

Katarzyna Haremska

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie, Polska

Indywidualizm, samotność, bunt. Koncepcja obywatelskiego nieposłuszeństwa Henry'ego Davida Thoreau

Streszczenie

Pierwsza połowa XIX wieku w historiografii amerykańskiej nazywana jest epoką rewolucji romantycznej. Zmianom społecznym i politycznym tego okresu towarzyszyły namiętne spory ideowe. Powstawały nieformalne grupy duchowych poszukiwań i intelektualnego braterstwa. Najbardziej znaczącym zrzeszeniem tego rodzaju był założony przez R.W. Emersona w Concord (Nowa Anglia) Klub Transcendentalny. Transcendentaliści stanowili wpływową grupę filozofów, pisarzy, aktywistów społecznych – zjednoczonych w proteście przeciw przeobrażeniom industrialnym w Nowej Anglii, amerykańskiemu niewolnictwu i zaborczej wojnie z Meksykiem. Najbliższym współpracownikiem Emersona i jego najwybitniejszym uczniem był H.D. Thoreau, twórca i praktyk idei obywatelskiego nieposłuszeństwa. Autorka artykułu na przykładzie biografii oraz utworów Thoreau analizuje filozoficzne źródła jego wyborów politycznych. Zastanawia się, jaka droga doprowadziła nastawionego na rozwój wewnętrzny i kontemplację przyrody samotnika na barykady najgorętszych sporów ideowych ówczesnych czasów. Co skłoniło pisarza do opuszczenia leśnej pustelni i wypowiedzenia posłuszeństwa potężnemu państwu, rodzącemu się imperium?

Słowa kluczowe: H.D. Thoreau, indywidualizm, samotność, obywatelskie nieposłuszeństwo, amerykański transcendentalizm, bierny opór, radykalizm polityczny, Walden

I

Anglicy i Szkoci przybywający od początku XVII wieku na tereny Nowej Anglii¹ wyróżniali się na tle europejskich emigrantów zasiedlających inne części kontynentu amerykańskiego. Byli ludźmi zamożnymi, wykształconymi, o surowych zasadach moralnych. Prawie wszyscy należeli do wspólnoty purytańskiej, która sympatyzowała z poglądami demokratycznymi i republikańskimi. Na ziemiach przez nich kolonizowanych konsekwentnie przestrzegano zasady suwerenności ludu – obywatele sami stanowili prawa karne, niektóre bardzo srogie (np. karzące śmiercią za obrazę rodziców). Przyjmowane tam normy polityczne zdecydowanie wyprzedzały prawodawstwo europejskie – prawo wyborcze nie było ograniczone cenzusem ma-

¹ Nowa Anglia to niewielki, obejmujący sześć stanów region w północno-wschodniej części Stanów Zjednoczonych. Kolonizacja tych terenów rozpoczęła się 21 listopada 1620 roku, kiedy to dotarli tam angielscy pielgrzymi, których wygnały z ojczyzny prześladowania na tle religijnym. Pierwszym założonym przez nich miastem było Plymouth. Następnie powstały: Boston, Nantucket, New Bedford, Salem.

jątkowym, lud miał wpływ na sprawy publiczne, wykonawcy władzy byli wybieralni i odpowiadali za swe decyzje, istniała instytucja sądu przysięgłych, wprowadzono przepisy opiekuńcze (roboty publiczne, powszechne wykształcenie).

Nowa Anglia odegrała szczególną rolę w kształtowaniu odrębności kulturowej i narodowej Ameryki. Alexis de Tocqueville, oceniając dorobek purytanów amerykańskich i ich wpływ na późniejszą postać ideową Ameryki, pisał: „Cywilizacja Nowej Anglii była jak ogniska zapalne na wierzchołkach gór, które promieniując wokół siebie ciepłem, blaski swe rzucają na kresy horyzontu” (1976, s. 51). Ten niewielki obszar, zajmujący zaledwie dwa procent terenu całego państwa, stał się kolebką amerykańskiej duchowości. W pierwszej połowie XIX wieku nastąpiła tu twórcza synteza tradycji angielskiej z romantycznymi ideami kontynentalnej Europy. Dorobek intelektualny pozostałych regionów był w tym burzliwym okresie zdecydowanie skromniejszy. Południe, podlegające wyłącznie wpływom brytyjskim, nie brało udziału w amerykańskim ruchu emancypacyjnym, dla Zachodu zaś były to pionierskie czasy ekspansji, niesprzyjające tworzeniu oryginalnej kultury.

Na początku XIX wieku w umysłowości nowoangielskiej panowały jeszcze elementy charakterystyczne dla epoki wcześniejszej. W religii był to dogmatyczny kalwinizm i purytański rygorizm; w polityce – bostoński federacjonizm, w sztuce – augustianizm, odpowiednik europejskiego klasycyzmu. W filozofii kultywowano oświeceniowy racjonalizm, odrzucano idealizm Platoński oraz natywizm. Rozwój przemysłu dał upust optymistycznemu myśleniu o ekonomii; dominowała atmosfera ufności w sukces gospodarczy i nieograniczony postęp materialny. Wzrost bogactwa pozwalał jednostkom snuć śmiałe plany życiowe, dawał poczucie indywidualnej samodzielności i mocy. Jak zauważa Vernon Louis Parrington: „Bujnie kwitną romantyczne marzenia, gdy żywi je bystry potok szybko rozwijającej się gospodarki narodowej, rozsadzający ciasne koryto praw pierwokupu i znoszący wszelkie ograniczenia dla swobodnej inicjatywy” (1970, s. 32).

Oświeceniowy optymizm, materializm i racjonalizm z upływem czasu ukazały swoje ograniczenia. Ich jednostronny charakter wywoływał odruch kontestacji, prowokował do buntu. Pojawienie się opozycji do dotychczas dominującej wizji świata było do przewidzenia. Jak pisał Tocqueville: „Byłbym zdumiony, gdyby w społeczeństwie oddanym bez reszty sprawie dobrobytu, nie pojawił się niebawem i nie rozwijał mistycyzm” (1976, s. 356–357).

Przemiana mentalności i sposobu myślenia dotyczyła różnych sfer. Odrodzenie obejmowało wszystkie aspekty duchowej i materialnej aktywności człowieka. Pierwsza połowa XIX wieku w historiografii amerykańskiej nazywana jest okresem rewolucji romantycznej, półwieczem młodości i ideałów. Nastrojom marzycielskim sprzyjało wiele okoliczności. Podbój zachodnich rubieży kontynentu rozbudzał wyobraźnię. Postępy demokracji politycznej rodziły etos heroizmu oraz mit amerykańskiej wolności. Indywidualizm stawał się powszechnym wyznaniem wiary. W dziedzinie moralnej szerzyła się wiara w wyższe przeznaczenie człowieka, w jego misję wykraczającą poza aktywność gospodarczą i konsumpcję. W polityce popularność

zyskiwały hasła pacyfizmu i tolerancji religijnej. Kierowano uwagę na krzywdę słabszych ekonomicznie grup.

Nowa wrażliwość społeczna dała początek trendom reformatorskim. Rósł w siłę ruch abolicjonistyczny; jednym z literackich przykładów siły tej formacji może być popularność książki Harriet Beecher Stowe *Chata wuja Toma* (*Uncle Tom's Cabin*, 1851). Walczono o prawa kobiet oraz na rzecz reformy więzień. Propagowano idee wegetarianizmu. Podejmowano próby gospodarki kolektywnej. Modne było zakładanie utopijnych wspólnot na wzór falansterów Charlesa Fouriera; powstało ich w tym regionie kilkadziesiąt. W religii był to okres liberalizacji i rewizji dotychczasowych dogmatów. Odrzucano kalwinistyczną naukę o predestynacji, przyrodzonym złu człowieka i wiecznym potępieniu w piekle. Rozpowszechniały się idee unitariańskie, głoszące absolutną wolność ludzkiego umysłu i intelektualnych poszukiwań, dobroć natury ludzkiej i Boże miłosierdzie. Unitarianizm wkrótce stał się wyznaniem dominującym wśród nowoangielskiej inteligencji.

Zmianom na wymienionych płaszczyznach towarzyszyła nowa całościowa wizja filozoficzna. Między obozem broniącym starych zasad racjonalizmu a młodymi idealistami toczyły się namiętne dyskusje. Powstawały nieformalne grupy duchowych poszukiwań i intelektualnego braterstwa. Najbardziej znaczącym zrzeszeniem tego rodzaju był Klub Transcendentalny – silna ideowo i niezwykle wpływowa grupa filozofów, pisarzy, aktywistów społecznych, zjednoczonych w proteście przeciw przeobrażeniom industrialnym w Nowej Anglii. Ich stanowisko intelektualne, określane mianem transcendentalizmu, wyrażało się w postaci filozoficzno-politycznych manifestów, naturalistycznej poezji oraz literackiej utopii antyindustrialnej.

Rola tego okresu w narodzinach poczucia amerykańskiej wspólnoty narodowej jest porównywana do tej, jaką odegrał w Niemczech *Sturm und Drang Periode*. Czesław Miłosz określił ów zrodzony w pierwszej połowie XIX wieku ruch opozycji przeciw cywilizacji przemysłowej jako już później typowy dla Ameryki i cyklicznie powracający „sen o Arkadii, harmonijnym życiu w zgodzie z Naturą, o samowystarczalności pojedynczego człowieka, który szczęśliwy i prawy jest tylko kiedy bierze od Natury tyle ile mu potrzeba przy pomocy toporu i strzelby, stroniąc od zawsze skażonego społeczeństwa i państwa” (1980, s. 92–93).

II

Aktem założycielskim ruchu transcendentalnego był esej Ralph Waldo Emersona *Natura* (*Nature*, 1836). Autor dystansował się wobec społeczeństwa z jego hierarchicznymi relacjami i instrumentalnym stosunkiem do przyrody. Opisywał, jak w obliczu potęgi i piękna natury znikają ludzkie dystynkcje i podziały. Odczuwamy wewnętrzny spokój i harmonię ze światem. Jednocząc się z większą całością, mamy poczucie spełniania Boskiego przeznaczenia. Pisał:

W lasach wraca nam rozum i wiara. To właśnie tam czuję, że nie może mnie spotkać nic złego – żadna niełaska, żadne nieszczęście, których natura nie mogłaby naprawić. I gdy stoję na gołej ziemi, z głową skąpaną w rozświeconym powietrzu i sięgającą

nieskończonych przestworzy, pryska wszelki mój nędzny egotyzm. Staję się przezroczystym okiem, jestem niczym, widzę wszystko, przepływają przeze mnie prądy bytu uniwersalnego; jestem częścią czy cząsteczką Boga. Imię najbliższego przyjaciela brzmi wtedy obco jak coś bez znaczenia: więzy braterskie, więzy znajomości – bycie panem czy sługą – wszystko to jest dla mnie błahostką i utrapieniem. Staję się miłośnikiem bezgranicznego, nieśmiertelnego piękna. (Emerson 2005, s. 10)

Emerson był twórcą i liderem Klubu Transcendentalnego; stowarzyszenie działało w jego domu w Concord² w stanie Massachusetts. W ciągu siedmiu lat istnienia Klubu (1836–1843) należało do niego ponad czterdzieści osób, między innymi: Henry David Thoreau, William Channing, Amos Bronson Alcott, Elizabeth Peabody, George Ripley, Margaret Fuller, Frederic Henry Hedge, Franklin Benjamin Sanborn.

W interesującym nas okresie Concord liczyło dwa tysiące mieszkańców. Życie skupiało się wokół malowniczo położonych dwóch ulic i placu centralnego. Tutaj mieli swe domy Emerson, Thoreau, Alcott, Sanborn. To niewielkie miasteczko, leżące z dala od ówczesnych metropolii i centrów uniwersyteckich, było wyjątkowe. Posiadało swoistą atmosferę, pobłażliwą w stosunku do ekstrawagancji transcendentalistów i otwartą na ich nowe idee.

Właśnie ten idealizm duchowy wyniósł dwutysięczny Concord ponad Harvard, Yale, New York i Washington z ich milionami martwych ksiąg i ludzi [...]. Może Amerykanie nie uświadamiają sobie, że tam, w Concord, przed stu laty, jaśniał pełnym blaskiem i kształtował duszę narodu ten szczytny idealizm, co przenika „Deklarację Niepodległości”, formuje zasady humanistycznego demokratyzmu Lincolna, przepaja słynne „13 punktów Wilsona” i „Kartę Atlantycką”. (Zimmer 1983, s. 80)

Transcendentaliści tworzyli luźną grupę przyjaciół i znajomych o daleko idącym pokrewieństwie biograficzno-duchowym³ i, jednocześnie, o mało sprecyzowanym programie pozytywnym. To stwarzało pewne problemy w interpretacji ich dzieł. Dodatkowym źródłem kłopotów był literacki, metaforyczny styl wypowiedzi. Posługiwali się raczej nastrojem niż jasno wyrażoną myślą. Ich pisma były nieprecyzyjne, oparte na swobodnej grze skojarzeń i subiektywnych przekonaniach. Filozoficzna niefrasobliwość transcendentalistów bywała dla otoczenia irytująca. Jak pisał Karol Dickens w swych *Notatkach z podróży do Ameryki* (*American Notes*, 1842):

² Concord założone zostało w 1635 roku na podstawie pokojowego (stąd nazwa) zakupienia ziem od Indian. Miasto kilkakrotnie zaznaczyło swoją obecność w historii Stanów Zjednoczonych: na jego peryferiach odbyła się pierwsza zwycięska bitwa w wojnie secesyjnej, w nim dwukrotnie (w 1774 i 1775 r.) miał miejsce Prowincjonalny Kongres Stanu Massachusetts, który uchwalił przejęcie władzy nad stanem.

³ Jak pisze o tej grupie Halina Cieplińska: „Większość z nich urodziła się i wychowała w Bostonie. Prawie wszyscy zainteresowali się transcendentalizmem przed ukończeniem trzydziestego roku życia, ponad połowa kształciła się na pastorów unitariańskich, ale podobnie jak Emerson, zerwała z filozofią Locke’a i zastąpiła ją Platonem, zagadnieniami metafizycznymi. Prawie wszyscy mężczyźni studiowali na Uniwersytecie Harvarda. [...] Większość też parała się literaturą, ale przeważnie niezawodowo. Połowa z nich była poetami, ponad połowa zajmowała się krytyką literacką, prawie wszyscy pisali dzienniki, eseje literackie, kazania i oracje” (Cieplińska 1991, s. 7).

„Dano mi do zrozumienia, że wszelka rzecz niezrozumiała będzie z pewnością transcendentálna” (Dickens 1978, s. 63). Znamienna jest odpowiedź samego Emersona na krytyczne głosy pod swoim adresem: „Nie mogę dać ani jednego argumentu, na którym opierają się moje doktryny [...]. Rozkoszuję się mówieniem tego co myślę: ale jeśli ktoś pyta, jak śmiem tak mówić, albo dlaczego tak ma być, jestem najbezdradniejszym ze śmiertelników” (cyt. za Zimmer 1983, s. 29).

Transcendentalizm był amerykańskim odpowiednikiem europejskiego romantyzmu. Podobnie jak jego pierwowzór, deprecjonował poznawczą rolę rozumu i doświadczenia, głównym źródłem wiedzy czyniąc subiektywną intuicję. Nawiązywał w tym do takich tradycji filozoficznych jak: neoplatonizm, niemiecki idealizm⁴ oraz wschodni mistycyzm. Z powodu subiektywizmu wypowiedzi, ich emocjonalności oraz kategoryczności, miał charakter „bardziej wiary niż filozofii” (Parrington 1970, s. 539). Jednocześnie był wolny od elementów okultyzmu, magii i mesmeryzmu, tak modnych w tym czasie w Europie. Na tle romantyzmu europejskiego od początku wyróżniał się pewną powściągliwością i zorientowaniem na filozofię praktyczną. Proponował postawę skromniejszą, skupioną na kontemplacji przyrody i rozwiązaniu doczesnych problemów człowieka.

Dyskusje i wzajemne inspiracje transcendentalistów spowodowały wykształcenie wspólnego, krytycznego stanowiska wobec ówczesnej rzeczywistości. Transcendentaliści odrzucili, jako uwłaczający idei człowieczeństwa, „jankeski” materializm i konsumpcjonizm. Włączając się w nurt bieżących dyskusji politycznych, opowiedzieli się za zniesieniem niewolnictwa, w obronie Indian, przeciw zaborczej wojnie z Meksykiem⁵ oraz przeciw separatystycznym dążeniom poszczególnych stanów. Dołączyli tym samym do szerszego ruchu abolicjonistów, pacyfistów i uniistów. O ich wielkim emocjonalnym zaangażowaniu w te sprawy świadczy pomoc zbiegłym niewolnikom, publiczne poparcie buntownika abolicjonisty Johna Browna⁶ czy krytyczna reakcja na imperialne działania państwa. Transcendentalizm był

⁴ Głównymi niemieckimi źródłami inspiracji była mistyka F. Jacobiego, idealizm J.G. Fichtego, F.W.J. Schellinga, G.W.F. Hegla oraz teoria przeżycia religijnego F.D.E. Schleiermachera. Trzeba jednak zaznaczyć, że transcendentaliści nie znali tekstów źródłowych. Swoje zorientowanie w filozofii niemieckiej zawdzięczali pismom S.T. Coleridge’a, W. Wordswortha, T. Carlyle’a, P.B. Shelley’a i Madame de Staël. Taki zapośredniczony kontakt powodował, że nie wdawali się w subtelności rozważań niemieckich romantyków, lecz swobodnie przejmowali na własny użytek ich wybrane myśli czy określenia. W taki właśnie sposób, poprzez błędną interpretację pojęcia zaczerpniętego z filozofii I. Kanta, powstała nazwa ruchu „transcendentalny”.

⁵ Stany Zjednoczone dokonały w 1845 roku aneksji meksykańskiego Teksasu. W odpowiedzi Meksyk zerwał stosunki dyplomatyczne z północnym sąsiadem i wysłał do Teksasu wojsko. Ówczesny prezydent J.K. Polk wykorzystał ten fakt do wszczęcia militarnego sporu o nową linię graniczną między oboma państwami. W wyniku dwuletnich działań wojennych (1846–1848) Meksyk utracił ponad połowę swojego dotychczasowego terytorium. Przeciw wojnie amerykańsko-meksykańskiej protestował m.in. ówczesny kongresmen A. Lincoln.

⁶ John Brown (1780–1859) – abolicjonista amerykański, purytański fanatyk religijny. Zimą 1856 roku wraz ze swoimi synami i zięciami zabił trzech plantatorów z Południa. To wydarzenie dało początek krwawym walkom w stanie Kansas. Zmuszony do ucieczki, objeź-

odmianą filozofii czynu, głoszącej aktywizm wobec świata, oraz filozofii czynnej, polegającej na zgodności teorii z życiem jej autora. Najbardziej dosłownym przykładem owej zgodności jest myśl i biografia Thoreau – najbliższego współpracownika Emersona i jego najwybitniejszego ucznia.

III

Henry David Thoreau urodził się 12 lipca 1817 roku na farmie położonej na północny-wschód od Concord. Wywodził się z rodziny francusko-szkockiej. Państwo Thoreau mieli czworo dzieci, z których żadne nie założyło własnej rodziny i nie opuściło rodzinnej posesji. Henry David szkołę elementarną i średnią ukończył w Concord. Na tym etapie edukacji nie wyróżniał się szczególnymi zamiłowaniem czy zdolnościami. Jedyną jego pasją w tym okresie był kontakt z przyrodą – wędkowanie i myślistwo. Miał naturę marzycielską. Chodził własnymi drogami, unikał rówieśników. Jego delikatność i nieśmiałość utrudniała zawiązywanie przyjaźni.

W październiku 1833 roku Thoreau zaczął swe czteroletnie studia na Uniwersytecie Harvarda. Harvard w owych czasach przeżywał okres intelektualnego zastoj. Brak indywidualności w gronie profesorskim sprzyjał izolacji młodego studenta i samodzielnej nauce. Jedyne wpływy na niego, jakie odnotowują biografowie, wywarł profesor literatury i kompozycji E.T. Channing. To prawdopodobnie on zachęcił przyszłego filozofa do prowadzenia dziennika. *Journal* (1906), czternaście tomów codziennych zapisków, został wydany wiele lat po śmierci filozofa i uchodzi obecnie za jedno z jego największych dzieł.

Prawdziwie nieprzeciętne osobowości spotkał Thoreau poza uniwersytetem. Jedną z nich był ksiądz Orestes A. Brownson. Thoreau gościł w jego domu w Canton w czasie ferii świątecznych na przełomie lat 1835/1836, w związku z odbywaną praktyką nauczycielską. Brownson zainteresował Henry'ego Davida problematyką społeczną, m.in. krytyką konsumpcjonizmu czy ideą biernego oporu. Obu myślicieli łączyło podobieństwo temperamentu – skłonność do radykalnych sądów oraz bezkompromisowość poglądów. Dzieliły zaś opinie na temat metod działania. Brownson był socjalistą; chciał zmienić system społeczno-gospodarczy państwa, odwołując się do aktywności klasy robotniczej. Thoreau był zaś liberałem o widocznych skłonnościach anarchistycznych i opowiadał się za ograniczeniem roli państwa.

dział stany północne (dwukrotnie był w Concord), zdobywając dla sprawy abolicji wielu zwolenników. Na początku 1859 roku przekroczył granice Wirginii i ogłosił manifest wzywający niewolników do powstania. Siły Browna, otoczone przez wojska rządowe, zostały pokonane i rozgromione. Samego buntownika zaś skazano na śmierć. Egzekucja Browna poruszyła sumienia wielu ludzi na świecie. Na cześć Browna powstała pieśń John Brown's Body, która była śpiewana przez wojska Unii w czasie amerykańskiej Wojny Secesyjnej. C.K. Norwid napisał wiersz Do obywatela Johna Brown (1859), w którym wypomina Stanom Zjednoczonym zdradę wolnościowych ideałów i wzywa do przebudzenia. Utwór kończy się apelem: „Więc, nim Kościuszki cień i Waszyngtona/ Zadrzy – początek pieśni przyjm, o! Janie.../ Bo pieśń nim dojrzy, człowiek nieraz skona/ A niżli skona pieśń, naród pierw wstanie”.

Po powrocie z praktyki u Brownsona Thoreau jeszcze bardziej odsunął się od uniwersyteckiego otoczenia. Nierozumiany przez kolegów, stał na uboczu głównych wydarzeń. Nie uczestniczył w studenckich dyskusjach ani rebeliach, które wybuchały na amerykańskich uczelniach dość systematycznie. Poświęcił się całkowicie indywidualnej nauce. Studiował między innymi retorykę, literaturę klasyczną, filozofię. Ze studiów wyniósł przede wszystkim znajomość literatury angielskiej oraz języków: greki, łaciny, francuskiego, niemieckiego, hiszpańskiego i włoskiego. Uczelnię opuścił już jako w znacznej mierze ukształtowany intelektualista. Wyrazem ówczesnych jego przemyśleń była mowa promocyjna *The Commercial Spirit of Modern Times* z 1837 roku. Znajdujemy w niej zapowiedź wątków, które w późniejszym czasie staną się motywami przewodnimi jego pisarstwa:

Niech ludzkość, wierna swej naturze, kultywuje wartości moralne, prowadzi dzielne i niezależne życie, niech bogactwo stanie się środkiem – nie celem istnienia, a komercjalizm zaginie [...]. Ten ciekawy świat, który zamieszkujemy, jest bardziej niezwykły aniżeli wygodny, piękniejszy aniżeli pożyteczny i należy go więcej podziwiać i cieszyć się nim, aniżeli czynić przedmiotem wyzysku. (Cyt. za Zimmer 1983, s. 77)

Po ukończeniu uczelni Thoreau wrócił do rodzinnego miasteczka i z krótkimi przerwami żył w nim aż do śmierci. Próbował różnych prac. Był krótko nauczycielem w miejskiej szkole powszechnej. Porzucił tę posadę wskutek kłopotów wynikłych z niestosowania przez niego kar cielesnych wobec uczniów. Następnie przez rok pozostawał bez stałego zajęcia, pomagał jedynie dorywczo ojcu w jego fabryce ołówków. W 1838 roku założył wraz z bratem prywatną szkołę o nowatorskich metodach nauczania. Mimo powodzenia szkółki, bracia w 1841 roku zamknęli ją. Thoreau nie czuł się dobrze w roli pedagoga; krępowały go wymogi stawiane reprezentantom tej profesji, na przykład schludnego ubioru. Thoreau, ze swymi wiecznie zabłoconymi butami, uchodził w miasteczku za dziwaka i abnegata.

Po zamknięciu szkoły Thoreau zamieszkał w domu Emersona; zajmował się jego gospodarstwem. Brał udział w posiedzeniach Klubu Transcendentalistów. Współpracował z kwartalnikiem „The Dial”; przez pewien czas był nawet jego faktycznym redaktorem. Główną jego pasją w tym czasie była lektura książek zawartych w bibliotece Emersona. Dzięki nim pogłębił wyniesioną ze studiów znajomość literatury klasycznej. Spośród transcendentalistów był jej największym znawcą. Tłumaczył na angielski Ajschylosa i Pindara. W domu swego protektora zapoznał się również z myślą hinduską, w której odnalazł potwierdzenie wielu własnych przekonań. Szczególnie bliskie były mu ascetyczna duchowość joginów oraz hinduistyczna idea poznania intuicyjnego.

Wiosną 1841 roku Thoreau, dzięki staraniom Emersona, wyjechał do Nowego Jorku, by spróbować sił na tamtejszym rynku literackim. W czasie dwu i półrocznego pobytu poznał wielu wybitnych ludzi, nie nawiązał jednak nowych przyjaźni. Nie został też doceniony przez nowojorskie elity. Zniechęcony do wielkiego miasta, jesienią 1843 roku wrócił do Concord.

W marcu następnego roku zdecydował się na radykalną zmianę życia – postanowił zamieszkać w leśnej samotni. Emerson, aby ułatwić mu realizację zamierzeń, kupił fragment pobliskiego lasu. W pierwszym kwartale 1845 roku Thoreau zaczął stawiać chatę nad leśnym stawem „Walden Pond”. Dzięki pomocy przyjaciół – Emersona, Alcott’a i Channinga – budowa została wkrótce zakończona i 4 lipca 1845 roku filozof wprowadził się do nowego mieszkania. O swym skromnym, jednoizbowym lokum pisał: „Nigdy przedtem nie miałem domu [...]. Teraz miałem bardziej solidne schronienie, robiłem zatem postępy i zapewniałem sobie większą stabilizację na tym świecie” (1991, s. 116).

Pobyty na odludziu wynikał tylko po części z mizantropii. Zresztą pisarz nie zerwał kontaktu z otoczeniem: odwiedzał i gościł rodzinę oraz przyjaciół, organizował majówki. Las chronił filozofa bardziej niż przed konkretnymi ludźmi – przed społeczną presją i wymogami instytucji publicznych. Thoreau oddalił się przede wszystkim od cywilizacji, z jej unifikującymi wymogami i osądem. Jak pisał: „Aby nie musieć się wspinać w górę, która to czynność przy braku odrobiny zdrowego rozsądku, przedsiębiorczości i talentu do interesów wyglądałaby nie tyle smutno, ile głupio” (1991, s. 44).

W leśnej samotni wiódł bardzo pracowite życie. Wyznawał zasadę: jeden dzień pracy dla Admeta, opiekuna dóbr doczesnych, sześć dni pracy dla Apollina, opiekuna wartości wyższych. Dzięki ograniczeniom potrzeb materialnych praca fizyczna trwająca mniej więcej dwa miesiące zapewniała mu całoroczne utrzymanie. Pozostały czas poświęcał na rozwój duchowy. To był najważniejszy cel jego pobytu nad Waldenem. Samotność, uwolnienie się od ciężaru stereotypowych ocen otoczenia oraz narzucanych przez społeczeństwo ról – to była niezbędna droga do tego, aby w zgodzie z własnym wnętrzem przemyśleć fundamentalne sprawy egzystencjalne. Dotrzeć do swoich autentycznych, niezafałszowanych przez oczekiwania wspólnoty, potrzeb; odkryć prawdziwe powołanie oraz dokonać wolnego i świadomego wyboru swojego miejsca w świecie. Dogłębnie przeżywać każdą chwilę, ważyć każdą mijającą minutę. O swoich motywach pisał:

Zamieszkałem w lesie, albowiem chciałem żyć świadomie, stawiać czoło wyłącznie najbardziej ważkim kwestiom, przekonać się, czy potrafię przyswoić sobie to, czego może mnie nauczyć życie, abym w godzinie śmierci nie odkrył, że nie żyłem. Nie chciałem prowadzić życia, które nim nie jest, wszak życie to taki skarb; nie chciałem też rezygnować z niczego, chyba że było to absolutnie konieczne. Pragnąłem żyć pełnią życia i wysysać z niego całą kwintesencję, żyć tak śmiało i po spartańsku, aby wykorzenić wszystko co nie jest życiem, aby zbierać bogaty plon i dosięgać sedna. (1991, s. 121–122)

W lesie filozof studiował naturę. Dużo czytał i rozmyślał. Tam zrodziły się jego zasadnicze koncepcje na temat życia, Boga, przyrody. Samotność sprzyjała też pisarstwu. Nad Waldenem powstały fundamentalne, stanowiące filozoficzne credo, dzieła Thoreau – takie, jak wygłoszony w grudniu 1845 roku w Bostonie odczyt *Życie bez zasad* (*Life Without Principle*, 1963) czy wydany później zbiór osiemnastu esejów *Walden, czyli życie w lesie* (*Walden, or Life in the Woods*, 1854).

IV

Dystans, jaki dawało zamieszkanie na odludziu, pozwolił filozofowi samodzielnie przemyśleć również kwestie polityczne, zwłaszcza temat relacji między jednostką a państwem, powinności politycznych człowieka i jego współodpowiedzialności za decyzje rządu. Ślady tych rozważań odnajdziemy w jego późniejszych pismach. Thoreau uznał, że zamiast interesować się sprawami innych ludzi, należy koncentrować się na swoim życiu. Uwagę skupić na własnym rozwoju moralnym, nie ingerować w błędy innych. Dążyć do samorealizacji i własnej satysfakcji, a nie do szczęścia wspólnoty. Nasze problemy są najważniejsze i odpowiadamy tylko za siebie.

Wywyższenie teraźniejszości uniemożliwiało planowanie, skupienie na własnym wnętrzu odgradzało od sfery publicznej. Pisał: „Nie chciałoby mi się pobiec nawet za róg, aby popatrzeć, jak świat wylatuje w powietrze” (1983c, s. 250). Radził wyzbyć się wyrzutów sumienia, rozgrzeszyć z niewypełnionych obowiązków, zrezygnować z naprawy relacji społecznych. Naturalną konsekwencją wynikającą z przyjęcia takiej postawy wobec społeczeństwa była akceptacja niedoskonałości świata:

życie człowieka jest krótkie. Istnieje wiele innych interesujących mnie spraw. Przyszędłem na ten świat głównie nie po to, aby uczynić z niego dobre, nadające się do życia miejsce, lecz po to, aby żyć na nim, niezależnie od tego, czy jest dobry, czy zły. Człowiek nie może się zajmować wszystkim, może się zająć czymś jednym. (1983a, s. 210)

Zgoda na zastany świat, na jego zauważone zło dotyczyła również rzeczywistości politycznej. Oznaczała brak zainteresowania bieżącymi działaniami rządu i daleko idące posłuszeństwo regułom panującego ustroju. Filozof pisał: „Nie chcę się kłócić z żadnym człowiekiem ani z żadnym narodem. Nie chcę rozdawać włosów na czworo, dokonywać drobnych różnicowań ani uważać siebie za lepszego od swoich bliźnich. Myślę, że raczej szukam bodaj pretekstu, aby się podporządkować prawom tego kraju” (1983a, s. 224).

Postawa skupienia na sobie i obojętności w stosunku do świata ma swoją drugą stronę, której jej zwolennicy z reguły nie dostrzegają. Skoro nie interesuję się innymi, nie powinienem oczekiwać zainteresowania i pomocy z ich strony. Skoro się dla nikogo nie poświęcam, nikt nie ma obowiązku poświęcić się dla mnie. Niewiele światu daję, zatem niewiele od niego otrzymam. Etyczny stoicyzm implikuje społeczny atomizm i polityczny liberalizm. Thoreau, w odróżnieniu od większości, był pod względem respektowania powyższej symetrii konsekwentny. Przez całe życie wyznawał zasadę polegania na sobie (*self-reliance*). Głosił ideę bytowej samowystarczalności każdej jednostki i krytykował zjawisko filantropii. Skoro wyłącznie my odpowiadamy za własny los, pomoc innych jest działalnością zbędną, a nawet szkodliwą.

Nie ma gorszego zapachu niż woń zepsutej dobroci. Jest ludzka, jest boska, jest padliną. Gdybym był przekonany, że jakiś człowiek zmierza do mnie w świadomym celu czynienia mi dobrze, uciekłbym co sił w nogach [...]; uciekłbym ze strachu, że dostałoby mi się

trochę tej dobroci, że trochę tej zjadliwości zmieszałoby się z moją krwią. Nie, w takim wypadku wolałbym w naturalny sposób cierpieć zło. Nie uważam za dobrego takiego człowieka, który nakarmi mnie, gdy będę głodny, ogrzeje, gdy zmarznę, czy wyciągnie z ryszotki, gdybym kiedykolwiek tam się stoczył. (1991, s. 99)

Podobne poglądy formułował Thoreau w odniesieniu do rządu: „nie chciałbym żyć w świadomości, że choć przez chwilę zdaję się na opiekę państwa” (1983a, s. 215). Autor odrzucał państwową politykę socjalną. Krytykował ludzi, którzy swoje powodzenie uzależniają od pomocy rządu. W tych kwestiach filozof składał typowo liberalne deklaracje. Według niego, każda władza ulega deprawacji i dokonuje nadużyć. Najlepszym sposobem poparcia przez rząd jakiejś oddolnej inicjatywy jest usunięcie jej się z drogi. Postulował ograniczenie funkcji państwa we wszystkich sferach, nie tylko gospodarczej. Parafrazując znane hasło Tomasza Jeffersona⁷, twierdził, że „najlepszy jest taki rząd, który w ogóle nie rządzi” (1983a, s. 197).

Nasza obojętność wobec polityki rządu nie zawsze jednak wiąże się z podobną postawą z tej drugiej strony. Państwo nieraz, niechciane, wkracza w osobiste życie obywatela i domaga się od niego aktu posłuszeństwa lub przynajmniej publicznej deklaracji lojalności. Jest to jedyny moment, zdaniem Thoreau, w którym społeczny *outsider* powinien wkroczyć na arenę publiczną i skonfrontować własne zasady z wymogami rzeczywistości politycznej. Gdyby się okazało, że wymogi sumienia kłócą się z żądaniami władzy, należy posłuchać sumienia: „Człowiek powinien mieć do społeczeństwa taki stosunek, jaki pozostawałby w zgodzie z prawami jego osobowości” (1991, s. 380). Oznacza to konieczność buntu. Jedyną możliwą w takiej sytuacji postawą jest, zdaniem pisarza, obywatelskie nieposłuszeństwo, a więc bierny opór i zgoda na jego prawne konsekwencje.

Skoro prawo ma taką naturę, że wymaga od człowieka, aby się stał narzędziem niesprawiedliwości wobec drugiego człowieka, wówczas, powiadam, należy prawo naruszać. (1983a, s. 210)

Dziesiątki gazet służą reformom, ale nie służą im żaden człowiek. (1983a, s. 212)

Należy oddać cały swój głos, a nie jedynie skrawek papieru, użyć całego swojego wpływu. Kiedy mniejszość dostosowuje się do większości, jest bezsilna [...]. Wówczas jednak, gdy się rzuca jak kłoda całym swoim ciężarem, nikt jej nie pokona. [...] Gdyby tysiąc osób nie zapłaciło podatków, nie popełniłoby tak krwawego gwałtu, jak wtedy, gdyby je zapłaciło ułatwiając państwu dopuszczanie się gwałtu i przelewu krwi niewinnych ludzi. Powyższe zdanie stanowi w zasadzie definicję bezkrwawej rewolucji [...]. Kiedy obywatel odmawia posłuszeństwa, a urzędnik rezygnuje z posady, wówczas dokonuje się rewolucja. (1983a, s. 213)

Praktycznym efektem powyższych przemyśleń Thoreau był jego własny akt obywatelskiego nieposłuszeństwa – odmowa zapłacenia jednego dolara podatku wyborczego. W ten sposób pragnął przeciwstawić się władzy akceptującej niewolnictwo i prowadzącej zaborczą wojnę z Meksykiem. Jego postawa spowodowała, że 23 lipca 1846 roku został osadzony w więzieniu. Następnego dnia, wbrew jego woli,

⁷ Maksyma T. Jeffersona brzmi: „Najlepszy rząd to taki, który najmniej rządzi”.

rodzina uiściła należną kwotę i aresztanta zwolniono. Oto jak po latach wspominał ów epizod:

Od sześciu lat nie płacę podatku jako wyborca. Z tego powodu wsadzono mnie raz do więzienia, w którym spędziłem jedną noc. Kiedy tak stałem przyglądając się solidnym kamiennym murom grubym na dwie lub trzy stopy, drewnianym drzwiom wzmocnionym żelazem i grubym na stopę oraz żelaznym kratom, sączące się światło skłoniło mnie do rozmyślań o głupocie tej instytucji, która zamykając mnie tutaj, traktowała mnie tak, jakbym był tylko samym ciałem, krwią i kośćmi. [...] Mogłem się tylko uśmiechać patrząc, jak starannie zamykają drzwi, kiedy ja spokojnie sobie siedziałem i rozmyślałem, moje myśli zaś swobodnie goniły za nimi. Tylko one były naprawdę niebezpieczne. [...] Zrozumiałem, że państwo to głupkowata instytucja, bojaźliwa niczym samotna kobieta ze swoimi srebrnymi łyżkami, i że nie potrafi odróżnić przyjaciół od wrogów. Straciłem zatem dla niego resztki szacunku i tylko się nad nim litowałem. (1983a, s. 216–217)

Pobyt w areszcie zainspirował Thoreau do napisania *Obywatelskiego nieposłuszeństwa* (*Civil Disobedience*⁸). Wydany w 1849 roku esej okazał się najważniejszym tekstem politycznym filozofa. Dzieło ma charakter wyznania wiary buntownika, który nie akceptuje zastanego świata. Do dzisiaj jest podstawowym tekstem z zakresu filozofii biernego oporu. Thoreau podkreślał w nim autonomię jednostki, jej prawo do wolnego wyboru własnego stylu życia, do niezależności od panującej opinii publicznej czy władzy. Jednocześnie deklarował gotowość poniesienia ceny, nawet najwyższej, gdyby powyższe prawa zostały przez państwo pogwałcone.

Tak naród, jak i indywidualni ludzie muszą postępować sprawiedliwie, bez względu na koszty. Gdybym postąpił niesprawiedliwie, wrywając deskę z rąk tonącego, musiałbym mu ją zwrócić, chociaż sam bym utonął. (1983a, s. 203)

Nie urodziłem się po to, aby ktoś mnie zniewalał. Będę oddychał tak, jak mnie się podoba. Zobaczmy, kto jest silniejszy. Jaką siłę ma tłum? Tylko ci mogą mnie zniewolić, którzy posłuszni są prawom wyższym aniżeli respektowane przeze mnie. Oni skłaniają mnie, abym się stał podobny do nich. Nie słyszę o ludziach zmuszonych do życia w taki, a nie inny sposób przez masy innych ludzi. Cóż to by było za życie? Kiedy stoję przed rządem, który do mnie mówi: „pieniądze albo życie”, dlaczego miałbym mu pośpiesznie dawać pieniądze? (1983a, s. 218)

V

W lesie filozof spędził dwa lata, dwa miesiące i dwa dni. Gdy 6 września 1847 roku opuszczał Walden, był już myślicielem w pełni ukształtowanym i intelektualnie niezależnym. Dotychczasowa izolacja dała zamierzone owoce i nie była mu dłużej potrzebna. Pisarz nie chciał stać się zakładnikiem własnego wizerunku społecznego *outsidera*. Wierność sobie nie oznacza przecież uporczywego trwania w określonym miejscu, przy określonym stanowisku. Gdy zostaną wyczerpane szanse, jakie stwarza dane środowisko, należy je zmienić. Gdy nasza myśl pobiegnie w nowym

⁸ Pierwotnie esej ukazał się pod tytułem *On the Duty of Civil Disobedience* (w: „*Esthetic Papers*” 1849). Pod powszechnie znanym tytułem *Civil Disobedience* został wydany dopiero cztery lata po śmierci pisarza, w 1866 roku.

kierunku, powinniśmy za nią podążać. Autentyzm, wewnętrzna uczciwość domagają się zmian, nowych wyzwań i wciąż odnawianych identyfikacji. O swoim powrocie do społeczności filozof pisał następująco:

Przestałem mieszkać w lesie z niemniej ważnych powodów, aniżeli zacząłem. Może wydawało mi się, że dysponuję jeszcze paroma innymi życiami, więc po co właśnie na to jedno poświęcać więcej czasu. Znamienne, jak łatwo i niedostrzegalnie wступujemy na jakąś drogę i wydeptujemy z niej utarty trakt. (1991, s. 380)

Pieniądze na utrzymanie zdobywał teraz pracą w rodzinnej fabryce oraz doręczył u okolicznych farmerów. Zdobyłymi w ten sposób środkami rewanżował się rodzinie za wikt i mieszkanie. Pilnował przy tym, aby nie zaburzyć wypracowanej nad Waldenem proporcji między czasem przeznaczonym na troskę o ciało a czasem służącym rozwojowi duchowemu. Na pracę zarobkową przeznaczał w związku z tym najwyżej dwa dni w tygodniu. Resztę czasu poświęcał gościnnym wykładom i pisarstwu.

Kolejną publikacją pisarza była praca *A Week on the Concord and Merrimack Rivers* (1849). Była to pierwsza książka Thoreau. Wydał ją własnym sumptem; z tysięcznego nakładu sprzedał jednak zaledwie trzysta egzemplarzy. Niepowodzenie wydawnicze tej pozycji zniechęciło autora i wstrzymało na kilka lat edycję następnych wydawanych na własny koszt książek. *Walden* na przykład ukazał się dopiero w 1854 roku. Jego nakład zresztą również nie został sprzedany w całości; kilkaset egzemplarzy wydawnictwo zwróciło autorowi.

W roku 1854 Thoreau ponownie zaangażował się w politykę. Zaprotestował przeciw decyzji rządu stanowego Massachusetts, który na mocy ustawy o zbiegostwie wydał zbiegłego niewolnika A. Burnsa w ręce właściciela z Południa. Wydarzenie to wywołało ogromne oburzenie moralne w całym stanie. W reakcji na nie Thoreau napisał esej *Slavery in Massachusetts* (1854). Jego publiczne odczytanie jeszcze spotęgowało ogólne podniecenie – słuchacze spalili Konstytucję USA, a sam filozof zamierzał pomalować na czarno pomnik niepodległości w Concord. *Niewolnictwo...* jest interpretowane jako zerwanie Thoreau z ideą „bezkrwawej rewolucji” sprzed kilku lat i uchodzi za przełom w ewolucji poglądów pisarza.

Kolejnym aktem politycznego zaangażowania filozofa było poparcie rewolucjonisty Johna Browna, w którym dojrzał „męża opatrnościowego” Ameryki. 30 października 1859 roku Thoreau wygłosił porywającą mowę obronną na rzecz Browna (*Plea for Captain John Brown*, 1859), a po wykonaniu na buntowniku legalnego wyroku, napisał esej *Ostatnie dni Johna Browna* (*The Last Days of John Brown*, 1860). Wychwalał w nich charakter i dokonania swego politycznego idola:

Nie przychodziło nam do głowy, aby porównać z nim jakiegoś innego wielkiego, mądrego czy dobrego człowieka, albowiem Brown przewyższał bezsprzecznie wszystkich. Człowiek, którego kraj ten miał niebawem powiesić, okazał się najznakomitszym i najlepszym jego obywatelem. (1983b, s. 287–288)

Spotykam go na każdej przechadzce. Jest bardziej żywy niż kiedykolwiek. Zyskał nieśmiertelność. [...] Teraz już nie działa w ukryciu. Działa publicznie, w najjaśniejszym blasku światła, które płonie w tym kraju. (1983b, s. 294)

Zaangażowanie na rzecz abolicjonizmu zmieniło priorytety filozofa. Deklaracje składane w okresie pobytu nad Waldenem stopniowo straciły swoją aktualność. W umyśle filozofa zaczęły dominować sprawy społeczne. Z biegiem czasu, w miarę narastania świadomości problemu niewolnictwa, inne aspekty rzeczywistości usunęły się w cień. Aż stało się to, co wcześniej wydawało się niemożliwe. Natura, z którą od zawsze odczuwał niezwykle bliską więź, „oddaliła się”, stała się jedynie niemyym tłem konfliktów politycznych.

Co się tyczy mojej osoby, to na ogół więcej zajmowałem się naturą aniżeli człowiekiem, lecz wstrząsające wydarzenia dotyczące ludzi potrafią przysłonić nam zjawiska przyrody. Tak mnie pochłonęła sprawa Browna, że ze zdumieniem odkryłem, iż życie przyrody nadal się toczy i ludzie obojętnie się zajmują swoimi sprawami. Jakże dziwne mi się wydały harce ptaka nurka, który jak dawniej pluskał się w rzece; można by pomyśleć, że będzie niezmiennie nurkował nawet wtedy, gdy Concord przestanie istnieć. (1983b, s. 287)

Panegiryk na cześć Browna był ostatnim wystąpieniem publicznym Thoreau. Pod koniec 1860 roku filozof zaczął ciężko chorować. Otoczony opieką rodziny i przyjaciół, wskutek postępującej szybko gruźlicy zmarł 6 maja 1862 roku w wieku czterdziestu czterech lat.

VI

Jaka droga doprowadziła nastawionego na rozwój wewnętrzny i kontemplację przyrody samotnika na barykady najgorętszych sporów ideowych ówczesnych czasów? Co skłoniło pisarza do opuszczenia leśnej pustelni i wypowiedzenia posłuszeństwa potężnemu państwu, rodzącemu się imperium? A następnie, pod koniec życia, do przekroczenia linii, która oddziela bierny opór od czynnej walki – obserwując eskalację emocji i poglądów politycznych Thoreau widzimy przecież, że linia została przekroczona – i znalezienia się co prawda po słusznej ideowo stronie, ale w złym towarzystwie?

Wydaje się, że zbieg historycznych okoliczności ujawnił pewną potencjalność tkwiącą już w teoretycznym punkcie wyjścia, która w innej sytuacji pozostałaby ukryta. Jedno zwłaszcza, pierwotnie niewinnie brzmiące założenie, można, jak sądzę, obwinić za taki rozwój wypadków. Chodzi o skrajny indywidualizm, konsekwentnie przez pisarza wyznawany we wszystkich dziedzinach, począwszy od epistemologii.

Filozof, podobnie jak inni transcendentaliści, uważał, że jedynym prawowitym źródłem wiedzy na temat obiektywnie istniejących wartości etycznych jest indywidualna intuicja, zaś głównym kryterium słuszności – sumienie jednostki. Wierzył, że subiektywne wskazania instynktu moralnego zawsze wytyczają słuszną drogę. „Jedynym obowiązkiem jaki mam prawo wziąć na siebie, jest postępowanie uważane

przez mnie w danej chwili za stosowne” (1983a, s. 199). Za silnie przeżywanym wewnętrznym poczuciem słuszności kryje się głos Boga, który przemawia do nas w taki zapośredniczony sposób. Intuicja uzyskała w transcendentalizmie rangę nadprzyrodzonego narzędzia poznania. W kwestii zasad postępowania liczy się wyłącznie jej werdykt. A skoro tak, nie ma innych drogowskazów moralnych. Zawodzą w tej roli wszystkie pozostałe instancje: nauka, tradycja, religia oraz prawo.

W sprawach istotnych z perspektywy życia ludzkiego wiedza racjonalna, jak sądził Thoreau, okazuje się całkowicie bezradna, a nawet przeszkadza. Poznanie dyskursywne, intersubiektywnie komunikowalne, ma mi pozorami prawdomówności i zaciemnia tylko prawdę. To typowe dla epoki romantyzmu wywyższanie subiektywności i hołdowanie siłom irracjonalnym doprowadziło pisarza do zdeprecjonowania całego dorobku nauki ludzkiej. „Nie potrafię zliczyć do jednego. Nie znam pierwszej litery alfabetu. Zawsze żałuję, że nie jestem taki mądry, jak w dzień narodzin” (1991, s. 130). Filozof przekreślił też wartość mądrości życiowej i zdrowego rozsądku. „Dlaczego zawsze mamy się zniżać do najbardziej przytępionego sposobu postrzegania i chwalić go jako zdrowy rozsądek? Najzdrowszym rozsądkiem cieszą się ludzie śpiący, co wyraża się chrapaniem” (1991, s. 382).

Na podobnej zasadzie odrzucone zostały dotychczasowe osiągnięcia ludzkiej kultury. Tradycja była dla Thoreau wyłącznie balastem bezsensownych przyzwyczajzeń. Zbiorowe doświadczenie minionych pokoleń – zbędnym reliktem przeszłości. W jego opinii, przeszłość utrudnia dostęp do prawdy. Przesady przytępiają zmysły.

Nigdy nie jest za późno, aby się wyzbyć przesądów. Nie można zaufać żadnemu sposobowi rozumowania czy postępowania, choćby i najstarszemu, jeśli go się nie wypróbuje. To co wszyscy powtarzają jak echo albo milcząc przyjmują dzisiaj za prawdę, jutro może się okazać fałszem, zaledwie mglistym obłokiem opinii [...] Przetę dawne postępowanie dla starych ludzi, nowe dla nowych. (1991, s. 31)

Na dobrą sprawę starzy nie mają do przekazania młodym żadnej naprawdę istotnej rady, albowiem ich własnemu doświadczeniu brakuje pełni, a życie ich to nieszczęsne fiasko [...]. Nie przekazali mi nic istotnego i prawdopodobnie nie potrafią przekazać. (1991, s. 32)

Szacunek wobec tradycji odgrywa negatywną rolę również z tego powodu, że utrudnia spontaniczną ekspresję wewnętrznej natury człowieka. Powstałe w toku ewolucji kulturowej normy moralne, towarzyskie konwencje, reguły dobrego wychowania, w ostatecznym rozrachunku okazują się balastem, który przygniata jednostki, łamie ich charaktery:

najdoskonalsze na świecie maniery to skrępowanie i głupota przeciwstawione bardziej wyrafinowanej inteligencji. Pojawiają się tylko jako moda czasów minionych, pusta dworskość, klamerki pod kolanami przy krótkich spodniach – ot, staroświecczyzna. Dobre maniery tracą swoją istotę i sens – i na tym polega całe zło, są jak wyrzucona odzież albo skorupy roszczące sobie pretensje do szacunku przynależnego istotom żywym. (1983c, s. 255)

Indywidualizm religijny Thoreau wyrażał się dystansem do zastanych religii, pełną swobodą ich osądu oraz wolnym wyborem własnej drogi do Boga. Wiara filozofa była wyrazem bardzo osobistego, etyczno-estetycznego zaangażowania w życie oraz mistycznego odczucia jedności z przyrodą. Nie krępowały jej żadne dogmaty ani autorytet instytucji. Niewiele miała wspólnego z religią traktowaną jako zjawisko moralno-socjologiczne. Nie mieściła się w kanonach żadnego oficjalnego wyznania wiary, nawet unitariańskiego. Filozof złożył zresztą oświadczenie, że nie jest członkiem żadnej kongregacji, i z tego powodu zwolniono go ze stosownych opłat. Pisarz krytykował wszystkie znane mu kościoły chrześcijańskie. Demaskował ich hipokryzję, nieskuteczność w zakresie moralnej poprawy wyznawców. Podobnie jak Fryderyk Nietzsche, zauważał depresyjny, wrogi życiu wydźwięk ich obietnic religijnych: "Chrześcijaństwo żyje tylko nadzieją. Zawiesiło swe harfy na drzewach i nie może śpiewać pieśni w obcej krainie. Przyśnił mu się zły sen, i wciąż jeszcze nie wita poranka z radością" (cyt. za Parrington 1970, s. 568).

Ostatnią zewnętrzną barierą, jaka mogłaby powstrzymać filozofa przed popadnięciem w polityczny solipsyzm, było prawo. Thoreau jednak prawa nie szanował. Legalizm nie był w jego oczach wartością autoteliczną. Ideę rządów prawa akceptował warunkowo i odrzucał w momencie konfliktu ze wskazaniami swojej wewnętrznej busoli moralnej. Nie miało przy tym dla niego znaczenia, jaka jest geneza ustaw. Procedura demokratyczna nie stanowiła tutaj żadnej dodatkowej gwarancji. Ponieważ wola większości nie zapewniała, według filozofa, realizacji sprawiedliwości, nie była dla niego autorytetem. Abolicjonistom, którzy odczuwali bezradność swoich pokojowych działań, radził:

nie czekać aż uda im się zwyciężyć jednym głosem, czyli stworzyć jednoosobową większość, zanim podporządkują się prawu, które dzięki nim zatriumfuje. Myślę, że wystarczy im obecność Boga po ich stronie i że nie muszą czekać na inny decydujący głos. Nadto, każdy człowiek bardziej praworządny od swoich bliźnich już ma decydujący głos jednoosobowej większości. (1983a, s. 210-211)

Thoreau odrzucał parlamentarne metody formowania się decyzji państwowych. Krytykował długotrwałość procedur demokratycznych, uciążliwość legalnych sposobów wpływania na rzeczywistość. Jego niecierpliwy duch domagał się rozwiązań natychmiastowych: „Nie znam sposobów naprawy zła przy pomocy podejmowanych przez państwo środków. Pochłaniają zbyt wiele czasu, a życie człowieka jest krótkie” (1983a, s. 210). Myśliciel nie cenił ludzi zawodowo zajmujących się polityką: „zrodzone w ich umysłach teorie i ich użyteczność nie wykraczają poza pewne, niezbyt obszerne ramy. Mają zwyczaj zapominać o tym, że światem nie rządzi polityka i zasada wygodnego kompromisu” (1983a, s. 225). Członków angielskiego parlamentu nazwał „zwykłymi wiejskimi prostakami” (1983c, s. 255). Thoreau był w swych żądaniach radykalny, odrzucał mediacje, kompromisy i ewolucyjną drogę zmian. Chciał rozwiązań natychmiastowych, gwałtownych i na szeroką skalę.

W swojej krytyce pisarz nie oszczędził nawet takich atrybutów demokracji, jak kampanie wyborcze czy mechanizm społecznej kontroli decyzji rządowych. Kpił

z polityków, którzy, aby zyskać mandat, muszą wcześniej zjednać sobie sympatię wyborców: „Dziwny to okres w historii świata, kiedy imperia, królestwa i republiki przychodzą żebrać do prywatnych drzwi i użalają się na ramieniu obywatela. [...] Biedny prezydent! Zupełnie traci głowę zabiegając o utrzymanie popularności” (1983c, s. 258). Thoreau w tych zdaniach wydaje się tęsknić za władzą, której nie ograniczałby brak społecznej legitymizacji, która swą prawomocność czerpałaby z „autorytetu wyższego ponad nasze prawa” (1983b, s. 290).

VII

Filozof wyrażał zdecydowaną niechęć wobec Stanów Zjednoczonych. W jego rozumowaniu i przyjmowanej postawie dostrzegamy narastające zniecierpliwienie i przyzwolenie na przemoc. Doszło do groźnej eskalacji determinacji, aż do stanu zgody na czyn zbrojny: „I choćby nawet połała się krew, to czyż nie leje się ona wtedy, gdy się zadaje ciosy świadomości? Przez ranę w niej wypływa prawdziwe człowieczeństwo i nieśmiertelność człowieka, który krwawi, dokąd nie zawładnie nim wiekuista śmierć” (1983a, s. 213). Idea biernego oporu bywa sztucznie izolowana z ałości społecznych przekonań Thoreau i eksponowana jako naczelna. Pisma filozofa mogą być jednak inspiracją zgoła odmiennych postaw ludzkich. Znajdą w nich natchnienie również zwolennicy rządów autorytarnych czy terroryzmu. Tylekroć deklarowane przez Thoreau i podkreślane przez komentatorów wartości liberalne – indywidualizm, obrona praw mniejszości, nieufność wobec władzy – nader łatwo zamieniają się w swe przeciwieństwo.

Zastanówmy się nad przyczyną łatwości takiej zmiany. Ufność w moc jednostkowych władz poznawczych i wypływające z takiej postawy preferencje konstruktywistyczne niosą ze sobą różne stopnie społecznego ryzyka. Z najgorszą sytuacją mamy do czynienia wówczas, gdy przywilejem jasnowidztwa opatrzymy instynkt. Wówczas skazujemy się na posłuszeństwo racjom zrodzonym w mgnieniu chwili, niezrozumiałym dla otoczenia i nieweryfikowalnym. Ezoteryczne przeświadczenie, wiara właściwie, poprzez odwołanie się do naszej pobudliwości i natychmiastowość iluminacji nie pozostawia czasu za zwątpienie. Wymusza bezkrytyczne posłuszeństwo. Tak właśnie działo się w przypadku Thoreau. Jego postawa wobec świata zależała od czynników tak naprawdę nieprzewidywalnych – spontanicznych reakcji na zmiany sytuacji, zawirowań emocjonalnych, wahań nastroju. Zawierzając własnemu sumieniu, stał się nieobliczalny. Skłonności uczuć zmieniły stoicką apatię w rewolucyjny żar. Myśliciel-jogin przeistoczył się w namiętnego trybuna.

Przypadek Thoreau wskazuje dobitnie na niebezpieczne konsekwencje łączenia epistemologicznego intuicjonizmu z aksjologicznym absolutyzmem i aktywizmem politycznym. Gdy jednostka uzurpuje sobie prawo znajomości absolutnego dobra i autorytatywnego wyrokowania w kwestiach brzemiennych w realne skutki, może stać się niebezpieczna. Gdy dodatkowo twierdzi, że jej wiedza jest subiektywna i nie sposób jej przekazać w sposób powszechnie zrozumiały, a jedyną gwarancją jej prawdomówności jest siła wewnętrznego przekonania, otwierają się drzwi do

przemocy. Choć nie muszą zostać przekroczone, stoją otworem. Zbieg życiowych czy historycznych okoliczności, charakter uwikłanych w nie osób lub ich przypadkowe emocje przesądzą, co stanie się dalej.

Człowiek znający drogę do prawdy i szczęścia innych skłonny jest, nawet wbrew zainteresowanym, swą wizję wprowadzać w życie. Powstrzymać mogłyby go argumenty innych, szacunek dla tradycji, legalizm bądź strach przed konsekwencjami swoich czynów. Thoreau nie cenił dyskusji, wzgardził tradycją, lekceważył prawo i nie bał się odpowiedzialności. Odrzuciwszy wszelkie ograniczające więzi, zaczął odczuwać swój stan wykorzenienia jako źródło woluntarystycznej siły, władzy burzenia i kreacji *ex nihilo*. Usytuował się ponad błędzącą materią społeczną, której dotychczasowej formy nie miał potrzeby respektować. Usiłował nadać przyszłości kształt swych utopijnych wizji:

Z lubością wyobrażam sobie, że powstanie wreszcie państwo, które byłoby stać na sprawiedliwość wobec wszystkich ludzi i na traktowanie jednostki z szacunkiem należnym bliźniemu [...]. Państwo, które zrodziłoby ten rodzaj owocu i pogodziłoby się z jego odpadnięciem w chwili dojrzewania, utworzyłoby drogę dla jeszcze doskonalszego i wspanialszego państwa z mojej wyobraźni, też jeszcze nigdzie nie powstałego. (1983a, s. 229)

Minęło półtora wieku od śmierci Thoreau; przez cały ten czas jego życie i prace zachowały moc inspirowania odbiorców, wytyczania kierunku myśli i pobudzania do określonej aktywności. W odbiorze wielu środowisk jego społeczna krytyka nadal brzmi aktualnie, a ideały moralne i polityczne stanowią wciąż obowiązującą normę zachowań. Do więzi duchowej z nim przyznawali się Lew Tołstoj, Mahatma Gandhi, Martin Luther King, Marcel Proust. Ożywiały swym przesłaniem ruch oporu w czasie II wojny światowej (na przykład w Danii czy Francji), bunt amerykańskich studentów w latach 60-tych czy akcje ruchu Zielonych. W 1941 roku powstało w USA Towarzystwo Thoreau (*Thoreau Society*) skupiające jego biografów, tłumaczy i wielbicieli. Do dzisiaj filozof znajduje swych gorących zwolenników, zwłaszcza wśród ekologów, radykalnych liberałów, anarchistów, postmodernistów, pacyfistów, skautów. Nawet internauci walczący o wolność w sieci, stosujący metodę „elektronicznego nieposłuszeństwa obywatelskiego” (*electronic civil disobedience*, ECD) powołują się na transcendentalistę. Również w Polsce – wraz z ukazaniem się głównych dzieł pisarza w tłumaczeniu Haliny Ciepłińskiej (*Życie bez zasad. Eseje, Walden, Obywatelskie nieposłuszeństwo*) – zyskał on nowych wyznawców, a zwolennicy radykalnego indywidualizmu, ekologizmu czy metody biernego oporu – ideowego patrona.

Thoreau określany bywa „demokratą szkoły transcendentalnej” (Parrington 1970, s. 579), „najznakomitszym rzecznikiem reakcji *laissez faire* na ład społeczny oparty na przymusie” (Parrington 1970, s. 581), „symbolem amerykańskiego indywidualizmu” (Ciepłińska 1983, s. 5). Traktowany jest jako bohater Ameryki i sumienie współczesnego świata. Jest współtwórcą atmosfery intelektualnej,

z której zrodził się duch amerykanizmu. Warto jednak mieć świadomość, że pisarz w jakimś stopniu odpowiada nie tylko za wielkie zalety tego ducha, ale również za nie zawsze dostrzegane wady. Patronuje zarówno amerykańskiej niepodległości duchowej, indywidualizmowi i idealizmowi, które wyniosły naród amerykański nad inne, jak i postawie odmiennej – pewnej obojętności, wyniosłości, oziębłego rygoryzmu, skłonności do katerycznych ocen. Na tej drugiej drodze, jak pokazuje życie filozofa, pojawia się problem z empatią, łatwo popaść w przesadę, przekroczyć przyjęte w punkcie wyjścia granice, za którymi przemoc w słusznej sprawie staje się akceptowalna. Przeistoczyć w Platońskiego maksymalistę, filozofa-króla, duchowego imperatora, surowo osądającego czyny otoczenia.

Bibliografia

- Cieplińska H. (1983). *Przedmowa*. W: H.D. Thoreau, *Życie bez zasad. Eseje*. Przeł. H. Cieplińska. Warszawa: Czytelnik, s. 5–18.
- Cieplińska H. (1991). *Przedmowa*. W: H.D. Thoreau, *Walden*. Przeł. H. Cieplińska. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 5–20.
- Dickens K. (1978). *Notatki z podróży do Ameryki*. Przeł. B. Czerwijowska. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Emerson R.W. (2005). *Natura*. Przeł. M. Filipczuk. Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa.
- Miłosz Cz. (1980). *Widzenia nad Zatoką San Francisco*. Paryż: Biblioteka Kultury.
- Parrington V.L. (1970). *Główne nurty myśli amerykańskiej. Romantyczna rewolucja w Ameryce. 1800–1860*. Przeł. H. Krzeczowski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Thoreau H.D. (1983a). *Obywatelskie nieposłuszeństwo*. W: idem, *Życie bez zasad. Eseje*. Przeł. H. Cieplińska. Warszawa: Czytelnik, s. 195–229.
- Thoreau H.D. (1983b). *Ostatnie dni Johna Browna*. W: idem, *Życie bez zasad. Eseje*. Przeł. H. Cieplińska. Warszawa: Czytelnik, s. 285–294.
- Thoreau H.D. (1983c). *Życie bez zasad*. W: idem, *Życie bez zasad. Eseje*. Przeł. H. Cieplińska. Warszawa: Czytelnik, s. 231–259.
- Thoreau H.D. (1991). *Walden, czyli życie w lesie*. Przeł. H. Cieplińska. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Tocqueville A. de (1976). *O demokracji w Ameryce*. Przeł. M. Król. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Zimmer Sz.K. (1983). *U źródeł amerykanizmu. Henry David Thoreau i jego otoczenie*. Londyn: Oficyna Poetów i Malarzy.

Individualism, Loneliness, and Rebellion. Henry David Thoreau's Concept of Civil Disobedience

Abstract

The first few decades of the nineteenth century in American historiography is called the Romantic Revolution period. Social and political changes of the era were accompanied by passionate ideological disputes. At that time, several informal groups of spiritual quest and intellectual fraternity were established. The Transcendental Club, founded by R.W. Emerson in Concord (New England), was one of the most important societies of this kind. The transcendentalists were an influential group of philosophers, writers, and social

activists who were united in protest against industrial transformation in New England, against slavery in America, and against the predatory war with Mexico. Emerson's closest collaborator and his greatest disciple was H.D. Thoreau, the author of concept and practice of civil disobedience. Based on the example of the biography and works of Thoreau, the author of the article examines the philosophical sources of Thoreau's political choices. She examines the path that led Thoreau, a recluse focused on internal development and solitary contemplation of nature, to the barricades of the hottest ideological disputes of the time. What prompted the writer to leave his forest hermitage and renounce obedience to a powerful state, an arising empire?

Key words: H.D. Thoreau, individualism, loneliness, civil disobedience, American transcendentalism, passive resistance, political radicalism, Walden