji uczestniczącej. Zwrócę tu uwagę na skład tych stowarzyszeń, w szczególności na takie cechy, jak wiek członków, ich miejsce zamieszkania w mieście lub okolicy, zawód i wykształcenie. Dane te są przybliżone, a uzyskałem je nie z rejestrów (które na ogół nie istnieją), lecz od moich rozmówców, działaczy tych organizacji.

Zajmę się tu tylko kilkoma stowarzyszeniami należącymi do różnych kategorii organizacji polonijnych. To jakie towarzystwa mogły zostać tu omówione, zależało w dużej mierze od tego, których z nich działacze byli skłonni udzielić mi choćby częściowych informacji o ich członkach. Organizacje te będę omawiać teraz w takiej kolejności, w jakiej pojawiały się w poprzednim rozdziale. Dwa stowarzyszenia nie były dotąd wspomniane i zajmę się nimi na końcu tego fragmentu.

Polish-American Business and Professional Men's Association działa w South Bend od połowy lat dwudziestych. Kiedyś było stowarzyszeniem broniącym interesów biznesmenów polskiego pochodzenia. Po upadku polonijnych centrów handlowych i przemysłowych miasta, a więc i po wyczerpaniu się dotychczasowej formuły organizacji, postanowiono ją poszerzyć o polityków i ludzi wolnych zawodów. Jak mówił mi wiceprezes stowarzyszenia, obecnie trzeba mieć albo polskie pochodzenie, albo polską żonę, aby móc ubiegać się o członkostwo. Polskie sprawy nie są tu prawie nigdy omawiane (choć czasem organizacja daje pieniądze na jakieś polskie cele). Od kiedy pamięta, językiem obrad był angielski. Sądzi jednak, że około 15 procent członków rozumie po polsku. Są to na ogół absolwenci miejscowych polonijnych szkół parafialnych, a więc ludzie starsi.

Klub miał w 1991 roku 64 członków. Mój rozmówca był w stanie powiedzieć coś bliższego o 48 osobach. Połowa z nich to emeryci (25 członków ukończyło 60 lat; poniżej 40 lat było ośmiu). Ich dochód jest jego zdaniem wyraźnie wyższy od przeciętnego w mieście. Niecała połowa mieszka w zachodniej dzielnicy miasta (i to na ogół po jej lepszej, północnej stronie). Jak więc widać, związki społeczne oddzieliły się tu od kontaktów przestrzennych. Około połowy członków to

aktualni lub emerytowani właściciele różnych przedsiębiorstw, głównie małych, zatrudniających po kilka osób. Pozostali to menedżerowie, urzędnicy, kilku miejskich polityków. Co ciekawe, czterech członków klubu to robotnicy. Wtedy gdy ich przyjmowano, mieli jednak własne firmy. Wykształcenie członków klubu jest bardzo różne i na ogół niskie – od nie ukończonej szkoły średniej do ukończonych studiów, na przykład prawniczych. Dzieci członków stowarzyszenia na ogół nie rozumieją po polsku i mało interesują się polskimi sprawami. Są jednak lepiej niż rodzice wykształcone. Na ogół mają ukończone jakieś studia.

Wewnętrznymi sprawami klubu zajmuje się jego zarząd, który spotyka się dwa razy w miesiącu w jakiejś restauracji lub w prywatnym mieszkaniu. Raz na miesiąc odbywa się natomiast zebranie całego klubu. Przychodzi na nie na ogół około 35 członków. Zebrania poprzedzane są obiadem. Są więc organizowane albo w restauracjach, których właścicielem czy współwłaścicielem jest Polak lub Polka, albo w którymś z polonijnych stowarzyszeń, takich jak Sokoły czy Związek Narodowy Polski. Podczas tych zebrań przemawia i odpowiada na pytania któryś z polityków miejskich.

Sam byłem zaproszony na dwa takie zebrania. Pierwsze odbywało się w lokalu ZNP. Najpierw członkowie klubu pili małe drinki przy barze lub przy stolikach i rozmawiali. Później odbyła się część oficjalna. Rozpoczęła się prezentacją zaproszonych na ten wieczór gości. Po długo trwającym obiedzie przemawiał burmistrz miasta, bardzo popularny polityk. Znał on osobiście chyba wszystkich członków klubu. Mówił o perspektywach rozwoju całego miasta i zachęcał członków stowarzyszenia do inwestowania w nowe projekty miejskie. O Polsce, Polonii ani nawet o zachodniej dzielnicy miasta mowy nie było ani podczas wystąpienia, ani podczas dyskusji. Drugie zebranie, w którym uczestniczyłem, było o tyle niecodzienne, że sam byłem na nim mówcą. Opowiadałem o Polsce. Zainteresowanie było duże, ale nie wydaje mi się, aby było większe niż zainteresowanie ze strony „czysto amerykańskich” grup czy klubów, w których miałem prelekcje na ten sam temat.

Prezes stowarzyszenia, emerytowany właściciel małej firmy, zaprosił mnie na drinka przed dwoma wspomnianymi zebraniem, a później do swego domu. Opowiadał o funkcjonowaniu dzielnicy polonijnej tuż po drugiej wojnie światowej (sam w swym dorosłym życiu w niej nie mieszkał) oraz o klubie. Jego zdaniem wielu członków stowarzyszenia należy równocześnie do kilku organizacji polonijnych, ale też do nieetnicznych stowarzyszeń, takich jak Lwy, Rotarianie, Łosie. Żaden z przedsiębiorców polonijnych nie należał natomiast do lokalnej Izby Przemysłowo-Handlowej. Polonijne biznesy były bardzo małe, rzadko przekraczały liczbę kilkunastu zatrudnionych. Przy małych obrotach i zyskach nie opłacało się płacenie składek Izby. Prezes opowiedział mi też o uczestnictwie klubu w ogólnomiejskim projekcie Boże Narodzenie w Kwietniu.

Projekt ten polega na pomocy organizowanej przez władze miejskie, a udzielanej przez osoby prywatne lub organizacje rodzinom znajdującym się w trudnej sytuacji materialnej. Jedne osoby lub organizacje wykupują więc zrujnowane budynki mieszkalne i przekazują je miastu, inne zaś remontują je i oddają wspomnianym rodzinom. Stowarzyszenie biznesmenów polonijnych bierze udział w tej akcji. Spośród 30–40 remontowanych rocznie domów oni zajmują się jednym. Przygotowują do wygodnego zamieszkania dom w zachodniej dzielnicy, który otrzyma później polonijna rodzina.

Polish-American Business and Professional Men's Association jest wciąż ważną częścią instytucjonalnej sieci społeczności polonijnej. Wraz ze spadkiem znaczenia tej społeczności traci je jednak i klub biznesmenów. Duża i aktywna ich część należy zresztą do omówionego już Achievement Forum, do którego wkrótce wrócę.

Drugie stowarzyszenie polonijne, którego obecną działalnością chciałbym się tu krótko zająć, to Chopin Fine Arts Club. Jak powiedziała mi pani, która w sezonie 1990–1991 była szefem programowym stowarzyszenia, jest to jedyna w mieście organizacja, w której działalności dominują sprawy polskie. Określiła ją też jako „klub niepracujących żon mających zainteresowania kulturalne”. Stwierdzenie to

okazało się zresztą nie w pełni trafne, gdyż większość pań (w tym moja rozmówczyni) albo kiedyś, przed emeryturą, albo wciąż jeszcze pracowała zawodowo, na ogół na odpowiedzialnych stanowiskach. Spośród 36 członków (w spisie z roku 1991 znajdują się nazwiska 60 osób, w tym 8 mężczyzn), których udało się bliżej zidentyfikować, 19, a więc nieco ponad połowa, ukończyło 60 lat. Tylko trzy osoby nie miały, według moich informatek, ukończonych 40 lat. Osiemnaście osób, a więc połowa, miało za sobą przynajmniej dwa lata studiów wyższych. Dwie osoby, w dość podeszłym wieku, nie miały ukończonej szkoły średniej. Pięć osób było właścicielami lub współwłaścicielami jakichś przedsiębiorstw, cztery to pielęgniarki (co w Ameryce oznacza ukończone studia), pięć to nauczycielki, sześć to urzędnicy i urzędniczki różnego szczebla. Zawodu sześciu osób nie udało się ustalić, pozostałych dziesięć to niepracujące żony. Zdecydowana większość członków klubu mieszkała poza zachodnią dzielnicą miasta.

Od roku 1944 klub stale publikuje miesięcznik „Keynotes”. Przed każdym rokiem działalności wydaje też program z dokładnym harmonogramem działań. Pokażę teraz, czym zajmował się klub w roku

1990, roku swego złotego jubileuszu, oraz w pierwszej połowie roku 1991. Comiesięczne zebrania zarządu odbywały się prawie wyłącznie w prywatnych mieszkaniach. Spotkania całego stowarzyszenia miały miejsce w różnych publicznych lokalach miasta: centrach edukacyjnych lub kulturalnych.

W marcu 1990 roku w Logan Center, miejskim ośrodku edukacyjnym na północy South Bend, w którym odbywało się wiele zebrań klubu, miał miejsce odczyt profesora Uniwersytetu Notre Dame na temat współczesnej Polski. Serwowano bigos. W kwietniu w ośrodku rekreacyjnym poza miastem odbył się uroczysty, jubileuszowy obiad. W maju w sali koncertowej Indiana University at South Bend miało miejsce rozdanie nagród w konkursie pianistycznym dla młodzieży, połączone z recitalem.

Po przerwie wakacyjnej, w listopadzie, zorganizowano w Logan Center uroczysty obiad z okazji amerykańskiego Dnia Dziękczynienia. W grudniu klub zorganizował w śródmiejskim centrum kultury koncert polonijnego zespołu śpiewaczego z Chicago oraz uroczystą kolację wigilijną (będzie o niej osobno mowa) w Centrum Dziedzictwa Polskiego parafii Św. Wojciecha. W styczniu 1991 roku ja sam wystąpiłem z odczytem, a w lutym zorganizowano u Św. Wojciecha Doroczną Zabawę Karcianą. W kwietniu, znów w tym samym miejscu, odbył się uroczysty obiad z okazji pięćdziesiątej pierwszej rocznicy założenia klubu. Na program składały się, poza jedzeniem „polskich potraw”, recital fortepianowy, śpiewanie polskich piosenek, prezentacja nowo wybranego zarządu oraz rozdanie przyznanych przez klub stypendiów i nagród. W maju w muzeum miejskim w Elkhart miał miejsce recital zdobywców nagród w konkursie dla młodych pianistów.

Kilkakrotnie byłem wraz z rodziną zapraszany na zebrania Chopin Fine Arts Club. Raz miałem oficjalny, ogłoszony w „Keynotes” odczyt, innym razem miałem odczyt zorganizowany spontanicznie. Uczestniczyłem w kolacji z okazji Dnia Dziękczynienia i w kolacji wigilijnej klubu. Parę słów poświęcę więc temu, jak odbywają się zebrania.

Spotkania z odczytem zaczynają się od błogosławieństwa i modlitwy, odmawianej przez kapelana klubu lub innego duchownego. Następnie ma miejsce obiad składkowy (*potluck dinner*), na który każdy uczestnik przynosi coś, najlepiej (ale faktycznie rzadko) przez siebie samego przygotowanego. Wcześniej ustala się telefonicznie, co kto przyniesie. Obiad trwa około trzech kwadransów i ma bardzo nieformalny charakter. Daje to szansę wszystkim obecnym na porozmawianie na dowolne tematy. Program oficjalny, to znaczy odczyt wraz z pytaniami i dyskusją, trwa na ogół około 30 minut. Następnie odbywa się, zamknięte już, zebranie organizacyjne, a na ogół jeszcze później loteria fantowa. Na zebraniach, w których uczestniczyłem, nie było nigdy więcej niż 20 osób i nigdy więcej niż trzech mężczyzn oprócz mnie. Raz, podczas Dnia Dziękczynienia, pojawił się w części obiadowej na dziesięć minut jeden z radnych (reprezentujący całe miasto, a nie pojedynczy dystrykt), odwołujący się, z uwagi na swe pochodzenie, do wyborców

irlandzkich i polonijnych. Przywitał się ze wszystkimi (wszystkich znał), wypił kieliszek wina i poszedł, prawdopodobnie na zebranie jakiegoś innego klubu. Wrażenie zrobił jednak na zgromadzonych bardzo dobre.

Następne stowarzyszenie to Achievement Forum. Zasadniczo powinno do niego należeć równocześnie nie więcej niż 100 mężczyzn. Na liście, którą udostępnił mi oraz obszernie skomentował jeden z działaczy, było jednak 103 członków. Czterdziestu pięciu miało skończone 60 lat. Poniżej 40 roku życia było 20. Sześćdziesięciu miało, zdaniem mego rozmówcy, ukończoną jedynie szkołę średnią (niższego wykształcenia podobno nie miał nikt), 21 miało stopień bakałarza, a pozostali nieco niższe lub nieco wyższe niż BA wykształcenie. Wśród członków, którzy nie ukończyli jeszcze 40 roku życia, proporcje były „lepsze”, ale niewiele. Połowa miała wykształcenie średnie, a druga połowa co najmniej dwa lata studiów.

Sześćdziesięciu członków klubu mieszkało w zachodniej i północno-zachodniej części miasta, pozostali zaś w innych jego dzielnicach lub w suburbiach. Wśród osób poniżej 40 roku życia proporcja była podobna. Wśród samych tylko 25 absolwentów wyższych uczelni proporcja była jednak odwrotna. Dziesięciu mieszkało w zachodniej dzielnicy, 15 zaś poza nią. Jak się okazuje, Achievement Forum, a zwłaszcza jego członkowie o niższym wykształceniu, to stowarzyszenie osób silnie związanych zamieszkaniem z dawną dzielnicą polonijną niż stowarzyszenie biznesmenów, w pewnym sensie wchodzące w jego skład. Wygląda więc na to, że osoby inne niż członkowie stowarzyszenia biznesmenów musiały mieszkać głównie w zachodniej dzielnicy. Tymi innymi byli najprawdopodobniej funkcjonariusze administracji miasta i hrabstwa.

Urzędników było w Achievement Forum 26, polityków 8, policjantów 5. Właścicieli (w tym emerytowanych) rozmaitych firm było 24. Co ciekawe i podobne do sytuacji w stowarzyszeniu biznesmenów, wśród członków Achievement Forum było 8 pracowników fizycznych, nie będących właścicielami firm, w których pracowali. Nie udało mi się w pełni wyjaśnić tego faktu. Dowiedziałem się tylko, że były to osoby o „wielkich cnotach i zasługach”. Być może przed wielu laty, gdy dostawały się do klubu, były właścicielami firm lub pracowały dla miasta. Włączenie do Forum Osiańców osób bez wysokiego wykształcenia, właścicieli bardzo małych firm, którzy pracowali w nich też jako pracownicy fizyczni, wreszcie najemnych pracowników fizycznych potwierdza, jak sądzę, zasadniczo niski edukacyjny i ekonomiczny status całej grupy etnicznej, z której trudno było, przynajmniej w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, wybrać takich 100 członków, którzy wedle ogólnoamerykańskich standardów mieliby niekwestionowane osiągnięcia²⁴¹.

Jeden raz uczestniczyłem jako gość w zebraniu Achievement Forum. Odbywało się ono w listopadzie 1990 roku w wielkiej sali Sokołów MR. Miało ono niecodzienny charakter, gdyż z uwagi na jego (również niecodzienną) tematykę zaproszono na obiad przedstawicieli głównych organizacji polonijnych miasta. Brały więc w nim udział i kobiety. Sam przebieg zebrania miał jednak charakter rutynowy.

Impreza zaczęła się przy barze. Ponieważ gospodarzy (członków Forum) i gości było w sumie ponad 100 osób, a każdy chciał coś zamówić, by porozmawiać przy drinku z najbliższymi znajomymi, tłok był wielki. Część ta trwała około godziny. Wszyscy mężczyźni, niezależnie od wieku, byli w garniturach i w krawatach. Jedni wyglądali w nich bardzo dobrze, inni najwyraźniej źle się w nich czuli, mieli luźne krawaty, nie zapięte guziki w kołnierzykach koszul. Ręce wielu uczestników wyraźnie świadczyły o tym, że pracują fizycznie (jak się dowiedziałem, byli to pracujący we własnych firmach murarze, hydraulicy, stolarze, elektrycy). Drugą częścią imprezy był właściwy obiad. Stoły ustawione były tak, że utworzyły kilka biegnących równoległe wzdłuż dłuższej ściany sali rzędów. Stół prezydialny stał prostopadłe do nich. Stoły były nakryte papierowymi, białymi obrusami. Wszystkie talerze były papierowe, a sztuczki plastikowe. Tylko filiżanki były ceramiczne. Podano „polskie dania”, to znaczy kiełbasę i kurczaki, a także ciasto. Jego kawałki

²⁴¹ Por. np. Janusz Mucha, *American Indian Success in the Urban Setting*, „Urban Anthropology” 1984, t. 13, nr 4, s. 329-354.

nakładane były przez biesiadników na jedyny talerz, tuż obok kurczaka i gotowanych jarzyn. Po skończeniu jedzenia przez wszystkich Sokolice MR, pracujące jako kelnerki, zdjęły ze stołów filiżanki, a potem zawinęły resztę w papierowe obrusy i wrzuciły zawiniątka do wielkich pojemników na śmieci²⁴². Druga część wieczoru była zakończona.

To trzecia część miała charakter nadzwyczajny. Achievement Forum zaprasza na swe comiesięczne obiady klubowe lokalnych działaczy, którzy wygłaszają odczyty w praktyce wyłącznie na tematy miasta i hrabstwa. Tym razem był tu burmistrz, ale nie było mowy o lokalnej polityce ani o funkcjonowaniu miasta. Zaproszono bowiem też profesora niedalekiego Purdue University, dziekana wydziału rolnictwa. Był on wraz ze stanową delegacją (w której znalazł się i burmistrz) w kilku krajach Europy Wschodniej, w tym w Polsce. Po powrocie przekonał władze swego uniwersytetu do podjęcia współpracy z polskimi rolnikami. Współpraca taka miała być jednak kosztowna. Uznał więc, że Polonia północnej Indiany mogłaby zebrać 20-25 tysięcy dolarów na opłacenie stypendiów dla kilku młodych polskich rolników, którzy przyjechaliby do Purdue University na staż. Burmistrz gorąco poparł inicjatywę i obiecał rozpocząć starania o znalezienie w Polsce „miasta bliźniaczego” dla South Bend. Po dyskusji pojawiły się pierwsze deklaracje. Sokolice MR obiecały tysiąc dolarów, podobnie stowarzyszenie biznesmenów. Postanowiono szybko rozpocząć zbiórkę reszty potrzebnych pieniędzy. Gospodarze mieli koordynować akcję.

Wkrótce ukazały się na ten temat artykuły w „South Bend Tribune”, bardzo życzliwe dla Achievement Forum i dla wspomnianego przedsięwzięcia. W ramach samego Forum jego dalszy ciąg nastąpił wkrótce. W marcu roku 1991 Forum zorganizowało w lokalu Klubu Łosi w śródmieściu miasta Szósty Doroczny Bal Dobroczynny. Bilety sprzedawano po 100 dolarów. Bilet był równocześnie losem na loterię. Można było też kupić dodatkowy bilet za 40 dolarów dla osoby towarzyszącej, ale ten nie brał już udziału w losowaniu nagród. Główną nagrodą było 10 tysięcy dolarów, a nagrodami pocieszenia pięć wielkich kolorowych telewizorów. Nie udało mi się dowiedzieć, ile osób wzięło udział w balu, ale cele swe osiągnął. Po odliczeniu wszystkich, ogromnych przecież, kosztów zysk wyniósł kilkanaście tysięcy dolarów. Główną nagrodę wygrało stowarzyszenie biznesmenów, występujące jako zbiorowy uczestnik. Jak poinformowała „South Bend Tribune” z 17 maja 1991 roku, poprzedniego dnia prezes Achievement Forum wręczył dziekanowi wydziału rolnictwa Purdue University czek na 17 tysięcy dolarów. Główna część tej sumy to efekt balu, resztę zebrały inne organizacje polonijne.

Akt przekazania pieniędzy miał miejsce podczas wspomnianej w poprzednim rozdziale Nocy Wręczania Nagrody, która odbyła się w Centrum Dziedzictwa przy parafii Św. Jadwigi. W uroczystości wzięło udział, jak podała gazeta, około 600 osób. Nagrodę otrzymał działacz i kapelan kilku stowarzyszeń polonijnych, żonaty i mający trójkę dzieci diakon Kościoła Rzymskokatolickiego, Ervin Kuspa. Nagroda została mu przyznana za całokształt działalności.

Akcja, o której tu mowa, była wyjątkowa, ale też bardzo udana. Ponownie pokazała wielką sprawność stowarzyszenia oraz jego świetne kontakty z prasą i z wpływowymi i zamożnymi mieszkańcami South Bend.

Polonaise Club jest klubem osób starszych, zainteresowanych Polską, językiem polskim, wyjazdami do polonijnych restauracji i muzeów w Chicago, a także do Polski. Należały do niego w roku szkolnym 1990/91 43 osoby, w tym 11 mężczyzn. Klub był więc, podobnie jak wcześniej omówione stowarzyszenie kulturalne, zdominowany przez kobiety. Zdecydowana większość, według przewodniczącej, były to osoby, które ukończyły już 60 lat (ostatnio Forever Learning Institute, którego częścią jest klub, obniżył granicę wieku, od której przyjmuje członków, do 50 lat). Przewodnicząca niewiele wiedziała o członkach, gdyż jej zdaniem rozmowy na tematy osobiste były tam rzadkością. Nie знаła więc zawodów ani miejsc pracy

²⁴² Por. na temat tego typu obiadów w Ameryce: J. Mucha, *An Outsider's View of American Culture*, [w:] *Distant Mirrors. America as A Foreign Culture*, Philip R. DeVita, James D. Armstrong (red.), Belmont, Cal., Wadsworth 1993, s. 21-28.

poszczególnych osób. Była jednak zdania, że ci, którzy kiedyś pracowali zawodowo (zdecydowana większość, w tym wszyscy mężczyźni), byli urzędnikami dość niskiego szczebla. Dwadzieścia cztery osoby mieszkały w zachodniej dzielnicy miasta, w tym cztery w jej lepszej, północnej części. Pozostali mieszkali we wschodniej części lub poza miastem. Ogromna większość członków to osoby polskiego pochodzenia, byli jednak i tacy, którzy nie mieli żadnych innych niż ciekawość związków z Polską. Chcieli na przykład pojechać na wycieczkę do Polski, więc wstąpili do klubu, aby się do niej przygotować. Trudno dokładnie powiedzieć, czym zajmują się i jakie mają zainteresowania dzieci członków, gdyż o nich nie mówi się podczas zebrania. Mówi się, z uwagi na wiek, raczej o wnukach. Przewodnicząca miała jednak wrażenie, że dzieci członków mają na ogół wykształcenie wyższe, ukończone lub nieukończone.

Zebrania klubu odbywają się zasadniczo raz w tygodniu, w godzinach południowych (są to przecież spotkania emerytów). Uczestnicy jedzą *lunch* składający się z kawy i przyniesionych przez nich ciastek, rozmawiają, a później odbywają się zajęcia programowe. Są to odczyty o Polsce lub o Polonii amerykańskiej, lekcje języka polskiego, dyskusje na temat programu przygotowywanych wycieczek. Wszystko to odbywa się po angielsku. Od czasu do czasu odbywają się jednak imprezy, podczas których równoprawnym do pewnego stopnia językiem jest polski. Polega to przede wszystkim na śpiewaniu polskich pieśni, na przykład kolęd. Członkowie klubu są też zainteresowani polską kulturą ludową. Wymieniają więc polskie przepisy kulinarne, uczą się przygotowywać pisanki, robić wycinanki.

Ostatnie dwa stowarzyszenia, o których tu napiszę, mają charakter parafialny. Są one polonijne nie intencjonalnie, lecz z uwagi na to, że same parafie były kiedyś polskie, a członkowie parafii i stowarzyszeń, na ogół mieszkający w najbliższej okolicy, to głównie Amerykanie polskiego pochodzenia. Pierwsze stowarzyszenie to St. Stanislaw's Rosary Society. Jest to organizacja kobieca. Wszystkich członkiń było na początku 1991 roku 154, członkiń czynnych, przychodzących choćby od czasu do czasu na zebrania, było 49. Informacje uzyskałem od członkini zarządu, byłej prezeski. Na 154 panie 105 mieszkało w parafii Św. Stanisława. Pozostałe były członkiniami parafii, ale dojeżdżającymi, gdyż mieszkały w innych częściach miasta. Nie było tu ani jednej pani w wieku poniżej 40 lat. Dwie panie nie miały ukończonych 50 lat. Dziewiętnaście członkiń było w wieku 51-60 lat, ogromna większość była starsza. Sto jedenaście pań miało między 61 a 70 lat, a 22 panie miały powyżej 70 lat. Struktura wieku stowarzyszenia wiąże się oczywiście ze strukturą wieku mieszkańców dzielnicy, w szczególności Polonii. Odzwierciedla ona też jednak spadek zainteresowania Towarzystwem Różańcowym wśród młodych kobiet.

Rozmówczyni podała mi również szacunkowe informacje na temat zawodów większości członkiń stowarzyszenia. Około 40 kobiet nigdy nie pracowało zawodowo. Były gospodyniami domowymi. Trzydzieści kobiet było (większość kiedyś, przed emeryturą) urzędniczkami niższego szczebla. Trzy prowadziły własne małe firmy. Pięćdziesiąt pań pracowało natomiast jako pracownice fizyczne, przede wszystkim w pralni i kuchni w Uniwersytecie Notre Dame. Pokazuje to bardzo dobrze dwie sprawy: strukturę zawodową (a w związku z tym i wykształcenia) polonijnej dzielnicy South Bend w okresie powojennym oraz rolę Uniwersytetu Notre Dame jako pracodawcy.

Wśród 49 aktywnych członkiń Towarzystwa Różańcowego proporcje odnoszące się do wieku, miejsca zamieszkania i zawodu wyglądają podobnie, jak wśród wszystkich członkiń. Dla przykładu: jedna czynna członkini nie miała ukończonych 50 lat, a trzydzieści osiem było w wieku między 60 a 70 lat. Czterdzieści pań mieszkało na terenie swej parafii, a 9 poza zachodnią dzielnicą miasta. O 12 paniach wiadomo było, że nigdy nie pracowały zawodowo, o 12, że były urzędniczkami, a o 15, że były robotnicami.

Towarzystwo Różańcowe, założone w parafii Św. Stanisława późno, bo w roku 1950, ma charakter religijny. Oznacza to, że zebrania (przychodziło na nie 15-25 osób) były poświęcone w znacznej mierze modlitwie. Klub organizował też im-

prezy, takie jak na przykład spotkania bożonarodzeniowe, pieczenie i sprzedaż ciastek. Za zebrane pieniądze kupowano później ornaty dla księży i ubrania dla ministrantów.

Polskość nie była istotnie wyróżniającą cechą codziennego życia towarzystwa. Duża część jego członkiń rozumiała jednak po polsku. Najstarsze osoby rozmawiały nawet ze sobą w tym języku. Wszystkie były przywiązane do polskich pieśni kościelnych, które śpiewały jeszcze w latach młodości. Pieśni te były więc śpiewane czasem w trakcie mszy nawet obecnie. Przed Pasterką i podczas spotkań bożonarodzeniowych kobiety śpiewały polskie kolędy. Przestrzegały niektórych polskich zwyczajów, takich jak na przykład łamanie się opłatkiem czy przygotowywanie kolacji wigilijnej. Sama moja rozmówczyni już tego jednak nie robiła.

Jak wspominałem, Towarzystwo Różańcowe można określić jako polonijne z uwagi na jego skład etniczny. Ale najbliższa okolica jest obecnie mieszana etnicznie i rasowo. Nie odbija się to zupełnie w składzie towarzystwa. W szczególności ciekawa wydaje mi się sprawa mieszkających tam Murzynów–katolików. Mimo że mieszkają oni na tym samym terenie, co Amerykanie polskiego pochodzenia, wszyscy chodzą do leżącego w pobliżu innego kościoła katolickiego. I tam też funkcjonuje ich własne towarzystwo różańcowe.

Ostatnią organizacją, o jakiej będzie tu mowa, jest Married Men's Club przy parafii Św. Kazimierza. Klub działa we własnym lokalu, wynajmowanym w budynku szkolnym od parafii. Znajduje się tam bar, bilard, telewizor. Spotykałem się tam kilkakrotnie z prezesem oraz innymi członkami. Jak wszyscy oni podkreślali, parafia jest zasadniczo polonijna, ale klub, choć parafialny, nie jest polonijny. Polskie pochodzenie zdecydowanej większości członków nigdy nie jest tu eksponowane, żadnych polskich czy polonijnych spraw nie omawia się nigdy.

Na udostępnionej mi aktualnej liście członków znajdowało się 78 nazwisk. Tylko 12 z nich nie było polskich (w okolicy, na terenie parafii, mieszkają Latynosi, Belgowie i Węgrzy). Jak wynikało z rozmowy z prezesem, tylko sześciu członków (w tym on sam) nie mieszkało w zachodniej dzielnicy miasta. Pozostali mieszkali na terenie parafii. Z uwagi na to, że był to klub żonatych mężczyzn, nie było w nim wielu bardzo młodych ludzi. Zdaniem prezesa tylko siedmiu członków nie ukończyło 30 roku życia. Czternastu było między 30 a 40 rokiem życia, 21 między 41 a 50, 13 między 51 a 60, ośmiu miało powyżej 70 lat. Sześćdziesięciu pięciu członków miało ukończoną tylko szkołę średnią, trzech zaczęło studia, ale je przerwało, a ośmiu miało ukończone studia. Spośród 60 osób, których zawody udało się ustalić, było tu dziewięciu właścicieli firm, 21 urzędników, jeden lekarz, dwóch nauczycieli, jeden policjant i 26 robotników. Wśród członków, którzy nie ukończyli 40 lat, proporcje były jednak inne: dwóch właścicieli firm, dziewięciu urzędników, jeden lekarz i czterech robotników.

Klub Żonatych Mężczyzn powstał przy parafii Św. Kazimierza w roku 1938. Jego organizatorzy mieli wtedy między 20 a 40 lat. Czterech spośród założycieli pod koniec roku 1990 było wciąż członkami. Wielu obecnych członków zostało tam wprowadzonych przez swoich ojców. Przewodniczący klubu, należący do niego od 10 lat, był synem i wnukiem członków klubu. Mamy tu więc do czynienia z międzypokoleniową ciągłością przynależności.

Zostać członkiem klubu nie jest łatwo. Jak podkreślał prezes, jest to klub ekskluzywny, do którego trzeba zostać wprowadzonym przez aktualnego członka i przyjętym przez całość. Poprzednio członkowie musieli należeć do parafii, później nie było takiej konieczności. Niemniej jednak był to klub parafialny. Proboszcz parafii Św. Kazimierza był jego kapelanem, a część zysków z różnych imprez przeznaczano na potrzeby parafii. Jak sama nazwa wskazuje, kawalerowie nie byli do klubu przyjmowani. Członkami byli więc zasadniczo mężczyźni żonaci i wdowcy. Ostatnio pojawił się problem, co katolicki klub ma zrobić ze swymi rozwiedzionymi członkami. Uznano, że nie będą oni wyrzucani. Istniały dwie kategorie członków: zwyczajni i emerytowani. Emerytowanym członkiem można było zostać wtedy, gdy miało się ukończonych 65 lat i było się członkiem zwyczajnym przez

co najmniej 15 lat. Uzyskanie tego statusu było o tyle korzystne, że utrzymywało się pełne prawa bez konieczności wykonywania obowiązkowych prac.

Klub Żonatych Mężczyzn to stowarzyszenie o charakterze rekreacyjnym. Członkowie jeździli razem na mecze baseballowe, organizowali zabawy taneczne, na które przychodzili z całymi rodzinami, zabawy karciane, loterie. Wszystkie te imprezy trzeba było zorganizować. Klub i bar były czynne przez jeden długi wieczór w tygodniu. Trzeba się było zajmować porządkiem w lokalu, zaopatrzeniem baru i jego obsługą. Były to obowiązki członków. Jeśli ktoś nie wykonywał swoich zadań, płacił karę. Obowiązków nie mieli członkowie-emeryci.

Podsumujmy tę część rozdziału. Nie zająłem się tu stowarzyszeniami ubezpieczeniowymi, liczącymi w South Bend bardzo wielu członków pochodzenia polskiego. Ich faktyczna dzisiejsza działalność została właściwie zaprezentowana w rozdziale poprzednim. Tu zostały przedstawione niewielkie kluby. Wszystkie mają charakter polonijny, gdyż faktycznie ze zbiorowości polonijnej czerpią swoich członków. Tylko niektóre z nich są *intencjonalnie polonijne* w takim sensie, że polskie pochodzenie, jakkolwiek pojmowane, jest jednym z kryteriów akceptacji członków. Mamy tu wreszcie do czynienia z takimi stowarzyszeniami, które nie stawiając żadnych formalnych wymogów uczestnictwa (pochodzenie, przynależność do parafii), są polonijne w takim sensie, że polskimi sprawami się zajmują. Te różne typy stowarzyszeń stanowią instytucjonalną sieć spajającą zbiorowość etniczną. Z uwagi na trwający proces rozpadu dawnej dzielnicy polonijnej i opuszczanie jej przez ludzi młodych, z uwagi na silną ekspansję ogóln amerykańskiej kultury masowej, odciągającej od spędzania czasu w klubach, sieć ta staje się coraz starsza i słabsza.

DZISIEJSZA CODZIENNOŚĆ PARAFII POLONIJNYCH

Drugim ważnym aspektem instytucjonalnej struktury polskiej zbiorowości etnicznej w South Bend wciąż, choć w coraz mniejszej mierze, są parafie. Wspominałem już o nich w tym rozdziale przy okazji omawiania stowarzyszeń parafialnych, będących w praktyce stowarzyszeniami polonijnymi. Pamiętając o tym, jak kształtowała się sieć polskich kościołów w mieście, pokażę obecnie ich dzisiejsze funkcjonowanie. Będę się opierał na rozmowach z proboszczami oraz na biuletynach parafialnych z lat 1990 i 1991.

O kościele Św. Jadwigi prawie nikt już dziś tak właśnie nie mówi. Dzisiaj jest to St. Hedwig's Church. Kościół, który kiedyś znajdował się w centrum dzielnicy polonijnej, z uwagi na rozwój miasta leży obecnie w zachodniej, wyludnionej części śródmieścia. Wydaje on co tydzień obszerny biuletyn, który w niczym nie wskazuje na to, że mamy tu do czynienia z historycznym pomnikiem Polonii South Bend. Widać tylko, że wielu parafian to przedstawiciele polskiej zbiorowości etnicznej: co drugie nazwisko pojawiające się w biuletynie jest polskie. Są to nazwiska osób przez parafię zatrudnionych, osób aktualnie chorych, zmarłych, tych które dały na zapowiedzi, które będą w danym tygodniu pełnić jakieś funkcje parafialne itp. Czytamy w biuletynie o imprezach organizowanych przez Sokoły Polskie, ale w takiej samej mierze o imprezach rozmaitych niepolonijnych organizacji. Niektóre ogłoszenia reklamują firmy, których właścicielami są przedstawiciele Polonii (trzeba jednak mieć wcześniejszą wiedzę o tym fakcie, inaczej nie ma możliwości rozpoznania), ale znacznie więcej reklam zachęca do korzystania u usług firm niepolskich.

I w tym rozdziale, i w rozdziale poprzednim pisałem, że Centrum Dziedzictwa przy kościele St. Hedwig's jest wykorzystywane przez organizacje polonijne (ale co najmniej tak samo często przez inne stowarzyszenia) na większe imprezy.

Powodem może być sentyment, ale może być i to, że dyrektorem centrum i kierownikiem administracyjnym parafii jest działacz polonijny, w latach 1990-1991 prezes Achievement Forum.

W poprzednim rozdziale pisałem o tym, że od roku 1964 proboszczem omawianej parafii był już nie członek Kongregacji Świętego Krzyża, lecz ksiądz diecezjalny, od roku 1975 zaś, przez ponad 10 lat, ksiądz niepolskiego pochodzenia. W roku 1990 proboszczem był jednak ksiądz pochodzący z zachodniej dzielnicy South Bend, którego rodzice, jak wspominało wielu moich rozmówców, urodzeni byli w Stanach, ale świetnie mówili po polsku. Sam ksiądz już po polsku nie mówił. Nazwisko jego spotkałem w programach kilku religijnych uroczystości polonijnych, ale polonijnym działaczem nie był. Był natomiast uważany za świetnego organizatora, co potwierdzał fakt, że pracował nie tylko jako proboszcz, ale i jako dyrektor katolickiej szkoły średniej w Mishawace. W tej szkole udało mi się z księdzem porozmawiać.

Zdaniem proboszcza, jego parafia była mała, liczyła aktualnie około 550 osób. W ciągu ostatnich paru lat przybywało rocznie więcej parafian niż ubywało, ale przyrost był niewielki, wynosił trzy, cztery osoby rocznie. Była to parafia osób starszych. Średni wiek miał wynosić 55-60 lat. Parafianie byli w większości wdowami lub wdowcami, emerytowanymi pracownikami fizycznymi. Mieli dużo czasu na pomoc przy kościele. Tylko niewielu z nich mieszkało jednak w najbliższej okolicy. Większość dojeżdżała z innych części miasta lub nawet spoza jego granic. W związku ze starzeniem się dzielnicy w roku 1967 zlikwidowano szkołę parafialną, co spowodowało odpływ reszty ludzi młodych.

Według księdza, ogromna większość jego parafian to osoby polskiego pochodzenia, których odlegli przodkowie imigrowali do Ameryki. Cała rada parafialna to ludzie o polskich nazwiskach. Byli oni już w podeszłym wieku. Niektórzy parafianie wciąż mówili po polsku. Podczas mszy nadal śpiewano czasem polskie pieśni. Dwa lub trzy razy w roku parafia zapraszała księdza mówiącego biegle po polsku, aby wysłuchał tych, którzy wolą spowiadać się po polsku niż po angielsku. Częściej nie było to potrzebne. Pieśni i spowiedź to jedyne polskie elementy w kościele St. Hedwig's. Bardzo niewielu parafian odwiedzało Polskę albo korespondowało z tamtejszymi krewnymi. Niektórzy zapewniali jednak księdza, że dalsi krewni nadal tam żyją.

Parafia Świętego Kazimierza Królewicza była drugą w kolejności powstawania, stabilną polską instytucją religijną w South Bend. Była ona też kiedyś bardzo żywym ośrodkiem życia społecznego. Dziś jest to St. Casimir's Parish. Skromny cotygodniowy biuletyn przypomina polskość wyłącznie wieloma polskimi nazwiskami parafian. Podobnie jest ze spisem stowarzyszeń parafialnych i ich prezesów. Zarówno proboszcz, jak i wikary byli w latach 1990-1991 księżmi pochodzenia irlandzkiego z Kongregacji Świętego Krzyża. Żaden z nich nie mówił ani nie rozumiał po polsku.

Według proboszcza, jego parafia to około 550 gospodarstw domowych, w dużej części jednoosobowych. Stanowiły je wdowy i wdowcy. Młodzi ludzie prawie wcale w okolicy nie mieszkali. Niektórzy jednak nadal byli dojeżdżającymi członkami parafii. W najbliższe okolice kościoła wprowadzali się zupełnie nowi mieszkańcy: Murzyni i Latynosi. Murzyni na ogół nie byli katolikami. Latynosi byli katolikami, ale „nie robili nic po katolicku”. Nie należeli zresztą do parafii St. Casimir's. „Opanowali” pobliską, która kiedyś była węgierska (Węgrzy też opuszczali masowo ten teren). Ksiądz był zdania, że procesy demograficzne doprowadzą za 10 lat do tego, że jego parafia nie będzie w ogóle istniała, gdyż nie będzie parafian. Obecni parafianie to przede wszystkim emerytowani robotnicy. Powiedział, że nie ma tu ani jednej osoby z wykształceniem uniwersyteckim i ani jednej osoby wolnego zawodu. (Dane te nie są w pełni zgodne z tym, co o składzie swego stowarzyszenia mówił prezes Married Men's Club, ale rozbieżności nie są znaczne.) Wiele mówi to o wykształceniu i zawodach aktywnej po drugiej wojnie światowej Polonii.

Proboszcz był w pełni świadom „polskich dziejów” parafii i nawet z przyjemnością oprowadzał mnie po kościele i jego polskich pamiątkach. Zdaniem księdza,

żadne polskie tradycje nie były już kontynuowane w samym kościele, choć być może były w niektórych, zwłaszcza kobiecych, stowarzyszeniach. Jednakże proboszcz zapraszał raz na miesiąc polskiego spowiednika z parafii Uniwersytetu Notre Dame.

Trzecią parafią założoną w South Bend przez Polaków była parafia Św. Stanisława Biskupa i Męczennika. Dziś znana jest jako St. Stanislaw's (lub St. Stan's) Parish. I tutejszy biuletyn nie informuje o polonijnej tradycji instytucji. Proboszczem był w latach 1990–1991 ksiądz pochodzenia słoweńskiego, wikarym ksiądz pochodzenia włoskiego. Obaj byli członkami Kongregacji Świętego Krzyża. Żaden z księży nie mówił po polsku, choć proboszcz, znający język swego kraju pochodzenia, trochę po polsku rozumiał. W rozmowie ze mną proboszcz podkreślał, że mało wie o dziejach swej parafii, ale faktycznie był oczywiście w pełni świadom „polonijnej aktywności” wielu stowarzyszeń parafialnych, polegającej zresztą głównie na śpiewaniu polskich pieśni kościelnych. Zwracał mi też uwagę na to, że polskie grupy, takie jak na przykład Sokoly czy Związek Narodowy Polski, zamawiają tam od czasu do czasu msze i śpiewa się wtedy polskie pieśni.

St. Stanislaw's jest niewielką (około 500 rodzin) parafią ludzi starych, na ogół polskich kobiet z klasy robotniczej. Młodzi, jak mówił proboszcz, wyprowadzili się w poszukiwaniu pracy lub dlatego, że weszli w związki małżeńskie z osobami spoza polskiej dzielnicy. Na ich miejsca wprowadzili się Murzyni. Znaczna część Murzynów to niekatolicy. Murzyńscy katolicy chodzili zaś do innego kościoła. Ksiądz zdawał się nie mieć wątpliwości co do tego, że kierowana przez niego aktualnie parafia wkrótce zostanie rozwiązana z uwagi na zmiany demograficzne. Ze względu na odbywające się tu czasem msze za polonijne stowarzyszenia i na obecność polskich pieśni kościół St. Stan's był uważany przez wielu przedstawicieli Polonii za drugi ośrodek polskiej kultury religijnej miasta.

Czwartą z polskich kiedyś, rzymskokatolickich parafii South Bend jest parafia Świętego Wojciecha, obecnie przez prawie wszystkich nazywana angielskojęzycznym imieniem St. Adalbert's. O obszernym, cotygodniowym biuletynie parafialnym można powiedzieć dokładnie to samo, co o biuletynie wydawanym w parafii St. Hedwig's. Nie ma tu śladu polskich dziejów ani polonijnej instytucjonalnej teraźniejszości kościoła, jest jednak bardzo wiele polskich nazwisk, informacje o imprezach stowarzyszeń polonijnych (ale i najróżniejszych innych), reklamy kilku polonijnych (i wielu innych) firm. Proboszczem był od roku 1972 diecezjalny ksiądz pochodzenia polskiego, mówiący bardzo dobrze po polsku. Wiele lat przedtem, nim został proboszczem, był w tej parafii wikarym, stąd znany jest Polonii od wielu dziesięcioleci. Polskiego pochodzenia był też emerytowany ksiądz-rezydent.

Proboszcz parafii St. Adalbert's, Eugene Kazmierczak (była już o nim mowa przy innych okazjach), był niewątpliwie najwybitniejszym w ciągu ostatnich dekad przywódcą polskiej zbiorowości etnicznej w South Bend, a jego kościół, wraz z Centrum Dziedzictwa Polskiego, był najwyższą placówką polonijną miasta. Sam kościół zresztą wyróżniał się spośród innych świątyń polonijnych, a nawet niepolonijnych urodą i zadbanie. Tuż koło kościoła znajduje się polska niegdyś szkoła parafialna. Na jej murze wyryty jest napis po polsku: „Szkoła Św. Wojciecha. Dopuszczcie dzieciom iść do mnie”. W środku kościoła znajduje się kilka obrazów z polskimi podpisami oraz informacja o dniach i godzinach spowiedzi w języku polskim. Jedna z mszy niedzielnych jest odprawiana po polsku. Zarówno o spowiedzi, jak i o mszy po polsku biuletyn parafialny milczy.

Z proboszczem (i kilkoma towarzyszącymi mu osobami) spotkałem się po raz pierwszy jesienią roku 1990, gdy zostałem zaproszony na *lunch* na plebanię. Długa rozmowa odbyła się całkowicie po polsku. Później spotykałem się z księdzem bardzo często podczas różnych imprez polonijnych. W ostatnim tygodniu mojego pobytu w South Bend został on z powodu bardzo złego stanu zdrowia przeniesiony do mniejszej parafii. Do związanej z tym uroczystości wróć.

Parafia St. Adalbert's liczyła na przełomie lat 1990–1991 około 1000 rodzin. Była to więc zdecydowanie największa parafia polonijna miasta. Członkami jej byli przede wszystkim ludzie starsi, emeryci. Ich dzieci mieszkały już, zdaniem księ-

dza, poza miastem. Według proboszcza, na terenie parafii kilka procent mieszkańców stanowili Murzyni nie będący katolikami, pozostali zaś to osoby polskiego pochodzenia i Meksykanie. I jedni, i drudzy należeli do jego parafii. Meksykanie, w odróżnieniu od Polaków, byli młodzi, tak więc można przypuszczać, że za 10, 20 lat parafia będzie meksykańska.

Parafialna St. Adalbert's School mimo cytowanego tu napisu na murze nie ma już od dawna charakteru polskiego. Nadal prowadzą ją polskie niegdyś Siostry Felicjanki, ale nie ma tu żadnego polskiego programu. Druga klasa uczyła się wprawdzie, tuż przed moją tam wizytą, o Polsce, ale czwarta klasa uczyła się w tym czasie o Litwie i Łotwie. Odbywało się to w ramach programu omawiającego różne kultury światowe. W magazynach podobno wciąż było pełno polskich pamiątek, wykorzystywanych czasem przez znajdujące się na parterze szkoły Centrum Dziedzictwa Polskiego. Połowa uczniów szkoły była nadal polskiego pochodzenia, podobnie jak połowa składu zarządu szkoły.

Ostatnia z wymienianych tu już polonijnych instytucji religijnych South Bend to St. Mary's, placówka Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego. Cotygodniowy biuletyn parafii jest bardzo skromny. Większość nazwisk, jakie się tam spotyka, to nazwiska polskie. Jest to jedyny biuletyn parafialny w mieście, który jakoś wyróżnia polskość. Odnajdujemy ją oczywiście w nazwie organizacji, ale też w informacji na pierwszej stronie, mówiącej o tym, że w każdą niedzielę o godzinie 10 rano msza jest odprawiana po polsku.

Nazwisko i imię proboszcza St. Mary's nie sugerowały polskości, ksiądz jest jednak Polakiem. Mówi po polsku biegle, bez jakichkolwiek naleciałości amerykańskich. Jak mnie poinformował, co roku spędza urlop w Polsce. Ksiądz uczył przez kilka lat języka polskiego w Forever Learning Institute. Uczył też tam robienia pisanek. Nie do zakwestionowania była również kompetencja księdza, jeśli chodzi o sposób przyrządzania tradycyjnych polskich potraw ze składników dostępnych na rynku amerykańskim. Sam w sobie stanowił więc ważną instytucję polonijną.

Według informacji proboszcza, jego parafia liczyła 480 rodzin. (Proboszcz sąsiedniego kościoła St. Adalbert's, osoba stronnicza wprawdzie w tej sprawie, ale świetnie znająca Polonię, uważał, że liczba ta jest bardzo poważnie zawyżona.) Mowa tu o rodzinach zarejestrowanych i płacących parafialne składki członkowskie, choć niekoniecznie regularnie, co tydzień, przychodzących na mszę. Wielu parafian, zwłaszcza młodszych, mieszkalo bowiem z dala od swego kościoła i uczęszczało co niedzielę na mszę do świątyni innego wyznania. Proboszcz nie widział w tym żadnego problemu. Zdaniem księdza, 75 procent jego parafian to ludzie młodzi, polskiego, latynoskiego lub innego pochodzenia. Na mszach w języku polskim frekwencja była znacznie mniejsza niż na mszach w języku angielskim.

Proboszcz parafii St. Mary's był dla mnie bardzo życzliwy, ale mimo że spotykałem się z nim kilkakrotnie z racji innych jego funkcji, bardzo niechętnie i ogólnie mówił o swych parafianach. Spotkanie z przewodniczącym Rady Parafialnej okazało się zaś niemożliwe mimo moich wielokrotnych nalegań.

W poprzednim rozdziale omawiając dzieje polskich organizacji religijnych, zająłem się czterema parafiami rzymskokatolickimi i jedną polskokatolicką. Mimo że osoby pochodzenia polskiego należą podobno (nie udało mi się do nich dotrzeć) również do kilku kościołów protestanckich i jednego z prawosławnych, a nawet że istnieją tam podobno małe, nieformalnie zorganizowane grupki polonijne, tylko wspomnianych pięć parafii należy do sieci polonijnych instytucji w South Bend.

Gdy zajmujemy się jednak problemem codziennego życia polskiej zbiorowości etnicznej, warto popatrzeć i tam, gdzie istnieje ona niejako ukryta i nie angażuje się w działalność jakichkolwiek instytucji polonijnych. Takim interesującym miejscem okazała się rzymskokatolicka parafia Our Lady of Hungary. Wśród nazwisk, które znajdują się w jej cotygodniowym biuletynie parafialnym, jedna trzecia to nazwiska węgierskie, ale inna jedna trzecia to nazwiska polskie. Polskie (z nieco tylko zmienioną pisownią) imię i polskie nazwisko nosił proboszcz (był on zresztą przed wielu laty wikarym w jednej z parafii polonijnych w South Bend), a diakonem

był tam wspomniany już w tej pracy laureat nagrody Achievement Forum z roku 1991, Ervin Kuspa.

Pierwsza misja Our Lady of Hungary pochodzi z roku 1915, parafia z 1916, pierwszy budynek kościelny z roku 1924, a obecny z 1949. Parafia była oczywiście początkowo węgierska. Rozmowa z proboszczem, odbyta częściowo w języku polskim, przyniosła kilka interesujących wiadomości. Parafia liczyła więc około 650 rodzin, przede wszystkim bardzo starych, na ogół emerytowanych robotników. Ludzi wolnych zawodów, mających wyższe wykształcenie nie było tam prawie wcale. Jeśli chodzi o skład etniczny, to zdaniem proboszcza nieco więcej niż połowa parafian to osoby polskiego pochodzenia. Teren parafii to południowy skraj dawnej polonijnej dzielnicy South Bend. Tutejsi parafianie polskiego pochodzenia nie angażowali się jednak w żadną działalność etniczną. Żadnych takich działań nie było zaś na pewno w samej parafii.

W opinii księdza, poza Polakami mieszkali tam jednak jeszcze Węgrzy i uważający się za Austriaków Chorwaci. Obecnie wprowadzało się coraz więcej Murzynów i Meksykanów. W szkole parafialnej nie było już ani jednego dziecka pochodzenia polskiego czy węgierskiego. Były tam prawie wyłącznie dzieci murzyńskie i meksykańskie. Proboszcz był zdania, że w ciągu jednej dekady, a już na pewno nie więcej niż dwóch parafia kompletnie zmieni swój charakter etniczny.

Institucje religijne stanowiły, jak się wydaje, najsilniejszą sieć spajającą europejskie grupy etniczne imigrujące do Ameryki. Funkcjonowanie polskich parafii w South Bend, opisane w poprzednim rozdziale, potwierdza to spostrzeżenie. Rozpad tradycyjnych więzi etnicznych oraz lokalnych społeczności etnicznych prowadzi do poważnego osłabienia instytucji religijnych danej grupy. Osłabienie ich przyczynia się z kolei do dalszej dezintegracji zbiorowości etnicznych. Jak mi się wydaje, South Bend jest dobrym tego przykładem. Jest oczywiście możliwe, że polska zbiorowość etniczna utrzyma się tam. Jeśli tak się stanie, to oparta będzie ona prawdopodobnie na instytucjach zupełnie innych niż parafie rzymskokatolickie. Te bowiem za 10, 20 lat przestaną istnieć nawet jako ośrodki skupienia, do których dojeżdża się raz na tydzień lub na wielkie, tradycyjne uroczystości religijne.

FIRMY POLONIJNE

W rozdziale trzecim pisałem o wielkim rozwoju, świetności, a potem upadku polonijnego przemysłu, handlu i usług w South Bend. Teraz pokażę, co pozostało z polskich centrów biznesu do dzisiaj. Latem roku 1990 „South Bend Tribune” opublikowała w najlepszym miejscu swej części poświęconej sprawom lokalnym duży tekst z kolorowymi zdjęciami, zatytułowany *Szukając Polonii. W zachodniej dzielnicy South Bend coraz trudniej znaleźć firmy, które zadowoląby polski smak*²⁴³. Autorka artykułu bardzo trafnie ujęła w tytule sytuację. Zwróciła uwagę na to, że druga połowa lat osiemdziesiątych była świadkiem prawie zupełnego zejścia ze sceny wielu polskich sklepów. Gdy w dwa tygodnie po ukazaniu się cytowanego artykułu przyjechałem do South Bend, natknąłem się tam na kilkanaście dużych reklam firm polonijnych, których już faktycznie nie było.

Członkowie zbiorowości polonijnej z South Bend są właścicielami „wielu” firm (nikt nie umiał oszacować tego, jak wielu, ale nawet, skądinąd nieuprawnione, dodanie do siebie liczby przedsiębiorców należących do Polish-American Business and Professional Men’s Association, Achievement Forum i do Polish-American Business and Professional Women’s Association nie stworzy imponującej sumy). Nie zajmują się one jednak sprawami polskimi czy polonijnymi, są rozproszone po ca-

²⁴³ Por. Becky Emmons, *Looking for Polonia. On South Bend’s West Side, it’s Getting Tougher to Find Businesses that Cater to Polish Tastes*, „The South Bend Tribune” 5 VIII 1990, s. G1, G7.

łym mieście lub nawet hrabstwie, a ich właściciele na ogół nie mieszkają w zachodniej dzielnicy South Bend. Istnieją też firmy, na przykład ubezpieczeniowe lub zajmujące się obrotem nieruchomościami (jest nawet mały bank), mieszczące się w dawnej dzielnicy polonijnej, żyjące z mieszkającą w niej ludnością i odwołujące się do własnej polonijnej tradycji, których przedmiot działań i sposób funkcjonowania absolutnie w niczym nie różnią się od tego typu firm ulokowanych w dowolnym innym miejscu Stanów. Nie będę się nimi zajmował. Podam tylko jeden, jak sądzę ciekawy, przykład. Zasadniczo chciałbym tu przedstawić jedynie te przedsiębiorstwa, które sprzedają towary lub usługi specyficznie polskie czy polonijne.

Przykładem dobrze prosperujących, kiedyś polonijnych firm są dwa zakłady pogrzebowe. Jeden z nich to założony w roku 1901 St. Joseph Funeral Home, a drugi to założony w roku 1919 Kaniewski Funeral Homes, Inc. Jak poinformowała listownie dyrektorka tego drugiego²⁴⁴, około 95 procent osób polskiego pochodzenia z South Bend chowanych jest obecnie przez te dwie firmy. Około 60 procent klientów zakładu Kaniewskich to obecnie osoby polskiego pochodzenia. Język polski używany jest podczas ceremonii pogrzebowych jedynie wtedy, gdy osoba chowana należy do parafii polskokatolickiej. Jej proboszcz odprawia całą ceremonię po polsku. Żadne inne (niż język we wspomnianej sytuacji) symbole polskie nie są używane. Napisy na pomnikach „prawie nigdy” nie są wykonane w języku polskim.

Najdłużej, „od zawsze”, działającą firmą polonijną jest ulokowana w centrum dzielnicy zachodniej Huron Pharmacy. Sprzedawane przez właściciela, członka kilku organizacji polonijnych, i przez zatrudniony przez niego personel są w tym sklepie przede wszystkim normalne amerykańskie lekarstwa, kosmetyki i nieliczne podstawowe artykuły spożywcze. Można tu jednak kupić również pewne towary przeznaczone wyłącznie czy głównie dla Polonii i przebywających w South Bend Polaków. Są to obecnie przede wszystkim kartki z życzeniami na wszelkie okazje, wydrukowane w USA i według tutejszych gustów, ale po polsku. Przed Bożym Narodzeniem i Wielkanocą sprzedaje się tu setki takich kart. Drugim towarem polonijnym są pisma „Gwiazda Polarna” i „Dziennik Związkowy”. Nie dochodzą one z Chicago regularnie, ale wciąż sprzedaje się ich około 10 egzemplarzy w normalny dzień i około 15 egzemplarzy wydania weekendowego. Kilka lat wcześniej sklep prowadził również sprzedaż polskich i polonijnych płyt gramofonowych, ale w latach 1990 i 1991 nie było już na nie chętnych.

Dość podobne artykuły polonijne tradycyjnie sprzedawał położony w pobliżu sklep Gene's Dry Goods. Został założony w roku 1950 przez przybyłe ze Szkocji małżeństwo polskich przesiedleńców. Był to odtąd sklep z różnymi towarami oraz cukiernia, odwiedzana chętnie przez dzieci z odległej o kilkadziesiąt metrów St. Adalbert's School. Sprzedawano tu jednak również rozmaite polskie i polonijne towary, kupowane przez okoliczną ludność. W roku 1990 sklep został sprzedany rodzinie niepolskiego pochodzenia. Z uwagi na tradycję i klientelę firma nadal prowadzi sprzedaż towarów symbolizujących polskość. Są to przede wszystkim koszulki (*T-shirts*) z napisami po polsku albo odwołującymi się do polskości i/lub z polskim orłem, flagi polskie oraz książki kucharskie zawierające polskie przepisy. To że towary te są w stałej sprzedaży, jest wyraźnie zaznaczone w oknie wystawowym. Kącik z artykułami polskimi nie jest jednak duży. Trzeba tu dodać, że dawni właściciele (będący znanymi w mieście działaczami wielu organizacji polonijnych) wciąż prowadzili w roku 1991, we własnym domu, agencję PEKAO. Z jej usług korzystały osoby pragnące wysłać do Polski pieniądze lub zamówić i opłacić paczki żywnościowe lub inne towary, które miały być odebrane w Polsce.

„Normalne”, przez samych nadawców przygotowane, paczki do Polski można wysłać z South Bend przy pomocy specjalnej firmy spedycyjnej, której oddział mieści się w plebanii parafii polskokatolickiej. Jest to przedsięwzięcie powojenne, ale nie udało mi się dowiedzieć dokładnie, kiedy zostało założone. Ajentem jest od wielu lat tutejszy proboszcz.

²⁴⁴ Kim M. Kaniewski, list do autora z 1994 r.

Jak mi się wydaje, te cztery firmy są jedynymi działającymi od dziesięcioleci, a więc w pewnym sensie tradycyjnymi, firmami polonijnymi, wciąż łączącymi miasto z Polską i polskością. Tylko jedna z nich ma genezę sięgającą okresu sprzed drugiej wojny światowej.

Co dla mnie interesujące, mimo niewątpliwego i szybkiego kurczenia się społeczności polonijnej i zamykania starych instytucji gospodarczych pojawiają się i obecnie nowe firmy. W roku 1988 rodzina, która przybyła tu kilka lat po wojnie z Polski, założyła sklepik spożywczy. Został on ulokowany w pobliżu dawnej dzielnicy polonijnej, ale poza jakimkolwiek centrum handlowo-usługowym. Nie jest trudno do niego trafić, ale trzeba podjąć specjalną wyprawę. The Baker's Dozen Bake Shop ma też filię działającą w weekendy na Rynku Farmerskim w pobliżu śródmieścia. Obroty tam właśnie są znacznie większe niż w głównym lokalu. Poza sprowadzanymi z Polski konserwowanymi produktami spożywczymi sprzedawane są w firmie własnego wypieku ciasta, pączki, chrusty, pierogi ruskie, polski chleb. Firma jest przedsięwzięciem rodzinnym. Właścicielka, która przez wiele lat pracowała w kuchni w Uniwersytecie Notre Dame, jest piekarzem i cukiernikiem, jej mąż, pracownik warsztatów tegoż uniwersytetu (i podpora pracujących i studiujących tam Polaków mających problemy z autami), jest odpowiedzialny za stronę techniczną przedsięwzięcia, a córki w czasie wolnym od nauki i innych zajęć – za sprzedaż. Firma reklamuje, produkuje i sprzedaje nie tylko polskie, ale i węgierskie wypieki. Jak się wydaje, prosperuje dobrze. Właściciele nie angażują się obecnie w żadną działalność polonijną, choć można ich spotkać na dużych zgromadzeniach Polonii miasta.

W poprzednim rozdziale, w części poświęconej stowarzyszeniom, pisałem o tym, że jedno z nich organizuje czasami swe comiesięczne zebrania w restauracji należącej do rodziny polonijnej. Firma tamta nigdzie jednak tego nie eksponuje. W czasach świetności dzielnicy polonijnej miejsc regularnie oferujących polskie dania było w South Bend wiele. Zniknęły one jednak chyba zupełnie, by ustąpić miejsca wielu sieciom serwującym hamburgery, ale także bardzo popularnej kuchni orientальной. Jeśli nadal istnieją, to są trudne do znalezienia nawet dla osoby zainteresowanej i wypytywającej o to mieszkańców miasta.

„Polskie” śniadania lub obiady zjeść oczywiście w South Bend można. Jak pisałem, organizowane są one w sumie dość często przez poszczególne organizacje z okazji zebrań, uroczystości lub w celu zebrania funduszy na ich działalność statutową. Adresowane są jednak na ogół do z góry wyselekcjonowanej klienteli i odbywają się nieregularnie. Sprawa ta jest o tyle ważna, że „etniczne jedzenie” wydaje się dość istotną i długo się utrzymującą cechą kulturową. Będę wracał do tego problemu.

W styczniu 1991 roku pojawił się jednak skromny ekwiwalent polskiej restauracji. Dwa miesiące wcześniej została otwarta po wschodniej stronie miasta, przy jednej z ważnych ulic przelotowych firma The Skillet, prowadzona przez dawnego właściciela baru z zachodniej dzielnicy, mającego żonę polskiego pochodzenia. Przy pomocy teściowej właściciel zaczął organizować raz w miesiącu, w każdą pierwszą sobotę, „polski bufet” w godzinach 14–18. Reklama była dość kiepska. Przychodziło jednak, jak twierdziła jego żona, za każdym razem około 30 osób, co czyniło przedsięwzięcie opłacalnym (w tych godzinach w każdej z kilkunastu orientalnych restauracji South Bend i Mishawaki jest znacznie więcej klientów). Do lata roku 1991 polskie bufety były organizowane regularnie co miesiąc. W roku 1994 (informację tę zawdzięczam Davidowi Stefancicowi), organizowane były co tydzień. Za 6,5 dolara można zjeść: zupę lub sałatkę, kiełbasę na gorąco, pieczonego kurczaka, tłuczone ziemniaki z sosem, gotowaną kapustę, kluski, fasolę oraz bułkę. Rodzina restauratora nie angażowała się w jakąkolwiek działalność polonijną, choć znana była niektórym członkom Polonii.

Tych sześć placówek stanowi obecnie całą znaną mi polonijną infrastrukturę gospodarczą resztek polonijnej społeczności South Bend.

PODSUMOWANIE

Polonijna społeczność lokalna wciąż istnieje i funkcjonuje w South Bend w sposób zorganizowany. Jej infrastruktura instytucjonalna jest jednak coraz słabsza. Zmienia ona swój charakter i zasady działania, ale nie zamiera zupełnie.

Zmiany demograficzne doprowadzą najprawdopodobniej do tego, że na początku następnej dekady znikną prawie wszystkie organizacje związane z terytorium dawnej dzielnicy polonijnej. Poza jedną zupełnie zmienią więc charakter i „polskie” parafie oraz stowarzyszenia parafialne czy przyparafialne. Jak mi się wydaje, pozostaną jednak organizacje etniczno-kulturalne i etniczno-rekreacyjne. Są to, z jednej strony, niewielkie kluby, a z drugiej strony, oddziały wielkich organizacji ubezpieczeniowych.

Nie ma powodu przypuszczać, że odrodzą się przedsiębiorstwa polonijne skierowane na polonijną klientelę. Jednakże kilka funkcjonujących obecnie firm będzie miało przypuszczalnie jeszcze długo klientów zainteresowanych polonijnymi aspektami ich działalności. W porównaniu z czasami i miejscami wielkiej imigracji, a potem wielkiej koncentracji nie zasymilowanych, uzależnionych od etnicznych instytucji imigrantów jest to i będzie sytuacja zupełnie nowa. Polonia różni się jednak coraz mniej od „tubylczej” ludności krajów osiedlenia i w coraz mniejszym stopniu potrzebuje własnych instytucji.

ROZDZIAŁ V

ROK POLONII W SOUTH BEND

W tym rozdziale pracy o lokalnej społeczności polonijnej w South Bend będzie mowa o *odświętności* (problematyka ta pojawiała się już zresztą w tym tekście, zwłaszcza w poświęconym kulturze fragmencie rozdziału trzeciego). Nie zawsze proste i jednoznaczne jest przeciwstawienie odświętności życiu codziennemu. Odświętność w formie obrzędów, takich jak rytuały i ceremonie²⁴⁵, jest przecież na ogół też przewidywalna, przygotowywana, zrutynizowana, skonwencjonalizowana, sformalizowana. Uroczystości i inne wydarzenia, gromadzące, przynajmniej potencjalnie, „całą Polonię” miasta, a już na pewno dużą jej część, dzielą jednak dość wyraźnie czas społeczny, nadając rytm aktywności zbiorowej. Mowa tu będzie przede wszystkim o „obrzędach kalendarzowych”, ale pojawi się też jeden „obrzęd przejścia”²⁴⁶. Uroczystości te dzielą też przestrzeń, potwierdzając jej podział na kulturowe centrum grupy i peryferie. W trakcie uroczystości społeczna wiedza *implicite* przekształca się w wiedzę *explicite*, wiedza „respektowana” przechodzi w wiedzę „akceptowaną”. Ta nowa wiedza ulega oczywiście rutynizacji, ale kolejny obrzęd przynosi ponowne wydobywanie świadomości na powierzchnię. Wzmacnia się poczucie tożsamości grupy.

W rozdziale tym przedstawię jeden konkretny rok, bardzo niewiele przypuszczalnie różniący się od innych. Omawiany okres trwał od jesieni roku 1990 do lata 1991. Rozpoczęcie prezentacji od jesieni jest oczywiście związane z tym, że wówczas właśnie podjąłem obserwację Polonii, ale też ma inne, znacznie mniej przypadkowe powody. Jesień to powrót z wakacji do pracy. To czas wznawiania zajęć w szkołach i uczelniach. To czas rozpoczęcia nowego etapu działalności przez wiele stowarzyszeń, w tym polonijnych. Pokazują to bardzo wyraźnie wydawane przez nie biuletyny, zwłaszcza te ich numery, w których znajdujemy program rocznej aktywności. Początek tej działalności to właśnie jesień.

Zajmę się w tym rozdziale tylko pewnymi wydarzeniami, które porządkowały czas społeczny Polonii South Bend, nadając rytm jej zbiorowej aktywności. Pominę imprezy zamknięte, na które zapraszani byli wyłącznie członkowie danego stowarzyszenia, albo stawiające zbyt wysoką dla wielu finansową barierę uczestnictwa. Pominę rutynowe „polskie śniadania” i „polskie obiady”, których otoczka symboliczna istniała wprawdzie, ale nie była silnie eksponowana i które należą raczej do codzienności funkcjonowania stowarzyszeń. Zaprezentuję takie wydarzenia, które były anonsowane w różnych polonijnych biuletynach, a więc na które zapraszana była „cała Polonia” i na udział w których wszyscy chyba mogli sobie pozwolić. Jedne wydarzenia miały charakter czysto zabawowy, inne były poważnymi uroczystościami patriotycznymi. W większości uczestniczyli prawie wyłącznie ludzie starsi, ale w niektórych brali udział przede wszystkim młodzi. Głównym źródłem informacji będzie obserwacja uczestnicząca, pomocniczym zaś – programy w telewizji lokalnej, artykuły w prasie miejskiej oraz notatki zamieszczane w gazetkach stowarzyszeń.

Jak pisałem we wcześniejszych rozdziałach, wysiłek Ignatiusa Werwińskiego z South Bend doprowadził do ustanowienia 11 października Dniem Pułaskiego. W roku 1990, mocą wspólnej deklaracji Izby Reprezentantów i Senatu USA, październik został ogłoszony Miesiącem Dziedzictwa Polsko-Amerykańskiego. Miejski oddział Kongresu Polonii Amerykańskiej zorganizował z tej okazji 14 października w St. Adalbert Heritage Center specjalne obchody, w których wzięło udział około 300 osób. Na podstawie obserwacji i wydrukowanego programu przedstawię tu ich przebieg.

²⁴⁵ Na temat tej typologii por. np. Michał Buchowski, *Magia i rytuał*, Warszawa, Instytut Kultury 1993.

²⁴⁶ W szerokim znaczeniu. Por. na ten temat: M. Buchowski, Wojciech Burszta, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, Warszawa, PWN 1992, s. 65–68.

Gości (będzie o nich mowa dalej) powitała przewodnicząca oddziału Kongresu. Inwokację wygłosił następnie proboszcz parafii. Po jej zakończeniu uczestnicy zjedli „polski obiad” (do „polskiego jedzenia” wrócę przy następnej okazji). Później rozpoczęła się właściwa uroczystość. Jeszcze przed pierwszym punktem oficjalnego programu (odpowiednią broszurkę rozdawano wszystkim, którzy kupili bon na obiad) jeden z działaczy Kongresu zaapelował do zgromadzonych o zebranie posiadanego w kieszeniach bilonu, który miał być przeznaczony na fundusz wspierający rodziny stoczniovców poległych w roku 1970 na polskim wybrzeżu. Zebrano 74 dolary.

Krótkie przemówienie wygłosiła przewodnicząca Oddziału KPA. Opowiedziała o odbytym kilka dni wcześniej w Waszyngtonie spotkaniu działaczy Kongresu z ambasadorem Rzeczypospolitej Polskiej i o spotkaniu z kilkoma amerykańskimi ministrami. Pierwsze z tych spotkań było dla zgromadzonych w South Bend o tyle niecodzienne, że jak ich poinformowano, było ono pierwszym powojennym oficjalnym, i to ciepłym, kontaktem Kongresu z polską ambasadą. Była ona już oczywiście placówką Polski postsocjalistycznej.

W następnym punkcie programu wystąpił jeden z dwóch „ogólnomiejskich” (a więc nie związany z żadnym okręgiem) radnych, przyznający się do polskiego (i irlandzkiego) pochodzenia. W imieniu (nieobecnego tym razem) burmistrza i rady odczytał uroczystą proklamację z okazji Miesiąca Polskiego. Kolejne postanie wygłosił odchodzący właśnie na emeryturę sufragan diecezji Fort Wayne–South Bend, a po nim, w imieniu władz hrabstwa St. Joseph, szeryf. Był on pochodzenia węgierskiego, co jak pisałem, według działaczy polonijnych dawało mu, „jako Słowianinowi”, prawo do uczestnictwa w Stowarzyszeniu Sokołów. Jego mowa podkreślała ten fakt bliskości polsko-węgierskiej oraz współdziałanie różnych grup etnicznych miasta i hrabstwa. W ten sposób w przemówieniach został wyeksponowany związek Polonii South Bend z krajem pochodzenia, z miastem i regionem, z Kościołem Katolickim oraz z pozostałymi grupami etnicznymi miasta.

Krótką przerwę w oficjalnych obchodach wypełniła część artystyczna. Dwunastoosobowy zespół taneczny VI dystryktu Stowarzyszenia Sokołów, w którym leży South Bend, odtańczył, w strojach cieszyńskich, poloneza (żadnych szczególnych związków Polonii z South Bend z regionem cieszyńskim nie udało mi się ustalić). Jak poinformowano zebranych, zespół ćwiczył dopiero pół roku. W sześciu parach było tylko czterech mężczyzn. Wszyscy tancerze byli w co najmniej średnim wieku. W poprzednich rozdziałach pisałem o braku entuzjazmu tutejszej młodzieży dla polskiego folkloru.

Po przerwie jedna z działaczek Kongresu odczytała listę sponsorów uroczystości (zwłaszcza loterii) i osób wspomagających organizację. Po niej głos zabrał kolejny gość, rektor jednego z seminariów duchownych w Polsce. Jego krótkie przemówienie dotyczyło wkładu Polaków w osiągnięcia Ameryki i było krytyką cywilizacji konsumpcyjnej. Zostało wygłoszone po polsku (uczestnikom rozdano angielskie tłumaczenie). Następnie odśpiewano dwa hymny: *Star Spangled Banner* oraz *Jeszcze Polska nie zginęła*. Język polski pojawił się więc po raz drugi i ostatni. Oficjalna część została zakończona krótkim błogosławieństwem.

Na koniec całej imprezy odbyła się loteria fantowa, a potem dansing. Do tańca przygrywał miejscowy zespół polonijny, złożony z czterech muzyków w poważnym wieku. Tańczyły wyłącznie osoby starsze.

Dodajmy na koniec, że wśród uczestników spotkania byli reprezentanci wszystkich stowarzyszeń i grup Polonii. Była też obecna grupa Polaków, przebywających tu u krewnych, a także zatrudnionych w różnych instytucjach miejscowych uczelni, przede wszystkim w Uniwersytecie Notre Dame.

Drugą imprezą eksponującą, tym razem na zewnątrz, polskość części mieszkańców Michiany był cykl wystaw i kiermasz pod wspólną nazwą *Boże Narodzenie na całym świecie*. Była to tradycyjna impreza charytatywna, mająca na celu zebranie funduszy na oddział intensywnej terapii szpitala w Mishawace. Odbyła się ona w pomieszczeniach szpitala w połowie listopada, a więc tuż przed sezonem świątecznym, który rozpoczyna się w Ameryce Dniem Dziękczynienia. W wystawach

przedmiotów, związanych według organizatorów z Bożym Narodzeniem, a także w seminariach i spotkaniach składających się na całość imprezy brały udział organizacje reprezentujące miejscowe grupy etniczne pochodzące z Węgier, Skandynawii, Polski, Ukrainy, Meksyku, Litwy, Rosji, Japonii, Niemiec i Szkocji (kolejność według broszurki zawierającej program).

Impreza była anonsowana przez biuletyny różnych stowarzyszeń polonijnych, a polską część organizował Chopin Fine Arts Club. Wystawiane przez przedmioty pochodziły ze zbiorów jednego z członków klubu. Polskie stoisko było bardzo atrakcyjne pod względem plastycznym, ale ani udział polonijnej publiczności nie był wielki, ani też polskie aspekty imprez towarzyszących nie były znaczące. Programy i informatory imprezy w niczym nie odzwierciedlały demograficznego, kulturowego i politycznego znaczenia Polonii w regionie.

Grudzień przyniósł znów wewnątrzpolonijne uroczystości. Były one oczywiście związane ze świętami Bożego Narodzenia. Różne stowarzyszenia organizowały bardzo kameralne spotkania wigilijne. Uczestniczyłem w dwóch z nich (w Polonaise Club i w Kongresie Polonii Amerykańskiej), nie będę się tu jednak nimi zajmować. Powodem jest to, że miały one „wewnątrzorganizacyjny” charakter. Przedstawię natomiast spotkanie wigilijne Chopin Fine Arts Club. Odkonduło się ono w niedzielę 16 grudnia w godzinach popołudniowych we wspomnianym tu wielokrotnie Centrum Dziedzictwa parafii St. Adalbert's. Zaproszenia były skierowane do członków wszystkich stowarzyszeń polonijnych, choć liczbę miejsc określono jako ograniczoną. Wszyscy chętni, którzy odpowiednio wcześniej przysłali czek na 10 dolarów, wzięli jednak udział w spotkaniu. Osób tych było około 60. Znaczną większość stanowiły osoby w wieku emerytalnym.

Broszurka z programem wigilijnym została wydrukowana po angielsku, ale użyte były w niej polskie słowa i zwroty, takie jak „wigilia”, „opłatek”, „Wesołych Świąt Bożego Narodzenia” oraz nazwy polskich potraw (z tłumaczeniem na angielski). Te nieliczne polskie słowa są ważnymi symbolami i ich znajomość niewątpliwie świadczy o związku z polską grupą kulturową. Broszurka zawierała też kopie dwóch rysunków anonimowego autorstwa: Wigilii w polskiej chałupie wiejskiej oraz dziewczyny w stroju ludowym niosącej miskę z jedzeniem. Stowarzyszenie, propagujące polską „kulturę wyższą”, nie znalazło więc w niej odpowiednich wizualnych symboli bożonarodzeniowych i musiało się odwołać do symboliki ludowej.

Spotkanie trwało nieco ponad dwie godziny i składało się z trzech części. Pierwszą była krótka modlitwa, prowadzona przez kapelana klubu, składanie sobie życzeń oraz dzielenie się opłatkiem. Drugą była „kolacja wigilijna”. Biesiadnicy, siedzący przy kilku okrągłych stołach, podchodzili ze swymi talerzami do stojących z boku pojemników i sami nabierali sobie to, co chcieli jeść. Do wyboru były następujące, wymienione w programie wyraźnie i bez żadnych błędów, potrawy: barszcz, pierogi, ryba (filet z dorsza), śledzie, kartofle, marchew, kapusta z grzybami, kluski z makiem, kompot, strudel z makiem i babka. Osobno podawano kawę i wino. Trzecią częścią uroczystości wigilijnej było śpiewanie kolęd polskich i amerykańskich. Początkowo śpiewała je tylko zaproszona artystka przy akompaniamencie małych organów, później zaś większość uczestników spotkania.

Polskie święta Bożego Narodzenia to nie tylko kolacja wigilijna czyjej odpowiednik, ale też Pasterka. We wszystkich polonijnych kościołach zachodniej dzielnicy South Bend odprawiano tę mszę i śpiewano obok amerykańskich i polskie kolędy. Już wcześniej wiadomo było, że „najbardziej polska” będzie Pasterka w kościele St. Adalbert's. W niej też, za namową znajomych, uczestniczyłem.

W wyjątkowo jak na South Bend mroźną i śnieżną noc do kościoła przyjechało około 500 osób, w znacznej większości starszych. Od godziny jedenastej do północy odbywała się część muzyczna. W jej trakcie śpiewano kolędy, przede wszystkim polskie. O północy głównymi drzwiami weszli do kościoła księża, prowadzeni przez cztery panie i czterech panów w strojach krakowskich. Zarówno panie, jak i panowie byli w wieku emerytalnym. Po zajęciu przez księży miejsc przy ołtarzu wierni odśpiewali jedną kolędę po polsku, po czym nastąpiła „zwyczajna” amerykańska

msza z kazaniem wygłoszonym przez proboszcza po angielsku. Po wspomnianej kolędzie nie było już do końca mszy żadnych polskich akcentów, choć parafia ta słusznie uważana jest za główne centrum kultury polonijnej w South Bend. Po mszy w przedsionku kościoła proboszcz żegnał wiernych, z których większość do-
brze znał osobiście. W bardzo wielu przypadkach robił to po polsku.

Polonijny sezon świąteczny trwa w South Bend do połowy stycznia (Amerykanie, w tym polskiego pochodzenia, wyrzucają jednak na ogół choinkę w dzień określany w Polsce jako drugi dzień świąt). Jest tam wówczas organizowany tzw. Oplątek (*The Oplatek*). Spotkania oplątkowe są przygotowywane przez American Relief Committee for Free Poland od początku jego działalności w roku 1956. Dochód przeznaczony jest na cele charytatywne w Polsce²⁴⁷. Uroczystość, która miała miejsce w niedzielne południe w połowie stycznia roku 1991, była już 35 z kolei. Odbędzie się w centrum kulturalnym parafii St. Adalbert's. Wzięło w niej udział około 300 osób. Impreza składała się z „polskiego obiadu” (co oznaczało przede wszystkim pieczonego kurczaka oraz smażoną kiełbasę) oraz kilku przemówień, o których będzie mowa dalej. Przebieg imprezy był dość podobny do przebiegu Dnia Dziedzictwa Polskiego.

Spotkanie „oplątkowe” roku 1991 miało aspekty rutynowe, takie jak udział kleru rzymskokatolickiego i modlitwy (nie było jednak tym razem biskupa, gdyż poprzedni sufragan był już na emeryturze, a nowy jeszcze nie został mianowany) czy program artystyczny. Obejmowało jednak i aspekty nowe. Jednym z nich było to, że głównym mówcą nie była tym razem osoba z Ameryki, lecz socjolog z Polski. W związku z tym przemówienie, wygłoszone po angielsku, a później krótko streszczone po polsku, dotyczyło antropologicznych i etnograficznych aspektów dzielenia się oplątkiem. Ważniejszym, odbiegającym wówczas od rutyny, wydarzeniem był udział polskiego konsula do spraw kultury, który specjalnie w tym celu przybył z Chicago. Był to pierwszy wypadek w powojennych dziejach Polonii z South Bend, w którym zaproszono przedstawiciela rządu polskiego. Konsul został bardzo uroczysto powitany przez reprezentantów Polonii oraz przez burmistrza, który wręczył mu symboliczne klucze do miasta. Konsul wygłosił krótkie przemówienie po polsku i po angielsku. Zobowiązał się w nim do częstszego odwiedzania South Bend przez polskich dyplomatów. Deklaracja ta została bardzo dobrze przyjęta, zwłaszcza że korespondowała ze znaną wśród działaczy polonijnych i wspieraną przez nich inicjatywą jednego z uniwersyteckich profesorów historii, uczonego polskiego pochodzenia, który uzgadniał sprawę przyjazdu do miasta polskiego ambasadora. Obietnica konsula została później spełniona.

Oplątek, organizowany przez grupę o charakterze polityczno-charytatywnym, był imprezą, która spełniła wszystkie swe zadania. Odbył się w związku z polskimi zwyczajami bożonarodzeniowymi i jego aspekty religijne i kulturowe były silnie zaznaczone. Przyczynił się do zebrania pieniędzy na poprawę trudnej sytuacji osób będących w Polsce w potrzebie. Wyraził więc łączność Polonii z South Bend z krajem pochodzenia. Miał klarowną polityczną wymowę. O ile wcześniejsze Oplątki były organizowane „przeciw” władzom polskim, a impreza z roku 1990 miała podobno dość niezdecydowany pod tym względem charakter, o tyle w roku 1991 miała miejsce fakt uznania przez American Relief Committee for Free Poland, a także przez całą Polonię miasta, że polityczne wyzwolenie kraju już nastąpiło. Stąd zaproszenie i bardzo ciepłe przyjęcie polskiego konsula. Udział wielu przedstawicieli wszystkich organizacji polonijnych i wielu pokoleń (choć głównie ludzi starszych) podkreślał jedność Polonii miasta.

Następne ważne wydarzenie w Roku Polonii w South Bend odbyło się wkrótce, w połowie drugiej dekady lutego, i miało etnograficzno-świąteczny charakter, ale związany już z przygotowaniem do nadchodzącej Wielkanocy. Nie uczestniczyłem w nim, ale znam je z relacji w lokalnej telewizji oraz z opowiadań znajomych. Jak widać już z tych uwag, miało ono duże znaczenie dla miasta oraz regionu i popu-

²⁴⁷ Por. na ten temat E. S., «Oplątek» w South Bend, Indiana, „Dziennik Związkowy Zgoda” 11 II 1986, s. 2.

laryzowało zwyczaje polonijne, eksponując pozycję tej grupy etnicznej. Wydarzeniem tym były Pączki (*The Paczki*).

W Polsce tydzień przed Środą Popielcową organizowany jest Tłusty Czwartek, kiedy to zwyczajowo je się pączki i chrusty. W najbliższy wtorek obchodzony jest natomiast koniec karnawału, organizuje się zabawy, tzw. Śledziówki, podczas których przygotowując się do postu, tradycyjnie je się śledzie. Zarówno pączki i chrusty, jak i śledzie są w sklepach w South Bend dostępne, ale nastąpiło tam wśród Polonii zlanie się Tłustego Czwartku i Śledziówki. I właśnie we wtorek przed Środą Popielcową odbyła się tradycyjna tam impreza pod nazwą Pączki.

Zorganizowano ją w lokalu Sokołów MR. Udział w zabawie wzięły, jak podała telewizja, setki ludzi, tym razem przede wszystkim młodych. Co ciekawe, Pączki nie były zapowiadane w biuletynach innych niż Sokoły MR stowarzyszeń ani parafii (w każdym razie ja się z tymi zapowiedziami nie zetknąłem). Były jednak imprezą ważną, taką o której „wszyscy” wiedzieli. Z całą pewnością wiedział o niej burmistrz, kilku radnych oraz lokalne stacje telewizyjne, które w dzienniku o godzinie 22.00 przyniosły obszerną relację z zabawy, która wciąż jeszcze się toczyła. Relacje podkreślały „tradycyjnie polski” charakter Pączków oraz wkład Polaków do życia South Bend. Impreza miała, jak się wydaje, charakter przede wszystkim ludyczny, ale obecność popularnych miejskich polityków mogła mieć dodatkowy powód, inny niż ich chęć rozrywki wśród współobywateli polskiego pochodzenia. Zbliżały się bowiem lokalne prawybory w obu głównych partiach, a za nimi wybory do władz miejskich.

Następny ważny dzień w Roku Polonii w South Bend związany był ponownie, i znowu pośrednio, z Wielkanocą. Tym razem przypadł on pierwszego kwietnia (w obchodzony tu, choć pod inną nazwą, *Prima Aprilis*), w polski Poniedziałek Wielkanocny. W Stanach Zjednoczonych jest to normalny dzień pracy. W South Bend dzień ten jest obchodzony jako *Dyngus Day*, wielkie święto kiedyś polonijne, stale polityczne. W roku 1991, z uwagi na wspomniane już, przypadające w maju prawybory, miało ono lokalnie (choć nie z punktu widzenia stanu czy kraju) duże znaczenie. Na temat *Dyngus Day* pisałem już w tej pracy kilkakrotnie.

W przeddzień, 31 marca, w Niedzielę Wielkanocną, „*South Bend Tribune*” opublikowała dwa interesujące artykuły. Jeden z nich, nie podpisany redakcyjny komentarz pod tytułem *Szczęśliwego Dnia Dyngusa*, cytował wiersz o polskiej kiełbasie i pochodzie dyngusowym oraz wspominał polonijne początki zwyczaju. Podkreślał też, że obecnie Dzień Dyngusa jest obchodzony w South Bend nie tylko w polskich klubach, ale i w klubach i barach irlandzkich, włoskich czy belgijskich. Wszędzie tam serwuje się polską kiełbasę. „Jak każdy jest Irlandczykiem w Dzień Świętego Patryka, tak każdy jest Polakiem i jest mile widziany w Dzień Dyngusa” – napisali redaktorzy gazety²⁴⁸.

Drugi artykuł opisywał zwyczaje związane z Poniedziałkiem Wielkanocnym w Polsce i ich przemiany w Ameryce²⁴⁹. Miasto South Bend określił jako amerykańską stolicę Dyngusa. Tańczenie polki (jak wiadomo, uważanej tu za taniec polski) i jedzenie jajek na twardo oraz polskiej kiełbasy uznał autor za najważniejsze obok polityki treści święta. Przestrzegał przed przesadną konsumpcją alkoholu. Zwrócił też uwagę na to, że do tradycyjnego w mieście Demokratycznego dnia włącza się od kilku lat Partia Republikańska. Z żalem podkreślił, że fakt, iż w tym roku nie ma wyborów stanowych i ogólnokrajowych, spowodował, że ani gubernator, ani jego zastępca nie wybierali się do South Bend (spodziewano się natomiast Sekretarza Stanu, polityka trzeciego w hierarchii stanowej). Gazeta opublikowała też, na tych samych stronach co tekst, o którym była właśnie mowa, artykuł o konkurencyjnej imprezie politycznej: organizowanym od roku 1971 przez tutejszych działaczy murzyńskich Dniu Solidarności. Wszyscy kluczowi uczestnicy Dnia Dyngusa spodziewani byli i w klubach murzyńskich (mieli tam jeść, zamiast kiełbasy i jajek, pieczone kurczaki; jest to o tyle ciekawe, że dla Polonii South Bend kurczak

²⁴⁸ „*The South Bend Tribune*” 31 III 1991, s. A10.

²⁴⁹ Por. James Wensits, *Bayh Decides On Dunking Over Dyngus Day*, tamże, s. D1, D2.

jest potrawą tradycyjnie polską, co jest wyraźnie akcentowane podczas „polskich obiadów”).

Według informacji uzyskanej od znawców tradycji Dyngus Day miał się rozpocząć w West Side Democratic and Civic Club o godzinie 12 w południe (jak pisałem, był to regularny dzień pracy). Gdy przybyłem tam punktualnie, obecny już tłum był ogromny. Bilet wstępu kosztował dwa dolary, za co można było dostać jedną bułkę z parówką. Piwo, smażona kiełbasa i jajka na twardo sprzedawane były w każdym rogu głównej sali. Ponadto w barze na piętrze sprzedawano piwo.

W głównej sali na parterze prezes komitetu Partii Demokratycznej w hrabstwie St. Joseph głośno przedstawiał zebranych, skądinąd znanych im doskonale, demokratycznych polityków lokalnych: pełniących aktualnie urzędy i kandydatów na nie. Obecny był burmistrz, demokratyczny przedstawiciel okręgu South Bend w Izbie Reprezentantów USA, radni miejscy, rektorzy miejscowych uczelni. Ogromną większość zebranych stanowili biali, ale byli też Latynosi i Murzyni, którzy najwyraźniej czuli się bardzo dobrze. Nieco gorzej czuli się, bez względu na kolor skóry, politycy republikańscy, gdyż żaden z nich nie został zaproszony na podium i oficjalnie przedstawiony. Zwrócił na to później uwagę autor artykułu w „South Bend Tribune”²⁵⁰. Na piętrze klubu atmosfera była dużo spokojniejsza. Zebrali się tam przede wszystkim mężczyźni, którzy siedząc przy barze i przy stołach i pijąc piwo po cichu omawiali jakieś problemy. Genetycznie polonijny charakter imprezy był podkreślany przez wystrój klubu, polskiego orła na biletach wstępu i plakietki z flagami: polską i amerykańską noszone przez wielu zebranych.

Jak pisałem w poprzednich rozdziałach, Dyngus Day rozpoczyna się w West Side Democratic and Civic Club, a potem przenosi się do rozmaitych innych klubów i barów. Politycy przemieszczają się na ogół z jednego do drugiego miejsca autobusem. Jak informowała miejscowa gazeta, i tym razem wynajęto autobusy na tę okazję. Sam nie jeździłem od klubu do klubu, ale po południu udałem się do lokalu Sokołów MR. Wspominałem już wcześniej, że ten właśnie oddział Stowarzyszenia Sokołów miał szczególnie polityczny charakter. W lokalu tym spędziłem ponad godzinę. Żaden polityk jeszcze nie dojechał, choć wielu się spodziewano. Nie czekano na nich jednak bezczynnie. Ogromny tłum zajmował się świetnie sobą, pijąc piwo i jedząc kiełbasę oraz jajka. Grał jakiś zespół taneczny i kilkanaście młodych par tańczyło. Nie zauważyłem szczególnych polskich czy polonijnych akcentów. Dzień Dyngusa relacjonowany był dość dokładnie nie tylko w lokalnej prasie, ale i w telewizji.

Centrum równocześnie odbywającego się święta murzyńskiego był Metropolitan Civic and Democratic Club. Organizator imprezy wręczał tam dyplomy uznania od społeczności murzyńskiej za działalność obywatelską. Jedną z nagród, przyznaną wybitnemu, nieżyjącemu już politykowi miejskiemu i znanemu działaczowi polonijnemu, odebrała jego córka, również działaczka polonijna i popularny polityk hrabstwa²⁵¹.

Dzień Dyngusa jest ważnym wydarzeniem w życiu miasta. Jest to też istotne wydarzenie w życiu tutejszej Polonii, nie tylko dlatego, że ma ono polonijną genezę, ale i z tego powodu, że eksponuje polityczne znaczenie tej grupy w życiu miasta i hrabstwa, a także podkreśla wpływ polonijnej kultury na sposób funkcjonowania całego regionu.

W kwietniu odbyła się jeszcze jedna ważna polonijna impreza. Była to uroczystość jednego stowarzyszenia, Klubu Szopenowskiego. Odbywała się jednak w centrum kulturalnym parafii St. Adalbert's i z uwagi na swój cel zgromadziła członków wielu organizacji polonijnych. Nie była jednak eksponowana w ogólnomiejskiej prasie czy telewizji. Wewnątrzpolonijne znaczenie tej pięćdziesiątej pierwszej rocznicy (podobnie jak i wcześniejszych rocznic) założenia klubu polegało na tym, że podczas uroczystości prezentowano stypendystów i osoby nagro-

²⁵⁰ Por. J. Wensits, *Politics Punctuate Annual Festivities*, „The South Bend Tribune” 2 IV 1991, s. B1, B2.

²⁵¹ Por. tamże, s. B2.

dzony we wspomnianych wcześniej, w rozdziale trzecim, organizowanych przez klub konkursach. Zdobywanie stypendiów i nagród wymagało udowodnienia znajomości polskiej kultury, a przyznawano je w pewnym sensie w imieniu całej Polonii miasta. Na program uroczystości składały się oczywiście „stałe punkty”, takie jak modlitwy na początek i na koniec imprezy, „polski obiad”, program muzyczny (śpiewanie przez chór pieśni polskich kompozytorów oraz występy pianistki grającej utwory Szopena). W uroczystości uczestniczyło około 100 osób. Odbывała się ona w całości w języku angielskim.

Następnym wydarzeniem Roku Polonii były obchody kolejnej rocznicy uchwalenia Konstytucji Trzeciego Maja. Uroczystości były organizowane przez lokalny oddział Kongresu Polonii Amerykańskiej. Obchody odbywały się tym razem w Indiana University at South Bend, a więc adresowano je do publiczności akademickiej miasta raczej niż do samej Polonii. Miały one dwa aspekty. Po pierwsze, odbył się pokaz kilku filmów dokumentalnych o Polsce. Mimo że pokaz ten był anonsovany w biuletynach parafii polonijnych, obecnych było w sumie tylko kilkanaście osób. Po drugie, w głównym hallu biblioteki uniwersyteckiej zorganizowano wystawę poświęconą historii Polski. I ona nie cieszyła się wielką frekwencją publiczności polonijnej.

W czerwcu miała miejsce wielka uroczystość polonijna o zupełnie nierutynowym charakterze. Dotychczasowy, wspomniany tu już proboszcz głównego teraz polonijnego centrum regionu, parafii St. Adalbert's, ksiądz Gene Kazmierczak, przechodził do pracy w innej, znacznie mniejszej miejscowości. Ta „ceremonia przejścia” miała duże znaczenie nie tylko dla polskiej grupy etnicznej, ale też dla całego South Bend. Ksiądz był bowiem bez wątpienia jednym z najbardziej szanowanych przywódców całej miejskiej społeczności lokalnej. Poświęcono mu więc krótki program w miejscowej telewizji (nie widziałem go jednak), a kilka dni przed ceremonią pożegnania opublikowano o nim poważny artykuł z dużym zdjęciem, i to nie w części miejskiej, lecz na pierwszej stronie²⁵².

Proboszcz, urodzony w New Jersey, absolwent polonijnego seminarium duchownego w Orchard Lake w stanie Michigan, przybył pierwszy raz do parafii St. Adalbert's w roku 1951, tuż po wyświęceniu. Do roku 1966 był tu wikarym. W następnych latach pracował w innych parafiach Indiany. Od roku 1972 był proboszczem w swej pierwszej placówce²⁵³.

W niedzielę 11 czerwca ksiądz Gene odprawił mszę z udziałem licznie zgromadzonego duchowieństwa, w tym dostojników diecezji, z okazji czterdziestej rocznicy złożenia ślubów kapłańskich. Tuż po mszy odbyła się w parafialnym centrum dziedzictwa uroczystość pożegnania księdza przez Polonię i władze miasta. Później ksiądz miał wyjechać dla podratowania zdrowia na krótki odpoczynek, a następnie podjąć pracę proboszcza i nauczyciela w parafii czterokrotnie mniejszej od dotychczasowej, odległej od South Bend o pół godziny drogi.

W środku wielkiego hallu Centrum Dziedzictwa Polskiego stał ksiądz Gene, do którego pojedynczo lub rodzinami podchodziły osoby, chcące się z nim pożegnać. Proboszcz rozmawiał przez chwilę z każdym, przyjmował prezenty i żegnał się, zapraszając do swego nowego kościoła. Kolejka posuwała się więc bardzo wolno. Gdy ja przyjechałem, tuż po zakończeniu mszy, miała ona kilkanaście metrów długości na samym tylko podwórku. Wciąż dochodziły nowe osoby, wychodzące z kościoła lub przyjeżdżające tylko na tę uroczystość. Po pożegnaniu się z księdzem panie na ogół zajmowały miejsce przy stole, panowie zaś udawali się do znajdującego się obok hallu baru na piwo lub whisky. Gdy wszyscy zainteresowani porozmawiali już z odchodzącym proboszczem, rozpoczęła się dalsza część uroczystości.

Składała się ona z fundowanego przez parafię wszystkim obecnym obiadu, a później zbiorowego już, a nie indywidualnego, pożegnania. Ksiądz był w „sta-

²⁵² Por. K. Borlik, *Father Gene's Staying Close in New Assignment*, „The South Bend Tribune” 19 VI 1991, s. A1-A11.

²⁵³ Por.: Elmer J. Danch, *St. Adalbert's Polish Community Celebrates 75 Years*, „The Harmonizer” 29 IX 1983, s. 3; K. Borlik, *Father Gene's Staying Close*.

nie liminalnym” ceremonii przejścia. Przestał już być pasterzem zgromadzonych kilkuset przedstawicieli Polonii, nie był zaś jeszcze proboszczem w Walkerton. Podobnie było z jego następcą. Nie podjął jeszcze nowych obowiązków, nie mieszkał jeszcze w parafii St. Adalbert’s, ale opuścił już swoją poprzednią placówkę i w trakcie omawianej uroczystości prezentował siebie i zapoznawał się z czekającymi go zadaniami.

Wzruszające przemówienia wygłosili burmistrz miasta, polonijni politycy oraz przywódcy poszczególnych organizacji. Następnie głos zabrał odchodzący proboszcz. Mówił o swej drodze życiowej, o South Bend, Polonii, Polsce, a później przedstawił swego następcę. Zwrócił między innymi uwagę na to, że następca ów był uczniem ósmej klasy w szkole St. Adalbert’s wtedy, gdy poprzednik przybył w roku 1951 do tej parafii jako wikary i nauczyciel. Jak wcześniej powiedział w wywiadzie dla „South Bend Tribune”, spełniło się marzenie każdego proboszcza – aby odchodząc, obsadzić swe dotychczasowe stanowisko własnym byłym uczniem²⁵⁴. Odchodzący proboszcz był absolwentem polonijnego seminarium duchownego, w którym jego następca, zanim powrócił do South Bend, był przez jakiś czas profesorem.

Następne ważne przemówienie zostało wygłoszone przez nominata. I on mówił o zmianie pokoleń i o powracaniu do źródeł. Dodajmy, że ksiądz ten, Leonard F. Chrobot, to uczony o znaczącym dorobku na polu socjologii etniczności²⁵⁵.

Rok Polonii w South Bend miał zostać zamknięty polską ekspozycją podczas Festiwalu Etnicznego, organizowanego corocznie z okazji amerykańskiego święta Czwartego Lipca. Urządzeniem odpowiedniego stoiska zajmowała się tradycyjnie Centrala. Przygotowania do festiwalu odnotowywała nie tylko telewizja i „South Bend Tribune”, ale i inne pisma ukazujące się w mieście²⁵⁶. Co ciekawe, polonijnemu uczestnictwu nie poświęcono wiele miejsca, mimo że organizatorzy musieli być go świadomi. Dyrektorem miejskiego biura do spraw imprez lokalnych była bowiem córka działacza jednej z polonijnych organizacji.

Festiwal trwał od wieczora w piątek 28 do wieczora w niedzielę 30 czerwca. Nie było mnie już wówczas od kilku dni w mieście. Z późniejszych relacji znamym wiem, że stoisko polonijne zostało ładnie przygotowane, ale w żadnym wypadku nie odzwierciedlało roli Polonii w życiu miasta. (Znam relację prasową z przygotowań do takiego festiwalu zorganizowanego w roku 1992. Wśród 154 zarejestrowanych i opisanych przez gazetę stoisk tylko jedno sugerowało jakiś związek z Polonią. Wśród 44 imprez jedynie „Polka Tones” mogły sugerować taki związek. Poza tym Polonia nie była wcale wymieniona²⁵⁷.)

Polska grupa etniczna utraciła najwyraźniej taką kulturową odrębność, która da się atrakcyjnie dla publiczności zaprezentować podczas etnograficznie zorientowanego festiwalu. Grupa ta trwa, ale już jako jeden z wielu aspektów dość homogenicznej kulturowo całości.

Po festiwalu etnicznym z okazji święta Czwartego Lipca rozpoczynają się wakacje, a po nich następuje kolejny Rok Polonii, ze swą codziennością, ale też odświętnością. Odświętnością zrutyinizowaną, w formie z góry przewidywalnych obrzędów kalendarzowych, a czasem i obrzędów przejścia, ale też odświętnością nadzwyczajną, nieprzewidywalną. I w codzienności, i w odświętności polonijnej będzie prawdopodobnie uczestniczyć coraz mniej osób, a zarysowane w tej pracy procesy będą się najprawdopodobniej pogłębiać.

²⁵⁴ Pon K. Borlik, *Father Gene’s Staying Close*, s. Al.

²⁵⁵ Por. Jarosław Rokicki, *Recenzja z Leonard Francis Chrobot, «The Integrated Pluralist: An Alternate Design for The Study of Ethnicity in Education»*, Wayne State University 1975, s. 304, „Przegląd Polonijny” 1986, t. 12, nr 1, s. 133-138.

²⁵⁶ Por. np. Tom Kryder, *Ethnic Fun, Ethnic Food, Ethnic Festival*, „Penny Saver” 24 VI 1991, s. 1.

²⁵⁷ Por. Stanley McArthur, *A Bigger Blast. This Year’s Ethnic Festival Offers More Booths, a European-style Circus and Three Days of Holiday Fun*, „The South Bend Tribune” 21 VII 1992, s. D1, D7.

ROZDZIAŁ VI Z POKOLENIA NA POKOLENIE

W ostatnim rozdziale tej pracy chciałbym przedstawić wyniki niewielkich badań ankietowych, przeprowadzonych późną wiosną roku 1991 wśród członków polskiej grupy etnicznej w South Bend²⁵⁸. O źródłach finansowania tego sondażu pisałem we *Wstępie*. Podobnie jak Ewa Morawska przygotowująca znane studium o polonijnej społeczności lokalnej Wielkiego Bostonu²⁵⁹, rozprawadzałem ankiety wśród członków rozmaitych klubów i organizacji polonijnych. Robiłem to także w czasie dużej zabawy karcianej („karcianki”, *card party*), w której uczestniczyły różne osoby, w tym też nie należące do stowarzyszeń polonijnych. W sumie rozdałem 400 ankiet wraz z zaadresowanymi i ofrankowanymi kopertami zwrotnymi. Ankiety odesłało 155 osób, a więc prawie 40 procent. Zwracanych inaczej niż pocztą ankiet Morawska zebrała 354²⁶⁰. Mała liczba przypadków spowodowała, że nie zastosowałem subtelnych technik statystycznego opracowania danych. Nawet procenty zaokrąglem do pięciu.

Sposób poszukiwania respondentów ankiety, o którym tu mowa, był, moim zdaniem, jedynym technicznie możliwym wyjściem, gdyż chciałem dotrzeć wyłącznie do zbiorowości polonijnej i niewielkim kosztem otrzymać wystarczająco duży zbiór wypełnionych ankiet. Ma on jednak swe niedogodności. Pomijam już wszystkie problemy związane z badaniami ankietowymi, znane socjologom od wielu dziesięcioleci²⁶¹. Chciałbym tu zwrócić uwagę na to, że wyniki tego sondażu można uznać za reprezentatywne jedynie dla części polonijnej społeczności lokalnej w South Bend. Ankieta była przecież zasadniczo rozprawadzana wśród ludzi uczestniczących w zebraniach organizacji polonijnych (który to zbiór jest mniejszy niż zbiór ich członków), a więc aktywnych, jeśli chodzi o praktyczne podtrzymywanie własnej tożsamości etnicznej. Osoby, które wypełniły i zwróciły ankietę, były zaś szczególnie aktywne i zainteresowane. Dodam też od razu, że były to osoby starsze. Z drugiej jednak strony, jak przypomina Nicos Mouzelis, nie wszyscy aktorzy społeczni w taki sam sposób przyczyniają się do konstruowania społecznej rzeczywistości²⁶². Jak każda inna, polonijna społeczność lokalna South Bend utrzymywana i podtrzymywana jest przede wszystkim dzięki działaniom osób aktywnych. Poza tym nie chodziło mi o przedstawienie „obrazu” jakkolwiek rozumianej „całej” tej społeczności, lecz o to, w jakim stopniu z pokolenia na pokolenie trwają lub zmieniają się pewne jej cechy.

Ankieta składała się z 35 pytań, przede wszystkim zamkniętych, ale dających możliwość udzielenia dodatkowych informacji i wyjaśnień oraz z zawierającej 6 pytań metryczki. Była poprzedzona krótkim wstępem wyjaśniającym ideę sondażu oraz zawierającym proponowany sposób jej wypełniania.

W próbie znalazło się 56 mężczyzn i 92 kobiety (nie licząc osób, które nie ujawniły płci). Proporcje są tu więc jak 40:60 na korzyść kobiet. Taka jest też proporcja „widoczności” mężczyzn i kobiet podczas imprez polonijnych oraz w organizacjach, w których płeć nie jest (formalnym czy faktycznym) kryterium uczestnictwa. Jak się też okazało, płeć nie była istotnym czynnikiem różnicującym odpowiedzi na ankietę.

Osób mających nie więcej niż 40 lat było w próbie nieco ponad 10 procent, osób mających między 41 a 65 lat – 40 procent. Osoby mające powyżej 65 lat stanowią więc prawie połowę próby. Jak wspominałem, próba ta wydaje się repre-

²⁵⁸ Treść ankiety przytaczam na końcu tego rozdziału (s. 219–224).

²⁵⁹ Por. Ewa Morawska, *The Maintenance of Ethnicity: Case Study of The Polish-American Community in Greater Boston*, San Francisco, R & E Research Associates, Inc. 1977, s. 4.

²⁶⁰ Por. tamże, s. 5.

²⁶¹ Por. np. w odniesieniu do Polski: Antoni Sulek, *W terenie, w archiwum i w laboratorium. Studia nad warsztatem socjologa*, Warszawa, Instytut Socjologii UW 1990, s. 13–87.

²⁶² Por. Nicos Mouzelis, *The Poverty of Sociological Theory*, „Sociology” 1993, t. 27, nr 4, s. 675–695.

zentatywna dla zbiorowości uczestniczącej w publicznym życiu polonijnym, choć pod względem wieku na pewno nie jest reprezentatywna dla całej polskiej grupy etnicznej miasta. Znalezienie takiej próby nie było jednak możliwe ani, jak pisałem wcześniej, potrzebne.

Taka struktura wieku ma ważne konsekwencje dla problematyki przekazywania wartości etnicznych z pokolenia na pokolenie. Rodzice połowy uczestników próby urodzili się mniej więcej na przełomie dziewiętnastego i dwudziestego wieku. Dzieci większości członków próby są dziś w średnim wieku, a przynajmniej są dorosłymi ludźmi. Jestem w stanie, jak widać, sięgnąć głęboko wstecz, ale nie jestem w stanie powiedzieć wiele o młodym pokoleniu polonijnym. Do innych cech próby wrócę w trzeciej części tego rozdziału.

Z uwagi na bardzo ograniczony zakres tego sondażu jego wyników nie będę tu porównywał z wynikami innych ankietowych badań nad społecznościami polonijnymi²⁶³. Były one zresztą publikowane kilkanaście lat wcześniej, a ponadto referują wyniki uzyskane przed około 20 laty. Przy formułowaniu pytań i doborze (czy raczej ograniczaniu) zagadnień korzystałem jednak z tych ważnych prac. Korzystałem też z pracy opartej na badaniach sondażowych, przeprowadzonych w roku 1971 na losowej próbie Amerykanów polskiego pochodzenia w Milwaukee przez Donalda Pienkosa²⁶⁴. Niestety, mimo prób nie udało się skorzystać z przykładu analiz tego uczonego i podzielić całej próby na kilka spójnych i wyraźnie się wyodrębniających typów.

POKOLENIE RODZICÓW

Zainteresowany byłem pewnymi *cechami kulturowymi* rodziców osób stanowiących dziś trzon polonijnej społeczności South Bend, rodziców, od których osoby te przejęły najprawdopodobniej część swych kulturowych zainteresowań. Z uwagi na dopuszczalną wielkość ankiety nie mogłem pytać o zbyt wiele.

Nieco ponad jedna trzecia matek i nieco ponad 40 procent ojców respondentów urodziło się w Polsce (pozostali praktycznie wyłącznie w Stanach Zjednoczonych). U mniej więcej 45 procent respondentów przynajmniej jedno z rodziców urodziło się w Polsce (również u 45 procent oboje rodzice urodzili się w USA). Wśród osób starszych, które ukończyły 60 lat, nieco więcej, bo prawie połowa matek i 55 procent ojców urodziło się w Polsce. Im respondenci byli młodszy, tym większe było więc prawdopodobieństwo, że ich rodzice urodzeni byli w USA. Jednakże nawet wśród osób starszych potwierdza się znany fakt, iż społeczność polonijna South Bend jest silnie zakorzeniona w Ameryce i że w coraz mniejszym stopniu się odnawia.

W ankiecie pytałem tylko o *zawód ojca*, zakładając na podstawie literatury oraz rozmów z wieloma osobami, że przed drugą wojną światową tylko nieliczne kobiety w Ameryce pracowały zawodowo (o miejscach pracy Polek w South Bend jest jednak w tym tekście wcześniej mowa). Ojcowie byli w prawie 60 procentach robotnikami, ale w niecałych 15 procentach byli też właścicielami jakiejś małej firmy, na przykład sklepu. Prawie 30 procent respondentów wymieniało (choć o to nie pytałem) jedną ze znanych nam wielkich miejscowych fabryk: Studebakera, Singera, Olivera czy Bendixa jako miejsce zatrudnienia ojca. Jak wspominałem kilkakrotnie, upadek tych fabryk miał znaczenie dla sytuacji wszystkich mieszkańców

²⁶³ Por. np.: Irvin T. Sanders, E. T. Morawska, *Polish-American Community Life; A Survey of Research*, Boston-New York, Boston University and Polish Institute of Arts and Sciences in America 1975; E. Morawska, *The Maintenance*; Neil C. Sandberg, *Ethnic Identity and Assimilation. The Polish-American Community. Case Study of Metropolitan Los Angeles*, New York, Praeger Publishers 1977. W tym ostatnim przypadku nie chodzi nawet faktycznie o społeczność lokalną.

²⁶⁴ Donald S. Pienkos, *Ethnic Orientations Among Polish Americans*, „International Migration Review” 1977, t. 11, nr 3, s. 350-362.

miasta, w tym i Polonii. Nieco więcej było robotników wśród ojców urodzonych w Polsce niż wśród urodzonych w Ameryce. Co dla mnie ciekawe, podobnie było z posiadaniem własnych firm. Ojcowie urodzeni w Ameryce charakteryzowali się nieco większą różnorodnością zawodów. Znacznie więcej było robotników wśród ojców słabo mówiących po angielsku niż wśród mówiących po angielsku dobrze. Jeśli chodzi o posiadanie własnych firm, to (najprawdopodobniej ze względu na miejsce urodzenia) także, choć mniej, wiązało się ono ze słabą znajomością języka angielskiego. Prowadzenie firmy przez członków polonijnej społeczności lokalnej oznaczało przecież dość poważną izolację od świata angielskojęzycznego. W sumie można stwierdzić, że osoby mówiące lepiej po angielsku i urodzone w Ameryce zarabiałały na życie w inny sposób.

Przedstawię teraz *wykształcenie* rodziców. Prawie połowa ojców i nieco ponad połowa matek miała jedynie podstawowe wykształcenie, a trochę ponad 15 procent ojców i 20 procent matek ukończyło szkoły średnie. (Co czwarty respondent nie wiedział jednak nic na temat wykształcenia rodziców.) Wykształcenie to zdaje się mieć pewien wpływ na wykształcenie samych respondentów. Do college'u poszło prawie 60 procent spośród tych osób, których ojcowie mieli ukończoną szkołę średnią, i prawie 75 procent spośród tych, których matki miały ukończoną szkołę średnią. Wpływ matek był więc wyraźnie silniejszy.

Rodzice respondentów dobrze znali *język polski*. Około 70 procent matek i tyleż ojców mówiło nim biegle. Tylko niecałe 5 procent ojców i nieco ponad 5 procent matek nie znało, zdaniem ich dzieci, wcale języka polskiego. U 65 procent respondentów zarówno ojciec, jak i matka biegle mówili po polsku. Nieco ponad 50 procent ojców i, co nie koresponduje dobrze z podanymi w rozdziale trzecim danymi historycznymi o całej Polonii South Bend, o 5 procent więcej matek mówiło biegle po angielsku.

Rodzice *mieszkali* w zdecydowanej większości w zachodniej dzielnicy South Bend i byli członkami polskich parafii. Do którejś z czterech polskich parafii rzymskokatolickich należało 70 procent spośród nich. Co drugi ojciec i co druga matka należeli do organizacji polonijnych. Respondenci pamiętali przede wszystkim przynależność rodziców do ogólnoamerykańskich polonijnych stowarzyszeń ubezpieczeniowych, takich jak Sokoły czy Związek Narodowy Polski. Część matek miała też należeć do polonijnych parafialnych organizacji lokalnych, część zaś ojców do organizacji lokalnych, ale pozaparafialnych.

Nieco ponad 80 procent respondentów pamiętało, że ich rodzice *przestrzegali w domu polskich tradycji*. Jakie były to tradycje? Około 40 procent eksponowało konkretne polskie akcenty świąt Bożego Narodzenia i Wielkanocy. Prawie 15 procent tylko wymieniało Boże Narodzenie lub/i Wielkanoc, a trochę ponad 10 procent obchodzenie wspomnianych świąt oraz jakieś inne tradycje. W sumie prawie 70 procent respondentów pamiętało głównie to, że w ich domach rodzinnych organizowano po polsku wielkie święta katolickie.

Jaka była *etniczna samoidentyfikacja* rodziców? Zdaniem nieco ponad 10 procent respondentów ich ojcowie uważali się za Polaków, według 60 - za Amerykanów polskiego pochodzenia, według 20 - za Amerykanów. Jeśli chodzi o matki, to porządek był podobny, a częstotliwości bardzo zbliżone. Połowa respondentów miała rodziców, którzy zgodnie uważali się za Amerykanów polskiego pochodzenia. Spośród ojców, którzy należeli do jakiejś organizacji polonijnej, więcej niż przeciętnie, bo ponad 70 procent uważało się za Amerykanów polskiego pochodzenia, a nie „po prostu” Amerykanów.

POKOLENIE RESPONDENTÓW

Do rodziców respondentów będę jeszcze wracać, teraz zajmę się nimi samymi. Pewne wstępne informacje były już zresztą podane. Zacznę od *wykształcenia*. Sytuacja przedstawia się tu następująco. Spośród członków próby nieco ponad 10 procent podało, że nie ukończyło szkoły średniej, jedna trzecia ukończyła tylko ją (od dziesięcioleci ukończoną szkołę średnią można uznać za minimalny amerykański standard wykształcenia). Pozostali osiągnęli wyższy poziom wykształcenia. Prawie 30 procent rozpoczęło (choć nie ukończyło) studia na poziomie college'u, trochę ponad 10 procent miało ukończony *college* (*co* jest obecnie w Ameryce standardem wykształcenia wyższego) i podobny procent miał ukończone studia na poziomie magisterskim (*graduate* albo *professional school*).

W zachodniej dzielnicy South Bend *mieszkała* prawie dokładnie połowa respondentów. Jedna trzecia próby mieszkała w innych dzielnicach miasta, a pozostali, a więc około jednej szóstej, zamieszkiwali okoliczne suburbia. Jeśli chodzi o *zawody* (w połowie przypadków wykonywane przed emeryturą), to najczęściej wymieniane były: pracownik fizyczny (trochę ponad 10 procent), urzędnik (około 10 procent), właściciel jakiejś firmy (prawie 10 procent), sekretarka (podobnie), menedżer (podobnie). Pozostali wskazywali wiele rozmaitych zawodów, głównie „umysłowych”. Jak widać, w porównaniu z pokoleniem rodziców znacznie spadł procent pracowników fizycznych, ale spadł też nieco procent właścicieli. Ta druga zmiana jest związana z upadkiem polonijnych ośrodków handlowo-usługowych, a obie prawdopodobnie też z trendami w przekształcaniach struktury społeczno-zawodowej w całej Ameryce. Tylko 5 procent próby stanowiły gospodynie domowe, co oznacza, że aktywność zawodowa kobiet była wysoka.

Jeśli spróbować przełożyć deklarowane *zawody* i *wykształcenie* na kategorie o charakterze klasowo-warstwowym, odpowiednie dla analizy całego społeczeństwa amerykańskiego – tak jak są one prezentowane w poświęconej problemom strukturalnym pracy Dennisa Gilberta i Josepha A. Kahla²⁶⁵ – to sytuacja będzie się przedstawiać mniej więcej następująco. Do „wyższej klasy średniej”, obejmującej właścicieli firm, menedżerów oraz wysoko kwalifikowanych pracowników umysłowych, można by zaliczyć prawie 25 procent próby (zdaniem cytowanych autorów do klasy tej należy w Ameryce około 14 procent gospodarstw domowych²⁶⁶), do „klasy średniej”, obejmującej pracowników umysłowych oraz średni dozór, zaliczyłbym nieco ponad 50 procent próby, do „klasy robotniczej” zaś nieco ponad 10 procent (Gilbert i Kahl również zaliczają do obu tych klas łącznie 60 procent amerykańskich gospodarstw domowych²⁶⁷). Pozostałe mniej więcej 10 procent próby to „inni” lub osoby, które nie udzieliły odpowiedzi (u cytowanych autorów inne niż wymienione klasy to „klasa kapitalistyczna”, „biedni robotnicy” i „podklasa”).

W powyższej próbie syntetycznego klasowego przypisania zbioru respondentów nie brałem pod uwagę sprawy dochodu, ważnej tu przecież. Wspomniani autorzy też zresztą nie traktują dochodu rodziny jako kryterium podstawowego. Poza tym, na pytanie o dochód rodziny w roku 1990 nie odpowiedziało nieco ponad 15 procent moich respondentów.

Najwięcej osób, bo trochę ponad 30 procent, podało, że *dochód* ten wyniósł poniżej 20 tysięcy dolarów rocznie. Oznaczałoby to, że tak niski dochód osiągają również i ci, którzy skądinąd (przed emeryturą?) mogliby zostać zakwalifikowani do „klasy średniej”. Dochód powyżej 45 tysięcy dolarów podało trochę ponad 20 procent próby (w tym powyżej 50 tysięcy – 15). Oznacza to, że do polonijnej „wyższej klasy średniej” zakwalifikowałem i osoby, które osiągnęły dochód niższy niż

²⁶⁵ Por. Dennis Gilbert, Joseph A. Kahl, *The American Class Structure. A New Synthesis*, Chicago, The Dorsey Press 1987, s. 326–336.

²⁶⁶ Por. tamże, s. 332.

²⁶⁷ Por. tamże.

45 tysięcy dolarów (Gilbert i Kahl włączają tu we wspomnianej pracy tylko osoby przekraczające w roku 1983 kwotę 50 tysięcy).

W omawianym sondażu chodziło mi przede wszystkim o tradycję etniczną i jej przekazywanie. Trzeba więc wrócić do kwestii polonijnych i polskich. Ponad 60 procent respondentów uczyło się w dzieciństwie *języka polskiego* w szkołach parafialnych (jak pisałem wcześniej, od kilku dziesięcioleci nie jest to już w South Bend możliwe). Prawie jedna trzecia uczyła się tego języka przez cały okres nauki w szkole podstawowej, ponad 10 procent przez okres od jednego roku do trzech lat. Prawie 10 procent uczyło się polskiego nie tylko w szkole podstawowej, ale i później. Oznacza to z pewnością, że osoby te chodziły do wspomnianej w tej pracy średniej szkoły polonijnej.

Obecnie stopień znajomości języka polskiego jest dość zróżnicowany. Prawie jedna trzecia respondentów uważała, że mówi po polsku biegle, ponad 15 procent sądziło, że rozumie ten język, ale czynnie posługuje się nim z trudnością, prawie 20 procent potrafiło porozumieć się łamaną polszczyzną, a kolejne 20 procent znało jedynie kilka polskich wyrażen. Jeżeli uwzględnimy tylko pierwsze trzy kategorie, to okazuje się, że blisko 70 procent respondentów byłoby w stanie się po polsku porozumieć. W czasach, gdy byli oni młodzi, istniał jeszcze cały układ kulturowy, w ramach którego język polski miał swoje naturalne miejsce.

Siedemdziesiąt procent jest to więcej niż proporcja tych, którzy uczyli się polskiego w szkole, i prawie tyle, ile wynosił procent rodziców mówiących biegle po polsku. Wpływ domu musiał być więc znaczny. Chciałbym jeszcze raz zwrócić uwagę na to, że biegle po polsku mówiło w pokoleniu rodziców 70 procent, a w pokoleniu respondentów około jednej trzeciej. Procent ten wzrasta jednak do nieco ponad 45 wśród tych, którzy uczyli się kiedyś polskiego w szkole. Można przypuszczać, że gdy zabraknie polskiej szkoły (co się już stało) i rodziców mówiących po polsku (co stanie się wkrótce), nie będzie już żadnych kanałów transmisji języka etnicznego.

Utrzymywanie znajomości wyuczonego w szkole czy przyswojonego w domu języka etnicznego jest związane z możliwościami używania go. Jak pisałem, do lat sześćdziesiątych naszego wieku szans takich było w zachodniej dzielnicy South Bend bardzo wiele, ale później znacznie spadły. Jednakże ponad 55 procent respondentów (a więc prawie wszyscy, którzy umieli się nim jakoś posługiwać) uważało, że ma nadal okazję mówienia czy czytania po polsku, a 25 procent nie widziało takiej możliwości (jeśli odliczymy osoby, które nie udzieliły odpowiedzi, to wśród pozostałych procenty te będą oczywiście wyższe). Jakie to były okazje? Najczęściej wymieniano rozmowy z rodziną i z przyjaciółmi. Co dla mnie zastanawiające, jedynie kilka osób eksponowało tu modlitwy i śpiewy w kościele. Jeśli chodzi o bliską rodzinę, to zasadniczo odpada, z uwagi na wiek respondentów, szansa rozmowy z rodzicami. O dzieciach pisać będę dalej (uprzedzając można stwierdzić, że szansa takiej też nie było), tu zajmę się przez chwilę współmałżonkami.

Nieco ponad 10 procent próby to osoby, które nie były nigdy *żonate czy zamężne*, ale 50 procent miało małżonków polskiego pochodzenia (a więc i potencjalną szansę rozmawiania po polsku w domu). Spośród wszystkich tych małżonków jedna trzecia w ogóle nie mówiła jednak po polsku, a 40 procent potrafiło się w tym języku porozumieć. Niecałe 20 procent spośród nich mówiło po polsku biegle.

Do którejś z omówionych wcześniej *parafii polonijnych* należało 45 procent respondentów. Rodzice należeli do nich w 70 procentach. Jak pisałem, prawie połowa respondentów mieszkała też w zachodniej dzielnicy miasta. Choć większość łączy obie przynależności, parafialną i dzielnicową, nie zawsze byli to zupełnie ci sami ludzie. Spośród mieszkańców dawnej dzielnicy polonijnej prawie 70 procent należało do parafii polonijnych. Prawie 75 procent członków parafii polonijnych mieszkało w zachodniej dzielnicy. Co czwarty członek parafii polonijnej dojeżdżał więc do niej z innych okolic w mieście lub z suburbiów. Prawie jedna trzecia mieszkańców dawnej dzielnicy polonijnej należała do parafii poza nią.

Ci którzy należeli do jakiejś parafii polonijnej i którzy odpowiedzieli na kolejne pytanie, w jednej trzeciej uzasadniali swą przynależność do niej tym, że należeli tam „od zawsze”, w 20 procentach – że należeli kiedyś do niej ich rodzice (co wydaje się odmianą wspomnianej poprzednio motywacji), ale w prawie 20 procentach – fizyczną bliskością do swego miejsca zamieszkania. Ci którzy nie należeli do żadnej z tych parafii i którzy odpowiedzieli na pytanie o powody, uzasadniali swą przynależność do innej parafii niż polonijna w prawie 60 procentach znaczną odległością od ich miejsca zamieszkania. Pozostali podawali wiele rozmaitych powodów, takich jak na przykład (według częstotliwości występowania) chęć przestrzegania kościelnych zaleceń należenia do parafii na terenie swego miejsca zamieszkania (tak więc i oni mieszkają poza dawną polonijną dzielnicą miasta; jest to odmiana wspomnianej poprzednio motywacji) czy przyzwyczajenia małżonka, należącego przed ślubem do innej parafii.

W ankiecie pytałem o to, czy nazywanie prezentowanych tu kilkakrotnie parafii w South Bend polskimi wciąż jest trafne. Nieco ponad 55 procent respondentów uważało, że jest to nadal trafne określenie, trochę mniej niż co czwarty uważał, że nie jest ono już dziś adekwatne, a nieco ponad 15 procent nie miało w tej kwestii zdania. Warto zwrócić uwagę na to, jakie podawano argumenty. Spośród tych, którzy odpowiedzieli pozytywnie i chcieli swe zdanie uzasadnić, 30 procent eksponowało polską przeszłość parafii, a około 20 procent podkreślało, że wciąż używany jest tam język polski. Jak pisałem w poprzednich rozdziałach, używany jest on rzadko i to głównie w pieśniach. Pozostali podawali wiele rozmaitych powodów, z których najważniejsze, jak mi się wydaje, to: „polski charakter dzielnicy”, w której parafie są ulokowane, oraz „polska nazwa”. Ci którzy sądzili, że określenie „polskie” nie jest już obecnie trafną charakterystyką parafii i którzy chcieli uzasadnić swe zdanie, w prawie 30 procentach eksponowali to, że język polski jest już bardzo rzadko używany, a w 25 procentach podkreślali, że ludność dzielnicy ma już nowy charakter etniczny. Jak widać, argumenty dotyczą tego samego, tyle że widzianego różnie. Pozostałych uzasadnień nie można podzielić na jakieś wyraźne typy.

W ankiecie pytałem o korzystanie z usług *firm polonijnych* w South Bend. Sześćdziesiąt procent respondentów odpowiedziało, że je odwiedza w interesach, 15 że z nich nie korzysta, a pozostali nie wiedzieli, które z odwiedzanych przez nich firm to przedsiębiorstwa polonijne. Na prośbę, aby wymierne te firmy, odpowiedzieli oczywiście tylko ci, którzy korzystali z ich usług. Około 55 procent spośród tych, którzy na to pytanie odpowiedzieli, wymieniło jedną lub dwie konkretne firmy, a prawie 15 procent wymieniło trzy do pięciu konkretnych firm. (Część z nich faktycznie już wówczas nie działała, niektóre zachowały jedynie starą nazwę; jak mi się wydaje, respondenci raczej wspominali to, co występowało w przeszłości, niż opowiadali o tym, co miało miejsce w momencie wypełniania ankiety.) Pozostali odpowiadali ogólnie, że chodzi o sklepy mięsne, piekarnie i tym podobne. O tym które firmy polonijne faktycznie działały w South Bend w tym czasie, pisałem w poprzednim rozdziale.

Respondenci pytani byli, czy należą do jakichś *organizacji polonijnych*. Prawie 80 procent należało do takich stowarzyszeń, co nie jest dziwne z uwagi na sposób rozprowadzania ankiet. Spośród tych, którzy należeli do nich i którzy odpowiedzieli na kolejne pytanie, najwięcej, bo 40 procent, wymieniło jedynie nieparafialne, lokalne organizacje nieubezpieczeniowe, 30 procent wymieniło tylko miejscowe oddziały ogólnoamerykańskich organizacji ubezpieczeniowych, a ponad 15 wskazało i jedno, i drugie. Ich rodzice należeli do podobnych stowarzyszeń.

Respondenci znaleźli się w organizacjach polonijnych z wielu rozmaitych przyczyn. Najczęściej wymienianymi powodami były rodzinna tradycja przynależności oraz „po prostu” to, że miały one charakter polonijny (odpowiednio około 30 i około 25 procent). Względy ubezpieczeniowe jako takie były wspomniane, ale rzadko.

Przynależność do jakichś (a więc nie konkretnych) organizacji polonijnych prawie wcale nie różnicuje mojej próby (należy do nich jednak szczególnie wiele, bo około 90 procent osób między 56 a 65 rokiem życia i tyleż mających ukończone stu-

dia). Przy okazji i dla porównania chciałbym przez chwilę zająć się problematyką pozaetniczną i popatrzeć na członkostwo respondentów w *stowarzyszeniach niepolonijnych*. Jak wiadomo, znaczna liczba Amerykanów należących do tych warstw społecznych, spośród których rekrutowali się moi respondenci, jest członkami wielu organizacji społecznych. Od konkretnej przynależności klasowej zależy głównie to, do jak wielu i jakie są to organizacje²⁶⁸. Prawie wszyscy respondenci udzielili odpowiedzi na to pytanie. Około 65 procent spośród nich należało do organizacji nieetnicznych. Przynależność klasowa nie była czynnikiem znacząco różnicującym. Ci którzy należeli i którzy odpowiedzieli na dalsze pytania, zadeklarowali przede wszystkim członkostwo w takich, kiedyś męskich, a obecnie koedukacyjnych, klubach klas średnich, jak Lions czy Elks (prawie jedna trzecia), oraz organizacjach kościelnych i związanych z przynależnością do zawodu (po około 20 procent). Jako motywację przynależności jedna trzecia osób należących do nieetnicznych organizacji wymieniała względy towarzyskie i rozrywkowe. Względy zawodowe eksponowało około 20 procent członków. Spośród pozostałych motywów najczęściej wskazywana była chęć pracy dla innych, opieki nad nimi. I faktycznie, zarówno takie kluby, jak Lions, jak i stowarzyszenia religijne realizują ważne funkcje o charakterze charytatywnym. Jak pisałem wcześniej, inne były motywacje wstępowania do organizacji polonijnych.

Do nieetnicznych klubów należało nieznacznie więcej mężczyzn (około 65 procent) niż kobiet (niecałe 60 procent). Jeśli chodzi o wiek, to (przy wyłączeniu braku danych) największa, bo licząca nieco ponad 80 procent, jest tu zbiorowość osób mających między 31 a 50 lat. Należy do stowarzyszeń prawie 80 procent spośród osób mających ukończony *college* i bardziej zaawansowane studia. Jest to więc zbiorowość nieco młodsza niż zbiorowość członków organizacji polonijnych, ale zasadniczo tak samo wykształcona.

Pozostając przez chwilę z dala od spraw etnicznych, zatrzymam się na *lokalnej aktywności społecznej*. W ankiecie pytałem o zaangażowanie w sprawy lokalne South Bend. Jak się okazało, około jednej trzeciej respondentów potwierdziło takie zainteresowania, dwie trzecie zaś oświadczyły, że nie angażują się w te problemy.

W poprzednich rozdziałach tej pracy zwracałem uwagę na to, że od końca lat pięćdziesiątych, a więc od czasu upadku kwitnącej kiedyś dzielnicy polonijnej, polska zbiorowość etniczna straciła wielkie dotąd *zainteresowanie miastem*. Dodam, że moja próba to przede wszystkim osoby starsze, które ten upadek obserwowały. Spośród osób mających poniżej 50 lat, a więc takich, których dorosłe życie rozpoczęło się już po rozpadzie dzielnicy polonijnej, proporcja zainteresowanych sprawami lokalnymi jest dwukrotnie większa niż w całej próbie i wynosi 60 procent. Wśród mężczyzn procent ten jest nieznacznie wyższy niż wśród kobiet. Jest on też relatywnie wysoki wśród osób mających ukończony *college*. O prawie 10 procent (45 w stosunku do powyżej 35) jest on wyższy wśród tych, którzy mieszkają w suburbiach, niż wśród tych, którzy mieszkają w zachodniej dzielnicy miasta. Potwierdza to hipotezę o spadku zainteresowania Polonii jej dawną dzielnicą, a nawet miastem. Wyższe niż przeciętne w próbie jest też zainteresowanie miastem osób, które można by zaliczyć do polonijnej „wyższej klasy średniej”.

Osoby, które angażowały się w sprawy lokalne South Bend, proszone były o możliwie wyraźne przedstawienie tego, w czym się ich zainteresowania wyrażają. Nie uzyskałem wielu odpowiedzi, te zaś, których mi udzielono i które są w miarę konkretne, eksponują rozmaite formy aktywnego udziału w życiu politycznym oraz działalność charytatywną.

Przejdę teraz do zagadnień, które pomogą mi wrócić do spraw polonijnych. W ankiecie pytałem o *przynależność etniczną* trzech *najbliższych przyjaciół* respondentów. Gdy odliczę braki odpowiedzi i stwierdzenia, że respondent nie zna narodowości przyjaciela (co raczej wyklucza możliwość, aby dana osoba była pochodzenia polskiego), to wyniki przedstawiają się następująco. Osoby wymienione jako przyjaciele na pierwszym miejscu były w 70 procentach polskiego pochodze-

²⁶⁸ Por. tamże, s. 137-139.

nia, wymieniane na drugim miejscu - w 50 procentach, a na trzecim miejscu - w 45. Przy ponownym odjęciu braku odpowiedzi i innym przeliczeniu okazuje się, że 25 procent respondentów wymieniło wśród trzech najbliższych przyjaciół wyłącznie osoby polskiego pochodzenia, niecałe 25 procent dwie osoby polskiego pochodzenia, a 40 procent jedną osobę polskiego pochodzenia. Jedynie nieco ponad 10 procent respondentów nie miało ani jednego bliskiego przyjaciela polskiego pochodzenia. Jak widać, osoby należące do mojej próby nie były zupełnie zamknięte w środowisku polonijnym, ale też znaczną część swego życia towarzyskiego spędzały w gronie przyjaciół tego samego pochodzenia etnicznego.

Przynależność do polskich parafii i organizacji, mieszkanie w zachodniej dzielnicy miasta, zawieranie związków małżeńskich z osobami polskiego pochodzenia, przyjaźnienie się z osobami polskiego pochodzenia mogłyby być interpretowane jako wciąż mające miejsce zamykanie się grupy. To z kolei mogłoby się wiązać z psychiczną reakcją obronną, taką jak na przykład przekonanie o tym, że osoby polskiego pochodzenia są w Stanach Zjednoczonych *dyskryminowane*. Jeśli odliczyć braki odpowiedzi, to okaże się, że niecałe 10 procent respondentów sądziło, że taka dyskryminacja ma „z całą pewnością” miejsce, prawie 35 procent było zaś zdania, że fakty takie występują „w pewnej mierze”. Jak więc widać, dużo mniej niż połowa respondentów zauważała dyskryminację osób polskiego pochodzenia. Dokładnie tyle samo osób było jednak zdania, że dyskryminacja nie istnieje. Pozostali, których było prawie 15 procent, nie mieli w tej sprawie zdania. Jak mi się wydaje, oznacza to, że sami nigdy jej nie doświadczyli, ale nie mieli pewności, czy nie zdarzyło się to innym. Nieco częściej niż przeciętnie dyskryminowanie zauważali ludzie starsi, mający powyżej 55 lat oraz osoby, których rodzice urodzili się w Polsce i słabo mówili po angielsku. Nie było to jednak na ogół silne poczucie dyskryminacji mającej miejsce „z całą pewnością”, lecz raczej występującej „w pewnej mierze”.

Osoby, które zauważały dyskryminację Amerykanów polskiego pochodzenia, proszone były o komentarz w tej sprawie. W sumie uwagi takie przekazało niecałe 30 procent próby. Jak sądzę, tyle właśnie jest osób, dla których dyskryminacja miała jakieś rzeczywiste znaczenie. Na ogół eksponowane były w tych opiniach fakty dyskryminacji w pracy zawodowej i w życiu politycznym. Szczegółów jednak nie podawano (rola osób polskiego pochodzenia w polityce South Bend i okolic była bardzo poważna). Przypominano też o tym, że w Ameryce opowiadane są antypolskie dowcipy. Podsumowując, można moim zdaniem stwierdzić, że większość osób pochodzenia polskiego nie widzi poważnych przejawów dyskryminacji własnej grupy etnicznej. Brak poważnego odczuwania dyskryminacji u większości sugeruje, że grupa będzie się raczej asymilować z otoczeniem społecznym niż od niego odgraniczać. Nie jest to jednak duża większość. Pewne poczucie dyskryminacji, jakie jednak wśród niektórych występuje, może wzmacniać poczucie odrębności od innych grup, a więc poczucie tożsamości grupowej.

W ankiecie pytałem o *związki z Polską*. Jak się okazało, prawie 80 procent respondentów nigdy w niej nie było. Jeden raz było w Polsce nieco ponad 10 procent, a co najmniej dwa razy mniej niż 10 procent. W swych komentarzach te osoby, które kiedyś odwiedziły kraj przodków, eksponowały głównie pozytywne wrażenia z wizyty.

Pytałem też o *zainteresowania* respondentów *Polską* i jej problemami. Trzeba tu pamiętać o tym, że przynajmniej od 1980 roku Polska była bardzo (jak na stosunki amerykańskie) eksponowana w tutejszych środkach masowego przekazu i że sama Polonia South Bend organizowała wiele akcji pomocy dla Polski. Jak się okazało, nieco powyżej 10 procent respondentów nie było zainteresowanych nią wcale, a niecałe 15 procent było zainteresowanych tak samo, jak sytuacją w innych krajach europejskich. Jedna trzecia próby była zainteresowana Polską nieco bardziej niż pozostałymi krajami Europy, ale prawie 40 procent było bardzo zainteresowanych krajem swego pochodzenia.

Jak pisałem wcześniej, poza wielkimi świętami polska zbiorowość etniczna w South Bend (a miasto to nie jest pod tym względem wyjątkowe) interesuje

się własnymi problemami znacznie bardziej niż krajem pochodzenia. Tutaj jednak w sumie prawie trzy czwarte respondentów jakoś Polskę wyróżnia. Jednakże bardzo niewiele osób często dyskutuje wydarzenia mające miejsce w Polsce, czy to z rodziną, czy z przyjaciółmi (po trochę więcej niż 5 procent). Ponad dwie trzecie respondentów podało, że robi to czasem. Jak wiadomo, respondenci byli dobrani spośród osób szczególnie aktywnych w życiu polonijnym. Okazuje się, że aktywność ta, w takim sensie i wymiarze, o jakim pisałem wyżej, dotyczy też spraw polskich.

Wróć teraz do *życia polonijnego* w South Bend. Około 70 procent respondentów deklaruje, że przestrzega w domu *polskich tradycji*, dodając jednocześnie, że czyni tak 80 procent ich rodziców. Spadek jest więc niewielki. Co dla mnie ciekawe, wielu działaczy polonijnych wcześniej mówiło mi, że u nich w domu takich tradycji się z różnych powodów nie przestrzega. Jakie były te przestrzegane tradycje? Jeśli odliczyć osoby, które ich nie przestrzegają, i takie, które nie odpowiedziały na to pytanie, to sytuacja przedstawia się następująco. Prawie 40 procent respondentów wymieniło w tym miejscu jakieś polskie aspekty świąt Bożego Narodzenia i Wielkanocy. W sumie około 70 procent wspomniało tu te właśnie święta, omawiając je szerzej lub nie, dodając do odpowiedzi inne tradycje lub nie. Jakie elementy „polskich świąt” były szczególnie eksponowane? Były to więc kolacja wigilijna, ze szczególnym uwzględnieniem dzielenia się opłatkiem, specjalnego typu jedzenia, dostawiania jednego nakrycia, śpiewania kolęd; wizyty świąteczne; obchodzenie Wielkiego Tygodnia; poszczenie przed Wielkanocą; wreszcie święcenie jedzenia w koszyku wielkanocnym. U rodziców respondentów również najważniejszymi elementami polskiej tradycji domowej było specyficzne obchodzenie świąt Bożego Narodzenia i Wielkanocy.

Jakiegokolwiek inne niż wspomniane, konkretne polskie tradycje wymieniło tylko nieco ponad 10 procent respondentów. Wymieniano tu robienie prezentów na Świętego Mikołaja, obchodzenie imienin, polski sposób organizowania wesela i pogrzebu, świętowanie Trzeciego Maja, słuchanie polskiej muzyki, tańczenie polskich tańców, śpiewanie *Sto lat* z okazji urodzin.

Jednym z najdłuższych utrzymujących się elementów tradycji etnicznej jest *jedzenie*²⁶⁹. I w moim sondażu 80 procent respondentów bardzo lubiło polską kuchnię. Prawie wszyscy pozostali ankietowani też ją lubili, choć już nie eksponowali tego tak bardzo. Nikt nie stwierdził, że polskiego jedzenia nie lubi. Cóż to jednak jest „polskie jedzenie”? Prawie wszyscy mieli w tej sprawie opinię. Tylko 10 procent próby nie wymieniło żadnych przykładów. Niecała jedna trzecia próby wymieniła jedną do trzech konkretnych potraw, a prawie 60 procent cztery potrawy lub więcej. Pominę teraz te osoby, które nie podały żadnych przykładów. Spośród pozostałych około 20 procent nie używało w odpowiedzi żadnych polskich wyrażań, choć podawało jednoznaczne opisy w języku angielskim. Jak widać, ponad 80 procent znało odpowiednie polskie wyrażenia. Mają one więc ważne znaczenie symboliczne, które świadczy o przynależności do grupy kulturowej (z drugiej jednak strony o znajomość kilku polskich zwrotów nie jest w South Bend bardzo trudno, gdyż na przykład *Polska Kielbasa*, skądinąd bardzo smaczna, sprzedawana jest tam w każdym sklepie spożywczym). Niecałe 20 procent podało jedno polskie wyrażenie (poprawność ortograficzna mnie tu nie interesowała), jedna trzecia używa dwóch lub trzech polskich wyrażań, a 30 procent podaje nawet cztery lub więcej nazw w języku polskim. Znajomość kilku potraw i ich polskich nazw była więc dość duża. O jakie potrawy chodziło? Najczęściej wymieniane były pierogi, kapusta, kluski, kielbasa, czernina, kiszka, pączki, barszcz, chruściki, babka, kwas, rosół, zupy i placki ziemniaczane. Poza tym po angielsku wymieniane były śledzie, gołąbki, ciasto do kawy, zupa z kurczaka i czerniny. Zaciekało mnie, że nie był wymieniany kurczak, choć podawany jest on często podczas „polskich obiadów” w klubach polonijnych. Z kolei bardzo często słyszałem o czerninie (o której i tu jest mowa), ale podczas klubowych obiadów nigdy jej nie podawano. Grzegorz Ba-

²⁶⁹ Por. E. Morawska, *The Maintenance*, s. 71.

biński sugeruje (w rozmowie na temat niniejszego tekstu), że ta różnica między zinstytucjonalizowanym a domowym polonijnym *menu* jest sytuacyjna, a więc wynika z tego, w jakich okolicznościach spożywano kiedyś poszczególne potrawy. Czernina była *codziennym* jedzeniem mało zamożnej Polonii, która była do niego bardzo przywiązana. Stąd częste wymienianie owej potrawy. Nie była ona jednak nigdy spożywana przy okazjach uroczystych, *odświętnych*. Dlatego też i dziś nie pojawia się podczas posiłków klubowych.

Na koniec tej części rozdziału zajmę się *samoidentyfikacją* respondentów. Prawie wszyscy mieli w tej sprawie opinię (można było zadeklarować jej brak) i tylko pięć osób nie odpowiedziało na to pytanie. Spośród pozostałych niecałe 5 procent określiło siebie jako Polaków (wśród rodziców - ponad 10 procent), prawie 70 procent jako Amerykanów polskiego pochodzenia (wśród rodziców - 60 procent) i niecałe 30 procent jako Amerykanów (wśród rodziców - 20 procent). Spadła więc liczba osób uważających się za Polaków. Różnica podzieliła się między pozostałe dwie kategorie, które się powiększyły. Wśród osób uważających się za Amerykanów polskiego pochodzenia, a nie „po prostu” za Amerykanów szczególnie dużo było takich, które mówiły dobrze po polsku, których współmałżonek był polskiego pochodzenia, które przestrzegały polskich tradycji, miały wielkie zamiłowanie do polskiego jedzenia, należały do polonijnych parafii, były przynajmniej raz w Polsce, interesowały się sytuacją w Polsce, rozmawiały o polskich zagadnieniach z rodziną i przyjaciółmi, korzystały z usług polskich firm w South Bend, należały do organizacji polonijnych, ale też do innych niż etniczne stowarzyszeń (były więc społecznie aktywne), miały wszystkich przyjaciół polskiego pochodzenia, miały ponad 60 lat, co najwyżej średnie wykształcenie, rodzinne roczne dochody nie większe niż 30 tysięcy dolarów, pracowały jako pracownicy fizyczni.

POKOLENIE DZIECI

Jak pisałem, dzieci respondentów to na ogół osoby w średnim wieku. Fakt posiadania dzieci podało 80 procent rozmówców (około 15 procent-jedno dziecko, około 65 - więcej niż jedno). Nie będę dalej brał pod uwagę osób, które nie miały dzieci i tych, które nie odpowiedziały na dalsze pytania. W ankiecie pytałem o kilka spraw dotyczących dzieci. Pierwsze pytanie dotyczyło tego, czy dzieci te umiały *mówić po polsku*. Spośród właściwych adresatów pytania w sumie 15 procent wybrało jedną z następujących pięciu możliwości, które nie wykluczały odpowiedzi pozytywnej: a) dziecko (lub dzieci) jest za młode, aby się w tej sprawie wypowiadać; b) jedno dzieci mówią lepiej, inne gorzej; c) dzieci mówią płynnie; d) dzieci rozumieją, ale prawie nie mówią; e) dzieci są w stanie porozumiewać się łamaną polszczyzną.

Jedna trzecia odpowiedziała, że dzieci znają jedynie kilka polskich wyrażań, a nieco ponad połowa, że nie mówią po polsku wcale. O tyle tylko zachodzą więc różnice między ogromną większością tych dzieci. W porównaniu ze swymi dziećmi sami respondenci są w ogromnie mierze polskojęzyczni - prawie 70 procent spośród nich byłoby w stanie się po polsku porozumieć. Ich z kolei rodzice w 70 procentach mówili po polsku biegle. Niewątpliwie jest jak widać to, że nawet w rodzinach osób aktywnie uczestniczących w życiu polonijnym język polski w South Bend zanika. Nie ma już układu kulturowego, w którym byłoby miejsce dla języka polskiego. Trudno się więc dziwić, że nie ma tu już polskich audycji radiowych (choć znacznie mniejsza liczebnie zbiorowość węgierska swoją posiada), że nie jest wydawane żadne pismo w języku polskim.

Aleksander Posern-Zieliński tak podsumowywał, przed całą dekadą, przemiany językowe Polonii amerykańskiej: „w trzecim i dalszych pokoleniach [...] Język rodzinny przestaje być potrzebny jako środek komunikacji w ramach zbiorowości

etnicznej, nawet w życiu rodzinnym. Wraz z zanikiem funkcji komunikacyjnych, wzrasta znaczenie funkcji czysto symbolicznych języka etnicznego, wyrażających się w traktowaniu go jako zewnętrznego, świadomie manifestowanego przejawu etniczności. Staje się on językiem «sakralnym», używanym w etnicznych obrzędach nawiązujących do tradycji grupy i kultury kraju pochodzenia²⁷⁰. Prezentowane kilkakrotnie w tej książce obserwacje w pełni potwierdzają ten pogląd.

Bardziej niż kwestia języka zróżnicowana jest wśród dzieci respondentów sytuacja, jeśli chodzi o *zainteresowanie Polską*. Spośród tych respondentów, którzy mieli dzieci i którzy odpowiedzieli na to pytanie, najczęstsza odpowiedź (30 procent) to: „interesują się tak samo, jak sytuacją w innych krajach europejskich”. Tak więc Polska nie jest dla tych dzieci krajem wyróżniającym się ze swego europejskiego otoczenia. Druga w kolejności (nieco ponad 25 procent) była odpowiedź, że nie interesują się Polską zupełnie. Trzecia (prawie 20 procent) była odpowiedź: „interesują się nieco bardziej niż sytuacją w innych krajach”. Odpowiedzi, że „jedne interesują się bardziej, inne mniej”, udzieliło niecałe 15 procent respondentów, a niecałe 10 procent było zdania, że dzieci są za młode, aby móc coś w tej sprawie powiedzieć. Ta ostatnia odpowiedź oznacza, jak sądzę, że dzieci nie przejawiały jak dotąd zainteresowań Polską, ale wciąż istnieje taka możliwość. Chciałbym w tym miejscu zauważyć, że rozmawiając z aktywistami polonijnymi spotkałem się kilkakrotnie ze wspomnieniami, że osoby te zainteresowały się swymi korzeniami etnicznymi będąc już dorosłymi ludźmi. Różnica polega jednak na tym, że rodzice owych rozmówców nie byli szczególnie aktywni w sprawach polonijnych, podczas gdy osoby odpowiadające na ankietę były bardziej niż przeciętnie aktywne. O ile dobrze interpretuję ostatnio omówiony typ odpowiedzi, bardzo niewielka jest obecnie liczba aktywistów polonijnych mających nadzieję, że kiedyś ich dzieci zainteresują się Polską.

Tylko cztery osoby (na 122) odpowiedziały w ankiecie, że ich dzieci bardzo interesują się krajem swych przodków. Jeśli dodać odpowiedzi sugerujące jakiegokolwiek wyróżnione zainteresowanie Polską któregośkolwiek z dzieci respondentów, to okaże się, że jest ich niewiele więcej niż jedna trzecia. To jakiegokolwiek wyróżnione zainteresowanie Polską ma miejsce częściej niż przeciętnie wtedy, gdy sami respondenci uważają siebie za Amerykanów polskiego pochodzenia, a nie „po prostu” Amerykanów i gdy sami są bardzo zainteresowani Polską.

Przejdę teraz do *etnicznej samoidentyfikacji dzieci*. Tu okazało się, że w jednym tylko przypadku (na 123) dzieci miały być za małe, aby mieć w tej sprawie jakąś opinię. W dwóch przypadkach dzieci uważały się za Polaków (wśród samych respondentów było takich przypadków cztery, wśród ich rodziców zaś – 19 ojców i 16 matek), w 35 procentach przypadków za Amerykanów polskiego pochodzenia (wśród respondentów blisko 70 procent, wśród ich rodziców – 60). Prawie 55 procent uważało się za Amerykanów (wśród respondentów – prawie 30 procent, wśród ich rodziców – 20). Wedle pozostałych niecałych 10 procent respondentów samoidentyfikacja dzieci jest różna. Z pokolenia na pokolenie spada (w praktyce, jeśli odliczymy imigrację, do zera) liczba „Polaków” i rośnie liczba i procent „Amerykanów”. Proporcja „Amerykanów polskiego pochodzenia” początkowo rosła (kosztem „Polaków”), aby później bardzo poważnie spaść (na korzyść nie „Polaków”, lecz „Amerykanów”).

Ostatnia wreszcie sprawa, o którą pytałem w ankiecie, dotyczyła *wykształcenia dzieci*: tego jakie respondenci mieli aspiracje i tego w jakim stopniu te aspiracje udało się zrealizować. Jedynie niecałe 10 procent uważało, że wystarczy wykształcenie średnie (obecnie amerykańskie minimum do zdobycia stałej pracy). Ponad połowa chciała, aby dzieci ukończyły *college*, a prawie 30 procent, aby dzieci ukończyły studia na poziomie magisterskim. Przypomnę, że oznacza to znaczny wzrost w stosunku do własnego wykształcenia respondentów, a już w szczególności ich rodziców. Czy wspomniane zamierzenia udało się zrealizować? Odpowiedź wydaje

²⁷⁰ Aleksander Posern-Zieliński, *Tradycja a etniczność. Przemiany kultury Polonii amerykańskiej*, Wrocław, Ossolineum 1982, s. 44.

się pozytywna. Niektórzy, nieco ponad 15 procent, uważali, że dzieci jeszcze nie osiągnęły tego poziomu, jaki oni wymarzyli sobie dla nich, ale być może jeszcze się im to uda; ponad 50 procent uznało, że ich ambicje zostały spełnione. Dodam do tego, że 20 procent respondentów stwierdziło, że jednym dzieciom się udało, a innym jak dotąd nie. Jedynie 10 procent respondentów zdecydowanie podało, że dzieci nie spełniły ich oczekiwań edukacyjnych.

PODSUMOWANIE

Moja ankieta miała z konieczności bardzo ograniczony charakter. Nie mogła zawierać wielu pytań. W praktyce objęła swym zasięgiem tylko 155 aktywnych przedstawicieli zbiorowości polonijnej South Bend. Nie była też z pewnością reprezentatywna dla całej Polonii miasta, nie objęła bowiem tych, którzy nie uczestniczyli w żadnych zebraniach ani „karciankach”. Sądzę jednak, że była w pewnej mierze reprezentatywna dla osób stanowiących rdzeń miejscowej Polonii, które na co dzień i od święta konstruują społeczny świat tej zbiorowości etnicznej. W próbie nie wyodrębniły się wystarczająco spójne, odrębne typy postaw.

We wcześniejszych rozdziałach zauważyłem, że w okresie powojennym następową erozja ważnych instytucji polonijnych. Były wśród nich takie instytucje, które miały kiedyś szczególne znaczenie dla podtrzymywania polskości. Należą do nich w szczególności szkoły parafialne, biblioteki, gazeta oraz radio. Podobne funkcje pełniły też kiedyś ubocznie firmy handlowe i usługowe. I ich liczba spadła bardzo poważnie. Równolegle mamy do czynienia z procesami o charakterze ogóln amerykańskim, polegającymi na coraz silniejszym oddziaływaniu kultury masowej począwszy od kina i telewizji aż do sieci tanich, w pełni zhomogenizowanych restauracji. Wpływ tego procesu na ujednolicanie obrazu społeczeństwa jest ogromny. Coraz mniej jest w nim miejsca na kulturę etniczną, zwłaszcza tam gdzie ustała masowa imigracja.

Ankieta pokazuje wyraźnie, że polska zbiorowość etniczna uczestniczy w wielu ogóln amerykańskich procesach społecznych. Ma coraz wyższe wykształcenie i coraz wyższe aspiracje w tym względzie. Coraz mniej w niej robotników, a coraz więcej pracowników umysłowych, których zalicza się na ogół (i którzy sami się zaliczają) do klasy średniej. W coraz mniejszej mierze zbiorowość ta mieszka skoncentrowana w dzielnicy etnicznej i raczej przenosi się (choć niezbyt licznie) do suburbiów. W coraz mniejszej mierze należy do parafii etnicznych i wybiera obecnie raczej parafie związane z miejscem zamieszkania.

Zbiorowość ta, choć niewątpliwie podtrzymuje wiele aspektów etniczności, traci jednak wiele ważnych „obiektywnych” jej przejawów. Coraz rzadziej przestrzega się w niej grupowych tradycji, następuje prawie zupełny zanik języka (poza znajomością kilku zwrotów ważnych jako symbole etniczności), coraz mniejsze jest zainteresowanie krajem pochodzenia, coraz więcej osób uważa się za „po prostu” Amerykanów, bez jakichkolwiek etnicznych dodatków.

ANKIETA

POLISH-AMERICAN COMMUNITY IN SOUTH BEND, INDIANA

The following survey is a part of a research project devoted to a better understanding of the functioning of Polish-American communities in the United States. The survey is absolutely anonymous and the data collected are strictly confidential. We are not trying to pry into your private life. We only wish to look at some family traditions among Polish Americans. Please read the questions carefully and answer all of them, either by placing a check mark at the appropriate letter or by giving a short answer in your own words. There are no "right" or "wrong" answers: we are interested in learning from you as much as possible. Do not hesitate to use the margins and/or the last page in order to give us your interpretation of phenomena we ask about. If there is something important for the present life of the Polish community we overlooked, please write about it too. When you are done, please return the questionnaire to us by mail. We very much appreciate your cooperation.

1. Where were your parents born:

1.1. mother:

- a. in Poland
- b. in the US
- c. in another country
- d. I do not know

1.2. father

- a. in Poland
- b. in the US
- c. in another country
- d. I do not know

2. Can (could) your parents speak Polish?

2.3. father

- a. fluently
- b. he understands (understood) but hardly speaks (spoke)
- c. he can (could) communicate in broken Polish
- d. he knows (knew) only some expressions
- e. he does (did) not speak Polish at all

2.4. mother

- a. fluently
- b. she understands (understood) but hardly speaks (spoke)
- c. she can (could) communicate in broken Polish
- d. she knows (knew) only some expressions
- e. she does (did) not speak Polish at all

3.5. How would you describe the occupation of your father? If he is no longer working, please describe his last position.

4. How much education was completed by your...

4.6. father? ...

4.7. mother? ...

5. What is (was) your parents' English?

5.8. father

- a. regular and fluent American English
- b. good English but with Polish accent
- c. broken English
- d. he does (did) no speak English at all

5.9. mother

- a. regular and fluent American English
 - b. good English but with Polish accent
 - c. broken English
 - d. she does (did) no speak English at all
6. Do (did) your parents usually think about themselves as:
- 6.10. father
- a. Pole
 - b. Polish-American
 - c. an American
 - d. I do not know
- 6.11. mother
- a. Pole
 - b. a Polish-American
 - c. an American
 - d. I do not know
- 7.12. To which parish do (did) your parents belong?
8. Do (did) your parents belong to any Polish-American organizations?
- 8.13. father
- a. yes
 - b. no
 - c. no information
- 8.14. If YES, to which organizations and how active he is (was)?
- 6.15. mother
- a. yes
 - b. no
 - c. no information
- 8.16. If YES, to which organizations and how active she is (was)?
- 9.17. Do (did) your parents observe any Polish traditions at home?
- a. yes
 - b. no
- 9.18. If YES, please describe these traditions
- 10.19. Can you speak Polish?
- a. fluently
 - b. I understand but hardly speak
 - c. I can communicate in broken Polish
 - d. I know only some expressions - please skip to question 13
 - e. I do not speak Polish at all - please skip to question 13
- 11.20. Have you ever studied Polish in school?
- a. yes
 - b. no
- 11.21. if YES, please describe where and how long
- 12.22. Do you have some opportunities to use the Polish language (conversations, reading) nowadays?
- a. yes
 - b. no
- 12.23. if YES, please describe the occasions
- 13.24. Is (was) your spouse of Polish ancestry?
- a. yes;
 - b. no;
 - c. partly;
 - d. never married - please skip to q. 15
- 14.25. Can (could) your spouse speak Polish?
- a. fluently
 - b. she/he understands (understood) but hardly speaks (spoke)
 - c. she/he can (could) communicate in broken Polish
 - d. she/he knows (knew) only some expressions
 - e. she/he does (did) not speak Polish at all

- 15.26. Do you observe any Polish customs or traditions at home?
- yes
 - no
- 15.27. if YES, please describe them
- 16.28. How much do you like Polish food?
- very much
 - I like but not very much
 - not at all
- 17.29. What foods do you consider to be Polish food?
- 18.30. Do you belong to a "Polish" parish in the South Bend area?
- yes
 - no
- 18.31. Please explain why you DO or DO NOT belong to a "Polish" parish
- 19.32. Do you think that the name "Polish" still adequately describes the traditional Polish parishes in South Bend?
- yes
 - no
 - I do not know
- 19.33. Please comment
- 20.34. Do you usually think about yourself as:
- Pole
 - a Polish-American
 - an American
 - I have no opinion
- 21.35. How many times have you visited Poland?
- never - please go to question 22
 - ... times - please describe your last trip to Poland
- 22.36. How interested are you in political etc. situation in Poland?
- not at all interested
 - as much as in situation in other European countries
 - a little more than in situation in other European countries
 - very much interested
23. How often do you discuss events in Poland with your
- 23.37. family
- never
 - sometimes
 - quite often
 - very often
- 23.38. friends
- never
 - sometimes
 - quite often
 - very often
- 24.39. Do you patronize any of Polish businesses in the South Bend area?
- yes
 - no
 - I do not know
- 24.40. If YES, please name them
- 25.41. Do you belong to any Polish-American organizations in South Bend?
- yes
 - no
- 25.42. If YES, please name them
- 25.43. How and why did you get involved in each organization?
- 26.44. Do you belong to any club or organization in South Bend area, which is NOT of an ethnic character?
- yes
 - no

- c. I do not know
- 26.45. If YES, please name it (them)
- 26.46. and write how and why did you get involved
- 27.47. Are you involved in the community matters in South Bend?
 - a. yes
 - b. no
- 27.48. If YES, would you describe your activities?
- 28. What is the ethnic background of THREE of your best friends?
 - 28.49 ...
 - 28.50 ...
 - 28.51 ...
- 29.52. Do you think that Polish Americans are discriminated against in the US?
 - a. yes, definitely
 - b. yes, partly
 - c. no
 - d. I do not know
- 29.53. If YES, please explain
- 30.54. How many children do you have?
 - a. one
 - b. more than one
 - c. no - please skip to question 36
- 31.55. Can your children (child) speak Polish?
 - a. they (he, she) are (is) to young
 - b. some better, some worse
 - c. fluently
 - d. they (he, she) understand but hardly speak
 - e. they (he, she) can communicate in broken Polish
 - f. they (he, she) know only some expressions
 - g. they (he, she) do not speak Polish at all
- 32.56. Do your children (child) usually think about themselves as:
 - a. they (he, she) are (is) to young
 - b. Poles
 - c. Polish-Americans
 - d. Americans
 - e. some this, some that way
 - f. no information
- 33.57. Are your children interested in cultural, political etc. situation in Poland?
 - a. they (he, she) are (is) to young
 - b. not at all
 - c. as much as in situation in other European countries
 - d. a little more than in situation in other countries
 - e. very much
 - f. some more, some less
- 34.58. What level of education did you WANT (would you like) your children to achieve?
 - a. no opinion
 - b. high school
 - c. some college
 - d. completed college
 - e. graduate or professional school
- 35.59. Did your children achieve this level of education?
 - a. they (he, she) are (is) too young
 - b. some did, some did not
 - c. yes
 - d. no
- 36.60. Sex:

a. Male

b. Female

37.61. Age:... years old

38.62. Education you completed:

a. less than high school

b. high school

c. some college

d. college graduate

e. graduate school completed

39.63. Where do you live

a. West Side of South Bend

b. other parts of South Bend

c. out of town

40.64. How would you describe your occupation? If you are retired, what was your occupation before retirement?

41.65. What was your family income in 1990?

a. less than \$ 20,000 b. 21,000-25,000

c. 26,000-30,000 d. 31,000-35,000

e. 36,000-40,000 f. 41,000-45,000

g. 46,000-50,000 h. more than 50,000.

ZAKOŃCZENIE

Praca ta jest monografią niewielkiej amerykańskiej zbiorowości polonijnej mieszkającej w South Bend, w pobliżu Chicago, ale jednak na uboczu głównych skupisk polonijnych. Polonia South Bend ukształtowała się w latach siedemdziesiątych dziewiętnastego wieku i w pewnym sensie kwitła aż do drugiej wojny światowej. Powojenne fale imigracji z Polski zasadniczo ominęły ją, jak się wydaje głównie z powodu załamania się gospodarki miasta. Jako zbiorowość polonijna rozwijała się ona już od końca pierwszej wojny światowej głównie „od wewnątrz”. Cały czas podlegała wpływom rozmaitych procesów ogólnoamerykańskich.

Główne kategorie teoretyczne służące w tej pracy analizie zbiorowości polonijnej w South Bend to *etniczna społeczność lokalna* oraz *codziennosc i odświętnosc*. *Spolecznosc lokalna* jest tu rozumiana jako ograniczony przestrzennie system interakcji, w tym interakcji zinstytucjonalizowanych, wytwarzający konsens w sferze aksjonormatywnej. Mówiąc językiem wprowadzonym w pierwszym rozdziale tej pracy, polonijna społeczność lokalna w South Bend to „społeczność z ograniczoną odpowiedzialnością”. Jest to wyodrębniona terytorialnie dzielnica miasta zawierająca ważne dla polskiej grupy etnicznej instytucje społeczne, mająca swoją własną tradycję w ramach miasta, mająca nazwy znane całej ludności miasta (Westside, Polska, Polonia). Społeczność ta dzieliła się na cztery „struktury bronionego sąsiedztwa”. Były to wyodrębnione części dzielnicy polonijnej, wyraźnie i w widoczny sposób odróżniające się od siebie między innymi dzięki kościołom, innym budynkom użyteczności publicznej oraz lokalnym centrom handlowym. Te części dzielnicy polonijnej zapewniały mieszkańcom poczucie bezpieczeństwa i pełnej przynależności. Miały one swoje własne nazwy (pochodzące od wezwania kościołów oraz od regionów Polski, z których mieli przybyć pierwsi imigranci), nazwy znane głównie w obrębie dzielnicy polonijnej.

Zmiany o charakterze technologicznym (na przykład w dziedzinie transportu i budownictwa), strukturalnym (na przykład w dziedzinie podziałów zawodowych i klasowych), kulturowym (na przykład ogromny rozwój kultury masowej) i demograficznym (na przykład pojawienie się zupełnie nowych grup etnicznych) w sumie wywołały ważne przemiany w sposobie funkcjonowania polonijnej społeczności lokalnej. Społeczność lokalna, nawet jej „struktury bronionego sąsiedztwa”, traci charakter grupy pierwotnej. Staje się coraz mniej angażująca społecznie. Zanika wiele jej dawnych funkcji. Kontakty przestrzenne oddzielają się od kontaktów społecznych. Dla znacznej części grupy etnicznej społeczność lokalna staje się miejscem okresowego tylko, mniej lub bardziej regularnego, skupiania się. Miejscem tym pozostaje z uwagi na ulokowanie tam właśnie instytucji etnicznych oraz znaczących symboli grupowych.

W pracy tej nie kwestionuję istnienia „obiektywnych” cech etnicznych. Przyjmuję jednak, że *etniczność* jest zasadniczo kulturowo konstruowana w trakcie interakcji społecznych. Wynika ona z przypisywania, samoprzypisywania, samoidentyfikowania. Jednostki ludzkie są traktowane jako aktywne podmioty dobierające sobie w procesach interakcji dostrzegane przez siebie cechy czy różnice kulturowe, które będą dla nich w danej sytuacji istotne jako granice grupowe.

Prowadzi to nas do ważnego zagadnienia tożsamości etnicznej i jej przemian. Wspomnę kilka tylko głównych jego aspektów. Z jednej strony chodzi tu o indywidualne poczucie tożsamości, identyfikowanie się jednostki z tą czy inną grupą etniczną. Z drugiej strony chodzi tu o świadomość zbiorową, wspólne wyobrażenia co do zakresu i granic własnej grupy etnicznej. Świadomość ta, a więc i zbiorowa tożsamość, może dryfować. Grupa może na przykład w jednym momencie określać siebie przez takie samo pochodzenie etniczne wszystkich swoich członków, zarówno ze strony matki, jak i ze strony ojca. Może położyć szczególny nacisk na pochodzenie ze strony matki (bez względu na pochodzenie ojca) lub, odwrotnie, na pochodzenie ze strony ojca (a co za tym idzie, na dziedziczenie nazwiska), bez

względu na pochodzenie matki. Grupa może uznać za swego członka kogoś, kto ma w bliskiej rodzinie choć jedną osobę wcześniej już traktowaną jako członek grupy. Może zaakceptować małżonka własnego członka bez względu na jego pochodzenie etniczne. Grupa może pójść jeszcze dalej. Może uznać siebie za fragment większej zbiorowości etnicznej i przyjmować wszystkich członków tej szerszej zbiorowości. Może przyjmować osoby, które błędnie (z punktu widzenia etnografii i historii) definiuje jako członków tej szerszej zbiorowości. Dzięki tym procedurom grupa poszerza się.

Skąd bierze się to manipulowanie granicami grupowymi, a więc zasadami przynależności i odrębności? Jak mi się wydaje, dla teoretyków etniczności akceptujących podejście subiektywistyczne i interakcjonistyczne zjawisko to jest dość naturalne w pewnych, zachodzących równocześnie warunkach. Należą do nich, jak się wydaje, po pierwsze, zainteresowanie danej grupy utrzymywaniem *jakichś* granic grupowych, a więc odróżnieniem się od innych grup w danym środowisku, po drugie to, że dana grupa (z jakichkolwiek względów) nie reprodukuje się wyłącznie we własnych ramach, i po trzecie, że to wychodzenie na zewnątrz jest w grupie kulturowo akceptowane. Dynamika granic grupowych, a tym samym stopniowa zmiana tożsamości grupowej, jest szczególnie dobrze widoczna, gdy dopuszczane do grupy osoby zajmują w niej (lub w szerszym środowisku społecznym) istotne pozycje, czyli gdy są ważne ze względów pragmatycznych lub symbolicznych. Polonia w South Bend uważała więc za „swego” osobę mającą irlandzkie nazwisko, znającą jedynie kilka słów po polsku (wielu mieszkańców South Bend umie parę słów w tym języku) i związaną z polskością tylko przez jedną z babek. Osoba ta była radnym miejskim, wybieranym przez całe miasto, a nie przez którąś z dzielnic. Przyznawanie się do polskiego pochodzenia miało dla niej ważne znaczenie praktyczne, tak samo jak sympatia z jej strony dla Polonii. Prezesem ważnego polonijnego stowarzyszenia był Niemiec, mąż pani polskiego pochodzenia. Członkiem Sokołów Polskich był szeryf hrabstwa, osoba pochodzenia węgierskiego, uznana za Słowianina.

Trzeci aspekt tożsamości grupowej i jej dynamiki, na który chciałbym tu zwrócić uwagę, ma zupełnie inny charakter. Tożsamość grupy etnicznej może być badana za pomocą „obiektywnych” kryteriów kulturowych lub pozakulturowych. Zmiana tożsamości grupowej (niezależnie od ewentualnych zmian w *poczuciu tożsamości*) może więc polegać na tym, że znaczna część członków grupy przestaje spełniać te kryteria. Na przykład przestaje się posługiwać językiem etnicznym, przestaje respektować stare tradycje i rozumieć stare symbole, zmienia wyznanie. Zmiana może też jednak polegać na tym, że zmienia się struktura zawodowa i klasowa grupy (na przykład przestaje być ona grupą robotników i chłopów, a staje się grupą wykształconych i zamożnych specjalistów). Taka zmiana tożsamości, wynikająca z działań indywidualnych i grupowych, byłaby szczególnie widoczna, gdyby wyróżniała się na tle procesów ogólnospołecznych.

Pisałem tu o zmianie tożsamości całej grupy, tak jak widziana jest ona przez zewnętrznego obserwatora. Ale członkowie grupy, nie w ramach codziennego życia etnicznego, lecz w wybiegającej poza rutynę „świadomości refleksyjnej”, sami mogą rozważać problem tożsamości własnej grupy. Mogą mieć opinię na temat tej tożsamości i jej przemian. Mogą być zainteresowani eksponowaniem pewnych cech grupowych, gdyż traktują je jako szczególnie ważne. Mogą chcieć przeciwstawiać się stereotypom etnicznym, które mniej lub bardziej trafnie odzwierciedlały „minioną” tożsamość. Różne części grupy (na przykład różne stowarzyszenia) mogą mieć różne wizje tożsamości grupowej i różne preferencje, jeśli chodzi o propagowanie cech grupowych. W South Bend na przykład Achievement Forum (chyba bez szczególnej samoświadomości w tym względzie) eksponowało inny obraz grupy polonijnej niż obraz prezentowany (już bardziej świadomie) przez Chopin Fine Arts Club. Większa samoświadomość takich stowarzyszeń i ewentualne aspirowanie do dóbr rzadkich mogłyby prowadzić do wewnątrzgrupowego konfliktu ideologicznego.

Gdy mowa w tej pracy o *świecie codzienności*, to chodzi przede wszystkim o świat intuicyjnej „wiedzy jak”, *wiedzy respektowanej*, o świat, który wyznacza specyficzne style przeżyciowego doświadczania przez jednostki i grupy ich życia codziennego. Mowa tu o kilku sferach tego życia. Wróć do nich wkrótce.

Nicią przewodnią całej pracy jest śledzenie tego, jak postępuje w polonijnym świecie South Bend proces *marginalizacji etniczności*. Członkowie zbiorowości polonijnej podtrzymują swą identyfikację z grupą pochodzenia, ale ich *świat codzienności* staje się, w moim przekonaniu, coraz mniej *etniczny*, a coraz bardziej ogólnoamerykański. Zwracam uwagę na ekonomiczne, strukturalne i kulturowe przyczyny tego zjawiska.

Wypieranie etniczności z *życia codziennego* nie oznacza jej kompletnego zniknięcia. Oznacza raczej skupienie się etniczności w *świecie odświętności*, w świecie etnicznych obrzędów, świąt, festiwali. Jak kiedyś *codziennosc*, tak obecnie *odświętnosc* podtrzymuje w South Bend tożsamość polonijną. Jest to jednakże tożsamość zmodyfikowana.

W pracy tej zwracam uwagę na znaczenie, ale i relatywność odróżnienia *codziennosci* i *odświętności* etnicznej. Niewątpliwie jest czymś innym stałe mówienie po polsku w domu rodzinnym, w kościele czy w pracy, a czymś innym rozpoczęcie przemówienia podczas zebrania polonijnego od zwrotu „dzień dobry”, zwłaszcza jeśli są to niemal jedyne znane przez daną osobę polskie słowa. Jednak w „kulturze typu ludowego”²⁷¹, a taka była niewątpliwie kultura polskiej zbiorowości w South Bend chyba aż do drugiej wojny światowej, rytuały i związki z grupowym *sacrum* można uznać za integralny aspekt *życia codziennego*. W South Bend, znów chyba aż do drugiej wojny światowej, trudno byłoby uznać, że polskie i polonijne święta należą do innego świata niż *codziennosc etniczna*. Proces *marginalizacji etniczności* polega na tym, że obrzędy etniczne nadal się odbywają, ale *codziennosc etniczna* jako drugi biegun kontinuum zasadniczo zanika. Istnieje jeszcze co najmniej jeden aspekt relatywności odróżnienia *codziennosci* i *odświętności*. Obrzędy muszą być wykonywane w z góry przepisany, zrutynizowany sposób, muszą być długo przygotowywane. Wkraczają tym samym w poprzedzającą je *codziennosc*. *Marginalizacja etniczności* polega nie na tym, że obrzędy etniczne są organizowane przez „specjalistów” (tu – stowarzyszenia polonijne), lecz na tym, że bierze w nich udział znikoma część „szeregowych” członków grupy etnicznej.

W pracy tej przedstawiłem kilka sfer życia Polonii w South Bend. W tym podsumowaniu zajmę się tylko niektórymi. Pierwszy z nich to świat pracy i życia gospodarczego. Jest on, moim zdaniem, bardzo interesujący z punktu widzenia *marginalizacji etniczności z życia codziennego*. W pierwszych dekadach funkcjonowania społeczności polonijnej w South Bend właśnie praca była jedyną dziedziną, w której istniał kontakt między *codziennością etniczną* a *codziennością ogólnoamerykańską*. Praca wykonywana była dla „Amerykanów”, w ramach amerykańskiego systemu społecznego, gospodarczego i kulturowego. Dawała szansę na włączenie się imigrantów do nowego świata. Praca fabryczna była jednak wykonywana w praktyce w etnicznie jednorodnych zespołach. Polonijne życie gospodarcze, w postaci polonijnych firm przemysłowych i usługowych, czerpało klientów niemal wyłącznie z członków własnej grupy etnicznej. Praca podtrzymywała więc *codziennosc etniczną*. Upadek wielkich zakładów zatrudniających Polaków, mający miejsce po drugiej wojnie światowej, doprowadził do gospodarczego upadku dzielnicy polonijnej i do postępującej *marginalizacji etniczności*. Inne procesy ogólnoamerykańskie wzmocniły tę tendencję.

Polskie parafie były ważnym ośrodkiem *codziennosci polonijnej*. Były to parafie początkowo „narodowe”. Rozwój przestrzenny dzielnicy polonijnej („Westside”) spowodował, że nie przestając być „narodowymi”, stały się one również „parafiami terytorialnymi”. Po drugiej wojnie światowej, z uwagi na masową imigrację innych grup etnicznych do dzielnicy polonijnej, fakt ten doprowadził jednak do

²⁷¹ Por. na ten temat: Ludwik Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Warszawa, PAX 1986, s. 144-149.

marginalizacji codzienności polonijnej w sferze religijnej (poważne zmiany jakościowe nie nastąpiły jednak w sferze *polonijnej odświętności religijnej*). „Suburbanizacja” i ogólnoamerykańskie trendy w życiu religijnym wzmocniły ten proces. Trzeba jednak zauważyć, że nie wszystkie parafie chrześcijańskie przestały mieć charakter etniczny. Polskie parafie upadają, ale wzmacnia się etniczny aspekt parafii związanych z grupami nowych imigrantów – Murzynów i Latynosów. Trwa wykryta prawie sto lat temu przez Roberta E. Parka w Chicago *sukcesja etniczna*. Byłoby interesujące dokonać empirycznej analizy tych procesów.

W pracy tej zwracam uwagę na znaczenie, jakie ma likwidacja po drugiej wojnie światowej polskiego szkolnictwa w South Bend. Doprowadziła ona (wraz z innymi, niezależnymi od niej czynnikami) do poważnych zmian językowych. Trzeba jednak pamiętać o tym, że istnieją grupy etniczne z dużym sukcesem podtrzymujące własną tożsamość mimo praktycznie zupełnej utraty własnego języka. Przykładem są amerykańscy Irlandczycy. Język jest „obiektywną” cechą kulturową, ale sama grupa może określać własną tożsamość za pomocą innych cech. W Polonii w South Bend procesy językowe nie zaszły jeszcze tak daleko, jak w przypadku grupy irlandzkiej. Symboliczne używanie języka jest jeszcze bardzo wyraźne.

Stowarzyszenia polonijne w South Bend były, moim zdaniem, dobrym przykładem kilkakrotnie tu wspomnianego rozszerzania granic grupowych. Mimo znacznego spadku liczby stowarzyszeń polonijnych w South Bend, mimo poważnego spadku liczby ich członków, zwłaszcza aktywnych, mimo *marginalizacji etniczności* w ich ramach i zmiany ich charakteru w stowarzyszenia przede wszystkim ubezpieczeniowe i rekreacyjne pewne *odświętne* aspekty etniczności są nadal widoczne. Przejawiają się one na przykład w fundowaniu młodzieży polonijnej nagród i stypendiów i w innej „refleksyjnej” działalności, wykraczającej poza sferę *codzienności*. Rezydualna *codzienna etniczność* trwa jednak w stowarzyszeniach polonijnych.

Świat codzienności, w tym *codzienności etnicznej*, kojarzy się najczęściej z domem rodzinnym. Sam odwiedziłem kilkanaście domów działaczy polonijnych w South Bend. Nie odwiedziłem żadnego domu „szeregowych” członków Polonii. Jest to bardzo mało do wyciągnięcia w miarę pewnych i ogólnych wniosków. To, co widziałem, skłania mnie jednak do poglądu, że *świat polonijnej codzienności*, w takim stopniu, w jakim jeszcze w South Bend istnieje, „wyprowadził się” z domów rodzinnych. Nie mówi się tu już po polsku i o Polsce. Nie ma tu na ogół żadnych polskich ani polonijnych symboli. Sprawa nie została jednak przeze mnie porządnie przebadana, a jest ciekawa i na pewno ważna.

Podobnie, nie została przeze mnie przeanalizowana kwestia *codzienności* i *odświętności* stosunków między Polonią a innymi grupami etnicznymi miasta. Sprawa ta była kilkakrotnie dotykana w pracy, ale warto by ją uczynić przedmiotem odrębnego studium. Szczególnie ciekawe byłoby, moim zdaniem, przebadanie ekonomicznego, politycznego i kulturowego wymiaru stosunków między Polonią a grupami murzyńską i latynoską w obrębie „Westside”, a także stosunków między Polonią a innymi grupami słowiańskimi miasta i okolic. Jak wspominałem wcześniej, Polonia deklarowała szczególne znaczenie relacji ze *Słowiańszczyzną*. Wreszcie, ponownie w obrębie „Westside”, warto by przebadać stosunki z grupą węgiersko-amerykańską.

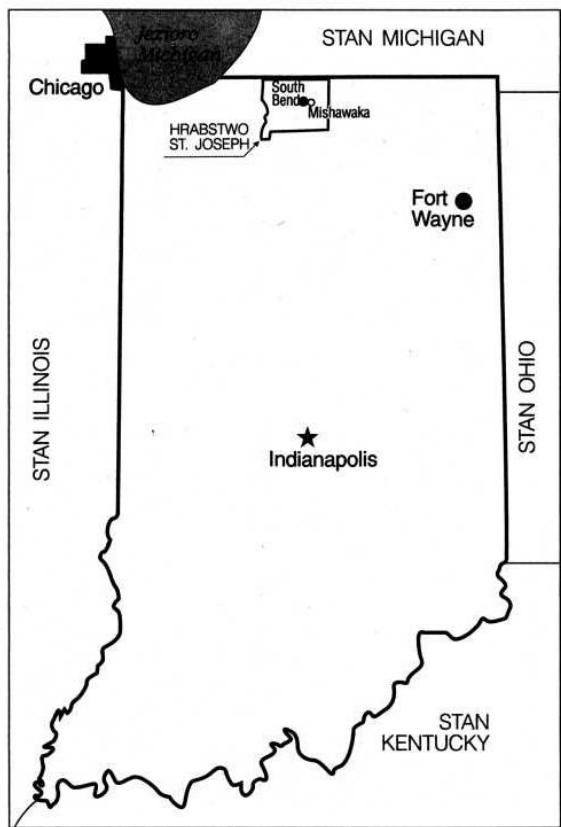
Praca ta nie miała charakteru porównawczego. Gdyby podejmować badania porównawcze (na co nie miałem ani czasu, ani innych koniecznych zasobów), trzeba by wstępnie postawić sobie pytanie o to, „dlaczego” („jaki problem”), a dopiero w konsekwencji – „z jaką grupą” porównywać Polonię w South Bend. Można by ją zestawić pod wybranymi względami z inną polonijną społecznością lokalną. Można by na przykład dobrać taką społeczność polonijną, która była zasilana zaraz po drugiej wojnie światowej, a potem zwłaszcza w latach osiemdziesiątych, przez imigrację z Polski. Można by się skupić na porównaniu jej z Polonią któregoś z wielkich miast amerykańskich czy z Polonią w krajach innych niż USA. Wszystko zależałoby od problemu badawczego i od zasobów, jakimi dysponowałby badacz. Porównanie nie musiałyby jednak dotyczyć jakiejś innej społeczności

polonijnej. W samym South Bend istnieje grupa etniczna, która jest bardzo interesująca z punktu widzenia zarysowanych w tej pracy procesów *marginalizacji etniczności*. Tą grupą są Węgrzy. Jest to grupa mała, ale jak mi się wydaje, znacznie bardziej odporna na procesy asymilacji kulturowej niż grupa polonijna. Przykłady podawałem kilkakrotnie.

Mam więc nadzieję, że praca ta stawia na nowo kilka problemów badawczych.



Mapa Stanów Zjednoczonych (zaciemniono stan Indiana)

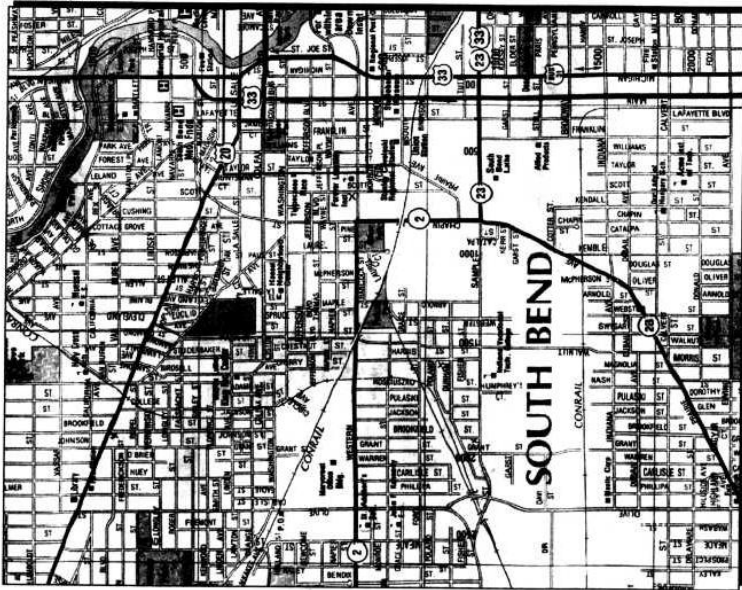


Stan Indiana (zaznaczono hrabstwo St. Joseph)



South Bend - Mishawaka

Źródło: *South Bend Area*, R.R. Donnelly & Sons Co. Cartographic Services, bez daty.



South Bend

Źródło: *Map of Greater South Bend, Mishawaka and Osceola, Indiana*, Cincinnati Spectrum Map Publishing, bez daty.

SUMMARY

EVERYDAY LIFE AND FESTIVITY IN A LOCAL ETHNIC COMMUNITY: POLISH-AMERICANS IN SOUTH BEND, INDIANA

This book is a monograph of a small, Polish-American community. This community functions in South Bend, Indiana, close to Chicago, but on the periphery of the major settlements of Polish Americans. It emerged in the 1870s, and had been blooming up until World War II. The postwar waves of immigration from Poland did not arrive here, probably because of the demise of the local economy. This ethnic community has grown, since World War I, nearly only "from within". Simultaneously, it was influenced by various all-American social processes.

The main theoretical categories, used in this book, are "local ethnic community", "everyday life" and "festivity". Local community is understood here as a system of interactions (including institutionalized ones), limited in space, and comprised of a consensus in the field of cultural values. Visiting the language of the first chapter of this book, the Polish-American local community in South Bend should be understood as a "community of limited liability". It is a territorially separated quarter of town, comprising institutions, which are important for the functioning of the Polish-American community, having its own tradition within the whole town, having its own name, known not only to the residents but also to inhabitants of distant areas (*Westside, Polska, Polonia*). This community was divided into four "defended neighborhoods". They were separate parts of the Westside, clearly distinct due to the churches, other public buildings, and local business centers. These parts of the Westside were the areas where the residents felt secure, where they had a strong "we" sense. They had their own names (coming from the names of the churches and from the regions in Poland, from which the first settlers had arrived), known mostly to their residents and other Polish Americans.

Technological (for instance in the field of transportation and housing), structural (for instance in the field of occupational and class divisions), cultural (for instance the growth of mass culture), demographic (for instance the mass arrival of new ethnic groups) transformations resulted together in important changes in the way the Polish-American local community functioned. This local community, including its structures of "defended neighborhoods", ceases to be a *primary group* in the traditional sense. It becomes a collectivity less and less socially engaging. It loses several of its former functions. The spatial contacts are separated from the social contacts. For most members of the ethnic group, it still is a center of, more or less regular, concentration. It is this center because most of the group's ethnic institutions and symbols are located in it.

In this work, I am not denying the existence of the "objective" ethnic features. I assume, however, that ethnicity is first of all culturally constructed during social interactions. Ethnicity is a result of ascription, self-ascription, self-identification. Individuals are treated as active subjects who select, within the processes of interactions, the cultural features and differences which will serve them in a given situation as significant group boundaries.

This issue leads us to the problem of ethnic identity and its transformations. I will mention only some of its basic aspects. On the one hand, there is a question of the individual sense of identity, of identification of an individual with an ethnic group. On the other hand, there is a question of collective consciousness, of a common sense of the scope and the boundaries of the ethnic in-group. This consciousness, and the collective identity, can undergo a process of slow trans-

formations. For instance, a group can define itself, in a given moment, by the identical ethnic descent of all its members, both on the part of their fathers and on the part of their mothers. After a given period, the group can stress only the maternal descent (regardless of the paternal descent) or, to the contrary, only the paternal descent, including the continuation of the family name, regardless of the maternal descent. The group can accept as its member a person who has in his/her close family at least one person who had been earlier defined as a member of the group. The group can accept a spouse of its own member, regardless of the ethnic descent of this spouse. The group can go even further. It can define itself as a part of a larger ethnic entity and accept volunteers belonging to this larger collectivity. It can accept the persons who were falsely (from the historical and ethnographical point of view) defined as members of this larger grouping.

What are the reasons for this manipulation of the group boundaries, i.e. manipulation of the rules of group membership and group exclusion? It seems to me, that for those theoreticians of ethnicity, who accept the subjectivistic and interactionistic approach, this phenomenon is quite "natural" within the frameworks of a certain situation. This situation seems to depend on 1) the interest of the given group in the maintenance of at least "some" group boundaries, i.e. in the distinguishing of itself from other groups in the social environment, 2) the fact that the given group, whatever the reasons, does not reproduce itself solely from within, and 3) the fact that the recruitment of new members from other groups is culturally accepted within the group. The dynamics of the group boundaries and, as a consequence, the gradual transformation of the group identity, is particularly visible when the persons recruited by the group play significant (pragmatically or symbolically) social roles within the group or in the larger social milieu. Therefore, the Polonia of South Bend treated as its own member a city councilman at large who had an Irish family name, spoke only a few words in Polish (many inhabitants of the city spoke some words in this language) and who was linked to the Polonia solely by one of his grandmothers. A German-American, a husband of a Polish-American lady, was the president of a large and important Polish-American association. The county sheriff of Hungarian descent was a member of the Polish Falcons, due to his alleged "Slaviness".

The third aspect of the group identity and of its dynamics, to be discussed here, is of a different character. The analysis of the ethnic group identity can apply various "objective" cultural or non-cultural criteria. Regardless of the changes in the "sense" of identity, the transformation of the group identity can depend on the fact that a large part of the group ceased to use the ethnic language, ceased to respect the old traditions and to understand the old symbols, that it converted to another religion. However, it can also depend on the fact that the group's occupational or class structure changed (for instance, the group ceased to be a collectivity of peasants or factory workers and became a collectivity of well-off professionals). This transformation of identity, resulting from the individual and collective activities, would be particularly visible if it did not reflect the more general social processes.

In the above paragraph, I wrote about the changes of identity of the whole group, as it could be seen by an outside observer. However, the members of the group can also analyse the problem of their own group's identity (even if this is not done within the frameworks of the routine ethnic everyday life). They can be interested in the exposition of some of the features of the group, if they consider them as particularly important elements of the group identity. They can wish to oppose the old ethnic stereotypes. Different parts of the ethnic group (for instance various associations) can have different images of the group identity and different preferences regarding the propagation of the group's features. As an example, in South Bend, the *Achievement Forum* exposed a different image of the Polish-American group than did the *Chopin Fine Arts Club*. The larger self-consciousness of these kinds of associations, along with a potential aspiration to the coveted goods, could lead to an internal ideological conflict.

When I write in this book on the *world of everyday life*, I mean first of all the world of the intuitive *knowledge how*, of the *respected knowledge*, the world that determines the specific styles of the experiencing by the individuals and groups of their daily life. In this book, several spheres of this life are discussed. I will return to them in a moment.

The thread that runs throughout this work is the analysis of the *marginalization of ethnicity* in the Polish-American world of South Bend. Most of the members of this ethnic community retain their identification with the group of origin, but their *world of everyday life* becomes, in my opinion, less and less *ethnic* and more and more all-American. In the book, I stress the economic, structural and cultural reasons for this phenomenon.

Marginalization of ethnicity in the *everyday life* does not mean the complete demise of ethnicity. It rather means the concentration of ethnicity in the *world of festivity*, in the world of ethnic celebrations. As once did *everyday life*, now *festivity* retains the Polish-American identity in South Bend. It is, however, a new identity.

In this book, I analyse the significance but also the relativity of the distinction between the ethnic *everyday life* and *festivity*. In the *culture of the folk type* (and the culture of the Polish-American community in South Bend until World War II could be characterised as this type of culture), the rituals and the close link to the group *sacrum* can be considered as an integral aspect of the *everyday life*. In South Bend, until the Second World War, it would be difficult to say that the Polish and Polish-American festivals belonged to a different world than the world of *ethnic everyday life*. The processes of *marginalization of ethnicity* depend on the fact that, although the ethnic rites are still performed, the *ethnic everyday life* (or the other pole of the continuum), is disappearing. There also is another aspect of the relativity of the distinction between the *everyday life* and *festivity*. The rites must be performed in a prescribed, routinized way. They must be prepared in advance. Therefore, they are deeply rooted in the prior *everyday life*. The *marginalization of ethnicity* does not depend on the fact that the ethnic rites are organized by specialists (in this case - Polish-American associations), but on the fact that only a tiny part of the *rank and file* membership participates in them.

In this book, I present several spheres of the life of the Polonia in South Bend. In this summary, I will discuss only some of them. The first is the world of work and of economic activity. It is, in my opinion, very interesting from the point of view of the study of *marginalization of ethnicity* from the *everyday life*. In the first decades of the operation of the Polish-American community in South Bend, work was the only sphere in which there was a contact between the *ethnic everyday life* and the *all-American everyday life*. The work was performed for Americans, within the frameworks of the American social, economic and cultural system. It gave the opportunity to integrate the immigrants into the new world. On the other hand, factory work was performed in practice in ethnically homogeneous teams. The Polish-American business life, in the form of the ethnic manufacturing and service firms, recruited its customers almost only from the members of the Polonia. Therefore, the work and the business activities maintained the *ethnic everyday life*. The decline of the big factories employing the Polish-Americans, which occurred after World War II, led to the economic decline of the Polish quarter of the city and to the *marginalization of ethnicity*. Other all-American processes strengthened this trend.

The "Polish" parishes were the important centers of the Polish-American *everyday life*. Initially, they had the status of "national parishes". The spatial growth of the Polish quarter resulted in the fact, that by retaining their "national" character, they also became "territorial" parishes. After the Second World War due to the mass immigration of new ethnic/racial groups to the Polish quarter, the "territorialization" of the parishes led to the *marginalization of the Polish-American everyday life* in the religious sphere (there have been no major changes in the *Polish-American religious festivity*). The *suburbanization* and the all-American trends in the religious life have strengthened this process. It should be noted,

however, that not all Christian parishes cease to have an ethnic character. The "Polish" parishes are declining but the ethnic aspect of the parishes "taken over" by the new immigrants – Blacks and Latinos – is strengthening. The *ethnic succession*, discovered in Chicago almost one hundred years ago by Robert Ezra Park, has continued. It would be interesting to study this process.

In the book, I discuss the problem of the significance of the liquidation, after World War II, of the Polish-American educational system in South Bend. Along with other, independent factors, it led to important linguistic changes. It should be remembered, however, that there are strong ethnic groups, that successfully retain their identity, despite the fact of the complete decay of the ethnic language. The Irish-Americans are a good example. Language is an "objective" cultural feature, but the group itself can define its identity utilizing other features as criteria of separation from the milieu. In the South Bend Polonia, the linguistic processes have not gone as far as they have in the Irish-American case. The symbolic usage of the ethnic language is still visible.

The Polish-American voluntary associations were, in my opinion, a good example for the analysis of the enlargement of the group boundaries. Despite the dramatic decrease of the number of associations, the dramatic decrease of the number of members, and particularly of active members, despite the *marginalization of ethnicity* in most of them, some *festive* aspects of ethnicity are still visible in them. They can be seen, for instance, in the funding of awards and stipends for the Polish-American youth and in other *reflexive* forms of activity, transcending the sphere of *everyday life*. The residual *ethnic everyday life* can also be traced to the associations.

The *world of everyday life*, including *ethnic everyday life*, seems to be closely connected with the family life. I visited more than ten family homes of the Polish-American activists in South Bend. I have not visited any family home of the *rank and file* members of the Polonia. It is not enough to draw any general and reliable conclusions. What I have seen, however, leads me to the opinion that the *Polish-American world of everyday life*, to the extent to which it still exists in South Bend, has moved out of the family homes. The people speak Polish at home very rarely. They rarely discuss their Polish matters. There are nearly no Polish symbols there. The problem has not been studied by me systematically, though, and it is important and interesting.

Similarly, I have not analysed the issue of the *everyday* and *festive* kinds of relations between the Polonia and other ethnic groups in South Bend. This question was several times touched upon in the book but it would be worthwhile to make it a subject of a separate research project. In my opinion, three areas are particularly interesting:

1) the economic, political and cultural dimensions of the relations between the Polonia on the one hand and the Blacks and the Latinos in the Westside on the other hand,

2) relations between the Polonia and other Slavic groups in the city and its vicinities (the Polonia declared its special relations with other Slavic nations), and
3) relations between the Polonia and the Hungarian-Americans, again in the Westside.

This study was not of a comparative character. I had neither the time nor other resources with which to do comparisons. However, the Polish-American community in South Bend could be fruitfully compared with many different ethnic groups, or other Polish communities in the US or in other countries, depending on the problem to be analysed. In South Bend, there is an ethnic group, equally interesting from the point of view of the above discussed processes of *marginalization of ethnicity*. This group is the Hungarian-Americans. It is a small community and, as it seems to me, much more resistant to the processes of cultural assimilation than the Polish-American group.