

Polgári engedetlen volt-e az első polgári engedetlen? Thoreau politikafilozófiájáról

Jelige: HDT518

A dolgozat lezárásának dátuma: 2015. január 6.

TARTALOMJEGYZÉK

Bevezetés	3
Életrajzi kitekintés	5
Thoreau helye a filozófiatörténetben	14
Thoreau és a polgári engedetlenség	22
Egy kihívás: Arendt és a magán lelkiismeret	23
Egy organikus Thoreau-kritika felé	29
Thoreau a polgári engedetlenség modern felfogásainak tükrében	32
Összegzés	36
Irodalomjegyzék	39
Melléklet. Henry David Thoreau: Rabszolgaság Massachusetts-ben	42

Bevezetés

Henry David Thoreau (USA, Massachusetts, Concord, 1817. július 12. - 1862. május 6.) a 19. századi új-angliai szellemi közélet megkerülhetetlen alakja, a korabeli amerikai filozófia világítótornya, csakúgy, mint barátja és mestere, Ralph Waldo Emerson (USA, Massachusetts, Boston, 1803. május 25. - Concord, 1882. április 27.).¹ A „waldeni remete” ma leginkább két dolgról ismert: egyrészt az utókor irodalmában epitheton ornans-ává vált tóhoz, a Concord melletti Waldenhez való, 1845. július 4-i kiköltözéséről, másrészt az 1846. július 24-i egy napos bebörtönzéséről. Ezeket magyarul is olvasható művei, a *Walden*² c. regény és *A polgári engedetlenség iránti kötelességről*³ c. esszé örökítik meg.

Az alábbi dolgozatban Thoreau politikai gondolkodásával⁴ foglalkozom, közelebből a polgári engedetlenség a politikafilozófiába általa beemelt fogalmával. Céлом problematizálni, elemezni azt, hogy a polgári engedetlenség egyik, talán legelterjedtebb modern felfogásának tükrében a thoreau-i közelítés megállja-e a helyét? Polgári engedetlen-e Henry David Thoreau mai szemmel? E kérdés akkor adja magát, ha szemügyre vesszük a huszadik század politikai

¹ Ez a meghatározás, mint minden meghatározás, túlzó, egyszersmind leegyszerűsítő. Nem mehetünk el szó nélkül amellett, hogy Thoreau korában Új-Anglia, sőt, szülővárosa, a Bostontól mintegy negyven kilométerre észak-nyugatra fekvő Concord szellemi fellegvárnak számított, itt működött ugyanis az ún. transzendentista kör, amelynek félig-meddig maga Thoreau is tagja volt. A városban (és környékén) élt és alkotott, többek között, a pedagógus és író Bronson Alcott (1799-1888; egyik lányát Thoreau tanította is), az utópista reformer, a Brook Farm alapítója, George Ripley (1802-1880), a kritikus és nőjogi harcos, a *The Dial* első szerkesztője, Margaret Fuller (1810-1850), egy ideig az író Nathaniel Hawthorne (1804-1864), és a költő, Thoreau barátja és írásainak későbbi szerkesztője, William Ellery Channing (1818-1901) is (l. erről pl. Matthiessen 1949; Furtak: 2014; Ország – Virágos 1997, főleg 33-103). Mégis, talán Thoreau és Emerson azok, akik „elavult kortársaikkal szemben” (Canby 1937: vi), aktualitásuk okán a mai olvasó kérdéseire is választ adhatnak. Érdekes, hogy a 19. század Amerikájának nagy költőjéhez, Longfellow-hoz képest is fordult a kocka: míg előbbi a korabeli kritika piederstálra emelte, mára már „csak az antikváriusok hobbija” (Perry 1980: 250).

² Thoreau 1999.

³ Thoreau 1990. Megj.: ez a kiadás a *Walden* első részét, *A gazdaságról* címűt is tartalmazza, a fentivel ellentétben minimálisan bár, de megjegyzetelve, illetve csatolva egy rövid életrajzi jegyzet Ország László tollából. Helye van itt egy bibliográfiai megjegyzésnek – egészen pontosan, a bibliográfia hiánya megjegyzésének, ti. az első lábjegyzetben hivatkozott, Ország László és Virágos Zsolt által jegyzett, *Az amerikai irodalom története* c. tankönyv a legfőbb, de egyúttal az általam ismert egyetlen körültekintő itthoni és itthon el is érhető irodalomtörténeti munka nemcsak a *Walden*-ről és koráról, de szinte az amerikai irodalom egészéről [ez, természetesen, nem teljesen igaz, a meglévő irodalmakat gyűjti össze vaskos kötetekben Vadon Lehel: *Az amerikai irodalom és irodalomtudomány a magyar időszaki kiadványokban* 1990-ig. Esterházy Károly Tanárképző Főiskola, Eger, 1997. A Thoreau-ra vonatkozó rész: *Henry David Thoreau*, 767-768; ill. uő: *Az amerikai irodalom és irodalomtudomány bibliográfiája Magyarországon 200-ig. Harmadik kötet. S-Z. Általános bibliográfia, könyvészet*. A Thoreau-ra vonatkozó rész: *Henry David Thoreau (1827-1862)*, 316-320 – megjegyzem, itt nem az anyag nőtt, csupán a tőle fordított néhány vers sok megjelenési helye van feltüntetve oldalakon kersztül; mindemellett leszögezhető, hogy Ország és Virágos munkája megkerülhetetlen ebben a tekintetben]. E hiányon azonban nem búsulni kell, hanem tenni ellene, mintegy Emersonnal szólva feltárni a „még feltáratlan hatalmat” (idézi Boros 1998: 16).

⁴ Itt kell megjegyezni, hogy a thoreau-i életmű olyan felosztása, mely szerint létezik egy „természetíró” és egy „politikus” Thoreau bár a legmesszebbmenőkig hagyománytisztelő (l. erről Sayre 1992: 1-23), mégsem feltétlenül állja meg a helyét. Ezt a kérdést jártam körül a szakdolgozatomban.

filozófiája egyik legnagyobb gondolkodója, Hannah Arendt szavait Thoreau kapcsán – és feszültséget érzünk a polgári engedetlenség és annak egyik atyja között.⁵ Tézisem szerint Hannah Arendt téved Thoreau-kritikájában. Ennek belátásához fel kell vázolnunk egy organikus, mert együtt látó Thoreau-képet, amihez elengedhetetlen az Arendténál nagyobb szövegi merítés. E kritikai revízióhoz Thoreau politikai szövegei közül *A polgári engedetlenség iránti kötelességről* (1849), a *Rabszolgaság Massachusettsben* (*Slavery in Massachusetts*, 1854; ezt mellékletként csatolom a dolgozathoz, saját fordításomban) és a *John Brown-beszéd* (*A Plea for Captain John Brown*, 1859)⁶ címűeket választottam, mert véleményem szerint ezek a legfontosabbak. Ahol szükséges, illusztrációként ill. alátámasztásként szöveghelyeket hozok a *Naplóból* is. Úgy gondolom, felrajzolható e három szövegen keresztül egy radikalizálódó gondolati ív, amelyet megfontolva az egyoldalú, mert csak egy szöveget vizsgáló arendti kritika nem állja meg a helyét.

Ezek után a polgári engedetlenség kurrens⁷ meghatározását veszem górcső alá és megvizsgálom, hogy vajon a thoreau-i polgári engedetlen ma is polgári engedetlennek számít-e? Tézisem szerint helyesen, azaz organikusan értve, igen – Thoreau tehát szól a mai olvasóhoz és nem csak „az antikváriusok játékszere”.

Mindezekhez azonban először is szükséges egy rövid életrajzi kitekintés, majd a thoreau-i bölcelet filozófiatörténeti kontextualizálása, hiszen a jelen dolgozatban általam organikusnak nevezett Thoreau-kritika megértéséhez elengedhetetlen élet és mű egyben, mert egymást feltételezőként és generálóként látása. Nem hagyhatjuk szó nélkül a tóparti bölcs és a polgári engedetlen látszólagos összeegyeztethetetlenségét sem.⁸

A dolgozatban a magyarul nem megjelent szövegek általam vizsgált helyeit a saját fordításomban közlöm.

⁵ Arendt 1972a.

⁶ Mint látható, ez a mű, legalábbis cím szerint, *védőbeszéd* (plea) – én azonban kifejezőbbnek tartom *beszédnek* fordítani, mivel nem apológia a szó klasszikus értelmében, hisz Thoreau, mint látni fogjuk, nem Brown bizonyítványát magyarázza, mi több, megmenteni sem akarja, hanem inkább felmagasztalja életét és tettét. Nem mellesleg, először formailag is beszéd volt, Thoreau ti. elmondta a városházán.

⁷ Legalábbis, Arendtéhez képest, újabb: Brownlee 2014. Természetesen ez nem egy homogén fogalom, ezért a többes szám.

⁸ Ennek „hagyományáról” a kritikai irodalomban l. Sayre 1992: 1-23.

Életrajzi kitekintés

Henry David (eredetileg David Henry) Thoreau⁹ 1817-ben született Concordban. Apja, John Thoreau ceruzakészítő iparos (az üzemet az apósától örökölte), csendes, barátságos ember; anyja, Cynthia (Dunbar) Thoreau afféle kosztos asszony, a concordi közösség lelke, pletykafészek, egyúttal őszinte természetbarát volt. Apai nagyapja, Jean Thoreau 1773-ban költözött Guernsey szigetről Bostonba, ahol beállt a felkelőkhöz. Anyai nagyapja, a későbbi ügyvéd, Asa Dunbar az 1766-os harvardi Vajlázadás, az Amerikai Egyesült Államok története első diákfelkelésének vezetőjeként írta be magát a történelemkönyvekbe.¹⁰ Thoreau négy gyermekes család tagja volt, nővére, Helen 1812-ben, szeretett bátyja, John 1815-ben, míg húga, Sophia 1819-ben született. Gyermekkorától erdőkerülő, és már korán vonzódott a kétékezi munka iránt, a családi üzemben és a ház körül is elboldogult. Családi döntésre David Henry (nevét – melyet egy születése előtt nem sokkal elhunyt nagybácsiról kapott – hivatalosan soha nem változtatta meg, az egyetem elvégzése után egyszerűen csak Henry-nek szólíttatta magát) ment a Harvardra 1834-ben.

A Harvardon elsősorban klasszikus műveltséget kapott, ógörögül és latinul tanult, később nyugat-európai nyelveket is (német, francia, spanyol) elsajátított. Leginkább az antik Görögország és az Erzsébet-kori Anglia irodalma kötötte le, előbbiből Homérosz, utóbbiból Sir Walter Raleigh volt a kedvence – ez a műveltség és érdeklődés később nagyban meghatározta saját irodalmi és filozófiai tevékenységét, de életmódját is. Szépen haladt, ám szorgalma ellenére sem volt kimagasló – ebben talán magányossága is közrejátszott, egy társa úgy emlékezett vissza rá, mint hideg és makacs emberre. Mégsem volt egészen társaságkerülő: 1836 és 1837 fordulóján a Massachusetts állambeli Cantonban járt gyakorló tanításon, ahol megismerkedett Orestes Brownsonnal, a későbbi publicistával és tanítóval. Innen datálható a német kultúra iránti érdeklődése. Ezen a télen sokat betegeskedett (ez már alighanem a tuberkulózis előjele volt), de végül mégis az osztályával végzett 1837 nyarán, tizenkilencedikként az ötvenfős évfolyamon.

⁹ Az életrajzi jegyzet anyagát a következőkből merítettem: Furtak 2014; Gayet 1981; Paul 1962; Richardson 1986; Sayre 1992. Amikor ezektől eltérek, azt külön lábjegyzetben jelzem.

¹⁰ „Vajunk büzhödik, de büszkeségünk bizony nem!” Ezzel a kiáltással állt fel az asztalra az ifjú Dunbar egy nap a menzán, mely kiáltást aztán társai is átvették, mint utóbb kiderült, kicsikarva ezzel, hogy a tradicionálisan rossz harvardi diákétkeztetés megjavuljon. A lázadás résztvevői közül sokaknak részt vettek a felmenői az egy év előtti Bostoni Teadélutánon, a zendülés a levegőben volt hát (l. erről Bethell, John T., Richard M. Hunt, & Robert Shenton. *Harvard from A to Z*. Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts, 2004.). Mint látható, Thoreau „genetikailag” hordozta az ellenállást. Érdekes, hogy míg a Thoreau-ág rebellis volt, addig Thoreau anyai nagyanyja régi lojalista családból származott.

Hazatérése után munkát keresett, s kapott is a városi iskolában, tanárként, ám nem innen vonult nyugdíjba: két hét után elbocsájtották, mert afféle új nevelési elveket vallott, nem használta a nádpálcát az órákon és mást is erre bízott. 1837 ősze keserves útkeresés volt számára, de ekkor került közelebbi kapcsolatba a már Concordban élő Emersonnal, a legenda szerint ő biztatta először naplózásra: „»Most mihez kezdesz? - kérdezte - Írsz róla naplót?« – Hát így kezdtem.”¹¹ Emerson ígéretesnek tartotta Thoreau-t: ő maga is előadói pályája kezdetén járt és formálta a témáit, például az amerikai tudós képét. Az amerikai tudós Emerson szerint független, a természettől, a múltból és a gyakorlatból tanuló „szellemi telepes” – az már csak hab volt a tortán, hogy Thoreau, mint efféle östípus, könnyen be- és elfogadta Emerson elveit.¹²

Thoreau 1838-ban megalapította saját iskoláját (ahol végre bevett gyakorlat lehetett a fenyítésmentes oktatás – és, további újítként, a rendszeres, szombati erdei kirándulás a tanulókkal), ahol később bátyja is dolgozott.

Folyamatosan írt, a napló volt a laboratóriuma, itt gyakorolta, de egyúttal kényszerítette is magát az írásra. Sokáig inkább költőként aposztrofálta magát, a naplót is amolyan költői önéletrajznak szánta. Ma azonban elsősorban prózaíróként ismerjük, ennek oka pedig a *The Dial* 1840-es létrejötte, Emerson szervezésében, aki a kör szellemi atyjának számított. Az újságot a concordi ill. új-angliai transzcendentalisták¹³ fórumaként tartjuk számon. Inkább baráti társaság volt ez, mint hivatalos egyesület, bár George Ripley próbálkozott ilyen irányba is a Brook Farm megalapításával Concordtól nem messze, ami a közös érdeklődésűek alternatív, új-fourierista „állama” lett volna. Emerson végül elállt attól, hogy csatlakozzon, pedig ez lehetett volna számára az új, epikuroszi Kert. Thoreau ékes

¹¹ A *Napló* 1837. október 22-i bejegyzése (uo.: 7).

¹² Thoreau nézőpontjának és értékrendjének későbbi változását jól jelzi egy 1859-es naplóbejegyzése, amelyben tetemre hívja az (emersoni) amerikai tudóst, amennyiben az szavakról beszél, holott a szavak pusztán a dolgok jelentései (idézi Matthiessen 1962: 53).

¹³ Vagy „ögyelgők”. Vö. az 1857. április 16-i naplóbejegyzéssel: „Nagyjából egy hónapja a postán voltam, amikor odasompolygott hozzám a nagyothalló Abel Brooks, majd jó hangosan megkérdezte: - Maguk elég nagy társaság, mi? – Mondhatni – válaszoltam anélkül, hogy tudtam volna, miről beszél. – Stewart közéjük tartozik, Collier is egy közülük, aztán Emerson, meg a szállásadóm [(Pulsifer); Stewartot, Colliert és Pulsifert nem sikerült beazonosítanom, alighanem ők is a concordi értelmiségi körökhöz tartoztak ekkoriban – Sz. F. megjegyzése], és azt hiszem, hogy Channing is velük jár. – Az ögyelgőkre gondol, ugye? – Persze, persze, de én csak Társaságnak hívom magukat. Az erdőbe szoktak, ugye? – Talán csak nem hiányzik valamennyi fája? – kérdeztem. – Nem, egyáltalán nem. Látom, jó fejfel vagy megáldva, legalábbis, nem rosszabb, mint a többi stb. Amikor ezt elmondtam Sanbornnak [Franklin Benjamin Sanborn (1831-1917) az 1838-ban még harvardi diákként Concordba érkező későbbi író hamar a transzcendentalisták közelébe került, Thoreau-val életre szóló barátok lettek, később, a 20. század elején Sanborn számított a legnagyobb Thoreau-szakértőnek; tagja volt a Titkos Hatok (Secret Six) társaságának, akik anyagilag támogatták John Brown abolitionista vállalkozását – Sz. F. megjegyzése], ő azt felelte, amikor a városba érkezett a Holbrookban szállt és érdeklődött, ugyan hány vallási gyülekezet van Concordban? A szállásadója erre azt mondta, három: az unitáriusok, az ortodoxok és a Walden-tó Társaság.” (kiem. tőlem)

kiszólással utasította el a megkeresést: „inkább vagyok a magam ura a pokolban, mint kosztos a mennyben!”¹⁴

Az új-angliai transzcendentalista kör magát német alapokból eredeztette, de valójában a legtöbbjük csupán a coleridge-i interpretációban ismerte Kantot. Fontos volt a korban elinduló orientalizmus is, főleg a hindu írások.¹⁵ Nem elhanyagolható a skót felvilágosodás gondolkodóinak, Hume-nak, Smith-nek és Carlyle-nak a hatása (utóbbival Emerson többször is találkozott személyesen, Amerikában irodalmi ügynökeként is működött és életük végéig levelezésben álltak) sem. Széttartó és sokféle kulturális-kritikai elméleteikkel azonban elindították az Amerikai Reneszánszt.¹⁶ A mozgalom lényege az új emberkép kialakítása, az individuumé az állammal szemben, egyfajta belső, akár magánállamot képezve. Az unitárius tanokra építve úgy gondolták, az egyes ember, ill. emberek kis közösségre önmagára támaszkodva is boldogulhat. Emerson a mozgalom kiáltványaként számon tartott *Az amerikai tudós* c. írásában¹⁷ a szellemi forradalom megkésetttségét kéri számon az ötven év előtti „anyagihoz” képest. A mozgalom egyfajta preszocialista, vallási (unitárius) alapú közösség volt, transzcendentalizmusuk nem kanti abban az értelemben, hogy nem a tudás kritikai-kategorikus, hanem a megélhetés új módjait keresték. Érdekesség, hogy először a kritika gúnyolta őket transzcendentalistának (többek között Nathaniel Hawthorne a *Derűvölgy románcában*, aki egy ideig maga is a Brook Farmon lakott, és Edgar Alan Poe – aki végül is esztétikájában mégis transzcendentális tökéletességet keresett), majd ők maguk is ezt kezdték használni. A mozgalom központi gondolatai az önerőre támaszkodás, az önérvényesítés, a lelkiismereti szabadság és a józanész, mint kvázi ötödik kardinális erény felmagasztalása voltak. A gondolatkör, látsszon bármily ellentmondásosnak, megtermékenyítette a korabeli amerikai közéletet, amely ekkor még mindig gyarmatias, inkább epigonjellegű volt.¹⁸

Thoreau a *The Dial*-ban publikált először, *A szolgálat* (*The Service*) c. esszéje jött ki rögtön az első számban, bár a főszerkesztő, Margaret Fuller csak nehezen, emersoni nyomásra engedte át a rostán a még meglehetősen iskolás szagú, ugyan nagy klasszikus műveltséget mozgató, de azt nehézkesen összerakó írást. Később még négy prózai írása jelent meg a lapban és néhány verse, ill. fordítása.

¹⁴ 1841. március 3-i naplóbejegyzés (uo. 9).

¹⁵ Jó példa erre a *Manu törvényei* (*Laws of Manu* – az indoeurópai nyelvek családfáját vizsgálva az indiai ’manu’ a nyugat európai ’man’, azaz ember szónak felel meg) c. darab, amely épp Thoreau fordításában jelent meg a *The Dial* harmadik számában, 1843-ban.

¹⁶ Francis O. Matthiessen fogalma.

¹⁷ Emerson 1995: 9-24.

¹⁸ L. erről Goodman 2011.

Immár bátyjával közös iskolájukat 1841-ben bezárták, főleg John betegsége miatt: tetanuszban szenvedett, megvágta magát egy rozsdás szöggel, majd 1842. január 11-én bele is halt ebbe. A gyászbeszédet Henry mondta (úgy méltatta szeretett testvérét, mint aki „a világ összes szenvedő osztályához tudott szólni”), de sokáig ez maradt az utolsó közszereplése. Bátyja mindenben a nagytestvére volt. A csendes, loboncos, olykor azonban lobbanékony Henry mellett a nyugalom és a született elegancia szobra volt. Henry-re jellemző volt a diákos ellenkezés, szeretett az ördög ügyvédje lenni – bátyja mellett azonban feloldódott. John halála után úgy érezte, egy befejezetlen életmű szakadt a nyakába, egyes értelmezők szerint ez a feldolgozatlan halál adja Thoreau sajátos, ambivalens hangját.

Idővel Emerson titkárának, házi ezermesterének állt, egyébként meg választott szakmájából, földmérésből tartotta fenn magát. 1843 májusában Staten Islandre költözött, Emerson bátyjához, William bíróhoz, házitanítónak, bár nem titkolt célja volt kipróbálni magát a New Yorki irodalmi életben, lévén ekkor már vaskos publikációs listával rendelkezett a jelentős, de „vidéki” folyóiratban. New Yorkban hasznos hónapokat töltött a további fejlődése szempontjából, megismerkedett és barátságot kötött többek között Horace Greeley-vel, a mértékadó kritikussal és a *The New Yorker* szerkesztőjével, és id. Henry James-szel, a későbbi jelentős swedenborgiánussal, az író ifj. Henry James apjával. Irodalmi szempontból sem volt eseménytelen ez a decemberig tartó kirándulás, egy kritikát publikált *Elérni kívánt Paradicsom* [*Paradise (to be) Regained*] címmel Jonathan A. Etzler könyvéről; ill. a new york-i tartózkodás alatt írta meg a *Téli séta* (*A Winter Walk*) című esszét, ami már a természet igazán thoreau-i felfogása felé közelít.

Concordba visszatérve ismét nem találta a helyét, a kis közösség kérlelhetetlen kívülállójaként kereste fáradhatatlanul az életcélját. Amikor nem apja üzemében dolgozott, a környéket járta, a határ őnjelölt karbantartója lett. „Egy málnaszedő csapat vezetője, ahelyett, hogy Amerika vezetője lenne”, mondta róla később Emerson.¹⁹ Alkalmi földmérő munkákból élt, de nem volt nagyigényű, mindig is az egyszerűsítés lehetőségét kereste. 1844. április 30-án is épp nyúlvacsoráját főzte volna egy városszéli mezőn, amikor a száraz fű hirtelen tüzet fogott – nagyjából háromszáz acre égett le. Az esemény súlyát mutatja, hogy Thoreau mintegy hat évig nem írt erről a naplójában. A concordi farmerek még évek múlva is gyűjtogatóként köszöntek rá, talán ez is hozzájárult magányszeretetéhez.

Régóta szemezett már a várostól mintegy kétmérföldnyire fekvő Walden-tóval, gyermekkorától kijárt oda, Channing tanácsa pedig megadta a végső lökést: ahhoz, hogy

¹⁹ Emerson 1966: 279.

végre magára tudjon koncentrálni – fizikailag is el kell vonulnia. A waldeni „kísérlet” 1845. július 4-én, a Függetlenség napján vette kezdetét.²⁰ Két évig élt a tó partján, de nem teljes magányban. Az egyszerűség eszméje Thoreau számára azt jelentette, hogy saját maga osztja be az idejét, ő alakítja a szokásait és a legkevésbé függ másoktól anyagi, de szellemi értelemben is. A maga kialakította napi rutinnal gyakorlatilag egész nap „imádkozott”: a reggeli fürdéssel a tóban, de a szerény babföld kapálásával is. A Walden saját maga megtapasztalása volt, a figyelés helye. Ugyanakkor a végtelené is abban az értelemben, hogy nem volt Concordban – nem lakott ott testileg. Ennyi erővel bárhol lakhatott volna, mert onnan is helyesebben kezdte volna el megítélni szomszédjait és ismerőseit – egész addigi életét. A Walden-projektben nem elhanyagolható az egyéni vallásosság (ami nagyjából az öntiszteletet jelenti abban az értelemben, hogy saját forrásaira lel), de a viszonylagosság sem. Thoreau a Walden partján fedezte fel, hogy a világban él: Concord a világ. „Sokat utaztam Concordban” – ez azt jelenti, hogy emberi feladatunk nem-felnőni abban az értelemben, hogy nem menekülhetünk önmagunk elől. Ahhoz, hogy megértsünk egy közösséget, ki kell lépnünk belőle. Véleményem szerint ebben áll a Walden-projekt sikere.

Thoreau a tóparti házikóban nem remete módjára élt, szinte minden nap bejárt a városba. Így történt, hogy 1846. július 24-én Concordban találkozott az adószedővel, aki adóelkerülés vétsége miatt letartóztatta és börtönbe vetette. Thoreau csak egy éjszakát töltött a megyei börtönben, mert nagynénje kifizette az óvadékot. A legenda szerint Thoreau nyugodtan töltötte az éjt, a cellatársával beszélgetett és az utcazajt hallgatta (ez áll *A polgári engedetlenség iránti kötelességről*-ben), amikor pedig Emerson meglátogatta és megkérdezte, mit keres odabent, Henry azzal felelt, hogy vajon ő mit keres odakint?²¹ A valószínűbb a porkoláb beszámolója, ami szerint Thoreau dühöngött és igazságot követelt, Emerson pedig egyrészt azért nem látogatta meg, mert az egy napra elzártaknak nem járt látogatás, másrészt azért, mert rangján alulinak érezte²² – mint ahogy Maria nagynénje is inkább a család iránti

²⁰ Bár korábbi, de talán ideillik a pindaroszi áthallást sugalló 1841. február 3-i naplóbejegyzés: „állandóan meg vagyunk hívva, hogy azok legyünk, akik vagyunk: fontosak, nemesek. Én csak magamra várok, a magam nyomát üzöm.” (Thoreau 1937: 9)

²¹ „Egy olyan kormány uralma alatt, amely bárkit is igazságtalanul bebörtönöz, az igaz embernek börtönben a helye ... Az állam saját maga rekeszti, zárja ki őket a területéről, miután ők elvi okokból már kirekesztették magukat” – mondja erről *A polgári engedetlenség iránti kötelességről* c. műben (Thoreau 1990: 22).

²² L. erről az 1852. január 30-i naplóbejegyzést: „nem hiszem, hogy Emerson valaha is képes lenne talicskát tolni az utcán, lévén ez kívül esik *beállítódásán*. Úgy gondolom az embernek átfogó, mindenre kiterjedő személyisége kell, hogy legyen.” (uo. 43; kiem. tőlem) E kapcsolat alakulásáról számol be az 1853. május 24-i, délutáni naplóbejegyzés is, ahol arról van szó, hogy az Emersonnal való beszélgetés lehűz: Thoreau úgy érzi, nem csak az idejét, hanem a személyiségét is elvesztegeti, amikor egykori mesterével vált szót. „Hamis szavakat adott a számba egy nem létező ellenvélemény védelmezőjét látva belém, én pedig elvesztegettem az időmet azzal, hogy valaki olyannak képzeljem magam, aki azon a bizonyos ellenvéleményen van” (uo. 44).

tisztességből, mintsem a Henry iránti szeretetből fizette ki a penzumot. Bárhogya is, ennek az estének a szellemi termése *A polgári engedetlenség iránti kötelességről*.

Henry Thoreau durcás ifjúból nem kevésbé durcás, ám a társadalmi gépezettel szembeni ellenszenvét művészi és filozófiai formába öntő fiatalemberként hagyta el a tópartot 1847. szeptember 6-án. Ez a fiatalember a két év alatt magát építette fel, csakúgy, mint házát: a kész *Egy hét a Concord és Merrimack folyókon* c. könyvvel és a *Walden* nyolc változata közül az elsővel tért meg Concordba, arcán növekvő szakállal, szívében érett elhatározással, hogy közege, Concord, azaz az univerzum szókratészi böglje legyen.²³ Az antik görög kívülálló póza egyébként sem állt messze tőle, a városban pedig már régóta csodabogárként tekintettek rá, aki pusztá kézzel fog halat, akkor és onnan szed fel régi indián nyílhegyet, amikor és ahonnan akar, nem visz magával senkit a sétáira²⁴ és éles megjegyzésekkel illeti embertársait.²⁵ „A falu legegyszerűbb embere”²⁶ a *Walden* mellől már nem menekült, hisz otthonra lelt önmagában. Egyszerűen csak eleget élt már ott, megtanulta értékelni az időt és a befektetett energiát: hogy mindennel kezdeni kell valamit²⁷ (többek között Emersonnal, akiknek alighanem ekkor lépett ki az árnyékából – egyúttal a legközelebbi barátai köréből is).²⁸

1849-ben kiadta az eredetileg előadásként elhangzott *A polgári engedetlenség iránti kötelességről*-t (Elizabeth Peabody lapjában, a mindössze egy számot megélt *Esztétikai dolgozatokban* – *Aesthetical Papers* –, mely az 1844-ben megszűnt *The Dial* utódjának indult), végleg hazaköltözött (sosem nősült meg) és újból a családi vállalkozásban kezdett dolgozni – az *Egy hét a Concord és Merrimack folyókon* kiadása után kettőzött erővel, mert,

²³ Vö.: „a minap temetésen jártam, pedig nem szoktam. Gyászbeszédet is mondtam, hisz rajtam kívül csak kényszerű tanúk voltak: favágók, gallyazók, utasok, akik kénytelenek voltak várni és egy alkusz, aki máris munkához látott. Kidöntötték ugyanis a szilfát, ami városunk történetének majd’ felét végigvigyázta. Vele Concord jó részét is kivágták, mégsem akadtak gyászolók. Elvesztettük a múltunkat.” 1856. január 22-i naplóbejegyzés (uo.: 32).

²⁴ „Valaki megkért, vigyem magammal egyszer sétálni – nem tehetem. Szabadnak kell maradnom. [...] Azt gondolja tán, csak úgy beülhet a hajómba anélkül, hogy beültetném az elmémbe... [...] Anélkül sülyesztené el a bárkát, hogy tudna róla. [...] Azt hiszi, ha van köztünk egy kis távolság, máris nem zavarjuk egymást. [...] Szívesebben cipelnék egy nagy sonkát egy mérföldig, minthogy sétámat megosszam valakivel. Attól legalább csak a hátam fájna és nem az elmém.” 1856. augusztus 31. délutáni naplóbejegyzés (uo.: 15). E rituális magányról szól az az anekdota is, amikor egy ember, azt hívén, vándor, fel akarta venni a kocsijára Thoreau-t aki épp napi útját rótt a Concord határában, mire ő visszakérdezett: „és akkor ön hol utazik?” (l. Emerson 1966: 272.)

²⁵ „A szembejövő ember mondandója sokszor kevésbé értékes, mint a belső csönd, amit megtör.” 1857. január 7-i naplóbejegyzés (uo.: 17.)

²⁶ L. az 1851. július 6-i naplóbejegyzést (uo.: 10.)

²⁷ Anderson 1962: 9.

²⁸ Vö. ezzel a bizonytalan keltezésű (1845 és 1847 közötti, de biztosan február 22-én keletkezett) naplóbejegyzést, ahol arról ír, hogy Emerson a kocsit köti a ló elé, amikor a dolgokat úgy kezeli, mint műalkotásokat és nem az egészet, hanem a részeket tartja fontosnak (uo.: 37).

bár jó kritikákat kapott, a könyv nem igazán fogyott: az ezer példányból mindössze 291 darab kelt el.²⁹ Mivel Thoreau a könyvet saját költségén adatta ki, ez nagy adósságba verte.³⁰

Az 1850-es évek az elhatalmasodó természettudományi érdeklődés évei Thoreau-nál, de figyelemmel volt kora tudományosságára is, Darwin egyik első méltatójaként az evolúcióelméletet a teremtés új magyarázataként üdvözölte.³¹ Emellett számos kirándulást tett Quebec-ben, Maine-ben, a Niagara vízesésnél és a Nagy tavak környékén. Naplói nem szűnő néprajzi érdeklődésről adnak tanúbizonyságot ez idő tájt.³²

Az örök kívülálló azonban nem csúszott át a magánszférába: egyrészt megmaradt politikai érdeklődése is, másrészt nem adta fel, hogy előadói karriert építsen, emersoni mintára. A Sir Walter Raleigh-ről írott esszé bár korábbi (*Sir Walter Raleigh*, 1844), de a példaállítás tendenciája és példakövetés felelőssége már itt megfigyelhető. A garas lehetővé mellett is, hogy Thoreau filozófiájának magvához a kizárások útján juthatunk el. Ezt illusztrálja az *Élet elv nélkül* (*Life Without Principle*, 1854) c. szöveg, mely az életelv hiánya miatt hívja tetemre a kortársakat. Thoreau abolitionista volt és ebbéli meggyőződését nem habozott kifejezni (*Herald of Freedom*, 1844; *Wendell Phillips Before the Concord Lyceum*, 1845) sem. A legmeghatározóbb ebbéli írása talán a *Rabszolgaság Massachusetts-ben*, ami eredetileg beszédként hangzott el Framinghamben, 1854. július 4-én, Anthony Burns, az 1851-es Szökött rabszolga-törvény első massachusetts-i áldozatának újbóli szolgasorba állítása után.

A polgárháború előtti Amerikai Egyesült Államokban ekkor forrott az indulat mind északi, mind déli részről, a civilizált világban egyik³³ utolsóként ugyanis itt még létezett a rabszolgatartás intézménye, sőt, terjeszkedett is. 1820-ban meghozták ugyan a Missouri-kompromisszumot, mely kimondta, hogy a 36° 30' északi szélesség fölött nem engedélyezik a

²⁹ L. erről az 1853. október 28-i bejegyzést (a kiadó ekkor szállította vissza Thoreau-nak az el nem adott példányokat): „Most csaknem kilencszáz kötetes könyvtáram van – és ebből több mint hétszázat én magam írtam!” (idézi Dubruelle-Witherell 1995.)

³⁰ Nem melleleg hátráltatta a Walden kiadását is, mivel az előbbi hátoldalán meghirdették az utóbbit, a kiadó nem merte vállalni a kockázatot – öröm az ürömben, hogy bár Thoreau 1854-ig nem is tudta kiadatni a könyvet, még hétszer átírta, az egyes változatok közötti különbségek pedig roppant érdekesek a kutatás számára.

³¹ „A fejlődéstan nagyobb életerőt tételez fel a természetben, rugalmasként, alkalmazkodóként festi, mintegy a folyamatos teremtés lehetőségeként.” Idézi Berger 2000: 57.

³² L. erről Fussell, Edwin S.: *The Red Face of Man* (in: *Thoreau. A Collection of Critical Essays*. Ed., intr. by Sherman Paul. Prentice-Hall Inc., New Jersey, 1962. 142-161), ill. Sayre, Robert F.: *Thoreau and the American Indians*. Princeton University Press, New Jersey, 1977. Érdekes és izgalmas olvasmány Thoreau saját, mintegy kétezer oldalnyi jegyzetből összeállított „indianos könyve” (jó válogatás ebből: *Selections from the „Indian Notebooks” (1847-1861) of Henry D. Thoreau*. Transcribed, intr. and additional material by Richard F. Fleck. The Walden Woods Project, 2007. Online: <https://www.walden.org/documents/file/Library/Thoreau/writings/Notebooks/IndianNotebooks.pdf> Utolsó letöltés: 2014. november 24. 23:05).

³³ Hisz, pl. Braziliában még később törölték el végül a rabszolgaságot.

rabszolgaságot, de Kansas és Nebraska 1854-es állammá szervezésénél a törvényhozás a népfelség elvét alkalmazta, miszerint a telepesek maguk dönthetik el, lesz-e rabszolgaság az új államban. Ennek előjátéka volt már Texas 1845-ös bekebelezése is (Thoreau az 1846-os, a Mexikóval Texas-ért folyó háborút finanszírozandó hadiadót kerülte el), de a déli döntéshozók tervei között szerepelt más közép-amerikai, sőt, brazil területek elhódítása is a rabszolgaság intézményének kiterjesztése végett. A Szökött rabszolga-törvény (1851) a kompromisszumot kereső északi államok újabb engedménye volt, mely szerint az így vagy úgy (pl. a Földalatti vasúton – l. erről, többek között, Harriet Beecher Stowe *Tamás bátya kunyhója* c. regényét) az unió északi felére került, ezzel elvileg a szabadságukat elnyert rabszolgákat vissza kellett szolgáltatni déli gazdáiknak – ill. bármely déli rabszolgatartónak, amennyiben igényt tartott rájuk. Ez a feketék emberi és polgári jogainak teljes semmibe vételét jelentette, ami sok északi szemét szúrta, de többségükben megmaradtak a felháborodásnál.³⁴

Nem úgy John Brown, „aki nélkül nem lett volna polgárháború.”³⁵ Brown katonacsaládból származó kereskedő volt, a Biblia embere, rendíthetetlen puritán. Fiai az újonnan alapított Kansas-ban telepedtek le, de nem rabszolgatartóként. Apjuktól örökölt hitvallásuk miatt hamar összeütközésbe kerültek a szomszédokkal, aminek a Vértó Kansas néven ismert esemény lett az eredménye: Brown a fiai segítségére sietett és a polgárháborús hangulat közepette (a helyi rabszolgatartók kivégeztek öt északi ellenzőt) igyekezett rendet teremteni. Végül soron fegyverhez nyúlt, mert úgy ítélte, a szabadság forog kockán (még ifjúkorában megfogadta, hogy csak a szabadság védelmében fog fegyvert), és állítólag hat rabszolgaság-pártit felkoncolt. Végül, 1861. január 29-én a Brown által elindított mozgalom győzött, Kansas nem vált rabszolgatartó állammá. Brown a kansas-i történelem után egyre inkább a rabszolga felszabadítás pártjára állt, 1859 őszén pedig titokban megszervezte a rabszolgatartó Virginia állambeli Harper's Ferry-erőd elfoglalását, mely akció a környék rabszolgáinak segítségére számítva, a kezükbe fegyvert adva harcolta volna ki a szabadságot. Október 16-án be is vették az erődöt, a föderális milícia azonban hamarabb lépett, mint Brown számította, a feketék pedig gyávanak (vagy óvatosnak) bizonyultak: Brown tizennyolcad magával tartotta az erődöt, amíg tudta, de egy déli tengerészgyalogos-osztag végül, Robert E. Lee, a későbbi déli főkapitány, ekkor azonban még hadnagy vezetésével 18-

³⁴ L. erről May-McMillen-Sellers 1995, vonatkozó részek. Az azonban jól jelzi Thoreau véleményét az északi államok kiszolgáló politikájáról, hogy *A polgári engedetlenség iránti kötelességről* c. munkájának egy markáns állambölcséleti részébe, mely Massachusetts-szel foglalkozik, beemelte Cyril Tournear egyik versének e részletét: „Ribanc állam, ezüst ruhás lotyó, / uszályát hordatja, de lelke csupa sár.” (Thoreau 1990: 12)

³⁵ Reynolds 2005: 4.

án reggel elfoglalta azt, Brown több emberét, köztük egyik fiát is megölték, a többieket pedig hazaárulás vádjával letartóztatták. Brown-t a virginiai törvényszék elé állították, ahol semmit nem tagadott, hanem a Bibliából idézett, amelyre előzőleg feleskették: az aranyszabályt. Ennek értelmében bátran várta a véget, melyet előre látott.³⁶

Az északi értelmiség döbbenet fogadta Brown cselekedeteinek, de a halálának hírére is. Az újságok, nyilván politikai nyomásra, Brown örültségét, a lázadás partikuláris voltát szajkózták. A kegyes filantrópok és abolicionisták hallgattak³⁷ – míg színre nem lépett az erdő és a mező filozófusa. Thoreau maga kétszer találkozott Brownnal, szimpatikusak voltak egymásnak, még ha eszközeikben különböztek is.³⁸ 1859. október 30-án mégis felszólalt a concordi városházán a polgárháború előtti Amerika legradikálisabb rabszolga felszabadítójáért. Előzmény nélküli tett volt ez, még ha megfontoljuk is, hogy Thoreau adózott az antik bátorságeszmény előtt. A beszéd egyúttal meggondolatlan is volt: még nem tisztázódott a helyzet, hogy észak ugyan a nevét adhatja-e egy olyan cselekedethez, mint Browné, vagy hallgatnia kell? Thoreau számára alighanem ekkor is jól jött a kívülálló póza, hiszen Damoklész kardja lebegett a feje fölött, amikor kiállt a városháza elé beszélni. Szavait aztán mások is átvették, Brown mártírrá emelkedett, a gépezet beindult, a polgárháborút már nem lehetett megelőzni.

A polgárháborút, amelynek végét Thoreau már nem élte meg. Brown családja 1860-ban még meghívta a kapitány korábbi családi házába egy megemlékezésre, de Concord filozófusa betegsége miatt nem tudott elmenni, csak megküldte *John Brown utolsó napjai* c. elmondandó beszédét (*The Last Days of John Brown*). Tervezett még egy Mississippi-kirándulást és egy újabb utat a Niagara-hoz, de a tuberkulózis, a kor népbetegsége ledöntötte a lábáról. Híres faragatlansága azonban megmaradt, jól jelzi ezt válasza Louisa nénikéje azon kérdésére (már a halálos ágyán), hogy ugyan megbékélt-e Istennel? Thoreau erre azt felelte: „nem emlékszem, hogy valaha is összevesztünk volna.”³⁹ 1862. május 6-án halt meg, 44 évesen, hatalmas életművet hagyva maga után, jó részét kiadatlanul.

Henry David Thoreau karakán fickó volt, aki „minden ujjára talált egy szakmát”, rendíthetetlenül járta a város határát és nehéz természetével polgártársai agyára ment. Naturalizmusa „a természet őslakójává válás” programja, társadalomfilozófiája pedig a

³⁶ L. erről Du Bois 1978.

³⁷ Turner 2009: 169.

³⁸ Először Sanbornnál találkoztak (vö. 23. jegyz.), majd a Thoreau-házban, 1857-ben, ahol Brown pénzt kért s kapott is Thoreau-tól, aki szívesen adta még úgy is, hogy nem tudta, mire kell. Egyedül ezt a titkolódzó magatartást kérte számon Brownon.

³⁹ Critchley 2009: 181.

közerkölcs és a józanész, a jog és az individuális morál feszültségére koncentrálnak. A mai olvasóhoz, ha mással nem is, az önfelülmúlás gyakorlati útjainak keresésével szól.

Thoreau helye a filozófiatörténetben

Mint a fentiekből látható, Thoreau-t sokféle hatás érte közvetlenül és közvetve, ám ezek, véleményem szerint, nem korlátozták abban, hogy önálló filozófiát alakítson ki egyfajta gyakorlati erkölcs alapjain. Ami előjáróban megfogalmazható, az az, hogy Thoreau-t saját élete formálta Thoreau-vá – ha valamiben, akkor ebben érhető tetten bölcselői mivolta, az, hogy második Szókratészként lehozta a filozófiát az égből a földre. Szokás állítani, hogy az életbe fordította a gondolkodást.⁴⁰ Aligha lenne a filozófiatörténetet tekintve előzménynélküli, ha ezt nem sikerülne megmagyarázni – de az mindenképpen megállapítható, hogy gondolkodása magva az önmegvalósításban fekszik. A folyamatos útkeresés és a Walden-epizód megnyugvása kötik össze a társadalombölcselőt és a természethívőt: az állandóan változó körülményekre való reagálás a boldogság iránti kérlelhetetlen vágygal ez az élet.⁴¹

Thoreau filozófiájáról alapvetően elmondható, hogy az öntökéletesítés eszköze. Ehhez kapcsolódik az a felfogása, hogy amennyiben nem a teljes emberhez szól, miként a költészet, hanem csak az elméhez, annyiban értéktelen.⁴² Thoreau otthon, a ház körül gyakorlati képzést kapott, ráadásul gyermekkorától erdőkerülő volt. Emellett a kisebb testvér engedetlensége munkált benne mindvégig. Fontos megjegyezni, hogy már fiatalon útleírásokat olvasott, ill. élete végéig intenzíven érdeklődött az amerikai indiánok kultúrája iránt. Az egyetemen leginkább a klasszikus szerzők foglalkoztatták, Homérosz⁴³ és Aiszkhülosz.⁴⁴ Emellett nem

⁴⁰ Paul 1962: 4.

⁴¹ A következőkben elsősorban a Stanford Enciklopédia Thoreau-szócikkére (Furtak 2014) építek (bár az összefüggések láttatása részint a saját leleményem). Ahol nem, ott ezt külön lábjegyzetben jelzem.

⁴² L. erről Matthiessen 1962: 53 skk. III.: „a gazdák, akik földmérőként alkalmazták, hamarosan azt kezdték érezni, hogy Henry-nek több joga van a földjükhöz, mert jobban ismeri azt, mint ők maguk. Mások az étellel kapcsolatban érezték ugyanezt.” (Emerson 1966: 276.)

⁴³ Itt kell megjegyezni, hogy Thoreau Homérosz hőseiben, főleg Akhilleuszban a bátorság időtlen példáját látta: egy olyan bátorságát, amely ki mer állni a maga igaza mellett, legyen bármily reménytelen is az ügy. Ezt a gondolatot taglalja az Adin Ballou, az ún. ellenállás mentesség egyik atyjának 1840-es, a concordi vitakörben tartott előadására válaszoló *A szolgálat* c. esszé, ahol Thoreau erőteljes militáns metaforákkal él és az ellenállást, a küzdelmet, mint az élet vezérelvét, az életakarat kiteljesítését a sorssal és a körülményekkel szemben fogalmazza meg. A homéroszi ember szó szerint bele volt vetve a világba, félistenek, párkák, istenek vették körül, bárhova is nézett, a sors nehezedett rá, mégis ember tudott maradni, mert ki mert állni magáért – még, ha végső elkeseredésében is. Nem tunyult passzivitásba (érdekes párhuzamot mutat ez a gondolatmenet Mogoródi Emese 2007-es, *A szabadság és erkölcsiség a homéroszi világban* (in: „Ókor”, 2007 (1-2), 3-11) c. tanulmányával, ami szintén az értékek drasztikus átalakulásáról szól, bár egy kultúrán és rövidebb időszakon belül) – Thoreau ezzel fenyegeti ellenállásmentes kortársait, többek között Bronson Alcottot is, aki 1843-ban szintén adóelkerülés miatt került börtönbe, és később ezt a pacifizmus győzelmeként ünnepelte.

elhanyagolható az őt ért platóni és a hellenisztikus hatás sem, főleg a cinikus és a sztoikus mozgaloméi. Előbbi a hetyke ki- és kívülállás pózával, utóbbi az élet feladatként, helyt- és őr állásként értelmezésével. Nem mehetünk el szó nélkül a nyilvánvaló párhuzam mellett, ami a színópéi Diogenész és Thoreau között vonható: mindketten önkényes területfoglalók, öntörvényű botrányhősök voltak a közösségük szemében, ugyanakkor a lehető legnagyobb egyszerűség képviselői és kísérletezői is.⁴⁵ Jeleztem már, hogy Thoreau fordította elsőként angolra Aiszhülosz *Leláncolt Prométheusz* c. darabját.⁴⁶ Ez nem csak irodalomtörténetileg fontos, de filozófiai értékrendet is jelez: a darabot ugyanis a sztoikus nyugalom, az ataraxia, vagyis a szenvedély nélküli lélekállapot leírásaként is lehet értelmezni. Prométheusz ismeri a sorsát, mégis bátran néz szembe vele, miként a kitioni Zénón és követői, akik, bár kilátástalannak tartották az életet, a szenvedélyek minimumra csökkentésével és ebbe az élethelyzetbe való „beleállással”, mintegy titkos, bátor szövetséget kötve egymással és saját lelkükkel várták az elkerülhetetlent.⁴⁷ Emellett érezhető egyfajta probabilista vonulat is a thoreau-i életműben, amit szintén nem hagyhatunk figyelmen kívül. A probabilizmus a kései akadémiai szkepszis filozófiája volt, és nagy valószínűséggel a görög filozófiát Rómában meghonosítani igyekvő Cicero saját filozófiai álláspontja is. Lényege abban áll, hogy az epokhét, azaz ítélet felfüggesztést alkalmazó bölcs, saját, mindennapi életvezetése szempontjából az egyes argumentumokat egymáshoz képest mérlegeli, majd kiválasztja a számára legjobbnak tűnőt. A probabilizmus módszerének ékes példái az akadémikus Karneadész egymás utáni két napon tartott előadásai: az egyiken az igazságosság mellett, a másikon ellene érvelt. „Mi napról napra élünk: mindazt kimondjuk, ami lelkünket valószínűségével megragadja, ezért egyedül mi vagyunk szabadok” – írja erről Cicero.⁴⁸ Thoreau-ra vetítve ez a gyakorlatok, a nézetek, a meggyőződések kipróbálás általi versenyeztetését jelenti.⁴⁹ Egyfajta gyakorlati probabilista volt ő, mert míg alapvető

⁴⁴ Utóbbtól lefordította ugyan a *Leláncolt Prométheuszt*, de ő maga inkább az eredeti nyelven való olvasásban hitt.

⁴⁵ E párhuzamot tovább erősíti, hogy nem csak hogy „szociális mizantrop” (Miller 1980: 252) voltukban egyeznek, amennyiben kivonultak a társadalomból, mégis a körében maradtak (azzal a különbséggel persze, hogy Thoreau nem a főtér közepén rendezkedett be), hanem az is, hogy a kortársak is észrevették ezt. Könnyen észrevehető diogenészi áthallást mutat az az anekdota, amelyet Emerson Thoreau gyászbeszédébe is beemelt, miszerint, amikor egyszer egy vacsorán megkérdezték tőle, melyik tálat szeretné, ő azt felelte, hogy a legközelebbit (Emerson 1966: 268).

⁴⁶ A darab Thoreau gondolkodásmódjában elfoglalt központi szerepéről l. Richardson 1986: 67-71.

⁴⁷ Bár itt nyilván mindenképp megjegyzendő, hogy Thoreau maga nem hitt az élet olyanféle kilátástalanságában, hogy egysíkú lenne. A Sztoától inkább a kívülség élményét örökölte, ennyiben néz ő szembe bátran a sorsával: tudja, hogy ki kell tolnia az élet határait, hogy az élhető legyen számára.

⁴⁸ Idézi Kendeff 1998: 51.

⁴⁹ Alighanem gyümölcsöző lenne összevetni egy külön dolgozat kereteiben a probabilizmust és a pragmatizmust – véleményem szerint ugyanis sok találkozási pont van köztük. A jelen dolgozat kereteiben azonban erre nem

meglátásai nem változtak, addig életmódjait szüntelenül mérlegelte.⁵⁰ A kizárások rendszere szerinti írásmód⁵¹ is probabilista jegyeket mutat, amennyiben, még ha egy-egy mondat vagy bekezdés erejéig is, de megadja-megvonja a bizalmat az egyes álláspontokkal kapcsolatban.⁵²

Ezeket túl a líra érdekelte, diákkorában, és utána is sokáig leginkább ebben a műnemben olvasott és alkotott.⁵³ Elsősorban az Erzsébet-kori angol költőkre koncentrált, de kora költészete is lekötötte.⁵⁴ A platóni hatást tovább erősítette Emerson barátsága és a transzcendentalista kör, amely a német befolyást is adta: ez az önfelülmúlás vágya és kötelessége, elsősorban herderi alapokon.⁵⁵ Az „ögyelgők” körében ismerkedett meg közelebbről az indiai gondolkodással is.⁵⁶ Sohasem vetette meg a kétkezi munkát. A Walden partján az ilyen jellegű önfenntartásból építette fel gyakorlati transzcendentalizmusát, mely a természeti harmóniába való beleélés és a radikális individualizmus keveréke, ám kortársaival szemben ez nem karosszék-filozófia volt. Ez, a Walden-projekt és annak filozófiai megfogalmazása teszi, véleményem szerint a pragmatizmus, e „sajátságosan amerikai filozófia”⁵⁷ előfutárává: az, hogy mintegy perspektivikus realizmusában a tollára és az ujja köré fűzte a világot, de nem az utilitaristák, hanem az amerikai alkotmány, kora (és korunk) egyik legfontosabb dokumentuma szellemében, amiben megfogalmazásra kerül a boldogságra való törekvés joga. Thoreau a Walden partján Münchhausen báró módjára a saját hajánál fogva

keríték sort. Természetesen van erre példa a szakirodalomban: Joyce, James M.: *A Nonpragmatic Vindication of Pragmatism*. „Philosophy of Science” (65), 1998, December, 575-603. (online: <http://joelvelasco.net/teaching/3865/joyce%2098%20-%20a%20non%20pragmatic%20vindication%20of%20probabilism.pdf> Utolsó letöltés: 2014. november 24. 21:30) – bár inkább a tudományfilozófiai, metafizikai, semmint az esztétikai oldalról.

⁵⁰ L. erre az 1851. szeptember 7-i naplóbejegyzést, amiben olyan méhhez hasonlítja magát, amely egész nap a nap tökéletes eltöltésének módját keresi, azt, hogy hogyan kell (meg)élni az életet, ezért virágról virágra röpdös (Thoreau 1937: 20).

⁵¹ Kiváló példa erre az „*Ember, egyszerűsíts!*” Egy organikus Thoreau-kritika felé c. szakdolgozatomban mellékletét képező *Élet elv nélkül* c. esszé is, melyet ott a saját fordításomban közöltem.

⁵² Az antik gyökerekről l. Long 1998.

⁵³ A jelen dolgozat kereteiben nem foglalkozom Thoreau lírájával, de jó áttekintést ad erről Wells, Henry W.: *An Evaluation of Thoreau's Poetry*. In: *Thoreau. A Collection of Critical Essays*. Ed., intr. by Sherman Paul. Prentice-Hall Inc., New Jersey, 1962. 131-142. Nem elhanyagolható itt Philip Booth költő sem, aki *Levél egy távoli földről* (Booth, Philip: *Letter from a Distant Land*. In: *Thoreau. A Collection of Critical Essays*. Ed., intr. by Sherman Paul. Prentice-Hall Inc., New Jersey, 1962. 180-185.) című, bevallottan thoreau-i ihletésű versével nyerte el a Lamont Alapítvány díját 1956-ban.

⁵⁴ Készült Longfellow érkezésére, aki Thoreau diákkorában katedrát kapott a Harvardon – ám európai tanulmányútja miatt ez az érkezés néhány évet csúszott, így lemaradtak egymásról.

⁵⁵ Az már más kérdés, hogy az önmeghaladás, „az élet velejének” megtapasztalása alighanem Thoreau saját hajlama is volt. Emerson beszámolója alapján pusztán a szemeivel (azokkal a „szörnyű szemeivel”) képes volt mérlegre állítani az embert. Továbbá, ha nem sétálhatott, nem is írt. Ítélező hajlama nem légből kapott volt, annak ő maga volt az első szűrője. Az elégedetlenség és a lelki többre vágyás nem teszi a filozófia bohócává, inkább a saját kicsiségünk felülmúlásának apostolává (l. erről Richardson 1986: 54-57. és 104-106). Filozófia és élet ritka összeérését pillanthatjuk meg ebben a kontemplatív momentumban.

⁵⁶ Filozófia és élet egybecsengésére jó példa nála a furulyajáték és a jóga: mindkettőt a hindu iratok tanulmányozásának hatására kezdte el gyakorolni.

⁵⁷ Boros 1998: 5.

húzta ki magát a lelki válság, az útkeresés, a szemét bökö közízlés és a széttartó kulturális közélet mocsarából. Saját hangjára talált, mely később sokak fülébe eljutott. A későbbi pragmatizmus james-i ága, véleményem szerint, Thoreau szubjektivizmusának is örököse annyiban, hogy az igazság fellelésének módja az embernek nemcsak joga, de kötelessége is.⁵⁸ Az igazság kritériuma Thoreau-nál is a gyakorlati igazolódás, miként a cselekvés mozgatórugója is a meggyőződés – bár James a hasznosság piedesztálra emelésében már inkább a mill-i hagyományhoz köthető.⁵⁹ Akárhogy is, az élet dinamizmusa mindkettejüknél tény – az már más kérdés, hogy Thoreau az említett perspektivikus realizmusban eltér James-től, amennyiben az egyéni nézőpontok fontosságának kihangsúlyozása mellett is az individuum által sérthetetlen, ám, például a transzcendentalista körrel ellentétben, elérhető, gyakorlattal „belakható” igazságfogalomról beszél. Véleményem szerint tehát nem csak a politikus Thoreau él Lincolnon, Gandhin vagy Martin Luther Kingen keresztül, hanem az önérvényesítő, mert önfenntartó, saját élete kérdéseire a választ önmagának megkereső Thoreau is.

Thoreau alapvetően nem hitt kora transzcendentalistáinak felfogásában, miszerint az anyagi és a szellemi világ különbözik, ezért különválasztandó. A magát gyakorló, így tökéletesítő emberben a lelket és a testet együtt-működőnek gondolta el – ez egyébként kötelességetikája alapja is. Egyszerűségfilozófiája abban érhető tetten, hogy egy roppant égető, mert közvetlen kérdésre kereste a választ: arra, hogy mi a valóság. E tekintetben a Walden-projekt, nyers halálközelsége miatt, a szó legnemesebb, görög értelmében, *igazi* filozófiai vállalkozás volt a bölcsességhez vezető úton. Álljon itt illusztrációként a Walden talán legismertebb, a populáris kultúrában⁶⁰ is előforduló idézete:

„Azért mentem ki az erdőbe, mert nyíltan szemtől szembe akartam kerülni az élet tényeivel, s kitapasztalni, mit tanulhatok az élettől, nehogy majd halálom óráján döbbenjek rá, hogy nem is éltem. Nem akartam magamat áltatni, s olyasmit élni, ami nem élet, hiszen az élet oly drága kincs; de rezignálni sem akartam, hacsak nem elkerülhetetlenül szükséges. Mélyen akartam merülni az életbe, kiszívni csontja velejét, olyan erőteljesen, spártai módra akartam élni, hogy megfutamodásra kényszerítsem mindazt, ami nem élet; széles rendet akartam vágni és alacsony tarlót hagyni, sarokba akartam szorítani az életet, ízekre szedni

⁵⁸ Burkard-Kunzmann-Wiedmann 1993: 172.

⁵⁹ L. erről Boros 1998: 67-89.

⁶⁰ Pl. a Peter Weir rendezte *Holt költők társasága* (1989) c. film, Robin Williams főszereplésével.

és kivizsgálni; és ha aljasnak bizonyul, akkor ám ismerjem ki teljes, eredendő aljasságát; de ha fenséges, hadd ismerjem ki tapasztalatommal, s adhassak róla hiteles leírást legközelebbi kiruccanásomon. Úgy látom ugyanis, hogy a legtöbb ember különös bizonytalanságban lebeg, nem tudja, vajon Istentől való-e az élet, avagy a sátántól, s ezért némileg elhamarkodottan arra a következtetésre jutott, hogy az ember legfőbb feladata e földön »Isten dicsőítése és a benne való örvendezés az örökkévalóságban«.⁶¹

A látszólagos kilépés tehát belépés is egyúttal: a megkötő nézetek sokaságából a semmibe, mintegy a mindenség sajátmásába. Mégsem descartes-i jellegű naivitás ez, hisz Thoreau korántsem előítélet-mentes: inkább az (önmagából?) kiábrándulás pillanata érzékelhető benne, mint a radikális kételyé. Ezért mondható, hogy a szó akadémiai értelmében nem volt filozófus – mert ugyan fogalmi pontosságot keres, de mint a kiemelt idézetben (és a *Walden* gyakorlatilag egészéből) látható, fáradhatatlanul járja körül az élet fogalmát, „egy eleve hajlíthatatlan szigorúsággal”.⁶² Az látszik, hogy kizárások rendszerében mozog: az addigi élet káoszát ismerve és tükörként tartva keres új utat. A gyakorlatban ehhez járult a kvázi-remete létmód: a diéta, a rítusok megtartása, a természet tetten érésének igénye.⁶³

⁶¹ Thoreau 1999: 73-74. Vö. ezzel a bizonytalan keltezésű naplóbejegyzést, mely így szól: „Nem szegényen akartam élni, hanem úgy, ahogy tudok, keveset adva a pompára. Majdnem mindent készen találtam.” Thoreau 1937: 19.

⁶² Stanley Cavellt idézi Furtak 2014.

⁶³ Vö. ezzel az 1854. január 1-jei naplóbejegyzést (Thoreau 1937: 22-23): „A hó nagy áruló. Nemcsak az egerek, vidrák és a többi lábas jószág nyomát mutatja meg, amelyeket egyébként ritkán látni, de a verebeket is, melyek a maradék zöldet is felfedik egyúttal a fehérségben. A hó a hollókat és a többi madarat is a városba hajtja élelemért. Remélhetjük, hogy a hó egyszer megmutatja valami nálunk *magasabb élet* nyomait is, amiről semmiféle zoológia nem vesz tudomást. Nincs-e nyoma egy, a vidráénál és a szökött fogolyénál magasabb életnek? Csak az van-e, amiről tudunk? A barbár csak a vidra nyomait követi, nem e magasabb életét. Miért gyönyörködött a havas táj, az elborított, megdőlt erdő alkonyatban? Nem-e ott van kint valahol a párja az erénynek, az igazságnak, a tisztaságnak, a bátorságnak, a nagylelkűségnek? Talán ezeket hagyta maga mögött ama magasabb élet, mely nem a vidráé, hogy könnyen követhető nyomot hagyjon, de szép, zenei, illatos, édes, vidító és feltölt. Ha lehető oly tökéletes kormányzat, oly értelem, mely a magasabb törvények szerint kormányoz, nem-e lelhetnénk nyomát odakünn a hóban, a talajon – odakünn magunkban? Nincs-e más nyom csak, amit egy kutya is ki tud szagolni? Nem-e inkább olyan, amit egy angyal is tud követni? Nincs-e olyan nyom, amit a víz sem rejt, így a zárandok megtalálhatja? Nincs-e a szentségnek illata? Vagy oly régi már a nyom, hogy a halandók elvesztették? A nagy vadászok versenye zajlik a szűz havon, hogy kié lesz az első róka vagy nyúl. E nagy havazás vajon csak a nyúl szívű nyúl nyomát hivatott feltárni, vagy ama Nagy Nyúlét inkább, melyet a vadász sem láthat? Ó, nem járhatunk-e a Tisztaság sarkában? Aki érti a havazást, vajon nem-e jár most is e magasabb élet után? Nincsenek-e oly vadászok, akik nemesebb vadat üznek élesebb (igazság)érzettel [Thoreau itt az érzéket és az ítélő erőt, vagy igazságérzetet ('judgement' és 'sense') állítja ellentétbe – a dolgozat szerzőjének megjegyzése], nemesebb ütemre járva a vadászkuirtnél? Amint a halászok között a lékekért, úgy a vadászoknál az első nyomért folyik a verseny, legyen bármily hideg – és a figyelők? Az életüket az élet gyakorlásának szentelők? Bizony, nekik is kint kell lenniük a nyomon, az elegáns vad nyomán. Az élet, melyet hajtunk, de nem lelőni, hanem a sajátunkká tenni, élvezni – ez az élet a fellegekbe törni vágyik, nem gyökeret verni; a mennyekben lakozik, nem a fák tetején, a vadászok pedig csak szárnyaló gondolatokkal foghatják be,

Egyszerűségfilozófiája a velünk született tökéletesség kiteljesítését jelenti, önmagunk feltárását. A transzcendentalizmus, azaz az én koncentritása a magasabb törvény⁶⁴ körül itt válik jenki gyakorlattá.⁶⁵ Thoreau is efféle kísérletező.

Platónról, ill. inkább az emersoni Platón-képtől Thoreau ott tér el, hogy ő a természetet nem tartja a szellem valamiféle szimbólumának (és így természetes erénynek az alárendeltség-tudatot), hanem a megtestesült, mert a világba beleszokó szellemet hirdeti.⁶⁶ Istent keresi ugyan a természetben, de nem egészen a zsidó-keresztény hagyomány módszereivel, hanem, mint azt a metaforák nélküli nyelvet, amit *minden* beszél. Ezért a játék a szavakkal, ezért a kérlelhetetlen kutatómunka saját naplóiban élete végéig minden írásműve keletkezésekor (egy-egy jó gondolatért vagy mondatért képes volt az első laptól átnézni feljegyzéseit): Thoreau minden egyes leírt szava az étellel vont párhuzamot, az írás számára – lélegzés.⁶⁷ Ezen a ponton szögezhető le tehát, hogy a thoreau-i életműben a természet megfellebbezhetetlen, mert közvetlen jelentéssel bír. A természet fenomenjében megjelenő rend számára – természetes. Ezt az életösztön kiélesítésével, az érzékek állandó pontosításával követi nyomon.⁶⁸ Az ösztön itt az önmagát növesztő mag ösztöne: Thoreau kedvenc hasonlata az ember és a mag közötti. A vadon felnöveszti a magot, miként az embert is, ráadásul

tarisznájukba így halhatatlan hitet gyűjtve, nem róka farkat. Az élet, melyet nem elpusztítani, de élni szeretnénk... A nagy hó csak a vadászé? Nem-e a szentté is, vagy azé, aki legalábbis becsületesen akar élni? Vajh' csak az indián és a vadász lábára illik-e a hótaposó, míg a szent himzett papucsban üldögél otthon?" (kiem. tőlem)

⁶⁴ E misztikusnak tetsző fogalmat sokra magyarázzák, magam sem jutok vele igazán dűlőre. Thoreau kapcsán talán egy lehetséges út a természet, mint a rekreáció, az önépítkezés, a ki- majd visszalépés terepének beillesztése ide. Mindenesetre pedagógiaelméletében a gyermekek gyakorlati környezettanra való nevelését a magasabb törvény megtanításának nevezte.

⁶⁵ Felhozható itt illusztrációként a mitikus indiai botfaragó példája Konroo városában, aki, mivelhogy a legtökéletesebb botot igyekezett kifaragni, és, mivelhogy ez természetesen nem sikerült neki, örökké élt [Stoller 1962: 37 skk.; e tekintetben elmondható róla, amit ő mondott John Brownról: „nem hallottam volna, hogy meghalt, ma is találkozom vele minden sarkon” (Thoreau 1981: 682.)] Nem osztozom Stoller itteni konklúziójában, miszerint a Walden-projekt nem vált valósággá, mert elmerült a miszticizmusban. Véleményem szerint át kell törni a (kényszerű, vagy inkább levakarhatatlan, közvetlen szellemi partnereit tekintve) misztika falát, hogy eljussunk Thoreau tanításáig arról, hogy a társadalmi zűrzavar közepén a tudatos egyén kizárólag önmagára figyelve találhatja meg a saját középpontját, nem a napi dogmákban (a legmesszebbmenőkig távol tartom itt magam az önellentmondástól: Thoreau módszert *mutat* még csak nem is *javasol* - nem pedig *oktat*).

⁶⁶ „Nem a tény számít, hanem a tények mentális térképe: az érzetek, melyeket benned keltenek.” (idézi Emerson 1966: 275.)

⁶⁷ Amennyire prózaesztétikája a legtöbbről írást jelentette a legkevesebbel, úgy állt hadban folyamatosan a szerkesztőkkel, mintegy a Joyce-i meg nem alkuvás pózában (Hyman 1962: 35).

⁶⁸ Thoreau kimondottan jó becselő volt, ezért lehetett sikeres földmérőként – ugyanakkor emiatt gondolhatták csodabogárnak kortársai. Emerson leír egy esetet, amikor Thoreau elvitt magával egy fiatal hölgyet egyik sétájára. Leültek egy dombtetőn, sokáig hallgattak, majd Henry megkérdezte a lányt, hogy szerinte ugyan milyen messze van a legközelebbi domb teteje úgy, ahogy a méh repül? (l. erről Emerson 1966: 267.)

mindkettőt ugyanúgy kell gondozni. Ezt az interdependens harmóniát a természet vizsgálatakor látjuk be, Thoreau szerint ezért tévút a csupán emberi nézőpont.⁶⁹

Thoreau válasza a tudás problémájára az, hogy az az individuum látásmódjának függvénye – ugyanakkor elengedhetetlen a folyamatos tudatosság. A természet őslakójává válni nála nem csak afféle félreértelmezett rousseau-i kivonulás, hanem a (meg)figyelés felelőssége.⁷⁰ Innen eredeztethető a kötelességetika. A természeti szép észrevétele emberi feladatunk: Thoreau nem siránkozik a gyerekkor elvesztése felett (hogy, egyfajta gadameri áthallást használva, a gyerek közelebbi kapcsolatot tud teremteni az első letépett szál virággal, mint a botanikus valaha is fog), hanem az erény mérőjévé teszi a szépség felismerését – „ha nem éreztem valamit, nem is láttam azt.” Az emberi tapasztalat igazsága nála párhuzamos a természettel.⁷¹

Thoreau annyiban tér el a Descartes nevéhez köthető realista tradíciótól, hogy míg előbbi szerint nincs az igazság felismerésének természetes módja, addig Thoreau szerint igenis van: „a szép felismerése morális teszt, amin gyakran elbukunk.” A felkészült megfigyelő szépek látja a világot, hisz az igazság, Arisztotelész nyomán, kellemes. A világ központjában így elkerülhetetlenül a szubjektum áll, ám ez nem a tudatba bezártságot jelent, hanem lehetőséget az élet kiteljesítésére. Itt érhető tetten talán legjobban a rokonság a james-i pragmatizmussal.

⁶⁹ Az öntökeletesítés, önfelülmúlás filozófiai programját már a korai *A szolgálat* c. esszé is meghirdeti a belső zene-toposszal az esszé második részében: „az ember élete kitarító menetelés kell, hogy legyen a soha nem hallott zenére.” (l. erről Matthiessen 1962: 53 sk.)

Szintén idetartozik, és Thoreau sokoldalúságát, ugyanakkor e sok oldal egy irányba mutatósát illusztrálja, hogy Thoreau fordította angolra Goethe *Itáliai utazását*, ahonnan a levél-egész gondolatát nemcsak, hogy átvette, hanem felhasználta saját gondolkodására nézve (Richardson 1986: 153-159). Ez a pre-evolucionista gondolat nyitja véleményem szerint az egyik legtagabb kaput a thoreau-i filozófiához.

⁷⁰ A Thoreau-Rousseau összevetés nyilvánvalóan adja magát, hisz, miként a francia, úgy Thoreau is bizonyos értelemben jogsértésként tekintett a társadalomra az egyénnel szemben (Bourne-Brook- Frank-Oppenheim 1962: 9), azaz egyoldalúan felbonthatónak tartotta a társadalmi szerződést – mely szerződést nem csak az államok kötik egymással, de a polgár is az államokkal. Ebben az értelemben nála sem menekülési útvonal a természet, hanem a kívülség tapasztalata. Vö.: „mondják, Amerikában folyik a harc a szabadságért. De e szabadságnak kell, hogy legyen egy nem politikai oldala is. Ez lenne a magánállam (*res privata*) a köztársaságon (*res publica*) belül, mint a rómaiaknál. Egyfajta ellenállási záradék, melyre még a konzulok hatalma sem terjed ki.” (Thoreau 1937:) A rousseau-i párhuzamot erősíti a *Rabszolgaság Massachusettsben* azon kitétele is, amikor Thoreau „rájön”, hogy az utóbbi hónapban (1854 májusában) elvesztett valamit – a hazáját, mivel a massachusetts-i kormányzat túllépett saját hatáskörén, amikor egy embert, Anthony Burns-t, a korábbi rabszolgát megkérdőjelezett emberi minőségében és ismét rabszolgasorba taszította (Melléklet). Kibontható ebből egy újabb vaskos párhuzam, ezúttal Kurt Vonneguttal, a modern amerikai irodalom egyik vezéralakjával, aki *A hazátlan ember* c. könyvében hasonló gondolatokat fogalmaz meg, amennyiben hazája, az Amerikai Egyesült Államok embertelen és ostoba irányítására reagálva – egyszerűen kijelenti, hogy ő a továbbiakban hazátlannak nyilvánítja magát, a humanizmus világállamának polgára lesz.

⁷¹ Drake 1962: 63.

Thoreau magát éppen ébredő embernek tartotta, aki a többi éppen ébredő emberhez szól. Ha ez a (már fent jelzett) tudásfogalom a tudás elégtelenségének belátásához vezet – akkor vezessen!⁷² Emberségünkön múlik, mit tudunk kihozni magunkból, ha nincs sors, világszellem stb.

A fentiekben tételezett thoreau-i perspektivikus realizmus ott bicsaklik meg, amikor az igazságot, az előbbieket alapján, sem a szemlélőben, sem a szemléltben meg nem találhatónak gondolja, hanem ezek között mozgó, ám abszolút entitásnak. A thoreau-i „magasabb törvény” az, ami után nyomoznunk kell. Nem kapjuk készen descartes-i módra, de el sincs zárva előlünk, mint Kantnál. Életünk gyakorlati helyzetei, eseményei vezetnek rá és az öngyakorlás. Egyfajta meditatív módszer ez, amihez azonban, Thoreau szerint, elkerülhetetlen a természettel való összhang. Ő maga az egyik első és egyik lehangosabb szószólója volt a városi parkoknak, mint a rekreáció színhelyei kialakításának. Közösségi filozófia ez abban az értelemben, hogy mindenki felfejtheti magát az életben, ha lelassít és magára, mint az egész részére koncentrálni, amelyben ugyanakkor megvan az egész-ség is.

A thoreau-i ösztön az igazság felé indít el: nem egyszerűen hallgatni kell rá, hanem beépíteni a mindennapok gyakorlatába, akkor lesz morális természetű.⁷³ Az ösztön (akár a zseniösztön is) azt mutatja meg, mi *van*, a mindennapokban azonban minek *kéne* lenni-ként használhatjuk föl. A valós és az ideális közötti különbség belátása az etikai lépés. Thoreau etikája majdnem minden ponton, szembeötlően, antik etika, a vélemények súlyának és versenyeztetésének tekintetében is. „Majd’ minden, amit én jónak gondolok, a szomszédjaim szemében rossz”, panaszkodik egy helyütt. Nos, igen, a közösségi normák belátásához és

⁷² Vö. ezzel az 1854. május 6-i bejegyzést, ahol arról ír, hogy nem létezik objektivitás, hiszen minden megfigyelés, ha jelent valamit, szubjektív. „Csak az számít, mennyire élsz, és élet címen a saját életünkről kell beszélnünk.” (Thoreau 1937: 23)

⁷³ Itt érhető tetten a szignifikáns eltérés Nietzschétől: az ösztön nála nem alanyi jog a destrukcióra, hanem az egyetlen ablakunk a világra. A Thoreau és Emerson közötti egymásra hatás nyilvánvaló, az Emerson-Nietzsche párhuzam pedig ismert (l. erről Boros 1998: 17 skk.), azonban a nietzsche-i és a thoreau-i gondolatvilág hasonlósága talán nem annyira (l. erről Lerner 1962). Elsősorban az önfelülmúlás toposza az, ami lehetővé teszi, egyúttal megköveteli e két gondolkodó összevetését, ezen túl a történelem, mint kiváló emberek történetének felfogása (Paul 1962: 1 skk.). Érdekes, hogy az önfelülmúlás gondolatának filozófiai megalapozásával Thoreau alighanem a transzcendentalisták körében találkozott, akik viszont német, elsősorban a herderi köpönyegből bújtatták ezt elő. A Nietzschével való párhuzam tehát többszörös áttéteken keresztül érvényesülhet. Fontos közös pont a radikális individualizmus is, melyből mindketten az értékek átértékelésének szükségszerűségére következtettek. Az már más lapra tartozik, hogy Thoreau lokálpatriotizmusában lágyabb és nem filozófál kalapáccsal. A széttartó pont ott lehet, hogy Thoreau fizikai, míg Nietzsche szellemi értelemben volt remete: Thoreau „elvtelenként” menekült az „elves” honfitársai elől – akik azonban naponta váltogatták nézeteiket, létrehozva így egy egyéniségektől hemzsegő közeget, ahol az egyén maga elsüllyedt (l. erről Bourne-Brooks-Frank-Oppenheimer 1962: 10). A nietzschei áthallást erősítik a *Walden* bevezető sorai, ahol a szerző nem is tudja, kinek ajánlja a könyvét: akik érthetik, azoknak nincs rá idejük, akiknek ideje van rá, azok nem értik. Ezért lesz a *Walden* „könyv mindenkinek és senkinek” (Miller 1980: 252).

megértéséhez olykor bizonyos távolságra kell költözni ettől a közösségtől... Ennek is a példája a Walden-projekt.

Amerika-kritikája a kultúra nyilvánvalóságán alapul: ha a dolgok áttetszőek és (így) hasonlóak, az emberek is azok lesznek. Az értelem, a fogyasztói-technokrata társadalom profanizálódása ez.⁷⁴ Ennek illusztrációja az állandó ellenséggéppel (indiánok, mexikóiak, feketék) fenntartott egységtudat. A legkevesbé kormányzó állam még nem anarchia, hanem, a Függetlenségi nyilatkozat és az Alkotmány jegyében vett jog kiteljesítése az életre, a szabadságra és a boldogságra való törekvésre. A polgári engedetlen ennek értelmében vállalja a felelősséget saját életöszönéért és nem engedelmeskedik az igazságtalan törvényeknek, elősegítve ezzel egy jobb kormányzatot – de nem a törvények egészét vonja kétségbe. Az a kormányzat lesz tehát haladó, amely belátja, hogy az individuumok sokasága nem nyáj. Ez természetesen azt is jelenti, hogy a közmegegyezés még nem garancia semmire, a kisebbség hangja pedig mindig fontos – álljon akár egy főből. Attól ő még nem lesz „örült”.

Mint látjuk, Thoreau-t kvázi-klasszicizmusa a gyakorlatként felfogott filozófia felé viszi, ezért nem sorolható egyszerűen kora transzcendentalistái közé. A gyakorlatként felfogott filozófia Thoreau-nál a filozófiát, mint eszközt jelenti a teljesebb, magasabb élet felé; a természetbe való belenövés pedig a természeti interdependencia felfedezését, elfogadását és megfellebbezhetetlenségét. Úgy vélem, e ponton ér össze a tóparti elmélkedő és a „concordi bögly”, avagy a társadalomkritikus Thoreau.

Thoreau és a polgári engedetlenység

Miután elvégeztük a kontextualizálás feladatát, rátérhetünk a polgári engedetleniség thoreau-i olvasatának elemzésére – természetesen, csak miután szemügyre vettünk egy komoly kihívást, Hannah Arendtét.

⁷⁴ Itt lehet átkötni, mondjuk, Jean Baudrillard társadalomkritikájához a transzparencia és a hiperrealizmus kapcsán: míg Thoreau a szomszéd tehene-politikát folytató kortársait becsmérli sekélységükben, Baudrillard azt kéri számon az amerikaiakon, hogy nem reflektálnak saját létállapotukra – ill. nem kéri számon, hanem tényként állapítja meg a mélység nélküli társadalom diagnózisát, ahol minden átlátszó és (ezért) mindenből kettő van. Ez a párhuzam, véleményem szerint, vastagon aláhúzendó – ám a jelen dolgozat kereteiben nem foglalkozom vele a továbbiakban. Mindenesetre a kutatás folytatását jelentheti.

Hannah Arendt a polgári engedetlenséget vizsgálván a konszenzusra épülő, demokratikus állami berendezkedést és az ebben mégis megjelenő protestálást vizsgálja *Polgári engedetlenség (Civil Disobedience)* c. tanulmányában.⁷⁵ Arendt a látszólagos ellentmondásból indít demokratikus-liberális törvényhozás és a törvényekhez erkölcsileg is viszonyuló polgár között. Itt jön be a képbe szükségszerűen Szókratész és Thoreau, mint a polgári engedetlenség atyjai: előbbit a *Kritón* (és kis mértékben a *Gorgiász*), utóbbit kizárólag *A polgári engedetlenség iránti kötelességről* kapcsán vizsgálja.

Arendt előzetes megjegyzései a polgári engedetlenség mai felfogásával⁷⁶ tartanak: a polgári engedetlenség meghajol a büntetés előtt az engedetlenség tette után, különben terrorista, vagy legalábbis bűnöző.⁷⁷ Arendt a liberális jogrendszer és az ez ellen mégis ágáló engedetlenség viszonyában megpendíti Amerika, mint államszövetség sajátos jogi helyzetét, hogy ti. ez a feszültség fakadhat az egyes állam és a szövetség törvényeinek összeütközéséből.⁷⁸ Ez kényelmes megoldást adhat az olyan problémákra, mint, hogy az engedetlenség az egyik törvényt igazolva szeg meg egy másikat, vagy, hogy bizonyos magasabb törvényre hivatkozik. Arendt szerint ez a gyakorlatban nem működik, tekintve, hogy aki törvényt szeg, az egyúttal kívül is kerül rajta, ill. a precedensjogban a magasabb törvény fogalma igencsak képlékeny valami (a vietnámi háború kapcsán a Legfelsőbb Bíróság pl. elhárította magától a háború igazságosságáról való döntést).⁷⁹ A fogalom újbóli körüljárásakor Arendt megállapítja, hogy félreértik a polgári engedetlenséget, amikor azt egyes emberekhez kötik, mert ez nevetséget szül: az individuális ellenálló gyenge, mert a törvények megsértésével csak önsorsrontóvá válik és csak valamiféle indirekt úton-módon tudja megkísérelni akarata keresztülvitelét.⁸⁰ Szerinte polgári engedetlenségnek a katonai szolgálatot lelkiismereti okokból megtagadók (a vietnámi háború idején akadtak jócskán) és az egyes törvények alkotmányosságát megkérdőjelezők csoportjait kell tekintenünk.⁸¹ Ezért, szól a tanulmány végkövetkeztetése, az így felfogott polgári engedetlenség csoportjait a törvényhozásnak, mint saját határait,

⁷⁵ Arendt 1972a: 52. A tanulmányt a *The New Yorker* vitafórumára írta azon kérdés apropójából, hogy vajon halott-e a törvény.

⁷⁶ L. erről Brownlee 2013.

⁷⁷ Itt jegyezhető meg, hogy maga Amerika is bizonyos polgári engedetlenségből jött létre, a brit államszervezet elleni lázadásból, így marad ott mindig aktuális ez a kérdés.

⁷⁸ Arendt 1972a: 53.

⁷⁹ Uo. 54.

⁸⁰ Uo. 55.

⁸¹ Uo. 56.

ellentéteit, kihívóit kéne tekintenie, akik, mintegy az alkotmányosság kontrollcsoportjaként, a lobbistákhoz hasonlóan, így egyfajta félhivatalos minőségben elismerendők és, a törvényhozás jobbításának érdekében, meg kéne hallgatni őket.⁸²

Arendt arra figyelmeztet, hogy a polgári engedetlenség klasszikus felfogása alapján elkerülhetetlenül szubjektív filozófia marad, amikor arra a bizonyos magasabb törvényre hivatkozik. E magasabb törvény szekuláris meghatározását Norman Cousins-tól veszi, aki egy több lépcsős vizsgálat útján jut el hozzá. Cousins szerint, ha az állam szuverenitása és az emberiség jóléte között van feszültség, akkor az utóbbi a fontosabb. Ha az ellentmondás a nemzet jóléte és a globális jólét között van, akkor a globális jólétre kell törekedni. Ha a jelenlegi generáció és a jövő generáció szükségleteinek előteremtése között kell dönten, akkor a következő generációé élvez prioritást. Az ember jogainak meg kell előznie az állam jogait, tekintve, hogy utóbbi az előbbi jogainak biztosítására jött létre. Így érthető, miért favorizálja az egyén lelkiismeretét bármiféle rendelettel szemben. Ha pedig, az egyén kapcsán, a könnyű gyarapodás és a békés, közösségi élet között lép fel a feszültség, akkor az egyénnek a békét kell választania. Cousins e pontokat figyelembe véve látja igazolni a polgári engedetlenség klasszikus felfogásának intézményét, Arendt viszont nem érzi magát meggyőzve ezek által, lévén a fentiek valamilyen megkerülhetetlen utilitarizmust, vagy, legalábbis, szubjektivizmust sugallnak.⁸³ Az egyén és a törvények morális viszonyának kapcsán ezért nyúl vissza Szókratészhez és Thoreau-hoz.

Kritón ajánlatát Arendt szerint Szókratész azért utasítja el, mert úgy gondolja, ő nem a törvényekkel, hanem a bírakkal került összeütközésbe. Ha elmenekülne, akkor nem csak a szavát szegné, hanem még ráadásul a törvényekkel is felbontaná a békét. Mintegy a lelkiismeretére hallgatva marad börtönben, mert a lelkiismerete törvényszéke előtt nem akar bűnösnek állni. A szókratészi lelkiismeret belső párbeszédet jelent a külső, politikai párbeszédet megelőzően – Arendt szerint azonban merően individualisztikus valami elsősorban ez alapján cselekedni. Ezt látja igazolni *Az állam* második könyvében, ahol Szókratész tanítványai csak a mester magyarázatára látják be az erkölcsi racionalizmus megfellebbezhetetlenségét: Arendt szerint az egyéni lelkiismeret filozófusai a többségre azért nem lehetnek hatással, mert a többségben nincs meg a belső párbeszéd.⁸⁴

⁸² Uo. 82 skk. A tanulmány kapcsán maradt bennem némi kétely az érvmenettel kapcsolatosan, konkrétan, hogy miért van szükség Arendt szerint a polgári engedetlenek ilyen fajta „bejegyzésére”, illetve, hogy ez a bejegyzés nem szünteti-e meg a polgári engedetlenséget, mint polgári engedetlenséget, nem domesztikálja-e a kihívót?

⁸³ Uo. 56.

⁸⁴ Uo. 59. Ez a tétel a legmesszebbmenőkig összeköthető a hét görög bölcs egyikének, Biónnak a felfogásával, miszerint az emberek *többsége* rossz – ám ezen kívül félrevezető, ill. félreértett, tekintve, hogy az említett

Arendt a polgári engedetlenség thoreau-i programjával kapcsolatban azt jegyzi meg, hogy ez már a törvények igazságtalanságáról szól – de Thoreau, hiába ő emelte be a politikai fogalomtárba a polgári engedetlenséget, mégis az egyén engedetlenségéről beszél, az egyén moralitásáról.⁸⁵ Arról, hogy emberi feladatunk a rossztól való távolmaradás, a bele nem avatkozás. Thoreau-t a magán lelkiismeret filozófusának mondja, amikor polgári engedetlenségének középpontjába az igazságtalan törvények elleni ágálást helyezi abból a szempontból, hogy azok összeegyeztethetetlenek a bizonyos lelkiismereti törvényszékkal. Arendt ennek kapcsán konzisztensnek, de súlytalannak mondja Thoreau-t, amikor azt találja nála, hogy nem tartja magát felelősnek a társadalomért. Ezzel szemben Lincoln és Machiavelli példáját hozza fel, hisz előbbi az unió érdekeit helyezte előtérbe a rabszolga felszabadításhoz képest, utóbbi pedig a városa érdekeit, saját lelkiismeretéhez képest.⁸⁶ Thoreau-t mintegy önző erkölcsi racionalistának tartja, aki azért nem akar engedelmeskedni bizonyos törvényeknek, mert azt gondolja róluk, hogy igazságtalanok, így, ha engedelmeskedne, ő is igazságtalanná válna – és ez bukik meg a lelkiismeret törvényszéke előtt. Nem akar együtt élni egy igazságtalan tettel. Arendt szerint tehát Thoreau-nál a polgári engedetlenség önvédelem, kézmosás, elfordulás.

Mindezekkel szemben Arendt azt szögezi le, hogy a törvény nem foglalkozik jóval és rosszal, hanem a társadalom ügyeivel. Aki tehát egy törvényt támad meg, bármilyen módon, az a társadalom egészén tesz erőszakot. Ha viszont a konszenzusra épülő állam kereteiben állampolgárok egy csoportja egy újabb konszenzusra építve opponál bizonyos törvények ellen, az már a törvények elé tartott tükör, nem törvényszegés. A pusztán lelkiismereti cselekvés ingoványát így váltja fel a közösségiség gránittalapzata Arendt szerint: ha egy jelentős, de legális csoport teszi fel aggályait a törvényhozás bizonyos intézkedései ellen ahelyett, hogy egy magányos vandál, éhségstrájkoló vagy merénylő tenné ezt, azt a csoportot az értelmes hatalomnak meg kell hallgatnia. Konszenzus a konszenzusnak örül.

Arendt, véleményem szerint, félreérti Thoreau-t. Ez a félreértés alapvetően abból fakad, hogy csak egy szöveget és annak is csak bizonyos aspektusát vizsgálja.⁸⁷

szöveghely az erkölcsi racionalizmus kapcsán csak szemléltető eszköz, a szókratészi maiétikus módszer sajátja. Arendt tehát itt, véleményem szerint, Platónon belül érti félre Platón, amikor nem látja be, hogy Szókratész tanítványai *reflektálnak* saját tudásukra az erkölcsi racionalizmusról, *miután* Szókratész kimutatta, hogy e tudás megvan bennük.

⁸⁵ Uo. 60.

⁸⁶ Uo. 61.

⁸⁷ E félreértés nem előzmény nélküli, hanem mintegy történelmi hagyománya van (l. Lowell 1966), amikor a kevés mondandó és a nagy cikornya házasságát fedezi fel Thoreau-ban anélkül, hogy organikusan értené az életművet. A félreértés eme iskolája nem látja az emersoni erdőtől a thoreau-i fát. Azt már csak mellékesen

A legszembetűnőbb ellenpont, véleményem szerint, amely a thoreau-i mű és annak arendti kritikája között kimutatható, az az, hogy Thoreau az államot és így az állampolgári létet egyfajta eleve erőszakban-létnek tartotta,⁸⁸ a polgári engedetlenséget így alanyi jogon gyakorolta, nem jogi alapon, miként azt Arendt számon kéri rajta.

Mindenekelőtt azt kell megvizsgálni, megállja-e a helyét az arendti kritika a kiragadott szöveggel szemben. Thoreau a *Democratic Review* c. folyóirat jeffersoni mottójával kezdi „híres” esszéjét: „az a legjobb kormányzat, mely a legkevésbé kormányoz.” Innen zavarba ejtően hamar jut el odáig, hogy, ha ez megvalósul, akkor végső soron olyan kormányzatba torkollik, „mely egyáltalán nem kormányoz”.⁸⁹ Ez petitio principii, ha a mű egészét vizsgáljuk. Thoreau megállapítja, hogy az amerikai kormányzat egyrészt népakarat, ami eltorzítható, másrészt hagyomány, ami pedig, amerikai lévén, nagyon is új keletű. Egy ilyen kormány rousseau-i szellemiségű – kéne, hogy legyen, amennyiben az ilyen kormány alattvalói örömet békén hagynák egymást. Thoreau kora Amerikájában mégsem ezt látja, hanem a többség megkérdőjelezetlen uralmát.⁹⁰ A fizikai többségét a fizikai kisebbség felett, ahol az alattvaló mintegy átengedi a lelkét a törvényhozónak. A lelkiismeretes ember ezt az alávetettséget, ezt az eleve erőszakban, mert elnyomásban vagy kisebbségben létet ösztönösen belátja, ezért ágál az olyan intézkedések ellen, mint a Mexikóval Texas-ért folytatott háború. Ez az az erőszak, amelyre az előző bekezdésben utaltam. Ami körülhatárolatlanságában semmi, miként azt egyébként Arendt is leszögezi egy másik művében,⁹¹ létében viszont, e létre való rádöbbenésünkör, ill. az arra való rádöbbenéskör, hogy ez az erőszak-lét körülvesz – minden. Nem mellesleg az erőszak milyensége a polgári engedetlenség modern fogalmának kapcsán is megkerülhetetlen.

A kormány az ilyen, lelkiismeretes embert [Thoreau ezt a típust a hazafival (sic!), a mártírral és a reformerrel azonosítja]⁹² az ellenségének tekinti, pusztán azért, mert az szembefordul vele – arendti kifejezéssel azért, mert a saját lelkiismeretének törvényszéke előtt a kormányzat, a többség ilyen vagy olyan intézkedése elbukott. Thoreau számára azonban az államhatalom generálja a magatartást és nem fordítva. Saját életünket, saját életünk teljes

jegyzem meg, hogy Arendt a tanulmány egésze alatt itt, a Thoreau-kritika kapcsán él egyedül értékítélettel, amikor *A polgári engedetlenség iránti kötelességről* c. esszéjét „a híres”-nek nevezi. Ez feloldhatatlan távolságtartást sugall – legalábbis nem ígér előítélet-mentességet.

⁸⁸ L. erről a *Rabszolgaság Massachusetts-ben* későbbi elemzését.

⁸⁹ Thoreau 1990: 5.

⁹⁰ Nyilván nem mehetünk itt el szó nélkül Tocqueville meglátása mellett a többség zsarnokságáról – de a két szerző közötti kapcsolat bővebb kifejtését egy másik tanulmányra hagyom.

⁹¹ Arendt 1972b: 106.

⁹² Thoreau 1990: 9.

megélését tekintve nem súlytalan az, hogy mit gondolunk a rólunk, de felettünk hozott döntésekről. „Milyen magatartást tanúsítsunk ezzel a mostani, amerikai kormánnyal szemben? Erre azt felelem, nem közösködhetünk vele anélkül, hogy szégyenfolt ne esne rajtunk. *Egyetlen pillanatra sem tekinthetem saját kormányomnak azt a politikai szervezetet, amely egyúttal rabszolgatartó kormány*”⁹³ – mondja erről Thoreau. Az elv hiánya miatt hívja tetemre kortársait és az alapító atyáktól öröklött forradalmi jogra emlékeztet: az erőszak elkövetése, de elszenvedése sem igazságos. „E népnek nem szabad rabszolgát tartania, s nem szabad Mexikó ellen hadat viselnie, még akkor sem, ha ennek következtében megszűnne nép lenni”⁹⁴ – mondja erről. Az ilyen, elnyomó kormányzattal szemben lehetségesnek tartja a szerződés felbontását – ahogy Massachusetts-nek is a szerződés felbontását javasolja a rabszolgatartó államokkal, bár az egy „ribanc állam”, avagy hatalmi érdekeket kiszolgáló, nem vár tőle sokat. „Az elveken alapuló cselekvés, az igazságosság felismerése és érvényre juttatása megváltoztatja a dolgokat és a viszonyokat; lényegében tehát forradalmi cselekvés [...] Nem csak államokat és egyházakat választ szét, hanem családokat, sőt, kettéhasíthatja magát az egyént, elkülönítve benne az ördögöt az istenitől.”⁹⁵ Az elveken alapuló cselekvés – kötelességünk, Thoreau szerint. Ez polgári minőségünkben is kötelességünk, alkalomadtán engedetlenség formájában. Nagyjából úgy lehetne összefoglalni ezt, hogy az igazságtalanság az államgépezet súrlódása: ha csak viszont igazságtalansággal állítható meg, inkább tagadjuk meg a neki való engedelmeskedést. „... minden ember, aki felebarátjánál igazabb, egy főnyi többséget képvisel.”⁹⁶ Itt az ellenpont Arendttel, aki kollektívizmusa miatt nem hisz az individualizmusban, mint kidolgozható és használható filozófiában. Az elvek általi cselekvést ő jogi alapokon látja lehetségesnek, míg Thoreau meggyőződési, ösztönös alapokon. A polgári engedetlenség tehát csak az engedetlenség egyik formája.⁹⁷ Thoreau szerint engedetlennek kell lennünk bármely erővel szemben, amely életünk kiteljesítésében gátol, az, hogy erre a politikumban is szükség van, az természetes. Thoreau saját polgári léte kiteljesítésében látta akadályként a többségi erőszakot, amit az olyan elvtelen törvények és állapotok közvetítettek, mint a mexikói háború, vagy a rabszolgaság csúfos intézménye. Polgári engedetlenségében mégis elsiklik felette abban az értelemben, hogy az elv a fontos és

⁹³ Uo. 10. (kiem. tőlem)

⁹⁴ Thoreau 1990: 12.

⁹⁵ Uo. 18.

⁹⁶ Uo. 22.

⁹⁷ Nem melleleg Thoreau maga sem valamiféle filozófiatudományi megalapozásnak szánta a művét, ez látszik abból is, hogy csak mintegy mellékesen hivatkozik a 18. századi angol erkölcsbölcselethez *A polgári kormány iránti köteles engedelmestség* c. munkájára (uo. 11).

a megkerülhetetlen, az elv általi cselekvés – ehhez képest az erőszak, mondjuk filozófiai szinten, nem problematizálódik. Az már más kérdés, hogy ez az álláspont afelé viszi, hogy az elvet a törvény fölé helyezze, ez elkerülhetetlennek látszik, de ez Thoreau idealista öröksége.

Föltehető itt a kérdés, hogy hol a határ és a hasonlóság lelkiismeretes ember és lelkiismeretes ember között? Hazafi, mártír és reformer és az olyan ember között, aki nem járul hozzá a rosszhoz? Thoreau azzal, hogy nem fizetett hadiadót (mert úradót, ill. a közösség szempontjából fontos egyéb adókat egész életében fizetett), vajon mennyiben opponálta az elnyomó kormányzatot? Arendt válasza, mint láttuk, erre az, hogy semennyire. Egyedüli ellenállóként a polgár – semmi. Legalábbis, Arendt szerint, súlytalan. Thoreau viszont a példaállítást, nem valamiféle előzetes egyeztetés után lép át a közösségiségbe, Arendt engedetlenével ellentétben. „Nem számít az, mily csekélynek látszik az első lépés; a helyes cselekvés mindörökké szól.”⁹⁸

Thoreu társadalomfilozófiájában a példamutatás talán a legfontosabb elem. Az, hogy az elvet nem követő, mert nem ismerő embertársainkat inspiráljuk saját cselekedeteinkkel. Az elveket követő egyén ugyanis nem elzárt, nem anarchista, nem merénylő – hanem inkább Nietzsche esztelen embere. De ő nem Istent keresi nappal a piacon, kezében lámpával, hanem az utat mutatja, az organikus önfelülmúlás útját. Az ilyen egyén látja a rosszat és a jó irányt is, a csoporttal szemben pedig megvan az az előnye, hogy dinamikusan tud cselekedni. A thoreau-i értelemben vett egyénieskedés tehát nem széthullás.

Itt szeretnék átkötni egy gondolat erejéig José Ortega y Gasset-hez, aki a *Gerinctelen Spanyolország* c. írásában foglalkozik a példák, a példás személyek és a példaértékű tettek erejével:

„A példamutatás-példakövetés mechanizmusa, melyet a társadalmi együttélés alapelveként tekintek, több szempontból is hasznos: eligazít abban, hogy milyen szellemi erő hozza létre és tartja fenn a társadalmat, azonkívül megvilágítja a hanyatlás jelenségét, és megmagyarázza a nemzetek kórtanát. Ha egy nép csak tengődik, vészes gyengeségben szenved századokon át, ennek csupán két oka lehet: vagy példamutató embereknek van híján, vagy a tömegek nem hajlandók követni a kiváló kisebbséget. Ha egyszerre nyilvánul meg a két jelenség, az már a vég.”⁹⁹

⁹⁸ Uo. 22.

⁹⁹ Ortega 1983: 103.

Úgy gondolom, ez közös pont a thoreau-i gondolkodásmóddal a tekintetben, hogy az elv-cselekvés a gyógyulás útja lehet társadalmi értelemben. Aki, Petőfivel szólva, „letöri láncát”, vagy épp bátorsággal, meg nem alkuvással viseli azt, mint Prométheusz, időtlen példát állít, melyet követve elérhető lesz az emberi boldogság – melynek keresésére garanciát ad az amerikai alkotmány.

Véleményem szerint tehát Arendt téved, amikor a magán lelkiismerethez utalja Thoreau-t. A thoreau-i polgári engedetlen az államgépezet túlságos hatalmával, az eleve erőszakban-léttel szemben lép fel, válsághelyzetben, mely válság saját életerejét igyekszik kisebbiteni igazságtalanságával. Thoreau azért nem a magán lelkiismeret filozófusa, mert példaértékű tetteivel tanít és felbújt a helyes, elvek általi cselekvésre. Ez az a pont, ahol átlép közösségiségbe.¹⁰⁰

Egy organikus Thoreau-kritika felé

Thoreau és a thoreau-i polgári engedetlen a John Brown-beszéd kapcsán válik ketté, amikor Thoreau Brown kapitányt idealizálja. *A polgári engedetlenség iránti kötelességről* c. esszé a probléma helyi kezelését jelentette. A probléma azonban időközben eszkalálódott, Thoreau pedig, jó filozófus módjára, reagált erre. Ezt az eszkalálódást vegyük most szemügyre egy másik szövegben.

Thoreau-nál az állam, az államiság, az állampolgárság, mint erőszakban-lét koncepciója a *Rabszolgaság Massachusetts-ben* c. esszében teljesebben ki, amely a Szökött rabszolga-törvény visszasságairól szól. Arról, hogy a bostoni törvényszék visszaküldött a rabszolgaságba egy ártatlan afroamerikait, Anthony Burns-t, egyszerűen csak megfosztották emberi jogaitól egy déli ültetvényes kedvéért és az Unió érdekeiért, melyben a rabszolgatartó Dél és a szabad

¹⁰⁰ Itt kell megjegyezni, hogy a Thoreau és Arendt közötti feszültség észrevétele és tárgyalása nem a saját leleményem. Jack Turner (uó 2009) épp a magán lelkiismeret kérdéskörében veszi fel a kesztyűt Arendttel, Thoreau és Brown kapcsán és azt fejt ki, hogy Thoreau a Brown-beszédben a cselekvő lelkiismeret értelmében, a magán lelkiismeret passzív filozófusából a mártírállítással, a példa transzcendálásával az aktív bölcselő szerepébe lép. Ám, véleményem szerint, Turner sem megy elég messzire az Arendttel való polémiában, amikor nem szögezi le, hogy Thoreau-t organikusan vizsgálva szóba sem jöhet a magán lelkiismeret kérdése, hiszen szövegei egymásra épülnek, kiegészítik egymást, ha megfigyeljük, hogy a filozófia számára eszköz az öntökéletesítés útján – ezen úton pedig ott van a környezetre való reagálás. A politikai környezetre való reagálás, amennyiben (önös, mert öntökéletesítő, önfelülmúló érdekből – ill. abból az érdekből, hogy a politikum közege ne legyen gát ezen a herderi úton, de) a példaállítás momentumával sulykolja az elv-cselekvés fontosságát. A szakdolgozatomban behatóbban foglalkozom ezzel a kérdéssel.

Észak az ötvenes évek derekára már igencsak egymásnak feszült, kapcsolatuk inkább véd- és dacszövetség volt. Thoreau az államot, mely így támogatja a rabszolgaságot magát is rabszolgának tartja. Nem melleleg, honfitársai elsiklanak az ügy fölött, amikor a Kansas-Nebraska-döntéssel foglalkoznak Burns esete helyett. Thoreau ezt az állami erőszakot megtagadandó a szerződés egyoldalú felbontását javasolja – mindemellett szavait gyilkosnak gondolja az államra nézve, de abban az értelemben, ahogy az ember tapossa el a lába alá kerülő mocskot. Tehát itt az erőszaknak, az individuum részéről, egy következmény-erőszak aspektusa látszik: az elv-cselekvőnek kötelessége protestálni az elvtelen állam ellen. Ha ennek a viszont-erőszak az eszköze, akkor legyen. Itt is látszik, hogy Thoreau-nál nem merül fel problémaként filozófiailag az erőszak fogalma, de megmarad a fizikai erőszak szintjén.¹⁰¹

Záróakkorként vizsgáljuk meg Thoreau beszédét John Brownról. Az, hogy kiállt a concordi városházán, valóban szimbolikus tett volt. A tó bölcse, a város furcsa embere „életében először”¹⁰² tíz láb magasra nőtt:¹⁰³ előjött „és olyan tiszteletreméltó volt, olyan szimpátiát váltott ki, amelyre nem számítottunk.”¹⁰⁴ A teljes képet vizsgálva John Brown ügye pitiáner volt, sokat akart markolni, de keveset fogott. Másrészt a sajtó terrorcselekményként, legalábbis egy örült partikuláris tetteként tekintett rá. Az, hogy Thoreau felmagasztalta, nem Thoreau terrorizmushitét jelenti, nem is háborúvágyát, hanem pedagógiai érzékét: azt, hogy a példák tanítanak – ez esetben az elvek által cselekvő ember példája, aki észreveszi a hamis aranyat áruló árust, a polgárait becsapó államapparátust.

Előjáróban leszögezhetjük, hogy Thoreau irányítja az értelmezést azáltal, hogy Brownról múlt időben beszélt, holott ekkor még csak a pere folyt. Ez is az ember transzcendálása, az elv bemutatása felé hajt.

„Semmibe sem kerül igazságosnak lennünk”¹⁰⁵ – kezdi a beszédet. Igazságosság alatt itt az egyenlő bánásmódot érti, mint a napi sajtó rövid áttekintéséből kiderül. A kor újságjai a

¹⁰¹ (Melléklet) Itt kell megjegyeznem, hogy az eleve erőszakban-lét kifejezése ugyan tőlem származik, ám Jack Turner is jócskán körüljárja a fogalmat egyik írásában – bár ő nem a *Rabszolgaság Massachusetts-ben*, hanem a *John Brown-beszéd* kapcsán (Turner 2009).

¹⁰² A fordulat, amelyet az irodalom alkalmaz erre a tetre – a fordulat, amely azonban hamis. A dolgozatom második fejezetét képző életrajzi jegyzetben hitem szerint hüen bemutattam, hogy Thoreau közösségi ember volt, előadásban sem járatlan, bár sosem tett szert akkora népszerűsége és rutinra e téren, mint Emerson. Ám talán megállapítható, hogy Emersonnal ellentétben ő koherens szövegeket prezentált, nem pedig gyöngyöket szórt – ha nem is a disznók, hanem az utókor kutatása elé.

¹⁰³ Az amerikai popkultúra kifejezése kimagasló, maradandó tettek, pl. a filmsztárok pályafutásának csúcspontjára szokták ezt mondani. Thoreau kapcsán azért állja meg a helyét, mert ez a beszéd valóban kiemelkedett a többi közül az életműben.

¹⁰⁴ Idézi Canby 1937: 827.

¹⁰⁵ Thoreau 1937: 827.

Brown-esetre Thoreau szerint túlságosan egyoldalúan, ráadásul hipokrita módon reagáltak, amikor egyöntetűen örültek állították be. John Brown kapcsán azt állapítja meg, hogy régi vágású ember volt, az alkotmány és az unió hívője, épp ez tette a rabszolgaság kérlelhetetlen ellenfelévé. Jenki szellemében ütött el az abolicionistáktól és a filantrópoktól: amíg ők más államokat, más berendezkedéseket vontak felelősségre, addig ő a saját államával tette ugyanezt, pusztán életével ágált New York korrupciója és léhasága ellen. „Ha el akart bújni, önmagának öltözött.”¹⁰⁶ A jenki szellem mellett a puritán szellemet emeli ki, mint az elpusztíthatatlanság zálogát: minek megölni, ha már Cromwell is próbálkozott vele és neki sem sikerült? Fizikai halála kapcsán leszögezi, hogy ráhúzható ugyan az örökség vagy az öngyilkos vállalkozás vádját, de helyesebben járunk el, ha nem úgy ítélkezünk, hogy eldobta magát az életet, hanem azt mondjuk, *élt* valamiért. Thoreau ennek kapcsán jegyzi meg, hogy aki nem élt, azaz nem teljesítette ki saját élete lehetőségeit, az meg sem halhat – ezért nem félti bárgyú kortársait. John Brown Thoreau szemében jó mag volt (itt utalnék vissza korábbi megjegyzésekre a bibliai értelemben vett magról, mint Thoreau kedvenc hasonlatáról), ami jó gyümölcsöket teremhet. Az individualizmus és az önérvényesítés kiváló definíciója Brown válasza bírái kérdésére, hogy ugyan kinek a zászlaja alatt cselekedte azt Harper’s Ferry-nél, amit cselekedett: „John Brown védnöksége alatt, az ő támogatásával.”¹⁰⁷ Thoreau Brown felsőbbrendűségét abban pillantja meg, hogy nem ilyen-olyan törvényi keretek, hanem az igazság szerint élt.

„Kormányunk olyan kormány, mely kereszténynek mondja magát, mégis ezer Krisztust feszít keresztre naponta”¹⁰⁸ – elmélkedik tovább Thoreau. John Brown és Krisztus között abban látja a párhuzamot, hogy hitük szerint éltek, és hitük az igazság volt. Ezért tagjai azon keveseknek, a nagyjából fél tucat embernek, akik a történelem során meghaltak, hogy aztán igazán éljenek. A Krisztus-metaphora, bár a beszéd egészében túlfeszített, itt, véleményem szerint, megállja a helyét, mint a példamutatás-filozófia alapköve.

„Reprezentatív kormányzatról beszélünk, de mily szörny kormányzat az, ahol a szellem legmagasabb fakultása, a szív nincs képviselve!? Mint félemleri tigris vagy ökör kóborol az a földön, szíve kioperálva, agya ellőve...”¹⁰⁹ – mondja a rabszolgatartó államról.

Massachusetts-t bűnösnek nevezi, a kormányzatot tetemre hívja hitszegésében, amikor egyetlen igaz polgárát végezte ki a sok millió igaztalan közül. Ez igaztalanyságot abban véli

¹⁰⁶ Uo. 829. Bár ezt John Brownról mondja, alighanem Thoreau kapcsán is megállapíthatjuk.

¹⁰⁷ Uo. 836.

¹⁰⁸ Uo. 839.

¹⁰⁹ Uo. 840.

felfedezni, hogy az erőszak veszi körül kora emberét: „miért jogos fegyvert fogni egymásra párbajban, és miért jogtalan fegyvert fogni a rabszolgatartóra?”¹¹⁰ – teszi fel a kérdést. Ezért szimpatikusabb számára Brown filantrópiája a karosszék filozófusokénál, mert rendet tesz, a cselekvés rendjét.

Végezetül a törvénykezés groteszk voltát állapítja meg, amely fél lábbal a szabad földön, fél lábbal az ültetvényen áll. „Látom a kort, amikor a történelem festőjének majd nem kell Rómaig mennie témaért. Készüljetelek fel a fekete-kérdés megválaszolására, mert már az ajtón dörömböl. [Brown] a jövő embere volt, a jövőben kell sírnunk érte. A jövőben, amikor bosszút állunk.”¹¹¹

Mindezeket megfontolva természetesen nem védhető ki Andrew Taylor vádja, miszerint Thoreau az erőszak kérdésében a legmesszebbmenőkig idealista.¹¹²

*Thoreau a polgári engedetlenség modern felfogásainak tükrében*¹¹³

Láttuk, hogy Arendt kritikája nem állja meg a helyét, amennyiben organikus módon vizsgáljuk Thoreau-t, együtt olvasva az egymásra épülő, mert egymásból kibontható szövegeit, melyek középpontjában *általában* a politikum áll. Most azt nézzük meg, beilleszthető-e Thoreau a polgári engedetlenség kurrens felfogásába, vagy pusztán történeti előzmény marad?¹¹⁴

A polgári engedetlenség itt vizsgált modern felfogása megkerülhetetlennek tartja Thoreau-t, amennyiben filozófiai szintre emel egy törvényszegő tettet: nem fizeti be a többletadót, amit az állam a Mexikóval Texas-ért vívott háborúhoz szed, kiterjesztendő a déli rabszolgaság területét. Thoreau filozófiai hozadéka e tettben az, hogy a lelkiismeretet, mint az állam jobbításának eszközét látja meg, lévén a lelkiismeretes cselekedet a politikumban példát szül. A felvilágosodás momentuma ez a korabeli Amerikában: a kor legliberálisabb államában lép színre az első polgári engedetlenség, pusztán léteével felhívva a figyelmet állam és egyén áthághatatlan határára.

¹¹⁰ Uo. 844.

¹¹¹ Uo. 846.

¹¹² Taylor 2005: 89. skk.

¹¹³ A következő megjegyzésekben elsősorban a Stanford Enciklopédia *Polgári engedetlenség* szócikkére (Brownlee 2013) támaszkodom, amely viszont John Rawls ebbéli munkásságára épít elsősorban. Ez egy további lehetséges értelmezését ígéri a thoreau-i gondolatoknak, Thoreau és Rawls összevetését – de ezen értelmezésre a jelen dolgozat kereteiben nem vállalkozom.

¹¹⁴ Természetesen Arendt és az általam a dolgozatban modernként értett felfogás közötti viszony vizsgálata is értékes tanulságokkal kecsegtet, most ennek részletes vizsgálatára mégsem térnék ki. Legyen elég itt az a kimondatlan kapcsolat, amelyben Thoreau a közvetítő a két meglátás között.

A polgári engedetlenség összetevői e modern felfogásban a tudatosság, a kommunikáció, a publikusság, az erőszakmentesség és a felelősségvállalás. *Tudatos* törvényszegő cselekvés a pusztán bűnözés, a törvény áthágása, mondjuk a lopás vagy a vandalizmus is, de a polgári engedetlenség nem önös, anyagi haszonból teszi, amit tesz, hanem a közösség jobbítása érdekében, legalábbis azért, hogy felhívja a figyelmet egy számára fontos visszasságra. A *kommunikáció* aspektusában jön számításba Hannah Arendt meglátása, amennyiben a polgári engedetlenség tette nem előzménynélküli, ad hoc dolog, hanem tudatosított – önmagában és másban is. Nyilván összeesküvés-szagot érzünk itt, de ez nem feltétlenül összeesküvés, hanem egyrészt a cselekvés átszűrése, másrészt összehangolt cselekvés: aki egyedül láncolja oda magát a parlament elé, mondván éhségstrejkot tart, az egyrészt nem vehető komolyabban, mint a cinikus Diogenész, amikor fel-alá járkálással igyekezett megcáfolni az eleai Zénón mozgásparadoxonját, másrészt hamar elviszik a rendőrök. Sokkal hamarabb, mint ha csoportban, esetleg nagy csoportban teszi ezt. Mint már említettem, konszenzus a konszenzusnak örül. A *nyilvánosság* kapcsán a polgári engedetlenség itt vizsgált modern felfogása azt mondja, a polgári engedetlenség, mivel tudatos, így nem csak készakarva szeg törvényt, hanem fel is készül a büntetésére és el is fogadja azt. A huszadik század történetét szemrevételezve itt egyből Gandhi, King és Mandela példája ugrik be. A modern értelemben vett polgári ellenálló tette elkövetése előtt vagy után bátran áll a nyilvánosság elé, így csinálva példát magából és/vagy mozgalmából. A negyedik, utolsó összetevő talán a leginkább zavarba ejtő Thoreau kapcsán. A polgári engedetlenségbe nem fér bele az *erőszak*. Mindezek mellett a polgári engedetlenség felelősséget vállal, ha nem is magáért, de a közegért, amelyben elköveti engedetlenségét, annak javítására.

A modern interpretátorok is figyelmeztetnek azonban, hogy e felfogás a nyugati világban, elsősorban az USA-ban fogant, ráadásul a huszadik század második felében – és nyílt kérdés, hogy a világ más részein, más időben mi a helyzet ezzel. A probléma esetleg ott veszítheti el problémát, ha megfontoljuk, hogy a polgári engedetlenség a polgári kormányzattal szemben e kormányzat eszközeivel él a meghatározás szerint. Magyarán, ha nincs elnyomva, nincs eleve erőszakban, ő sem alkalmazhat erőszakot, mert akkor esetleg egyszerre több törvényt sértene meg, nem csak azt az egyet, amelynek opponálására tudatosan, másokkal egyeztetve és nyíltan felkészült. Hannah Arendt *Az erőszakról (On Violence)* írott tanulmányában leszögezi, hogy az erőszak önmagában – semmi.¹¹⁵ Kontextualizálni kell ahhoz, hogy értelmezni lehessen. Az erőszak lehet határfogalom, a

¹¹⁵ Arendt 1972b: 66.

filozófia történetén végigtekintve leginkább ezzel találkozunk: a helyes cselekvés határfogalma. Mindezekből aztán következik a felelősség kérdése, hogy ugyan a polgári engedetlen csak magáért, személyéért vagy cselekedetéért is felel-e? Ha egy törvény jobbítása érdekében szeg törvényt, az vajon nem támadás-e az egész társadalom, legalábbis a törvénykezés és így a társadalom ellen? Másrészt, ha kizárólag saját lelkiismerete presszionálja, abból hogy épül a közösség? Ha viszont az állami berendezkedés elviselhetetlensége viszi rá tettére, akkor az igazságérzet kerekedik felül a jogon és megint ott vagyunk, ahol a part szakad. A polgári engedetlenség, e modern felfogás szerint, ezért problémás, mert túl sok az összetevője, amelyek csak nehezen egyeztethetők össze.

Ha most megvizsgáljuk Thoreau polgári engedetlenségét, a kép talán tisztázódik. Thoreau tudatos volt, amikor kritikát gyakorolt állama felett. Tudatos volt, mert csupán egy intézkedést, a többletadót kérdőjelezi meg. Tudatossága ott látszik megbicsaklani, hogy ezen adóval összefüggésbe hozta a rabszolgatartást, de ez már filozófiai egészítetés és egyrészt nem része polgári engedetlenségének, legalábbis a cselekvés szintjén (hisz nem szabadított fel rabszolgákat), másrészt átvezet a többi összetevőhöz. A *kommunikáció* fenti fogalmát alighanem Thoreau kapcsán elvethetjük. A kívülálló póza épp a közvetlen kommunikáció (és a modern felfogásban véleményem szerint erről van szó) feleslegesnek ítéeléséből következik. A *nyíltság* próbáját azonban megállja, ha a dolgozatban elemzett műveit egyként, organikus módon értjük, ugyanis egyrészt mindhárom mű eredetileg beszéd volt, másrészt a tételezett célközönség is nő, mint láttuk: míg *A polgári engedetlenség iránt kötelességről*-ben még csak városi polgártársainak, „fele barátainak” szól, a *Rabszolgaság Massachusetts-ben* beszélője már egész „ribanc” államának, a *John Brown-beszéd* címzettje azonban az Unió északi részének egésze.

Az *erőszak* felfogásánál csatoljunk vissza egy pillanat erejéig a már megpendített thoreau-i módszerhez, a kizárások rendszeréhez. Ennek legjobb példája az *Élet elv nélkül* c. szöveg, amelyben elvtelenségük okán hívja tetemre honfitársait. Nem mondja meg ugyan, mi az elv, de azt katalógusszerűen felsorolja, hogy mi nem: a szomszéd tehene-politika és emberi méltóságunk feláldozása a könnyű gazdagodás vagy a hatalmi érdekek passzív kiszolgálásának oltárán.¹¹⁶

Thoreau véleményem szerint az erőszakot is így, kizárások útján közelíti meg az itt közelebbről vizsgált három szövegben, nem ad róla pontos megfogalmazást valószínűleg

¹¹⁶ Thoreau 1937: 808-825. A szöveget saját fordításomban csatoltam a szakdolgozatomhoz.

azért, mert nem problematizálódik a filozófiájában. Az látszik, hogy a thoreau-i elv-cselekvő az elvet, az igazság elvét követve, mely a természetben őslakóvá válás-program során ismerhető meg és az öntökéletesítésben tematizálódik, kell, hogy élje az életét. Thoreau viszont az ilyen élet során erőszakrendszerben találja magát, fizikai elnyomásban, a többség elnyomásában, amikor lelkiismereti alapon felfedezi, hogy igazságtalan, mert elnyomó rendszerben él. Ez a rendszer ráadásul önmagát hazudtolja meg, amikor egy olyan dolgot támogat, mint a rabszolgaság – ráadásul annak alkotmányosságára hivatkozik, így a törvényhozás is nevetségessé, önmaga paródiájává válik. Ez az eleve erőszakban-lét csak erőszakot szülhet. Ezt látom végigvezetettként a vizsgált három szövegen. A polgári engedetlennek eszerint úgy kell reagálnia engedetlenségében az állam igazságtalanságára, hogy az lényegi dologként tekint az erőszakra, amennyiben alkalmazza azt: ártatlanokat nyom el és kerget vissza a Dél poklába és kivégzi igazságkövető polgárait, mint John Brownt. Így érthető a Brown-beszéd vége, ahol a bosszú korát jövendőli Thoreau, az elkerülhetetlen bosszúét, melyet az ekként erőszakszervezetnek tekintett állam generál.

Mindezek fényében leszögezhetjük, hogy Thoreau eleget tesz a polgári engedetlenség itt vizsgált modern felfogása ötödik összetevőjének, a felelősségvállalásnak is, amennyiben nem magával törődik (a Brown-beszéd elmondásakor szinte szó szerint lebegett felette, ha nem is Damoklész, de az államhatalom kardja), hanem a közegével, mely vakságában helytelenül cselekszik.

Összességében elmondható tehát, hogy a polgári engedetlenség itt vázolt modern felfogása kapcsán a thoreau-i politikafilozófiai megfontolások egy része (leginkább a kommunikáció) elbukik, más része (mint a tudatosság és a nyíltság) megállja a helyét. Az erőszakhoz azonban dinamikusabban nyúl, amikor attól teszi függővé, amihez a polgári engedetlen, mint engedetlen viszonyul.

Összegzés

A dolgozatomban Henry David Thoreau politikafilozófiájával, elsősorban a polgári engedetlenséggel foglalkoztam Hannah Arendt kritikája és a polgári engedetlenség (egyik) modern felfogásának tükrében. A vizsgálat elvégzéséhez azonban először egy organikus kritikán keresztül kellett látnunk Thoreau-t, organikusságon itt egészlátást érve, amennyiben

egyrészt Thoreau saját életét beemeljük a filozófiájába,¹¹⁷ másrészt egyben, egyfajta folyamatábraként vizsgáljuk a (politikai) műveit, egymásra következőként, mert egymásból kibonthatóként.

Tézisem szerint Thoreau gondolkodásának középpontjában az öntökéletesítés, önfelülmúlás toposza áll. Ennek közvetlen előzménye az új-angliai transzcendentalizmus, amely szerint az individuum önmagában értékes és nem körülményei, hanem saját maga teszi magát azzá, ami. Ennek filozófiatörténeti előzménye a német idealizmus, ill. Kant kritikai gondolkodása, ám Amerikában ez optimista filozófiává vált, a „szellemi telepes” filozófiájává. Thoreau esetében (ez a harvardi örökség) nem mehetünk el szó nélkül az antik görög (Homérosz, Aiszkülosz – bátorságeszmény; sztoa – „beleállás” az életbe; cinikus – kívülség tapasztalat; probabilizmus – a nézetek közötti súlyozás) és a hindu gondolkodás hatása mellett sem. Thoreau számára a filozófia az öntökéletesítés, önfelülmúlás eszköze (így válik a meggyőződés alapú james-i pragmatizmus előfutárává).

Thoreau számára az öntökéletesítés, önfelülmúlás a természet őslakójává válás programjával (*Walden*, a bibliai maghasonlat, Goethe levél-egész gondolata) és az ebből levezetett elv-cselekvéssel érhető el: az ember a terapeutikus, rekreációs jellegű természetjárás közben (amit Thoreau-nál saját kiútkeresése generált) rádöbben rész-mivoltára, ám más természeti lakókhoz hasonlóan ő is megtalálja a helyét a rendszerben, ha felismeri az elvet, amely mindent irányít. Miként a természet egyéb őslakói, úgy törekedhet az ember is a tökéletességre: saját közegében élve, belenőve abba [itt fontos a *Walden*-epizód (1845-1847): kivonult közegéből, mégis a része maradt, mert kívülről értette meg igazán]. Ez a bizonyos elv sohasem tisztázódik Thoreau írásaiban, ő maga is a kizárások rendszerével (probabilizmus) jut el hozzá, miszerint ez vagy az nem elv (pl. a rabszolgatartás vagy a szomszéd tehene-politika), hanem elvtelenség (*Élet elv nélkül*, 1854).

Politikai írásait a fenti organikus módon vizsgálva a *Rabszolgaság Massachusetts-ben* (1854) c. esszé a központi darab, ahol az eleve fizikai erőszakban való léte való rádöbbenés gondolata fogalmazódik meg (a fogalom a sajátom, a koncepció Turneré, de a Brown-beszéd kapcsán), amikor a rabszolgaságot nem csak a Délen, de az azt kiszolgáló Északon is meglátja. Ez egyrészt visszaüt a korábbi, de mélyebb *A polgári engedetlenség iránti kötelességről* (1849) c. darabra, másrészt előreüt a thoreau-i politikafilozófia csúcsaként értelmezhető *John Brown-beszédre* (1859).

¹¹⁷ Ez elsősorban Walter Harding, a huszadik század egyik legnagyobb Thoreau-kutatójának útja, de Robert Richardson (uő 1986) is ezen jár. Úgy gondolom, én egyet tovább lépek, amikor a politikumba fordított társadalomfilozófiáról beszélek Thoreau kapcsán.

A polgári engedetlenség a thoreau-i felfogásban generált, válaszreakció, amennyiben a hadiadót nem elsősorban a Texas-ért Mexikóval folytatott háborút elítélendő nem fizeti be, hanem, mert ellenzi a rabszolgaságot, amelynek területét kibővítendő folytatja a kormányzat e háborút. Ez a többség zsarnoksága a kisebbség felett (Tocqueville), amennyiben az elvtelen kormányzat gátolja öntökéletesítésében, önfelülmúlásában az elv-cselekvőt, amikor egy igazságtalan rendszerhez, a rabszolgasághoz kéri a hozzájárulását. Az engedetlenség tette tehát nem pusztán lelkiismereti.

A Brown-beszédben a példaállítás momentuma a legfontosabb: Thoreau az elv-cselekvő archetípusát látja meg a kortársi média által örültnek, terroristának titulált Brownban, a polgárháború előtti Amerika legradikálisabb rabszolga felszabadítójában. A példák tanítanak, esetünkben az önteljesítésre, helyesen cselekedve az elvek követése által (Taylor kritikája, miszerint Thoreau itt nem védheti ki az idealizmus vádját, megállja a helyét).

Hannah Arendt kritikája Thoreau-val szemben abban áll, hogy a magán lelkiismeret filozófusa, individualista, aki cselekvés helyett a rosszhoz való hozzá nem járulást választja. Thoreau ráadásul, Arendt szerint, idealista, amennyiben az elvet a törvény fölé helyezi. Arendt felfogásában a polgári engedetlen csoportban dolgozik (tehát konszenzus megy szembe a konszenzussal) és abszolút erőszakmentes (hogy a törvény partnerként és ne ellenségként tekinthessen rá), így képezve a törvényhozás határát, kontrollcsoportját a törvények jobbítása érdekében. Mint látjuk, Thoreau organikus olvasatában (Arendt csak *A polgári engedetlenség iránti kötelességről*-t szemrevételezi) ez a vád nem állja meg a helyét, számára az engedetlenség válaszreakció, az elv-cselekvés polgári formája. Thoreau, mint polgári engedetlen ráadásul nyíltan nem fizet adót, vállalja a büntetést és tetteivel példát állít „fele barátai” elé. Ez a felfogás vezet át a polgári engedetlenség modern felfogásaihoz.

A modern polgári engedetlen (PE) tudatos, amennyiben tetteivel egy adott, körülhatárolt visszas jelenségre igyekszik felhívni a figyelmet, továbbá, hogy nem önös érdekből viszi véghez a tettét (pl. hogy nem lopás formájában szeg törvényt). A modern PE kommunikatív, tettét esetleg csoportban hajtja végre, mindenesetre egy csoport a tett előzetes kontrollja, akikkel ezt megbeszéli. A modern PE tette nyilvános a példaállítás miatt és nem áll ellen a kiszabott büntetésnek. A modern PE erőszakmentes – a nyugati, liberális-demokratikus társadalmakban. Alapvetően az államhatalom választja a fegyvernemet, a polgár e kiszabott határon belül engedetlenkedik. Mindezek mellett a PE felelősségteljesen cselekszik, magára és a társadalom egészére nézve, amelyben él.

Thoreau, organikusan vizsgálva, félig-meddig kielégíti a polgári engedetlenség követelményeit – mindenesetre semmiképpen sem pusztán történeti előzmény. Tudatos, amikor a hadiadót kerüli el, amely az igazságtalan, rabszolgatartó rendszert szolgálná, viszont tettét előzetesen nem kommunikálja (választott póza a szókratészi bögölyé, a kívülállás). Viszont a legmesszebbmenőig nyílt: egyrészt mindhárom említett műve eredetileg beszéd volt, másrészt e beszédek címzettjeinek köre is növekszik (*A polgári engedetlenség iránti kötelességről* városának, a *Rabszolgaság Massachusetts-ben* államának, a *John Brown-beszéd* viszont már az egész, a Dél rabszolgatartását kiszolgáló Északnak szól), ez filozófiai tett (dinamikus és aktuális), egyúttal reakció. Thoreau az erőszak kapcsán a leginkább zavarba ejtő. A három vizsgált szöveg radikalizálódik e tekintetben: *A polgári engedetlenség iránti kötelességről*-ben az erőszak az állam részéről jelenik meg, a rabszolgatartás támogatása szempontjából. A *Rabszolgaság Massachusetts-ben* beszélője már gyilkosnak tartja szavait az államra nézve, amennyiben annak komolytalanságát tételezi, amikor a rabszolgaságot annak valamiféle alkotmányosságával igyekszik igazolni, a beszélő ráadásul, ezáltal létét eleve erőszakban-létnek találja. A *John Brown-beszéd* szónoka már a *bosszúra* készül Brown, mint az elv-cselekvő példáján felbuzdulva – azaz itt már következmény erőszakot találunk.

Mint látjuk, Thoreau-nál a polgári engedetlenség válaszreakció és nem önálló, akár filozófiai toposz: az elv-cselekvő logikus válaszreakciója az őt körülvevő helyzetre. Az erőszak ebből a szempontból és emiatt nem problematizálódik filozófiai szinten és megmarad fizikai erőszaknak, a többség elnyomásának. Thoreau elsiklik egyes fogalmak, mint az erőszak felett az öntökéletesítés, önfelülmúlás útján, amelyet a természetben megismert és a társadalomra alkalmazott elv vezet, amely azonban megfogalmaz(hat?)atlan, csak kizárások útján juthatunk el hozzá.

A dolgozat írásakor Thoreau politikafilozófiájának olyan organikus olvasatát igyekeztem felvázolni, amely egyrészt kivédi az arendti kritikát, másrészt utat mutat Thoreau politikafilozófiájának és a polgári engedetlenség modern felfogásának egymáshoz közelítése felé. Ha ezt sikerült láttatni, a dolgozat elérte célját.

IRODALOMJEGYZÉK

Arendt 1972a = Arendt, Hannah: *Civil Disobedience*. In: uő: *Crises of the Republic*. Harcourt Brace & Co. San Diego-New York-London, 1972. 49-104.

Arendt, 1972b = Arendt, Hannah: *On Violence*. In: uő: *Crises of the Republic*. Harcourt Brace & Co. San Diego-New York-London, 1972. 103-199.

Boros 1998 = Boros János: *Pragmatikus filozófia. Igazság és cselekvés*. Jelenkor Kiadó, Pécs, 1998. Online: <http://mek.oszk.hu/10100/10151/10151.pdf> Utolsó letöltés: 2014. november 24. 19:02

Bourne-Brooks-Frank-Oppenheim 1962 = The Editorial of The Seven Arts (Bourne, Randolph-Brooks, Van Wyck-Frank, Waldo-Oppenheim, James): *Henry David Thoreau (1817-1917)*. In: *Thoreau. A Collection of Critical Essays*. Ed., intr. by Sherman Paul. Prentice-Hall Inc., New Jersey, 1962. 9-13.

Brownlee 2013 = Brownlee, Kimberly: *Civil Disobedience* (a Stanford Enciklopédia szócikke). Online: <http://plato.stanford.edu/entries/civil-disobedience/> Utolsó letöltés: 2014. november 24. 18:54

Burkard-Kunzmann-Wiedmann 1993 = Burkard, Franz-Peter-Kunzmann, Peter-Wiedmann, Franz: *SH atlasz. Filozófia*. Springer-Verlag, Barcelona-Berlin-Budapest-Heidelberg-Hong Kong-London-New York-Paris-Tokyo, 1993.

Canby 1937 = *The Works of Henry David Thoreau*. Sel., ed. by Henry Seidel Canby. Houghton & Mifflin Co., Boston, 1937. (Canby bevezetője és kísérőszövegei)

Critchley 2005 = Critchley, Simon: *The Book of Dead Philosophers*. Random House, New York, 2005.

Drake 1962 = Drake, William: *Walden*. In: *Thoreau. A Collection of Critical Essays*. Ed., intr. by Sherman Paul. Prentice-Hall Inc., New Jersey, 1962. 71-92.

Du Bois 1978 = Du Bois, William Edward Burghardt: *John Brown balladája*. Kossuth Kiadó, Budapest, 1978.

Dubruelle-Witherell 1995 = Dubruelle, Elizabeth-Witherell, Elizabeth: *Reflections on Walden*. Online: http://thoreau.library.ucsb.edu/thoreau_walden.html Utolsó letöltés: 2014. november 24. 19:49

Furtak 2014 = Furtak, Rick Anthony: *Henry David Thoreau* (a Stanford Enciklopédia szócikke). Online: <http://plato.stanford.edu/entries/thoreau/> Utolsó letöltés: 2014. november 24. 18:57

- Emerson 1966 = Emerson, Ralph Waldo: *Thoreau*. In: *Henry David Thoreau: Walden an Civil Disobedience. Authoritative Texts, Background, Reviews and Essays in Criticism*. Ed. by Owen Thomas. Norton & Co., New York, 1966. 266-281.
- Emerson 1995 = Emerson, Ralph Waldo: *Az amerikai tudós*. In: *A filozófus az amerikai életben*. Szerk. Beck András. Ford. Erdélyi Annamária, Jónás Csaba, Medve A. Zoltán. Tanulmány Kiadó-Pompeji. Budapest, 1995. 9-24.
- Gayet 1981 = Gayet, Claude: *The Intellectual Development of Henry David Thoreau*. Doctoral Dissertation at Uppsala University. Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Anglistica Upsaliensa. Uppsala, 1981.
- Goodman 2011 = Goodman, Russell: *Transcendentalism* (a Stanford Enciklopédia szócikke). Online: <http://plato.stanford.edu/entries/transcendentalism/> Utolsó letöltés: 2014. november 24. 18:54
- Hyman 1962 = Hyman, Stanley Edgar: *Henry Thoreau in Our Time*. In: *Thoreau. A Collection of Critical Essays*. Ed., intr. by Sherman Paul. Prentice-Hall Inc., New Jersey, 1962. 23-37.
- Kendeffy 1998 = Kendeffy Gábor: *Antik szkepticizmus*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1998.
- Lerner 1962 = Lerner, Max: *Thoreau: No Hermit*. In: *Thoreau. A Collection of Critical Essays*. Ed., intr. by Sherman Paul. Prentice-Hall Inc., New Jersey, 1962. 20-23.
- Long 1998 = Long, Anthony Arthur: *Hellenisztikus filozófia*. Ford. Steiger Kornél. Osiris Kiadó, Budapest, 1998.
- Lowell 1966 = Lowell, James Russell: *Thoreau*. In: *Henry David Thoreau: Walden an Civil Disobedience. Authoritative Texts, Background, Reviews and Essays in Criticism*. Ed. by Owen Thomas. Norton & Co., New York, 1966. 281-293.
- Matthiessen 1962 = Matthiessen, Francis O.: *What Music Shall We Have?* In: *Thoreau. A Collection of Critical Essays*. Ed., intr. by Sherman Paul. Prentice-Hall Inc., New Jersey, 1962. 53-63.
- May-Mcmillan-Sellers 1995 = Sellers, Ch. - May, H.- McMillan, N. R.: *Az Egyesült Államok története*. Maecenas: Talentum, Bp. 1999.
- Ortega 1986 = Ortega y Gasset, José: *Két történelmi esszé. Gerinctelen Spanyolország. A történelem, mint rendszer*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1986. 9-143.
- Paul 1962 = Paul, Sherman: *Introduction*. In: *Thoreau. A Collection of Critical Essays*. Ed., intr. by Sherman Paul. Prentice-Hall Inc., New Jersey, 1962. 1-8.

- Richardson 1986 = Richardson, Robert D.: *Henry Thoreau. A Life of the Mind*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles-London, 1986.
- Reynolds 2005 = Reynolds, David S. John Brown, Abolitionist Knopf, h. n. 2005.
- Sayre 1992 = Sayre, Robert F.: *Preface & Introduction*. In: *New Essays on Walden*. Ed., intr. by Robert F. Sayre. Cambridge University Press, Boston, 1992. 1-23.
- Stoller 1962 = Stoller, Leo: Thoreau's Doctrine of Simplicity. In: *Thoreau. A Collection of Critical Essays*. Ed., intr. by Sherman Paul. Prentice-Hall Inc., New Jersey, 1962. 37-53.
- Taylor 2005 = Taylor, Andrew: *Consenting to Violence: Henry David Thoreau, John Brown and the Transcendent Intellectual*. In: *The Afterlife of John Brown*. Ed. by Andrew Taylor, Eldrid Harrington. Palgrave Mcmillan, New York, 2005.
- Thoreau 1937 = *The Works of Henry David Thoreau*. Sel., ed. by Henry Seidel Canby. Houghton & Mifflin Co., Boston, 1937. (a thoreau-i szövegek)
- Thoreau 1981 = *The Portable Thoreau*. Ed. by Carl Bode. Penguin Books, New York, 1981.
- Thoreau 1990 = Thoreau, Henry David: *A polgári engedetlenség iránti kötelességről. A gazdaságról*. Ford. Szöllősy Klára, Vámosi Pál, versford. Molnár Imre. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1990.
- Turner 2009 = Turner, Jack: *Thoreau and John Brown*. In: *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Lexington, University Press of Kentucky, 2009. 151-177.

MELLÉKLET

Henry David Thoreau: *Rabszolgáság Massachusetts-ben*¹¹⁸

Nemrég elmentem a concordi városi gyűlésre, hogy a szónokok egyikeként felszólaljak a massachusetts-i rabszolgáság ügyében, de meglepődve tapasztaltam, hogy fele barátaim nem Massachusetts, hanem Nebraska ügyében¹¹⁹ gyűltek össze, a mondanivalóm pedig senkit sem érdekelt. Azt hittem a ház ég és nem a préri, de hiába várja most néhány massachusetts-i polgár a büntetését, amiért megpróbáltak kiszabadítani egy ártatlant az állam bilincseiből,¹²⁰

¹¹⁸ A fordítás alapjául szolgáló szöveg (meglehetősen jó jegyzetanyaggal): Henry David Thoreau: *Slavery in Massachusetts*, online: <https://sniggle.net/TPL/index5.php?entry=sim> (utolsó letöltés: 2015. 01. 04. 17:57)

¹¹⁹ Thoreau idealista patriotizmusát látjuk itt működésben, ugyanis itt a Kansas-Nebraska törvényre történik utalás, ami az Unió egészét tekintve az egyik legfontosabb döntés volt a polgárháború előtt a rabszolgáság ügyében. Az 1854-es törvény lényegében a népszuverenitást teszi meg a rabszolgatartás döntőbírájává: az újonnan alapított államok, Kansas és Nebraska lakossága maga dönthette el, hogy államuk rabszolgatartó lesz-e avagy sem. Ez a döntés hatályon kívül helyezte ugyan az 1820-as Missouri-kompromisszumot, amely a 36° 30' északi szélességtől északra megtiltotta a rabszolgáságot, de elődjéhez hasonlóan a kedélyek féken (és az Unió egyben) tartására hozatott: a korábbi törvény azzal kívánta lenyugtatni a rabszolgáság-pártiakat, hogy megszabta, új tagállamok csak párosával vehetők fel az Unióba, a Kansas-Nebraska törvény viszont lehetőségeiben legalábbis északra (legalábbis a Missouri-kompromisszum vonalától északra) is engedte kiterjeszteni a rabszolgáságot, amennyiben annak pártolói kerekednek fölül egy-egy új állam népszavazásán. A törvényt az illinoisi képviselő (Lincoln 1860-as kihívója) Stephen A. Douglas dolgozta ki (vö. 40. jegyz.), a ma az amerikai politika egyik meghatározó erejének számító Republikánus párt pedig a törvényi vita kapcsán alakult (mondván ez már a sokadik engedmény az Unió rabszolgatartó részének) és lett a rabszolgáság nagy ellenzője. A Kansas-Nebraska törvény nem várt következménye lett a Vérző Kansas, mely a később elsőként Thoreau által mártírnak nevezett John Brown nevéhez fűződik, aki a polgárháború előtti Amerika legradikálisabb rabszolga felszabadítója volt. Fiai telepesként érkeztek az éppen állammá szerveződő Kansasba, amikor rabszolgaspárti érdekcsoportba ütköztek, akikkel fegyveres nézeteltérésük támadt az elvek miatt. Brown békítő szándékkal érkezett családja segítségére, de végül ő állt a bosszúhadjárat élére, amelyben öt rabszolgatartót koncoltak fel, amiért azok korábban meglincseltek hat északit. Az állam egészen 1861. január 29-ig az erőszak melegágya volt, amikor is a rabszolgáságot ellenzők győzedelmeskedtek a népszavazáson. Thoreau idealista patriotizmusa itt az egészlátást jelenti: bár névértékben a szöveg írása idején valóban a Kansas-Nebraska törvény tűnhetett oly fontosnak, amelyről még az ország keleti végén is városi gyűlést kellett tartani, Thoreau szemében, mint ez kiderül az esszé egészéből (és a furcsának tetsző indításból a massachusetts-i rabszolgáság kapcsán, mely állam tudvalevőleg nem volt rabszolgatartó), a problémáért nem kell átszelni a fél kontinenst, mert a küszöbön is megtalálható.

¹²⁰ A szöveg eredetileg a Massachusetts állambeli Farminghamben hangzott el 1854. július 4-én, a Függetlenség napján (itteni, írott verziója későbbi), Anthony Burns (1834-1862), a Szökött Rabszolga-törvény bostoni áldozatának esete kapcsán. Burns a virginiai Falmouth-ban amolyan rabszolga prédikátor volt (a baptista felekezetben), 1853-ban megszökött, majd Bostonban telepedett le, ahol munkát talált. Egy évre rá letartóztatták, a bíróság pedig „gazdája” szavára visszatoloncolta a rabszolgaságba (amiről Thoreau itt beszél, az az, hogy abolitionisták egy csoportja 1854. május 26-án megtámadta a Bostoni Bíróság épületét, hogy kiszabadítsák Burns-t; az atrocitásban egy bírósági tisztviselő meghalt, tizenhárom támadót pedig letartóztattak). Esete nagy port vert fel, olyannyira, hogy bostoni szimpatizánsai később kivásárolták. Továbbtanulhatott és képzett lelkészként Kanadában teljesített szolgálatot a későbbiekben.

Az 1850-es törvény Észak és Dél kompromisszumának volt a része. A törvény értelmében az északi hatóságoknak minden feltételezett szökött rabszolgát a törvény elé kellett állítaniuk (ellenkező esetben ezerdolláros bírsággal büntették őket), ahol a bírónak mulott, hogy Délre toloncolják, vagy meghagyják szabadságukban őket. A helyzetet súlyosbította, hogy a déli ültetvényesek bemondási alapon formálhattak igényt a bíróságok előtt álló egyes feketékre.

úgy látszik, ez senkit sem érdekel, legalábbis a gyűlés felszólalói közül senki sem foglalkozott az üggyel. Csak valami ezer mérföldekre lévő vadon, az érdekelte őket. Concord lakói nem legények a saját gátjukon,¹²¹ hanem valami hídfőállásról beszélnek a Yellowstone folyón túl. Buttrickjaink, Davis-eink és Hosmer-jaink legott futnak és félek, nem lesz oly híd, mely ezúttal megállítaná az ellent...¹²² Ugyan, dehogyis van akár csak egy rabszolga is Nebraskában... Massachusettsben viszont közel egymillió!

Akik a politika tején nőttek már mindig is tévednek a tényeket illetően: becsléseik hamariak és pontatlanok, ideig-óráig jók csupán. Mindig helytelenül választják meg a számlafizetés napját, jó hogy nőnek így az adósságok. Bár a Szökött rabszolga-törvényről nem volt szó, úgy hallottam, fele barátaim azt is megvitatták egy másik, egyébként félbeszakított ülésen valahogy úgy, hogy mivel az egyik párt visszautasította az 1820-as kompromisszumot,¹²³ „azért pedig az 1850-es Rabszolga-törvényt is vissza kell utasítanunk.” De nem ilyen okból kell ellene menni egy gonosz törvénynek! A tanulság, amit egy politikus ilyenkor levon, hogy bizony kevesebb a becsület a tolvajok között, mint gondolta – nem pedig az, hogy akik között eddig időzött, azok tolvajok!

Miután pedig nem volt alkalmam elmondani a véleményemet a gyűlésen, engedjék meg, hogy itt mondjam el.

Megint megtörténik, hogy a Bostoni Bíróság épülete fegyveresekkel van tele, akik egyetlen rabot vezetnek, hogy aztán valakik eldöntsék róla, hogy *ember-e* vagy *szolga*? Tényleg vannak, akik úgy gondolják, hogy Isten Mr. Loring¹²⁴ ítéletére vár ezzel kapcsolatban? Rá, aki csak ül ott és dönt naphosszat – pedig bizony öröktől eldöntött kérdés ez, mely döntés eredményét az ott összegyűlt sokaság, de maga az írástudatlan szolga is ismeri: az úr csak magát teszi nevetségessé. Talán megkérdezhetnénk tőle, hogy ugyan ki hatalmazta fel az ilyen döntésre, és ugyan kicsoda ő, hogy csak úgy elfogadja ezt a meghatalmazást? Miféle új törvényeknek engedelmeskedik és milyen precedensek alapján? Egy ilyen feltétlen úrnak már a pusztá léte is arcátlanság. Nem arra kérjük, hogy a Burns-

¹²¹ Pontosabban a hídjukon, l. a következő mondatot.

¹²² A lexingtoni és concordi csatáról (1775. április 19.), a függetlenségi háború első fegyveres összecsapásáról van szó. A Boston felől benyomuló angol csapatokat a kis létszámú lexingtoni és concordi milícia állította meg: a mindössze hetvenhét főt számláló lexingtoni helyőrségen is csak nehezen vágta át magát a királyi gárda, Concordban azonban, a Concord folyó Északi-hídjánál, megállították őket a helyi erők. John Buttrick volt az amerikai csapatok vezetője, Davis és Hosmer pedig a csata két hősi halottja. Thoreau, mint később kifejti, a hagyománnyá váló szabadságban látja annak veszét: nem hiszi, hogy ma a régiekhez méltó embereket találhatna.

¹²³ A Missouri-kompromisszumról van szó.

¹²⁴ Edward G. Loring (1802-1890) massachusetts-i bíró, a Burns ügy döntőnöke, aki visszatoloncoltatta Burns-t déli „gazdájához”.

ügyben változtassa meg a véleményét, hanem, hogy a Loring-ügyben. Fogja magát és pakoljon!¹²⁵

Hegyezem a fülem, hogy meghalljam a kormányzót,¹²⁶ Massachusetts vezetőjét, de csak tücsökciripelést és bogárzümögést hallok a nyári éjszakában. A kormányzó hőstette a seregszemle a katonai mustrán. Láttam a misén – lóháton, hajadonfőtt. Valószínű, hogy akkor az egyszer láttam életemben kormányzót. Úgy gondolom, ellennék nélküle. Ha nem ő az utolsó mentsváram, amikor valaki megpróbálna elrabolni, akkor félek megtudni, hogy mire való... Amikor a szabadság a legnagyobb veszélyben van, ő akkor merül a legmélyebb homályba. Egy szolid klerikus mondta nekem, hogy azért választotta ezt a szakmát, mert így jut a legtöbb ideje olvasni. Nos, ajánlanám neki a kormányzói foglalkozást is.

Három éve, a Sims-tragédia¹²⁷ idején azzal nyugtattam magam, hogy még ott van a kormányzó – ha nem is az ember, de a hivatal. De ugyan az utóbbi két hétben is várhattam... Vajon hol volt? vajon megtett-e minden tőle telhetőt, hogy be ne boruljon a kerítés ettől az erkölcsi földrengéstől? Úgy hiszem, aligha lehetne élesebb, jobban célzott szatírárt írni erről az emberről, mint ami történt – az, hogy egyáltalán nem is hiányzott senkinek. Amit tudok róla elég is: nem vette a fáradságot, hogy észrevetesse magát egy olyan eset kapcsán, amikor pedig nem lett volna nehéz. A hírért elég lett volna akár csak *lemondania* is...¹²⁸ Úgy tűnt,

¹²⁵ Az eredetiben az utóbbi kettő egy mondat, de lefordíthatatlannak tűnő szójátékot tartalmaz: „We do not ask him, to make up his mind, but to make up his pack.” Jobbnak láttam a fenti módon fordítani, így talán jól adva vissza Thoreau szándékát azzal kapcsolatban, hogy az említett bírót nem jobb belátásra, hanem a katedrájáról való lemondásra szólítja, lévén a saját, mert emberi hatáskörén túlra merészkedett.

Thoreau beszédeiben gyakran megtalálható a többes szám első személy használata *általában* – hangsúlyos pontokon vált át észrevehetően egyes szám első személyre, mint itt is látni fogjuk a szöveg végén. Más a helyzet a nem előadásra szánt szövegeivel, azokban az egyes szám első személy van túlsúlyban (gondoljunk csak a *Walden* bevezető soraira, ahol a tóparti kísérlet és a hasonló vállalkozások elkerülhetetlen egyes szám első személyéről beszél – még ha az többnyire bevallatlan is más íróknál). Egy dolgozat ígéretes témájának látszik a thoreau-i retorika ilyenén felfejtése is.

¹²⁶ Ekkor (1855-1858) Henry Joseph Gardner (1819-1892) volt Massachusetts kormányzója, az ún. Know Nothing-mozgalom tagja, mely a Republikánus párt egyik vadhajtasaként az írektől és az egyéb bevándorlóktól igyekezett megtisztítani az amerikai (politikai) közéletet. Ellenfeleiknek elsősorban a katolikusokat tartották, ők kezdték terjeszteni azt a hiedelmet (ami még John Fitzgerald Kennedy, az ország egyetlen katolikus elnöke idején is nagyon erős volt), hogy ha az USA-ban egy katolikus jut hatalomra, akkor valójában Róma teszi rá a kezét az Újvilágra, és azzal vége a függetlenségnek. A tömörlés neve (kb. Nem tudunk semmit) a kezdeti fél-illegalitásból származik, amikor a tagok, ha megkérdezték őket a suttogott gyülekezetről, azt válaszolták, hogy nem tudnak róla semmit. Később Amerikai Pártként is emlegették őket.

¹²⁷ Thomas Sims (1834 k. - ?) afroamerikai rabszolga volt, 17 évesen szökött meg Georgiából, de a Szökött rabszolga-törvény értelmében 1851. április 4-én elítélték, majd 12-én visszatoloncolták Délre: tengerészgyalogosok csapata kísérte a Virginiába induló hajóhoz a bostoni kikötőben. 1863-ban ismét megszökött, ám ezúttal északi, szabad feketék egy csoportja kivásárolta Bostonban, 1300 dollárért. Ügye nagy port kavart, lévén az első volt a sorban.

¹²⁸ Thoreau gyakori szójátékai közül egy újabb: a kiemelt szó az eredetiben „resigned”, ami beletörődést, de lemondást (reményről vagy tisztségről) is jelent. A mondat eredetije: „He could at least have *resigned* himself into fame.” Azaz itt vagy azzal van dolgunk, hogy az említett kormányzó beletörődik a hírnevébe azzal, hogy nem szólal fel (ez egyedül talán Thoreau, az ő hírnév-felfogása kapcsán igaz, aki, mint látjuk, hiányában

teljesen feledésbe merült, hogy van egy ilyen ember, egy ilyen intézmény. Mindenesetre abban biztos vagyok, hogy az utóbbi időben is mindent megtett a kormányzói székért. De ő nem volt az én kormányzóm: nem kormányzott engem.

Most legalább hallatott magáról. Miután ő és az Államok kormányzata közös erővel sikeresen megfosztott egy szegény, ártatlan feketét a szabadságától, és, amennyire tudták, isteni szikrájától is, gratulált magának és munkatársainak egy vacsorán!

Olvasom ennek az államnak az egyik hatályos törvényét, amely kimondja, hogy e „Nemzetközösség”¹²⁹ bármely hatósági személyének büntetőjogi felelőssége, hogy az állam területén tartózkodó „bármely személyt, aki azzal gyanúsítható, hogy szökevény rabszolga ... őrizetbe vegyen, vagy segítsen a letartóztatásában”.¹³⁰ Az már azonban nincs benne, hogy valaki mintegy visszakövetelje, mintegy tulajdonként¹³¹ a szökevényt, kivéve így az Egyesült Államok rendőrbírójának felügyelete alól őt. Ez túlkapás.

Úgy gondoltam, a kormányzó bizonyos értelemben az állam végrehajtó hivatalnokai: hogy kormányzóként az a dolga, hogy a törvények betartását ellenőrizze, emberként pedig az (lenne), hogy arra figyeljen, hogy az emberség törvényeit se szegje meg senki. De bármikor kerüljön valamilyen különös feladat elé, ő mindig megtorpan, sőt, rosszabb: engedi nem betartani az állam törvényeit. Talán nem jól tudom, mik a kormányzó feladatai, de ha kormányzónak lenni a kárpótlás nélküli becstelenségben való részvételt, saját emberségem elnyomását jelenti, akkor sohasem akarok Massachusetts kormányzója lenni. Nem jutottam valami messzire e nemzetközösség törvényeiben, nem valami hasznos olvasmány. E törvények nem mindig az igazat mondják, és nem mindig azt értik, amit mondanak. Azt akarom tudni, hogy az az ember vajon a rabszolgatartó vagy a rabszolga oldalán vetette-e be a befolyását és a hatalmát? A bűnösén vagy az ártatlanén? Az igazságtalanságén – vagy az

tapasztalta meg a kormányzó jelenlétét), vagy azzal, hogy a nagyközönség számára rejtve maradt, mert nem szólalt meg Burns ügyében: ezen azzal változtathatott volna, ha lemond. Ez utóbbi szellemében fordítottam a mondatot.

¹²⁹ Massachusetts állam hivatalos neve Commonwealth of Massachusetts, Massachusetts Nemzetközössége (vagy az angolban rövidítve: Commonwealth of Masssets, kb. „Dombok/Hegyek Nemzetközössége”), de gyakran csak „a Nemzetközösség”-ként hivatkoznak rá. Ez inkább régiségére, mint bármiféle előjogára utal az Unió államai közt. Ma nem része az Angol Nemzetközösségnek (ahogy az USA sem). A „Massachusetts” szó eredetije indián (az ottani őslakók nyelvéből ered), Kisnagy-hegyet vagy Nyíl(alakú)-hegyet jelent.

¹³⁰ Ez nem egyenes idézet (az angol eredetiben sem) a Massachusetts állambeli személyes szabadságról szóló 1855-ös törvényből, mely ily módon részint szembemegy az Unió ekkor érvényes törvényeivel.

¹³¹ Az eredetiben „writ of replevin”. Egy II. Henrik (1154-1189) idejéből származó rendelkezés, mely a jogos tulajdon visszakövetelését teszi lehetővé a sértett fél részéről jogi úton, a megfelelő kompenzációkkal. Thoreau e visszakövetelési jog embereken való arcátlan gyakorlását állítja itt pellengérre.

igazságén? Sosem láttam azt, akiről most beszélek,¹³² valójában azt sem tudtam, hogy a világon van egészen a legutóbbi eseményekig. Egyszerre hallottam róla és Anthony Burns-ról, ahogy nyilván sokan mások is. Messze vagyok én attól, hogy ő kormányozzon engem. Amit mondok, nem azért mondom, hogy hitelét vegyem, ó, nem. A legrosszabb, amit mondhatok róla az, hogy nem jobb, mint kormányzottjai többsége, amint most megmutatkozott. Úgy vélem, nem nőtt föl a feladathoz.

Az állam egész hadereje valami Mr. Suttle¹³³ kegyét keresi, egy virginiai rabszolgatartót, hogy megkaparinthasson egy embert, akit a tulajdonának nevez – de Massachusetts ártatlan polgárának, akit el akarnak rabolni, egy katonája sincs! Ez hát az, amire katonáinkat *képeztük*, erre volt jó az elmúlt hetvenkilenc év?¹³⁴ Arra valók csupán, hogy kirabolják Mexikót és szökött rabszolgákat szállítsanak vissza korábbi gazdáiknak?

Az utóbbi éjszakákon meg nem szűnt a dobszó az utcáinkon, a gyakorlatozók dobszója – de ugyan mit gyakorolnak ezek? A kakasnak még csak-csak megbocsátom, hogy reggelente kukorékol: örül neki, hogy éjjel nem őt ütötték le. De a „gyakorlatozóknak” már nehezebben nézem el azt a zenebonát, amit csapnak! A rabszolgát is pont ilyenek toloncolták vissza, katonák, akikről a legjobb, ami elmondható az, hogy olyan bolondok, akik azzal keltenek feltűnést, hogy festett kabátban járnak.¹³⁵

Három éve is úgy volt, alig egy hete fogtak össze a bostoni hatóságok egy ártatlan ember ellen, akiről ráadásul tudták is, hogy ártatlan¹³⁶ – szóval bő egy héttel az eset után a városiak már kolompoltak és durrogtattak: a szabadságot ünnepelték ugyanis, na, meg a hídi őseik bátorságát és szabadságszeretetét.¹³⁷ Mintha *amaz* hárommillió szintén nem a saját szabadságáért, hanem bizony a másik hárommillió rabságban tartásáért harcolt volna!

¹³² Itt még mindig Massachusetts állam kormányzójáról van szó, így ez ellentmondásban van a megelőző résszel, ahol a misét faragatlanul hallgató kormányzóról beszél, akit látott, de nézzük el ezt a „figyelmetlenséget” Thoreau-nak.

¹³³ Burns korábban Charles F. Suttle Virginia állambeli Alexandriában fekvő birtokán dolgozott.

¹³⁴ A beszéd elmondása idején épp a függetlenségi háború kitörésének hetvenkilencedik évfordulóját ülték. A szöveg általam fordított, végleges változata későbbi, 1855 és 1857 közötti. Mint a dolgozatomban kimutattam az a lényeg a szöveggel kapcsolatban, hogy a gondolati magja az 1850-es évek közepére tehető, *A polgári engedetlenség iránti kötelességről* és a *John Brown-beszéd* c. írások, Thoreau másik két legfontosabb politikai szövege, mintegy felrajzolva így a radikalizálódó gondolati ívet.

¹³⁵ A katonák és a kakasok közötti ilyenén (ostoba hiúk, akik reggelente a semmiért kukorékolnak, ráadásul csiricsaré, nevetséges, feltűnően festett ruhában járnak) hasonlat nem idegen Thoreau-tól.

¹³⁶ Itt Thomas Sims esetéről van szó.

¹³⁷ Itt nem a Függetlenség-, hanem az ún. Hazaszeretet napjáról van szó, a lexingtoni és concordi csata emléknapijáról, április harmadik hétfőjéről, mely helyi kezdeményezésből lett országos ünnep – az ünneplés módja azonban hasonló.

Manapság az emberek bolondsipkákat hordanak és szabadságcsákónak hazudják őket.¹³⁸ El tudom képzelni, hogy még az is a szabadságot, a *saját* szabadságát ünnepli ilyenkor, aki máskülönben szégyenfához van kötve és csak egy keze szabad: azzal is kereplőt pörget, vagy petárdát hajít. Így lesz a szabadság a ricsajozás és a durroztatás szabadsága: e szabadság addig terjed, ameddig a kereplő hangja és az utolsó petárdával ellövik a puskaporát is.

Ismerik a viccet a fegyencről, aki a Hazaszeretet napján lefizette a káplárt, hogy a nevében kerepeljen és petárdázzon, míg ő a cella ablakából gyönyörködött a művében? Nos, ez igazából nem vicc...

Így gondolkodom én a szomszédjaimról.

Concord minden lelkiismeretes és intelligens lakójának mindez ideig 1851. április 12-e, nem pedig 1775. április 19-e eseményei jutottak eszébe a többiek bolond ünneplése láttán. Most azonban sikerült a régi szégyent újjal tetézni.

Massachusetts úgy várta Mr. Loring döntését, mintha az lemosná a saját bűnét. Az állam bűne, összeesküvés-szagú, halálos bűne az volt, hogy engedte, hogy egy ember egymaga legyen a döntnök egy ilyen ügyben. A per valójában Massachusetts pere volt. Minden perc, amelyben hezitált, hogy szabadon engedje-e azt a férfit – minden perc, amit most nem vezekléssel tölt, csak újabb bizonyíték ellene. Az ő bírója Isten. Nem, nem Edward G. God, hanem egyszerűen csak – Isten.¹³⁹

Azt akarom, hogy a honfitársaim belássák, hogy legyen bármi az emberi törvény, sem egy egyén, sem egy nemzet nem engedhet meg magának semmiféle igazságtalanságot még a leggyanúsabb illetővel szemben sem. Az a kormányzat, amely szándékosan cselekszik igazságtalanul, végül a világ csúfa, nevetsége lesz.

Sokat beszélünk már ugyan az amerikai rabszolgaságról, de nem hiszem, hogy tudnánk, mi is az valójában. Ha azt javasolnám a Kongresszusnak, hogy daráljuk be az embereket kolbásznak, biztosan sokan kinevetnének, akik viszont komolyan vennének, azt gondolnák, valami sokkal gonoszabbat mondtam, mint amit a Kongresszus valaha is tett. De ha bárki azt mondja nekem, hogy az emberek kolbásszá ledarálása rosszabb, mint az, hogy rabszolgákká süllyesztjük őket, az, hogy elfogadtatjuk a Szökött rabszolga-törvényt, én

¹³⁸ A szabadságharc patriótái hordtak többnyire piros, horgolt sapkát, ún. „szabadságcsákót” különféle jelmondatokkal hímelve, mint „Szabadság”, „Hazaszeretet”, stb.

¹³⁹ A név játék Loring bíró nevével, ahol a Loringot Godra (ang. Isten) cseréli Thoreau, mondván a bíró istent játszott. A szójáték állítólag a beszéd elmondásakor jött Thoreau nyelvére, a közönségnek azonban (akik jórészt megrögzött és hangos abolicionisták voltak) annyira tetszett, hogy később is megtartotta.

bizony örültséggel, a szellemi kapacitás hiányával, nem megfelelő arányérzéssel fogom vizsgálni. Az egyik éppoly megfontolandó javaslatnak tűnik, mint a másik.

Sokat hallok arról, hogy tapossuk el ezt a törvényt. Szerintem valójában nem is kell külön taposni, természeténél fogva a talpunk alá kerül, hisz nincs fejmagasságban, nem éri föl az eszünket. Koszban született, sárban nevelkedett, mindig is lábalatti volt. Mindazok hát, akik szabadon járnak, és nem óvják a csúszómászókat hindu szokás szerint, bizony elkerülhetetlenül ráhágnek e törvényre és megalkotójára, Websterre,¹⁴⁰ mint a ganajtúróra és a galacsinjára.

A jelen események igazságszolgáltatásunk kritikájaként szolgálnak – de féltő, hogy ezek az igazság lehetőségei bármely közösségben. Odáig jutottunk, hogy a szabadság barátai, a szolgák barátai remegő vállal vették tudomásul, hogy a szegény ördög sorsa bizony a hivatalos bírói szerveken múlik. A szabad ember nem hiheti, hogy az igazság ilyen kicsiségeken múlik! A bíró dönthet így vagy úgy, döntése a legjobb esetben is véletlenség lesz. Ami nyilvánvaló, az az, hogy nem a bíró személyi felelőssége és hatásköre eldönteni az ilyen és ehhez hasonló kérdéseket. Jobb lett volna hát, ha nem a precedenseket bogarássza, hanem egy új precedenst állít elő! Jobb lett volna az emberek lelkiismereti bírósága elé tární az ügyet, ők talán mondtak volna valami értelmeset, még ha valami naiv apróságot is. Így azonban egy korlátolt elme jelentéktelen szószaporítását hallgattuk.

A bíróság halála, ha az emberek foglalkozni kezdenek vele. Nem azt akarom mondani, hogy a bíróságaink csak a delikát ügyeket hivatott megvitatni, de abban sem vagyok biztos, hogy rá tartozik eldönteni hárommillió ember sorsát, esetünkben a nemzet egy hatodát, hogy azok szabadok legyenek-e vagy sem? De az igazságügyet, azt a bizonyos Legfelsőbb Bíróságot már érdemes megkérdezni erről, merthogy az csak az Alkotmányt rendeli maga fölé – mint azonban tudjuk, ők épp eme dokumentumra hivatkozva prolongálják annak a hárommilliónak a rabságban tartását...¹⁴¹ Az ilyen bírák csak gyilkosok káplárjai,

¹⁴⁰ Daniel Webster (1782-1852) whig párti politikus, Massachusetts szenátora, William Henry Harrison (1841) egyetlen, John Tyler (1841-1845) első (1841-1843), majd Millard Fillmore kormányának (1850-1853) szintén első külügyminisztere (1850-1852). Alapvetően ellenezte a rabszolgaságot (voltak bizonyos republikánus kötődései), de az Unió érdekében segített fenntartani azt a Szökött rabszolga-törvény betartásának ellenőrzésével. Elkötelezettsége miatt azonban végül a pártjából is kirúgták, majd nem sokra rá meghalt. Ralph Waldo Emerson büszke pojácának nevezte, aki csak a déli szavazatok miatt ügködött a Szökött rabszolga-törvényen.

¹⁴¹ Itt a Prigg kontra Pennsylvania (1842) esetről van szó, amelyben az Unió törvénye felülírta az állam törvényét. Az 1789-es alkotmányzáradék kimondja, hogy a szökésben lévő munkakerülők államközi bűnözők és vissza kell őket szolgáltatni oda, ahová a munkájuk szólítja őket. Az 1793-as „Szökött rabszolga-törvény” pedig a szökevények elleni összehangolt, államközi fellépésről szól. Láthatólag egyik sem kifejezetten a feketék ellen irányul, a Prigg-perben mégis ilyen célra használták őket. Az 1789-es záradékot gyakorlatilag azonnal követte a később híressé vált 13. kiegészítés, mely a rabszolgaság eltörléséről szól, arról, hogy senkit nem tarthatnak

alkalomadtán még el is engedik őket, majd boldogan mossák kezeiket. Az ő saját, valódi ügyüket soha meg nem tárgyalják, pedig arra Isten ítélőszéke vár!

A törvény soha nem tesz szabaddá: nekünk kell szabaddá tennünk a törvényt. Vannak olyan törvénytisztelők, akik akkor veszik észre a törvényt egyáltalán, amikor a kormányzat megszegi azt.

Emberek között nem az az igazi bíra, nem az zárja le vastag pecséttel igazán felebarátja sorsát, aki valami paragrafust szajkóz, hanem az, akit az igazságszeretet és az előítéletmentesség arra ösztönöz, hogy valami valódi *bölcsességet* mondjon embertársáról. Az ilyen ember a valódi, ellenállhatatlan *vádlo*.¹⁴² Az igazság magasabb forrásból ered, mint holmi jogi szövevény, legyen az a legmagasabb bírói platform is akár – az igazak ezt látják, ezért mernek a bírák ellen ágálni. Furcsa, hogy manapság ilyen egyszerű igazságokat is tudatosítani kell.

Egyre inkább hajlok afelé, hogy bármilyen közügyben inkább a vidék, mint a város véleményét hallgassam meg – a városnak ugyanis nem nagyon van olyanja. Inkább venném Boxboro,¹⁴³ mint Boston vagy New York szavát bármely erkölcsi kérdésben. Mikor az előbbit hallgatom, úgy érzem, valaki *szólt*, talán maga az *emberiség* – mintha egy értelmes lény fejtette volna ki a mondandóját. Egy lassú, hegyi ember szava ez, aki alaposan megrágta a mondandóját és kevés beszédével is visszaállította a világ becsületét. Az igazi kongresszus az, amikor valami eldugott kis faluban jönnek össze a lakók, hogy megvitassanak néhány igazán aggasztó kérdést.

Nyilvánvaló, hogy e Nemzetközösség egyre inkább kettészakad a vidékre és a városra. Jól tudom, hogy a vidék, mint olyan nem homogén fogalom, de most akként használom. Homogénebb és önállóbb lenne, ha meglennének a maga orgánumai és nem a tengert lesné állandóan hírekért.¹⁴⁴ Mi lenne, ha mi, őslakók a magunk dolgával törődnénk, ha elkezdenénk

kényszermunkán előzetes bírói ítélet nélkül – e kiegészítés beiktatását azonban csak Abraham Lincoln elnök és William H. Seward külügyminiszter vitte keresztül 1865-ben. Edward Prigg rabszolgahajcsár volt, akit egy John Ashmore nevű marylandi rabszolgatartó örökösei béreltek fel, hogy keressen fel és fogjon el egy Margaret Morgan nevű afroamerikai nőt, aki 1832 óta a szabad Pennsylvániában élt, bár Ashmore életében sohasem szabadította fel formálisan. Pennsylvania állam ekkor hatályos törvénye úgy szólt, hogy sem feketét, sem mulatott nem hurcolhattak el az állam területéről erőszakosan, akarata ellenére azzal a szándékkal, hogy más államban munkára kényszerítsék vagy eladják. Prigget ezért fogták perbe, ám ő a Legfelsőbb Bírósághoz fellebbezett, ami az 1789-es záradék és az 1793-as törvény nevében felmentette őt, megkerülve az adott állam törvényét. Morgant végül nem vihette magával Joseph Story alkotmánybíró ítéletére, aki kimondta, hogy az 1793-as Szökött bűnöző-törvény ugyan államközileg érvényes, de azt csak hivatásos tisztviselők érvényesíthetik. Ez lett az 1850-es kompromisszum és az újabb Rabszolga-törvény előzménye.

¹⁴² Az eredetiben is mindkét szó kiemelt, de ott először „sentence”, majd ennek igei alakja, a „sentences” áll (kb. ítélet és ítélt – vagy mondat és mondat, utóbbi műveltetőképzői alakban). Jobbnak láttam a fenti módon magyarítani, visszaadva így azt a filozófiai-biblikus ízt, amit Thoreau-t olvasva éreztem.

¹⁴³ Kisváros Concordtól nyugatra, kb. 14 km-re. Thoreau gyakran sétált erre.

¹⁴⁴ Ti. Boston, Massachusetts fővárosa az Atlanti-óceán partján áll.

tisztelni önmagunkat? Próbáljuk ki, hogy csak a legszükségesebbekért küldünk a városba, ha meg mégis találkozunk ama népek véleményével, legyen az a sajátunk kialakításának kezdete!

Javaslom tehát a szekularizációt a médiában is, ha az egyházban már olyan jól bevált: utóbbi rengeteget fejlődött az elmúlt években, az előbbi azonban a legmesszebbmenőkig korrupt maradt. Úgy hiszem, hazánkban a sajtó most nagyobb és rohasztóbb befolyással bír, mint az egyház valaha. Nem vallásosak – hanem politikusak vagyunk. Nem a Bibliát, de az újságot forgatjuk naphosszat. Mily arcátlan is lenne valamely polgári gyűlésen a Bibliából idézni (például amazon a minap, amelyiken végül nem szólaltam fel) – de mily helyénvaló az újságból meg az Alkotmányból! Az újság is egy Biblia, amit naphosszat biflázunk, ülve, állva, lovon, de még séta közben is. Ezt a Bibliát mindenki a farzsebében hordja, ott van minden pulton és asztalon, és elkötelezett postások, misszionáriusok ezrei osztogatják nap, mint nap. Rövidre zárva, valójában ez az egyetlen könyv, amelyet Amerika termel, mert Amerika ezt olvassa. Túl nagy a befolyása. A szerkesztő olyan prédikátor, akit szívesen támogatsz. A napi adó általában egy cent, de a helybérlet sem vág a földhöz. De vajon kik a hamis próféták? Jó szemű külföldiek véleményét ismétlem, mely egyben a saját meggyőződése is, amikor azt mondom, nem hordott még hátán a föld olyan országot, amelyet zsarnokok ily csoportja irányított volna (tisztelet a kivételnek), mint a *mi* szerkesztőink. Ők az igazi rabszolgatartók, napról napra csak a rossz hírt adják el, így kondicionálva az embereket, hogy miként a kutya, visszajárjanak a saját okádékukhoz.

Ahogy hallom, a *Liberator*on és a *Commonwealth*-en kívül nem akadt lap '51-ben, amely tetemre hívta volna a középszerűségben és gyávaságban tobzódó Bostont.¹⁴⁵ Az összes többiek legalábbis a józan észet sértették meg azzal, ahogyan viseltettek a Szökött rabszolgatörvénnyel és Sims elrablásával kapcsolatban. Mondhatják, hogy pártfogóik jóakarátát akarták így megőrizni, de mi van a Nemzetközösség jóakaratával? Azt mondják, néhány lap azóta engedett az időnek és máshogy beszél már a dolgokról – én erre azt mondom, hogy már mindig is kiszolgálják a körülményeket. Egyszerűen ilyen a természetük.

De hála az égnek, az ilyen prófétát könnyebben kibotoljunk a városból, mint a hitszegő csuhást. Új-Anglia szabad embereinek egyszerűen csak nem kell többé megvenniük

¹⁴⁵ Abolicionista újságok. A *Liberator* (1831-1865) William Lloyd Garrison és Isaac Knapp kis példányszámú lapja volt, melynek azonban 1834-ben háromezer előfizetője közül ezer afroamerikai volt. Kérlelhetetlen abolicionizmusával tett szert országos hírnévre olyannyira, hogy a dél-Karolinai Columbia polgárőrsége 1500 dolláros kézre kerítési díjat tűzött ki Garrisonért. A Tizenharmadik kiegészítés törvénybe iktatása után az újság megszűnt, helyét a *Nation* vette át. A *Commonwealth* (1851) Julia Ward Howe író, emberjogi harcos és férje, Samuel Gridley Howe rövidéletű lapja volt.

az újságokat: ha megtartják maguknak a centjüket, akkor tucattjával kapják el a szerkesztőket. Valaki, akit nagyra becsülök azt mesélte nekem, hogy egyszer, postakocsin ülve megvette Mitchell *Citizenjét*,¹⁴⁶ majd azzal a lendülettel kidobta az ablakon. De vajon nem nyilvánította-e volna ki egyértelműbben a nemtetszését, ha egyáltalán meg se veszi a lapot?

Vajon amerikaiak, új-angliaiak, lexingtoniak, concordiak és farminghamiak-e azok, akik megveszik és olvassák a bostoni *Postot*, *Mailt*, *Journalt*, *Advertisert*, *Courier-t* és *Times-t*?¹⁴⁷ Ezek vannak hát Uniónk zászlaján? Nem vagyok újságolvasó és legszívesebben nem is említeném a legrosszabbat.

Ugyan szolgálaiabb-e a rabszolgaság ezen újságoknál? A földet nyalják alázatukban... Nem tudom, létezik-e még a *Boston Herald*,¹⁴⁸ de emlékszem, hogy tele volt vele az utca, amikor elvitték Sims-et. Jól szolgálta mesterét. Hogy süllyedhetett olyan mélyre? Hogy hajolhat valaki mélyebbre, mint ő maga? Úgy látszott, a lába kaparássza az eget és a fején jár. Kifordult a kézelőm, amikor felvettem a földről azt az újságot és minden hasábon éreztem a csatornabűzt. A kanális napilapja volt az, szentírás a kaszinóból, a piások Bibliája és a bordélyé, összhangban az odaszűrődő piaci zajjal.

Az emberek többsége Északon, Délen – de kelet és nyugaton sem elv-cselekvők. Míg fivéreiket és nővéreiket szabadságszeretetük miatt korbácsolják meg és akasztják fel (és tesznek velük még megannyi más szörnyűséget a rabszolgaságban), addig ők nem az emberség-, hanem a fa és a vas, meg a kő és az arany árának követeként küldik a képviselőket a Kongresszusba. „Ó, tégy velem bármit, Kormányzat,” mondják, „tégy bármit a feleségemmel és a gyerekeimmal, anyámmal, fivéremmel, atyámmal és nővéremmel, én engedelmeskedni fogok a törvény betűjének. El fog ugyan szomorítani, ha bántod őket, ha felügyelők és fejedelmek közé veted őket, vagy halálra vereted mindnyájukat, de, mégis, megpróbálom majd élvezni a számomra kijelölt helyet, a választott foglalkozásomat, mígnem

¹⁴⁶ Az ír bevándorló, harcos nacionalista John Mitchel (1815-1875) lapja, mely az ír ügyet igyekezett előmozdítani az USA-ban, illetve támogatta a rabszolgaságot. Thoreau itt elírta a nevét.

¹⁴⁷ A *Boston Post* (1831-1956) Új-Anglia egyik legnépszerűbb napilapja volt. A *Boston Journal* (1833-1917) szintén napilap volt, míg az első világháború idején nem fuzionált a szintén bostoni *Heralddal*. A *Boston Daily Advertiser* (1813-1929) Boston első és sokáig egyetlen napilapja volt. A *Boston Courier* (1824-1848) elsősorban arról volt híres, hogy protekcionista gazdaságpolitikát hirdetett. A *Mail*-ről és a *Times*-ről nem találtam adatokat. Thoreau alighanem azért ítéli el ezeket a lapokat, mert nem szólaltak fel a Thomas Sims-et ért igazságtalanság ellen – nem feltétlenül rabszolgaspárti mivoltuk miatt.

¹⁴⁸ Boston 1846-ban alapított, egyik legnagyobb, ma is létező napilapja. A Sims-eset kapcsán alighanem kimondottan az ítélszék oldalára állt, Thoreau valószínűleg ezért ítéli el.

egy nap majd meggyászolom őket és végül megbocsájtok neked.”¹⁴⁹ Ím így szóla Massachusetts.

Én, ahelyett, hogy az előbbi módon tennék, talán nem is kell mondanom, mihez nyúlok, mihez gyújtom ezt a gyufát. Mivel szeretem az életemet, azért a fény oldalán állok, hagyom, hadd kicsússzon alólam a sötét föld és fogom az anyámat és a bátyámat is.¹⁵⁰

Emlékeztetném honfitársaimat, hogy ők elsősorban emberek, és csak valamelyik sokadik minőségükben amerikaiak. Mindegy, milyen erősen vigyáz a törvény a tulajdonodra, a lelkedre, a testedre, ha emberségeddel nem törődik.

Szomorú, de igaz, hogy nincs olyan bíró Massachusetts-ben, aki, ha most lemondana, tiszta lappal kezdhethé újra az életet: a törvénykönyvek engednék ugyan, de Isten törvénye aligha. Azt kell látnom, hogy olyan, mint a tengerészgyalogos: arra fordítja puskáját, amerre mondják neki – de nem hogy ellenkezne, még örül is a parancsnak. Inkább szerszámok, mint emberek. Nem maradt benne semmi, amire felnézhetnék: gazdája a lelkiismeretét és az értelmét, nem pedig a testét hajtotta rabigába.

A bírók, ügyvédek, a célszerűség egész jeles kara a lábánál fogja a gyereket, amikor a Szökött rabszolga-törvény *alkotmányosságáról* beszélnek. Az erény vajon alkotmányos-e, vagy a bűn? Az egyenlőség vagy az egyenlőtlenség? Az olyan fontos erkölcsi kérdésekben, mint ez is, akkora arcátlanság az alkotmányossággal, mint, mondjuk, a hasznossággal dobálózni. Állhatatosan szolgálják ők az emberiség szennyét, ahelyett, hogy az emberiességet szolgálnák. Nem nagyapáink valamely hetven éve kifizetetlen számláját kell törleszteniük az ördögnek, valami vélt vagy valós hátralékot fizetni, hanem egyszer s mindenkorra eldönteni, hogy ezen túl az Istent szolgáljuk, az ő örök ALKOTMÁNYÁT követjük, mely belénk íródott – nem pedig holmi Jeffersonok és Quincy-k munkáit bújjuk.¹⁵¹

Ebből egy nap az lesz, hogy a többség az Ördögöt teszi meg istennek, mire a kisebbség engedelmességbe vonul, mintegy lefekszik a sikeres jelöltnek és várja, hogy egy jó szónok felkapja az ügyét, új szavazatokat szerezve Istennek, amelyekkel visszakaphatja helyét. Ez fele barátaim jövőképe. Olyan szánkózók ők, akik az alföldön csúsznának legszívesebben. A célszerűség lesése ez mindenben, vagy még inkább a haszoné. De ki látott

¹⁴⁹ Az eredetiben ugyan nincs idézőjel, de én jobbnak láttam kitenni, lévén bármennyire is élő és pattogó a szöveg, a mai ember írott szöveggént, esszéként és nem beszédként találkozik vele.

¹⁵⁰ Ez szóvirág. Thoreau anyja, Cynthia ekkor még élt (1871-ben halt meg, négy gyermeke közül csak a legkisebbet, Sophiát, Thoreau írásainak első rendezőjét nem élte túl, aki viszont 1872-ben hunyt el), szeretett bátyja John azonban tetanuszban halt meg 1841-ben.

¹⁵¹ Thomas Jefferson (1743-1826) az Egyesült Államok harmadik elnöke, a Függetlenségi Nyilatkozat szerzője, polihisztor (a nevéhez fűződik a villámhárító feltalálása, de az óraátállítás is), míg John Quincy Adams (1767-1848) az USA hatodik elnöke volt. Utóbbiról Thoreau-nak negatív véleménye volt.

már olyat, aki a síkságon szánkózik? Hogy lesz abból újítás? Az erkölcs embere bizony sem a lejtőktől, sem a kapaszkodóktól nem fél.

Szüntelen Mammonhoz¹⁵² imádkozunk, ezt tanítják nekünk az iskolában és a templomban is, majd csak a hatodik napon fordulunk Isten felé hangos, méltatlan jajjal (mely az Unió egyik végétől a másikig hangzik), látván szerencsétlenségünket.

Mikor tanulja már meg az emberi faj, hogy a legalitás nem moralitás? hogy a jog nem valamiféle erkölcsi felsőbbiséget, hanem a egyedül a célt biztosítja? Jogosan, de nem erkölcsi alapon fordulunk mindig a másik jelölthöz, aki egyként az ördög, aztán méltatlankodva vesszük észre, hogy ő nem is angyal – pedig ezt nem is titkolta magáról. Embert keresek, olyat, aki nem a kiskaput keresi, hanem a feddhetetlenséget bírja, olyat, aki tudja, hogy létezik egy magasabb törvény, magasabb az Alkotmánynál, de még a többség akaratanál is. Az ország sorsa bizony nem az szavazóurnáknál dől el, hiszen ott a leggyengébb ember is annyit ér, mint a legerősebb. Nem az számít, mit írsz a cetlire, amit évente bedobsz a dobozba, hanem az, hogy mit írsz az arcodra és a szívedbe, amikor reggelente kilépsz az utcára.

Massachusetts-nek nem a nebraskai népszavazással, de még csak nem is a Szökött rabszolga-törvénnyel kéne foglalkoznia, hanem saját rabszolgaságával: saját szolgai mivoltával. Bontsa hát fel az állam az uniót saját gazdájával! Lehet itt hímezni-hámozni meg vacillálni, de ugyan mutasson már nekem valaki egy törvényt vagy egy precedenst, ami megtiltsa, hogy valaki egyoldalúan felmondjon egy ilyen szerződést.

Bontsák hát fel az állampolgárok a szerződést az államukkal, amíg az hezitál!

A múlt hónaptól kezdve nem bízik a hírnévben: durván, vakon kapja a szárnyára az egyes eseményeket. Nem a hősi tett, hanem annak csinos körülményei verik fel a port. A Bostoni teadélután¹⁵³ bezzeg világgá kürtölték a rikkancsok úgyannyira, hogy a torkuk is belérekedt, de a Bostoni Bíróság megtámadásáról már hallgattak (holott az sokkal bátrabb tett volt) – pusztán azért, mert az nem lett sikeres.

A hipokrita állam urasan hátradőlt, miközben pellengérre állította azokat a hazafiakat, akik az ő érdekében teljesítették kötelességüket... és még ezt hívják *igazságnak*!¹⁵⁴ Akik a

¹⁵² Mammon a Bibliában az emberen eluralkodó anyagi javak megfelelője, Jézusnál szinte már a megszemélyesítője, mely az embert elvonja Istentől és a lelkiekhez képest jelentéktelen dolgokra irányítja a figyelmét.

¹⁵³ A Bostoni teadélután (1773. december 16.) az amerikai függetlenségi háború közvetlen előzménye volt, amikor mohikánnak öltözött amerikai telepesek egy csoportja hirtelen elfoglalt három angol hajót a bostoni kikötőben és a tengerbe szórta a teaszállítmányukat. A tett oka az angol parlament azon döntése volt, hogy a Londonba szállított, Amerikában megtermelt tea vámját megszüntette, míg a tea amerikai árát fenntartotta.

¹⁵⁴ Itt és a következő néhány megjegyzésben az Anthony Burns kiszabadítására szervezett akció résztvevőiről és az ő bíráikról van szó.

szabadság nevében tették, amit tettek, most kötelekben látjuk, holott *ők cselekedtek jól!* Akikről meg az igazság fényében ki kéne mondani a bűnösséget – nos, ők ártatlanul sütkéreznek a közfigyelemben. A kormányzó, a polgármester és a hivatásos állami tisztviselők miriádja továbbra is szabadon grasszál, az igazság bajnokai meg börtönben ülnek...

Csak azok büntelenek, akik megsértik e bíróságot. Persze, mindenki a magáét, még az igazsággal kapcsolatban is... hagyják csak, hadd forogjanak az igazságszolgáltatás malmai. Ami engem illet, ebben az ügyben abszolút a vádlottakkal vagyok, és a vádlókat ítélem el. Az igazság – zenei; az igazságtalanság – hamis. A bíró kaparássza ugyan a hangszerét, de hang nem jön ki belőle, csak az ujjak kínos matatását halljuk. Ő mégis megelégszik magával, ahogy a közönség is vele: ugyanúgy dobálják neki az aprót, mint azelőtt.

Van, aki tényleg azt gondolja, hogy az a Massachusetts, aki így kiszolgálja az igazságtalanságot, aki menedéket ad az ügyvéd és a bíró nevét arcátlanul viselőeknek, akiből kiírtatott az igazságérzet – hogy ez a Massachusetts önálló és erős valami? Az igazság bajnoka?

Ide nekem egy szabad államot igazságos bírósággal és én még harcolni is hajlandó vagyok érte! ...de ezért? Inkább megtagadom az engedelmességet Massachusetts-nek és megsértem bíróságait.

Jó kormányzat alatt érdemes élni – a rossz kormányzat csak csökkenti az élet értékét. Az még elmegy, hogy a vasúthálózat nehezen épül, vagy, hogy a fogyasztási cikkeink némelyike veszt az értékéből; mindez csak egyszerűbb, gazdaságosabb életre tanít minket – de mi van akkor, ha ez az élet maga veszt az értékéből?! Ugyan hogyan is lehetne kevésbé élni, kevésbé erényesen, kevésbé emelt fővel? Az elmúlt hónapban úgy éreztem – és alighanem Massachusetts összes emberi embere úgy érezte –, hogy visszafordíthatatlanul elvesztettem valamit. Először nem tudtam, mi az. Mostanra azonban rádöbbsenem, hogy a hazám az, a hazámat vesztettem el. Sose figyeltem igazán a kormányzatra, ami körülvesz, de botor mód azt gondoltam, nyugodtan élhetek benne: ha a saját dolgunkkal törődünk, úgyis elkerüljük egymást. Sok régi kedves örömöm elvesztette az ízét és a magam részéről úgy érzem, sokkal kevesebbet ér itt az élet, mióta Massachusetts előre megfontolt szándékkal visszaküldött egy ártatlan embert, Anthony Burns-t a rabszolgaságba. Azelőtt azt gondoltam, az életemet a menny és a pokol között élem, de azóta már tudom, hogy *teljes egészében* a pokolban! Képzetemben Massachusetts-et már vulkáni por és hamu folyja körül, mint azt Milton írja le a pokoli tájakról. Ha van föld, melynek lakói a miénknél is elvtelenebbek – nos,

azt megnézném. Az élet maga és az élet dolgai – már mind oda. Képzeld el, hogy van egy kis olvasószobád, kedves képekkel a falon, körötte kert, az elmélkedés helye – és képzeld el, hogy egyszeriben rájössz, hogy mindez a pokol tornácán van és a nyugalom valójában patát és villás farkat visel! Mind az előbbieket ugyan nem vesztenének-e az értékükből egyszerre?

Úgy érzem, az állam komolyan beleköpött a levesembe. Most nem csak amúgy feltartóztattak a főutcán, miközben üzleti ügyeimet intéztem volna,¹⁵⁵ de valójában elhagyni sem engedik azt a főutcat... milyen joggal tették számomra örökre emlékezetessé ama helyet arról az esetről? Most már az utca minden köve azt az igazságtalanságot jelenti a számomra.

Meglepődve tapasztalom, hogy az emberek úgy tesznek, mintha mi se történt volna. „Szerencsétlenek!”, mondom magamban, „Nem hallották a híreket”. Aztán meg látok egy embert a lován, amint elereszti az újonnan vett teheneit, majd játszva utánuk üget. Nem tudja a bolond, hogy mostantól minden tulajdon bizonytalan. Ha nem most rabolják el tőle a jószágokat, majd elrabolják, ha utoléri őket! Még a takarmány is kevesebbet ér, mint korábban, ahogy megyünk bele a pokol birodalmába. Az okos ember ilyenkor nem épít kőházat és olyan békés vállalkozásba sem fog, melynek majd csak évek múlva lesz eredménye. A művészet olyan hosszú, mint annak előtte, de az élet megrövidült¹⁵⁶ – még a kis élvezetek is értéküket veszítik. Ez nem a nyugalom kora. Felzabáltuk öröklött szabadságunkat. Ha meg akarjuk élni azt a kis maradék életet, bizony meg kell harcolnunk érte.

Kicsiny tó partján sétálok – de ugyan mit ér a természeti szép, ha az ember gonosz? Azért járjuk a tavakat, hogy a kellemeset lássuk visszatükröződni bennük – ha azonban az élet nem kellemes, a tavakat sem keressük. Ugyan, ki tudna derűs maradni egy olyan államban, ahol az emberek elvtelenek? Az, hogy ez a kis tó egy ilyen államban fekszik, megrontja az élvezetet. Szavaim gyilkosak az államra nézve és akaratlanul is kigáncsolnák azt.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Utalás 1846. július 24-re, amikor is az adószedő fel- majd letartóztatta Thoreau-t a hadiadó elkerülése miatt. Az esetet *A polgári engedetlenség iránti kötelességről* c. esszé örökíti meg.

¹⁵⁶ Nem véletlen a hippokratészi áthallás (A művészet hosszú, az élet rövid, lat. *Ars longa, vita brevis*), de az sem, hogy Thoreau kifacsarja a mondást.

¹⁵⁷ A bekezdés keserű hangvétele és a tó, mint természeti és emberi-politikai kép ilyenén használata szokatlan Thoreau-nál, aki köztudottan a tó bölcse volt, két évig élte waldeni kísérletét. Számára a tó a végtelen és megfellebbezhetetlen elmerülés önmagában, az elvben, az öntökéletesítésben. Az, hogy mégis ilyen szövegkörnyezetben foglalkozik vele, retorikai fogás a figyelemfelhívás végett, hogy itt bizony eleve erőszakban-lét van, ahol nincs helye további kontemplációnak. Ez Thoreau gondolkodásának radikalizálódását jelenti, mint azt kifejtettem a dolgozatban. A figyelemfelhívást, a hirtelen hangnembaváltozást jelzi az egyes szám első személy használata is.

A következő bekezdés éles hangnembaváltozása, elnyugodása is a thoreau-i módszer része, mely a természetet fordítja át a politikumba, a társadalmon kívüli nézőpontot érvényesítve a társadalomban. Nem mellesleg, legalábbis a *Napló* alapján, Thoreau maga is az évszakokkal fordult: a téli időszak langy, de fokozódó depresszióját csak a tavasz édessége tudta megtörni nála.

De csitt... a minap vízililiom illata csiklandozta meg az orromat, eljött hát az évad, amelyre oly rég vártam. E növény maga a tisztaság. Kedves a szemnek és az orrnak is, azt mutatja, milyen édesség rejlik alatt, a föld sarában és mocskában. Úgy hiszem, magam téptem le az első ideit. Ó, e virág illata meghallgattatott ima! Elveszi a keserű ízt, amelyet a rabszolgaság, a hatóság gyávasága és az Észak elvtelensége okozott. Benne van mind az igazság, melyet öröktől fogva tudunk, mely átjár mindeneket, és amely mellett eltölpül az emberi kicsinyesség. A vízililiom illata elnyomja a rossz szagokat. Ha a természet így meg tudja újítani magát, akkor nekem sem szabad feladnom a reményt, hogy az ember is képes erre, hogy benne van az erény, hogy kivirágozhat: ezt jelzi, hogy észreveszi a virágillatot is maga körül. Ez a benyomás megerősíti bennem, hogy a természet mit sem törődik a Missouri-kompromisszummal. Nem érzek semmilyen megalkuvást a vízililiom illatában. Ez nem *Nymphoea Douglasii*.¹⁵⁸ Illatában tökéletesen elválnak az édes, a tiszta, az ártatlan az obszcéntól és a baljóstól. Nem érzem benne a pozícióhajhász, halogató massachusetts-i kormányzó, de a bostoni polgármester szagát sem. A bűdös embernek alighanem a virág is bűdös, viselkedj hát úgy, hogy ne rabold el magadtól az illatokat. A pöceszag a lustáké és a bűnösöké, az emberiség rontóié – de sírjuk virágán édes illat sarjad, amit az igaz ember orronthat.

A rabszolgaság és a szolgálattellem azonban olyan mocskok, melyekből még virág se terem, mivel nincs önálló életük. Csak a pusztulás, az emberiség kútba hullásának jelei ezek, melyek bántják szaglószerveinket. Nem azért kell siránkoznunk, mert *vannak*, hanem azért, hogy még nem *temettük el* őket. Az élők dolga, hogy eltemessék, ami meghalt, hogy legyen belőlük jó humusz.

¹⁵⁸ Szójáték Stephen A. Douglas szenátor nevével, aki az 1850-es kompromisszum előkészítésében játszott szerepet, amelynek része volt a Szökött rabszolga-törvény is. A vízililiom latin neve *Nymphaea Odorata* (Thoreau egyébként kiadásra szánt írásaiban nem dobálózott a természeti lakók latin neveivel, holott sokat ismert közülük, csak a legszebbeket tette közzé, a hangzásuk végett).