

„EMBER, EGYSZERŰSÍTS!”

*Egy organikus Thoreau-kritika felé*

SZABÓ FERENC\*

*Kivonat*

Henry David Thoreau-t (1817-1862) ma természet- (*Walden*) és politikafilozófusként (*A polgári engedetlenség iránti kötelességről*) ismerjük. Az őt illető kritika egyik régi nehézsége a kettő közelítése egymáshoz – és buktatója, ha ez nem történik meg. Példa erre Hannah Arendt, aki a polgári engedetlenségről írt esszéjében Thoreau-t a magán lelkiismeretbe utalja, mint olyat, aki nem élte meg tanítását, mert engedetlenségében radikális individualista, ennyiben erőtlén és hamis volt. Thoreau-t organikus olvasva azonban kivédhető ez a támadás. Organikusságon itt egyben látást értek, természet- és társadalomfilozófia egymáshoz közelítését azon az alapon, hogy Thoreau gondolkodásának középpontjában az öntökéletesítés, önfelülmúlás elve áll – és ez szólal meg minden művében.

Thoreau e kritikájának lényege, hogy a természetbölcselő nem remete, ahogy a társadalomkritikus sem olcsó pojáca, hanem a kettő állandó párbeszédben áll egymással. Az élete problémáira megoldást kereső egyén a természetet vizsgálva meglátja annak működését: azt, hogy a természeti lakók nem szólnak egymás ügyeibe, hanem mindenki magáért van, mégis rendszert alkotnak, mert kiegészítik egymást. Ez a harmónia az a közelebről sosem meghatározott magasabb elv, ami kibontható Thoreau filozófiájából – és ennek társadalmi szintű alkalmazása, amikor az immár elv-cselekvő individuum visszatér mesterséges környezetébe és ott fejtelenséget talál, elv-nélküliséget, kritikátlan önfeladást. Társai elé kiállva ad hát nekik példát elv-cselekvésből. Ez az organikus momentum.

*Kulcsszavak:* Thoreau, organikus kritika, önbeteljesítés, önfelülmúlás, Arendt

*A TANULMÁNY VÁZLATA*

Thoreau organikus kritikája

Arendt termékeny félreolvasása

Turner olvasata

Thoreau politikai szövegei az organikus kritika tükrében

A radikalizálódó ív

\*

„...a könyv jó, ha jó, és ha érdekes, annál jobb. De minden könyvet ember írt és a tulajdon fejénél feljebb senki se ugorhat. No meg minden könyvnek ugyanaz a célja: bebizonyítani, hogy a jó – jó, a rossz – rossz”.

Makszim Gorkij

*Bevezetés*

Henry David Thoreau a 19. századi új-angliai szellemi közélet megkerülhetetlen alakja, a korabeli amerikai filozófia világitótornya.<sup>1</sup> A „waldeni remete” ma leginkább két dologról ismert: egyrészt az utókor irodalmában epitheton ornans-ává vált tóhoz, a Concord melletti Waldenhez való, 1845. július 4-i

\* A szerző: Szabó Ferenc (1989). Doktori hallgató, SZTE BTK Málnási Bartók György Filozófia Doktori Iskola. Lykeion Kutatói Okleveles filozófus (2016).

<sup>1</sup> Csakúgy, mint Ralph Waldo Emerson, Margaret Fuller, Bronson Alcott, Elisabeth Peabody, George Ripley, William Channing, Nathaniel Hawthorne vagy Orestes Brownson – az amerikai reneszánsz nagy alakjai.

kiköltözéséről, másrészt az 1846. július 24-i egy napos bebörtönzéséről. Ezeket magyarul is olvasható művei, a *Walden* c. regény és *A polgári engedetlenség iránti kötelességről* c. esszé örökítik meg. A kritikai irodalomban szokás ezt a két művet külön kezelni és Thoreau egyéb szövegeit felfűzni erre a két láncra, különválasztva a „politikust” és a „természetirót”.<sup>2</sup> Jó példa erre az elsőként<sup>3</sup> 1906-ban kiadott *Napló*, melyet az őskiadás kivételével divat „értelmezve”, azaz témakörökre bontva kiadni. Az említett két szöveget együtt és külön-külön is számtalanszor kiadták, jegyzetelve és csupaszon – ehhez képest azonban Thoreau más szövegei sokkal kevesebb figyelmet kaptak. Ha mégis, akkor témánként összegyűjtve láttak napvilágot. Ez a kritikai attitűd félrevezető, mert nem engedi egészként értelmezni a thoreau-i életművet. A kiadás és a kritika annyiban hat egymásra Thoreau kapcsán, hogy a fenti módon (félre)értelmezett életmű – nem funkcionál életműként. Gyakorlatilag összeegyeztethetetlennek látszik a tó partján elmélkedő filozófus és a dacos abolicionista és adóelkerülő. A Thoreau-kritika az alábbi dolgozatban általam vizsgált része hagyománytisztelő, amikor számárvezetőként használja a *Waldent* és *A polgári engedetlenség iránti kötelességet*, illetve ezek társszövegeit. Félreértés ne essék, természetesen léteznek olyan kritikai szövegek, amelyek átlépni igyekeznek az egyik Thoreau-képből a másikba<sup>4</sup> – ám ezek, véleményem szerint, kudarcot vallanak a fogalmak közös nevezőre hozásában. Jó példa erre a huszadik századi filozófiatörténet nagy alakja, Hannah Arendt tanulmánya a polgári engedetlenségről és Jack Turner írása Thoreau és John Brown kapcsán. Dolgozatom magját e két szöveg részletes elemzése és egy harmadik álláspont felé közeledés adja.

A kritikai hagyomány ugyanakkor nem dilettáns, hisz ami Thoreau-ban érdekes, az épp a *Walden* és *A polgári engedetlenség iránti kötelességről* egybe nem csengése: a lelki visszavonulás és a bátor felszólalás elegye, a passzív és az aktív én együttléte. Thoreau emberi, mert csapong, mert dinamikus, ezáltal szükségképpen változó világképe van. Olvasni és érteni nem könnyű, mert hol egy szójátékkal bíbelődik, hol egy a cinikus Diogenészt idéző társadalomkritikai sziporkát ereszt el, hol pedig teljesen komolyan beszél, gyakorlati érvekkel és példákkal, a Mexikóval vívott igazságtalan háború, a rabszolgatartás, vagy az erkölcsi és szellemi romlás ellen. Ez azonban, véleményem szerint, még nem lehet alapja egy széttartó Thoreau-képnek: a skatulyázó kritika ugyanis a semmibe fut.

Az alábbi dolgozatban kísérletet teszek tehát egy organikus Thoreau-kritika megteremtése felé, azaz megpróbálom koherens rendszerben láttatni az amerikai irodalom és filozófia egyik elsőjét. A kritika organikuságán itt az életmű egészben látását értem. A thoreau-i egyszerűség jegyében nyúlok a témához, hogy kiderüljön, mi a kritika és mi a túlbonyolítás, ami önellentmondást szül az amúgy is sokszor önellentmondó filozófus kapcsán. Természetesen nincs királyi út, azaz a dolgozat nem pusztán a kritikai hagyomány áttekintése kell, hogy legyen, hanem bepillantás a thoreau-i életbe és műbe. Először is célszerű lesz fogalomvizsgálattal közelíteni, a jelen dolgozatban az erőszak és a polgári engedetlenség fogalmait választottam vezérfonalul. Feltevésem szerint Thoreau-nál egyik sem problematizálódik önmagában, hanem az életmű egészének fényében lesz érthető.<sup>5</sup> Az erőszak fizikai erőszakot jelent a demokrácia áruhájában, elnyomást, míg a polgári engedetlenség az államhatalommal szembeni tudatos és nyílt ágálást – Thoreau-nál elvi alapon.

Thoreau eredeti szövegei közül itt elsősorban *A polgári engedetlenség iránti kötelességről* (1849), a *Rabszolgaság Massachusettsben* (1854), az *Élet elv nélkül* (*Life Without Principle*, 1854) és a *John Brown-beszéd* (*A Plea for Captain John Brown*, 1859) címűeket használom, illetve bizonyos részeket a *Naplóból*. A magyarul nem megjelent írások felhasznált részeit a saját fordításomban közlöm.

### *Az organikus kritika*

Thoreau organikus kritikája beágyazottságot jelent, azt, hogy az életmű minden eleme szerves rendszert alkot az összes többivel, egyik a másikból érhető meg, különben félremagyarázás lesz a vége. Nem csak Occam borotvája miatt igyekszem hát közelíteni egymáshoz a természet- és politikafilozófust, hanem az olyan félreolvasások miatt is, mint az alább vizsgált Hannah Arendté.

Thoreau-nál az élet a megfellebbezhetetlen közeg, a saját életünk, mert az tartozik ránk. Vannak mozgatórugói és gátjai úgy a természetben, mint a társadalomban, mert ez az a két szféra, amit munkásságában közelebről vizsgál. Az organikus momentum a kettő egymásra vonatkoztatása.

<sup>2</sup> L. erről pl. Ruehl é. n.; Sayre 1992: 1-23; Furtak 2014.

<sup>3</sup> Egyébként az amerikai irodalomtörténetben is elsőként, hisz Thoreau volt az első szerző, akinek teljes egészében kiadták a naplóját.

<sup>4</sup> Pl. Gura 1995; Schneider 1995.

<sup>5</sup> Mivel itt nincs módom a nagyobb szövegi merítésre, a dolgozat, mint a címben jeleztem csak egy első lépés lehet.

Az élet értékesebb és magasabb rendű bármínél, az elébe gördített akadályok ezért képezik mindig kritika tárgyát Thoreau-nál. A magasabb elv a belenövés (is) azonosítható, azzal, hogy az egyed megtalálja a helyét a nap alatt, hogy mindig magát teszi előtérbe a saját életében. Ez önkiteljesítést jelent, de önfelülmúlást is, amennyiben azzal, hogy azzá válik, amivé, öntudatlanul is a rendszer, a közeg részévé lesz, több lesz, mint önmaga. Hogy ez az elv hogyan fordul át a társadalomba, azt lehet a vadsággal magyarázni, hogy emberi feladatunk a lehető legjobb életfeltételt kereső ösztön fenntartás általi kiteljesítése és az adott körülmények összehangolása (Ruehl é. n.);<sup>6</sup> hogy feladatunk alapvetően embertársaink nevelése, fel- és ráébresztése arra, hogy az életmód, amit követnek, boldogtalansághoz vezet (Drake 1962); hogy az igazság, az elv transzcendens és csak a látószög függ tőlünk, ezt kell lefestenünk életünkkel, amely annyit ér, amennyire a sajátjaink voltak a válaszaink. A társadalomba megtérő elv-cselekvő mindenestre nehezen találja ott a helyét. Radikális individualistának tűnik, aki csak a saját élete értékét hangsúlyozza, embertársait pedig lenézi és kioktatja – holott nem erről van szó.

Thoreau organikus olvasatában, véleményem szerint, azt találjuk hangsúlyozva, hogy az élet nem függhet esetlegességektől, belső félelmektől és külső normáktól. Hogy értékes annyira, hogy megpróbáljuk úgy élni, ahogy nekünk tetszik, ne örökölt formák és a társadalomtól ránk aggatott elvárások szerint. Perspektivikus realizmus ez, amennyiben azt mondja, hogy egy saját életmód kialakítása az igazság felé tett lépés – de ez nem jelent dualizmust, nem jelenti, hogy az az életmód a követendő példa, amit a szerző elénk rak.<sup>7</sup> Az igazság nem relatív abban az értelemben, hogy bár a szemlélő és a dolog között helyezkedik el és az, hogy mennyire ismerjük, ill. fogadjuk el igaznak, ettől a kapcsolattól függ, de ott van és kitudható. A természetből megismerhető, hogy a mindenki magáért-elve működik anélkül, hogy szolipszizmusba csapna át, mert az egyedek rendszert alkotnak. Ez a rendszer bár állandóan változó,<sup>8</sup> ám annak szükségessége, hogy helyesen tekintsünk rá, mondhatni a narratív kényszer állandó. Az organikuság itt a természeti elv társadalomba való átültetését jelenti, annak vágyát, hogy az elv-cselekvő ráébressze embertársait arra, hogy mindegyikük potenciális végtelenség és nem csak hogy botorság szokásokra, akadályokra és előnyökre hivatkozni, de patológikus is, amennyiben a belefásulás csöndes, mert tudattalan reménytelenségbe dönt. A társadalom, az emberek bármily közössége, érthető okokból, az állandóságra törekszik, törvények által fenntartott rendre, oly közegre, ahol mindenki biztonságban lehet egymástól, a külső világtól és gyarapodhat, mert egyrészt ez a siker mérője, másrészt az ember alapvető szükségletei valóban fizikaiak. Mégis, a biztonság és a jól-lét nem gyűrheti maga alá az önkiteljesítést, a nyugalmi állapot nem csak, hogy nem természetes, hisz az ember által az ember számára alkotott mesterséges világon kívül egyrészt sehol nincs így (ezt hozza örömhírként az elv-cselekvő), hanem ellustító, így gátjává válik annak, hogy az ember megélhesse a lehetőségeit, hogy kipróbálhassa magát. Így lesz az élet fő érzésévé a reménytelenség, ami bizonytalanságban, talán kétségbeesésben ölt testet: az egyhangúság és a kitörés lehetetlenségének érzésében. Az, hogy az elv-cselekvő a sokféleséget hirdeti, nem individualista önzés, amennyiben megszólal, és nem hallgat – és kizárólag a maga nevében beszél. Leír és javasol, közösségivé lesz, amennyiben beszáll a társadalmi diskurzusba. Dinamizmust hirdet állandóságra törekvés helyett, cselekvést, kipróbálást, önmagunk belevetését, hogy mi is megláthassuk, milyen kicsik, vagy épp milyen nagyok vagyunk egymáshoz és a minket körülvevő világhoz képest. Ez, persze, feltűnhet zsigeri engedetlenségként is (Ruehl é. n.), ami nagyon találó szinonimája az organikuságnak.

Thoreau bármilyen értelmezése mindenestre zavarba ejtő, mert sok ponton ellent mond önmagának. Organikus közelítésen itt az egyes művei saját logikájának felfejtését, valamint ezen művek egymásra vonatkozását értem.

Nézzük most, mennyire félreveheti az értelmezést, ha nem így közelítünk.

### *Arendt és a magán lelkiismeret*

<sup>6</sup> A tanulmány Thoreau filozófiájának középpontjával a vadságot teszi meg, amely bár kiszámíthatatlan, de mindig valami újjal kecsgetet, ezért kell folyamatosan újrafelfedeznünk magunkban. Érdekes, hogy ez a meg gondolás milyen párhuzamot sejtet Thoreau és Arendt között, amennyiben utóbbi, egy másik művében, épp a kezdet képességét vindikálja az embernek, ami mindig reményre ad okot a legsötétebb időkben is.

<sup>7</sup> Mondjuk a *Waldenben*, ahol Thoreau hangsúlyozza is, hogy az nem tényirodalom, amennyiben nem az általa választott és kifejlesztett életmódot hirdeti egyetlen alternatívaként, hanem egyáltalán a törekvést hangsúlyozza az irányba, hogy legyünk kritikusak a felkínált életmódokkal szemben és ne fogadjunk el egyet örökérvényűnek, „legjobbna” csak azért, mert azt mondják.

<sup>8</sup> Paul Sherman szerint vízszerű ontológia ez, folyamelmélet, amennyiben az élet fő elve a dinamizmus, mert olyan, mint egy folyó és csak részeiben válhat képszerűvé (*The Shores of America. Thoreau's Inward Exploration*. University of Illinois Press, Urbana, 1958).

Arendt a polgári engedetlenséggel kapcsolatban a konszenzusra épülő, demokratikus állami berendezkedést és az ebben mégis megjelenő protestálást vizsgálja *Polgári engedetlenség (Civil Disobedience)* c. tanulmányában (Arendt 1972: 52). 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 *Gorgiasz*), utóbbit kizárólag *A polgári engedetlenség iránti kötelességről* kapcsán vizsgálja.

Arendt előzetes megjegyzései bizonyos értelemben a polgári engedetlenség mai felfogásával (Arendt 1972: 54) tartanak: a polgári engedetlen meghajol a büntetés előtt az engedetlenség tette után, különben terrorista, vagy legalábbis bűnöző. Arendt a liberális jogrendszer és az ez ellen mégis ágáló engedetlen viszonyában megpendíti Amerika, mint államszövetség sajátos jogi helyzetét, hogy ti. ez a feszültség fakadhat az egyes állam és a szövetség törvényeinek összeütközéséből (Arendt 1972: 55). Ez kényelmes megoldást adhat az olyan problémákra, mint, hogy az engedetlen 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 (Arendt 1972: 53)]. A fogalom újbóli körüljárásakor Arendt megállapítja, hogy félreértik a polgári engedetlenséget, amikor azt egyes emberekhez kötik, mert ez neveltséget szül: az individuális ellenálló gyenge, mert a törvények megsértésével csak önsorsrontóvá válik és csak valamiféle indirekt úton-módon tudja megkísérelni akarata keresztülvitelét (Arendt 1972: 56). Szerinte polgári engedetlenség a katonai szolgálatot lelkiismereti okokból megtagadók (a vietnámi háború idején akadtak jócskán) és az egyes törvények alkotmányosságát megkérdőjelezők *csoportjait* kell tekintenünk (Arendt 1972: 56). Ezért, szól a tanulmány végkövetkeztetése, az így felfogott polgári engedetlenség csoportjait a törvényhozásnak, mint saját határait, 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 (Arendt 1972: 82 skk.).<sup>9</sup>

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 döntenie, 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 (Arendt 1972: 56). 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 (Arendt 1972: 59).

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 (Arendt 1972: 60). 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

<sup>9</sup> A tanulmány kapcsán maradt bennem némi kétely az érvmennel kapcsolatosan, hogy ugyan miért van szükség Arendt szerint a polgári engedetlenség ilyen fajta „bejegyzésére”, illetve, hogy ez a bejegyzés nem szünteti-e meg a polgári engedetlenséget, mint polgári engedetlenséget, nem domesztikálja-e a kihívót?

ágálást helyezi abból a szempontból, hogy azok összeegyeztethetetlenek a bizonyos lelkiismereti törvényszékekkel. Arendt ennek kapcsán konzisztensnek, de súlytalanak 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 (Arendt 1972:61). 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.

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, a polgári engedetlenséget így alanyi jogon gyakorolta, nem jogi alapon, miként azt Arendt számon kéri rajta. Thoreau-nál az állam, az államiság, az állampolgárság, mint erőszakban-lét koncepciója a *Rabszolgaság Massachusetts-ben* c. esszében teljesedik ki, amely a Szökött rabszolga-törvény visszáságairól szól. A szöveg apropója, hogy a bostoni törvényszék visszaküldött a rabszolgaságba egy ártatlan feketét, Anthony Burns-t, egyszerűen csak megfosztották emberi jogaitól egy déli ültetvényes kedvéért és az unió érdekeiért, melyben a rabszolgatartó Dél és a szabad Észak az ötvenes évek derekára már igencsak egymásnak feszült, kapcsolatuk inkább véd- és dacsövetség volt. Thoreau az államot, mely így támogatja a rabszolgaságot magát is rabszolgának tartja. Nem mellesleg, 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 képződik meg problémaként filozófiailag az erőszak fogalma, de megmarad a fizikai erőszak szintjén (Thoreau 2015). Itt kell megjegyezni, hogy a kifejezés ugyan tőlem származik, ám azt Jack Turner is jócskán körüljárja a fogalmat az itt általam vizsgált írásában – bár ő nem a *Rabszolgaság Massachusetts-ben*, hanem a *John Brown-beszéd* kapcsán, mint azt látni fogjuk.

Most azonban 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” (Thoreau 1990: 5). 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.<sup>10</sup> 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,<sup>11</sup> létében

<sup>10</sup> E gondolat kapcsán feltétlenül utalnunk kell Tocqueville-re a többség zsarnoksága kapcsán. A két gondolkodó közötti lehetséges kapcsolatát azonban egy másik tanulmányra hagyom.

<sup>11</sup> Hannah Arendt: *On Violence*. In uő: *Crises of the Republic*. Harcourt Brace & Co. San Diego-New York-London, 1972. 103-199. Arendttől egyébként meglehetősen idegen e kollektivistá hangnem életműve egészét tekintve. Hipotézisem szerint a kérdés fontossága készíti közösségiségre, hisz a polgári engedetlenség tette az Arendt számára oly fontos politikába való beavatkozás utolsó lehetősége.

viszont, e létre való rádöbbenésünkkor, ill. az arra való rádöbbenéskor, 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, a mártírral és a reformerrel azonosítja (Thoreau 1990: 9)] 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 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 szégyenfelt ne esne rajtunk. *Egyetlen pillanatra sem tekinthetem saját kormányomnak azt a politikai szervezetet, amely egyúttal rabszolgotartó kormány*” [kiem. tőlem: Sz. F. (Thoreau 1990: 10)] – mondja erről Thoreau. Az egyes szám és a többes szám váltakozása itt nem pusztán retorikai fogás, hanem a *látatás* eszköze (Anderson 1962: 9). 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” (Thoreau 1990: 12) – mondja erről. Az ilyen, elnyomó kormányzattal szemben lehetségesnek tartja a szerződés felbontását – ahogy Massachusetts-nek is a szerződés felbontását javasolja a rabszolgotartó 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” (Thoreau 1990: 18). 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 sűrűlódása: ha csak viszont igazságtalansággal állítható meg, inkább tagadjuk meg a neki való engedelmeskedést. „... minden ember, aki felebarátjánál igazabb, egy főnyi többséget képvisel” (Thoreau 1990: 22). Itt az ellenpont Arendtrel, 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.<sup>12</sup> Thoreau szerint engedetlennnek 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 a megkerülhetetlen, az elv általi cselekvés – ehhez képest az erőszak, mondjuk filozófiai szinten, nem merül fel problémaként. 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 rosszhhoz? 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 példaállítás, nem valamiféle előzetes egyeztetés után lép át a közösségiségbe, Arendt engedetlenségével ellentétben. „Nem számít az, mily csekélynek látszik az első lépés; a helyes cselekvés mindörökké szól” (Thoreau 1990: 22).

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 dinamikus tud cselekedni. A thoreau-i értelemben vett egyénieskedés tehát nem széthullás.

<sup>12</sup> Nem mellesleg Thoreau maga sem valamiféle filozófiatudományi megalapozásnak szánta a művét, ez látszik abból is, hogy csak mintegy mellékesen hivatkozik a 18. századi angol erkölcsbölcselelő *A polgári kormány iránti köteles engedelmeség* c. munkájára (uo. 11).

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 és ezzel elintézettnak veszi a dolgot. A thoreau-i polgári engedetlenség az államgépezet túl hatalmával, az eleve erőszakban-léttel szemben lép fel, válsághelyzetben, mely válság saját életerejét igyekszik kibővíteni igazságtalanságával. Másrészt azonban Arendt nagyon is a helyén kezeli Thoreau-t, amikor az ő polgári engedetlenségét kiutalja annak politikafilozófiai felfogásából – hiszen Thoreau sem így fogalmazta azt meg. Nála a polgári engedetlenség nem toposz, ahogy a politikafilozófia sem önálló ága a gondolkodásának, hisz az organikus egészet alkot. Az elv-cselekvő mindennel szemben engedetlenség, ami gátolja őt az önmegvalósításban, polgári minőségében így az olyan állami rendszabállyal szemben is, ami valami neki nem tetszőbe igyekszik belerángatni. Arendt tehát itt olyasmire tapint rá, véleményem szerint akaratlanul, ami nagyon fontos tanulsággal szolgál a thoreau-i filozófia vizsgálatakor: nevezetesen, hogy félreértjük őt, ha gondolkodásának csak egyes aspektusait vesszük górcső alá. Az, hogy Arendt meglátta, hogy a Thoreau által felfestett polgári engedetlenség önmagában üres, nem azt jelenti, hogy a Thoreau által felfestett polgári engedetlenség önmagában üres – sokkal inkább azt, hogy kritikailag használható vizsgálat csak nagyobb merítéssel lehetséges.

Thoreau és a thoreau-i polgári engedetlenség 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. Nézzük most meg Jack Turner írását Thoreau és John Brown kapcsán, tekintettel maradványra Arendtre és a thoreau-i erőszak-koncepcióra is.

#### *Turner és az eleve erőszakban-lét*

Jack Turner tanulmányában abból indul ki, hogy a *John Brown-beszéd* volt Thoreau egyetlen aktív politikai tette. Bár, mint a példakép-filozófia kapcsán láttuk, ez csúsztatás, máris mélyebb és helytállóbb, mint Arendt megközelítése, aki szerint nem volt ilyen tett, hanem Thoreau hipokrita módjára járt el. Turner szerint, Arendttel ellentétben, Thoreau filozófiája, miszerint belső szabadságunk addig terjed, amíg nem járulunk hozzá a rosszhoz, nem pusztán negativitás: a függetlenség elérendő cél, amiért tennünk kell, így már politikaivá válunk. Thoreau-t, mondja Turner, individualizmusa miatt lehet amoralistának nevezni, de a *John Brown-beszéd* kapcsán kimutatható a cselekvő lelkiismeret Thoreau-ja is (Turner 2009: 155). Az Arendt és Turner szövegei közötti fő feszültség ott érhető tetten, hogy amíg Arendt csak és kizárólag *A polgári engedetlenség iránti kötelességről* c. esszét elemzi, addig Turner nagyobb merítéssel dolgozik és a *John Brown-beszéd*et helyezi vizsgálata középpontjába.

Turner inkább tart a modern felfogással, mint Arendt, a polgári engedetlenség fogalmának kapcsán, és több teret szentel az erőszak kérdésének Thoreau politikafilozófiájában. Kettejük, Thoreau és John Brown kapcsolatában az erőszakhoz való hozzáállásban lel eltérésre. Említettem már, hogy Brown a Biblia embere volt, mottója pedig Pálnak *A zsidókhöz írott leveléből* származik (9:22): „és csaknem minden vérrel tisztítatik meg a törvény szerint, és vérontás nélkül nincsen bünbocsánat.”<sup>13</sup> *Erőszak* helyett azonban beszédeiben *beavatkozást* használt – míg Thoreau épp az aktív ellenállás és a forradalmi erőszak filozófiai eszköztárából merítve használta az erőszak kifejezését (Turner 2009: 162). Az erőszak e tekintetben is, mint véleményem szerint Thoreau kapcsán mindig, fizikai erőszakot jelent. A kérdés már csak az, hogy ez az erőszak meddig terjed és mik a motivációi. A rabszolga felszabadító kiolthatja-e a rabszolgatartó életét a rabszolga felszabadítása végett, és, ugyanígy, a gazda végezhet-e a merénylővel tulajdona megóvása végett? Mi a helyzet a Harper’s Ferry erőddel? Brown vajon a thoreau-i filozófiába illő módon foglalta azt el és tartotta meg a milícia, majd a tengerészgyalogság ellen, miközben hullottak körülötte az emberek?

Turner a kérdések áradatát a thoreau-i filozófia olyan elemzésével rekeszti el, hogy a rabszolgatartó állam becsapja a polgárokat, meghazudtolja az alkotmányt, így elveszti a hitelét az igazságtalanság intézményesítése miatt. A látható erőszak így a láthatatlanra utal, nem elfedi, fedezi vagy igazolja azt (Turner 2009: 165).

Turner ilyen alapokon megállapítja, hogy Thoreau transzcendálja John Brownt: a tudatos, a megélt élet archetípusaként állítja be. Tehát nem utána küldi a hallgatóságot, hanem önmagunk komolyan vételére, az igazság követésére szólít. Az elvek általi cselekvés azonban több összetevős: fontos az igazságérzet, az elv

<sup>13</sup> Az idézet forrása a Károli-féle Biblia.

aktuális megfogalmazásának képessége és a saját, alantas ösztöneink leküzdése is. A morális tett így lesz jel két végtelen, a múlt és a jövő határán (Turner 2009: 168).

Turner listázza John Brown Thoreau szerinti amerikaiságát. Brown először is leértékelte a földi életet az eszmeivel szemben. Ez egyrészt szembemegy az angolszász liberális hagyománnyal, ahol a fizikai élet védelme a legelső, másrészt felteszi, hogyha az élet és a szabadság biztosított, már nem marad olyan, fontos dolog, amiért meg lehetne halni. Jogalapú individualizmus ez, mely szerint az élet csak szabadon értékes. John Brown saját életében is az elv embere maradt mindvégig: hatvanon túl is tartotta spártai diétáját. Brown amerikai mártírrá emelésének másik fontos összetevője a törvény és a morál tiszta, egyszerű különválasztása. Míg a monarchiákban uralkodó és alattvaló egyaránt Istentől kapottnak tekintette a törvényt, így igazolva igazságosságát, a szerződéselméletek világában úgy gondolták, hogy valami nem attól igazságos, hogy törvényes és megfordítva, valami nem attól törvényes, mert igazságos. Ez azonban dichotómiát szül, mert megkérdőjelezhetővé válik a prioritás. John Brown ebben vágott rendet. Az állam ugyanis önmaga paródiájává válik, amikor a rabszolgaság igazságát annak alkotmányosságára magyarázza. John Brown példaértékű mivolta abban is megfigyelhető a thoreau-i filozófia tükrében, mondja Turner, hogy pusztá életével hangsúlyozza az emberi magasztosságot. Ez a saját és mások felelősségének felismerését jelenti, de így (és ezért) túlnyúlás is a pusztá részvéten: így válik cselekedetté. Önmagunk beleártása elfordulás helyett. Brown amerikaiságának negyedik és utolsó összetevője a turneri olvasatban, az egyenlő emberi méltóság gondolata. Egyén és kormányzat egyenlőségének felismerése ez (gondoljunk ismét a Missouri-határozatra, mint a népakarat elvének érvényesítésére a törvényhozásban – és ennek gyakorlati megvalósítására a Kansas-Nebraska-döntésben). Így lesz erkölcsiségünk és felelősségünk összemérhető nem csak a saját törvényhozásunkkal, hanem embertársainkkal is. Brown amerikaiságának ilyen példája így tudatos, lelkiismeretes választópolgárt nevel, aki tudja, hogy szava van. Turner szerint tehát, bármennyire is benne van Brown életművében, az erőszak nem konstituálja a Thoreau által piederesztálra emelt amerikaiságát (Turner 2009: 156-161).

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 egyszer”<sup>14</sup> tíz láb magasra nőtt.<sup>15</sup> előjött „és olyan tiszteletreméltó volt, olyan szimpátiát váltott ki, amelyre nem számítottunk” (idézi Canby 1937: 827). 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.

Előljáróban 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” (Thoreau 1937: 827) – kezdi a beszédet. Igazságosságon itt az egyenlő bánásmódot érti, mint a napi sajtó rövid áttekintéséből kiderül. A kor újságjai a 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, pusztá életével ágált New York korrupciója és léhasága ellen. „Ha el akart bújni, önmagának öltözött” (Thoreau 1937: 829). 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 örültség vagy az öngyilkos vállalkozás vádja, de helyesebben járunk el, ha nem úgy ítélkezünk, hogy eldobta magától 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 bibliai értelemben vett jó mag volt (itt utalnék vissza korábbi megjegyzésemre a 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

<sup>14</sup> A fordulat, amelyet az irodalom alkalmaz erre a tetre – a fordulat, amely azonban hamis. Thoreau közösségi ember volt, előadásban sem járatlan, bár sosem tett szert akkora népszerűsége és rutinra e téren, mint Emerson. Am talán megállapítható, hogy Emersonnal ellentétben ő koherens szövegeket prezentált, nem pedig gyöngyöket szórt – ha nem is a disznók, hanem az utókor kutatása elé.

<sup>15</sup> Az amerikai populáris kultúra kifejezése kimagasló, maradandó tettekre, pl. a filmsztárok pályafutásának csúcsára szokták ezt mondani. Thoreau kapcsán azért állja meg a helyét, mert ez a beszéd valóban kiemelkedett a többi közül az életműben.



cselekedett: „John Brown védnöksége alatt, az ő támogatásával” (Thoreau 1937: 836). 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” (Thoreau 1937: 839) – 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-metafora, 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 félembri tigris vagy ökör kóborol az a földön, szíve kioperálva, agya ellöve...” (Thoreau 1937: 840) – mondja a rabszolgatartó államról.

Amerikát bűnösnek nevezi, a kormányzatot tetemre hívja hitszegésében, amikor egyetlen igaz polgárát végezte ki a sok millió igaztalan közül. Ez igaztalanságot abban véli felfedezni, hogy az erőszak veszi körül kora emberét: „miért jogos fegyvert fogni egymásra párbajban, és miért jogtalan fegyvert fogni a rabszolgatartóra?” (Thoreau 1937: 844) – 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 Rómáig mennie témáért. Készüljete 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” (Thoreau 1937: 846).

Mindezeket megfontolva természetesen nem védhető ki Andrew Taylor vádja, miszerint Thoreau az erőszak kérdésében a legmesszebbmenőkig idealista (Taylor 2005: 89. skk.).

### Összegzés

Megállapítható egy radikalizálódó ív Thoreau gondolkodásában: míg *A polgári engedetlenség iránti kötelességről* esszéistája nem fizet adót, addig a *Rabszolgaság Massachusetts-ben* írója már egyoldalúan felbontja a szerződését a gyarló állammal. A *John Brown-beszéd* elmondója már fenyeget a mű végén, a felkeléssel, a löporos hordó felrobbanásával. Az erőszak kapcsán ez annyiban jelent radikalizálódást, hogy egyre közelebbinek festi a következmény-erőszak eljövételét. Turner ebben a tekintetben nem megy elég messzire, amikor Thoreau típus-kereséséről beszél. Annyiban hagyja az Arendt-tel való polémiát azon apró lépés megtételével, hogy kitekint a John Brown-ügyre. Véleményem szerint tudatosítani kell, hogy Thoreau-nak semmi köze a magán lelkiismerethez, amennyiben organikusán vizsgáljuk a filozófiáját, szövegeit egészként, egymásra kifutóként látjuk. Amennyiben egészlátóként vizsgáljuk Henry Thoreau-t és nem egy rég meghaladott, pikareszk-romantikus világkép egyik távol álló alakjaként. Thoreau és a magán lelkiismeret nem csak ott válik el, hogy Thoreau példát állít John Brown személyében, hanem ott is, hogy rádöbben az eleve erőszakban-létre és arra, hogy az elv-cselekvő az öntökéletesítés útján akadályba ütközik az elnyomó állam képében.

### Irodalom

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

Brownlee 2013 = Brownlee, Kimberly: *Civil Disobedience* (a Stanford Enciklopédia szócikke). Online: <http://plato.stanford.edu/entries/civil-disobedience/> Utolsó letöltés: 2016. április 22.

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

Furtak 2014 = Furtak, Rick Anthony: *Henry David Thoreau* (a Stanford Enciklopédia szócikke). Online: <http://plato.stanford.edu/entries/thoreau/> Utolsó letöltés: 2016. április 22.

Gura 1995 = Gura, Philip F.: „A wild, rank place”. *Thoreau's Cape Cod*. In: *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Szerk. Joel Myerson. Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

Ruehl é. n. = Ruehl, Robert Michael: *Henry David Thoreau (1817-1862)* (az Internet Encyclopedia of Philosophy szócikke). Online: <http://www.iep.utm.edu/thoreau/> Utolsó letöltés: 2016. április 22.

Sayre 1992 = Sayre, Robert F.: *Preface & Introduction*. In: *New Essays on Walden*. Szerk., bev.: Robert F. Sayre. Cambridge University Press, Boston, 1992. 1-23.

Schneider 1995 = Schneider, Richard J.: *Walden*. In: *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Szerk. Joel Myerson. Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

Taylor 2005 = Taylor, Andrew: *Consenting to Violence: Henry David Thoreau, John Brown and the Transcendent Intellectual*. In: *The Afterlife of John Brown*. Szerk. Andrew Taylor, Eldrid Harrington. Palgrave Mcmillan, New York, 2005.

Thoreau 1937 = *The Works of Henry David Thoreau*. Vál., szerk. és hipertextusok: Henry Seidel Canby. Houghton & Mifflin Co., Boston, 1937.

Thoreau 1990 = Thoreau, Henry David: *A polgári engedtlenség iránti kötelességről. A gazdaságról*. Ford. Szöllősy Klára, Vámosi Pál, versford. Molnár Imre. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1990.

Thoreau 2005 = Thoreau, Henry David: „Rabszolgaság Massachusetts-ben”. Ford. Szabó Ferenc. *Műút*. Online: <http://www.muut.hu/?p=13278> Utolsó letöltés: 2016. április 22.

Turner 2009 = Turner, Jack: *Thoreau and John Brown*. In: *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Szerk. Jack Turner. Lexington, University Press of Kentucky, 2009. 151-177.

© DKE 2016

<http://www.southeast-europe.org>  
Email: [dke\[at\]southeast-europe.org](mailto:dke[at]southeast-europe.org)

Figyelem! Kedves kutató! Ha erre a tanulmányunkra hivatkozik, vagy idézi annak egy részét, kérjük, küldjön erről egy email-t a főszerkesztő részére a [dke\[at\]southeast-europe.org](mailto:dke[at]southeast-europe.org) címre. *A cikket a következőképpen idézze:*

Szabó Ferenc: „Ember, egyszerűsíts!” Egy organikus Thoreau-kritika felé. *International Relations Quarterly*, Vol. 7. No.2. (2016 nyár ) 10 p. Együttműködését köszönöm. *A főszerkesztő*