

POLITIČNA MISEL TRANSCENDENTALIZMA NOVE ANGLIJE

Povzetek. *Po predavalnicah širom sveta se transcendentalizem še vedno reducira na sterilno in benigno literarno strujo, ki je praktično sama »izgradila« samosvojo ameriško književnost. Pričujoči članek poskuša razširiti milje obravnave transcendentalizma preko analize druge, politične strani kratke epohe upornikov iz Nove Anglije ter osvetliti njihov prispevek k politični filozofiji in praksi progresivnih družbenih gibanj v ZDA. Avtor poskuša pokazati in dokazati, da transcendentalizma ne gre obravnavati zgolj kot literarno, pač pa vsaj toliko kot filozofsko ali celo politično strujo. Transcendentalisti boja proti »puritanskemu leviatanu« niso bili le v literaturi – s kršenjem pravil o formi in vsebini literarnih del, pač pa tudi v vsakdanjem življenju – e.g., z nekonformizmom, deetatismom, feminizmom, abolicionizmom, državljansko nepokorščino. Transcendentalizem tako ni le ena izmed glavnih inspiracij in aspiracij (novega) anarhizma v ZDA, pač pa predstavlja tudi prvo manifestacijo anarhizma vsakdanjega življenja oziroma »lifestyle-anarhizma«.*

Ključni pojmi: *transcendentalizem, romantika, ameriška književnost, anarhizem, politična filozofija, ontologija.*

Uvod

S transcendentalizmom se prvič v zgodovini ameriške književnosti pojavi želja po udejanjanju ideje, da pisatelj je oziroma mora postati dejanski oblikovalec sveta. To prepričanje izhaja iz same kvekerske geneze transcendentalizma oziroma njihovega odklonilnega stališča do tradicionalne religije. Pisatelj je tako pridobil novo vlogo – vlogo duhovnika ali celo preroka. V predgovoru k prvi izdaji *Leaves of Grass (Travnih bilk)* je Walt Whitman – ki sicer ni bil član transcendentalističnega debatnega kluba, vendar je vseeno znatno prispeval k temu, da so ideje transcendentalizma žive še danes – zapisal, da se pesnik ne sme zadovoljiti z umetelnostjo svojih verzov, pač pa mora postati prerok, videc, bard, učitelj in moralist v smislu zagovarjanja prihodnosti in demokracije:

»Pesnik je prerok... je posebnejš... v sebi je popoln... drugi sicer niso nič slabši, le da ne vidijo vsega, kar vidi on. Prav tako pesnik ne poje v zboru... ne meni se za pravila... saj jih postavlja on sam. Pesnik je oko ljudstva«. (Whitman, 1982: 10)¹

Transcendentalisti so samozanesenjaštvo, individualizem in optimizem prigna-

* Dr. Žiga Vodovnik, asistent na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

li do te mere, da so slehernega posameznika začeli pojmovati za (svojega) boga. Ta ideja pa je seveda bila v popolnem nasprotju z vodilno religiozno filozofijo tistega časa – puritanizmom.

Ključna dela transcendentalizma – *e. g.*, Thoreaujev *Walden*, Emersonov *Nature*, Whitmanove *Travne bilke* – so danes del ameriškega literarnega kanona. Kot poudarja Laurence Buell, omenjena dela tega statusa niso pridobila toliko zaradi njihove estetske vrednosti kot pa zaradi njihovih političnih implikacij in družbene kritičnosti.² Tako seveda preseneča, da ostaja prispevek transcendentalistov k izgradnji boljše, pravičnejše družbene ureditve, še naprej spregledan oziroma zamolčan.³ Posledično se zdi mnogim iskanje paralel med transcendentalizmom na eni strani in progresivnimi gibanji v ZDA na drugi nesmiselno, če ne kar nelogično. Glavni razlog za tovrstno zadržanost oziroma skepso gre verjetno iskati v ločenosti sfer, v katerih se oba »koncepta« obravnavata oziroma v zmotni predstavi o razmerju med umetnostjo in politikom kot dvema popolnoma ločenima svetovoma. Tako naša analiza zahteva poglobljen pristop – »kvalitativni preskok«. (Hegel) Vendar se tudi tistim, ki tega ne zmorejo ali takega pristopa ne sprejemajo, že na tem mestu odpira neka skupna sfera obravnave – sfera politične filozofije. Takšno zastavitev analize dodatno opravičuje dejstvo, da se v ameriških »literarnih krogih« transcendentalizmu izpodbija njegova literarna vrednost na račun njegove izrazite didaktičnosti, saj naj bi šlo v prvi vrsti za literarna dela polna političnih, filozofskih ter teoloških primesi, katerih skupni imenovalac je družbena kritičnost.

Romantiko lahko na splošno opredelimo kot življenjski nazor, filozofijo in/ali literarno »tehniko«, ki jo karakterizira individualizem, domišljija, »barvitost« ter upor proti običajnemu – tradicionalnemu.⁴ Romantiko zasledimo med literati v vseh (literarnih) obdobjih, vendar pa jo na splošno omejujemo na konec 18. ter začetek 19. stoletja, ko govorimo o romantiki kot glavnem svetovnem literarnem gibanju. Romantične ideje, ki tudi »rodijo« transcendentalizem, pa v Ameriki naletijo na plodna

¹ Prva izdaja *Travnih bilk* (1855), ki vsebuje tudi avtorjev predgovor, je vključena v Whitman, Walt (1982): *Poetry and Prose*.

² Več o tem glej v Buell, Laurence (1992): *Henry Thoreau Enters the American Canon*, v Sayre Robert F. (ur.) (1992): *New Essays on Walden*.

³ Skoraj vsi transcendentalisti so se iz Bostona in Cambridgea umaknili na podeželje, kamor so prenesli knjige in ideje, in se ob hortikulturi ter družbenem aktivizmu ukvarjali samo še z literarnim ustvarjanjem. Center transcendentalizma tako nista Boston ali Cambridge, pač pa majhna vasica Concord, kjer so med drugimi živeli in ustvarjali Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau, feministka Margaret Fuller, filozof Bronson Alcott, pesnik William Ellery Channing ter novelist Nathaniel Hawthorne. Vendar pa so transcendentalisti svoje ideje realizirali še v večji meri – z ustanovitvijo utopističnih skupnosti, kot sta bili *Brook Farm in Fruitlands*. Za opis skupnosti *Brook Farm* (1841–1847) glej Francis, Richard (1997): *Transcendental Utopias: Individual and Community at Brook Farm, Fruitlands, and Walden*, ter Hawthorne, Nathaniel (1852): *The Blithedale Romance*.

⁴ Romantična ideala individualizma ter t.i. »self-reliance« a imata v Združenih državah objektivne, zgodovinske temelje:

- i. večina dobrin se v tem času izdehuje doma;
- ii. leta 1810 le 5 % populacije živi v mestih z več kot 8000 prebivalci;
- iii. lastna nacionalna identiteta je še v izgradnji;
- iv. širitev na zahod temelji ravno na »samozanesenjaštvu«.

tla šele v 19. stoletju, zlasti v Novi Angliji, ki je v tem času še vedno kulturni, politični in gospodarski center Združenih držav.⁵

Ameriško romantiko lahko delimo na dve obdobji: v zgodnjem gre predvsem za poskus ustvarjanja samosvoje literature (jedro predstavljajo avtorji, ki so živeli in ustvarjali v New Yorku ter Pensilvaniji), poznejše obdobje pa je trajalo nekje od leta 1830, pa do izbruha secesijske ali državljanske vojne (jedro je bila Nova Anglija). To drugo obdobje ameriške romantike sovпада z obdobjem, ki ga *antologisti* in *literarni zgodovinarji* imenujejo tudi *ameriška renesansa*.⁶ Kljub temu, da je ameriška romantika sledila smernicam evropskih gibanj (zlasti angleškemu ter nemškemu), je le-ta razvila tudi neke samosvoje značilnosti, ki naj bi dajale literaturi tega obdobja »ameriški priokus«. Verjetno gre najpomembnejšo distinktivno značilnost ameriške romantike iskati ravno v razvoju transcendentalizma Nove Anglije. Ena izmed najsplošnejših definicij označuje transcendentalizem kot literarno strujo, katere epoha je časovno omejena na obdobje med 1830 do 1850, njena prostorska dimenzija pa na Novo Anglijo. Več kot očitno je, da je tak poskus nezadosten.⁷ Glavni razlog, ki otežuje jasno opredelitev transcendentalizma, je zagotovo njegova kompleksnost. Transcendentalizem namreč nima izgrajenega nekega logičnega intelektualnega sistema, ker naj bi le-ta negiral njegovo romantično vero v intuicijo in fleksibilnost, prav tako pa nima kakršnega koli manifesta, saj so njegovi protagonisti imeli med seboj skupno le-to, da so si različni.

Transcendentalizem ni vzniknil iz puritanizma, pač pa iz unitarističnega gibanja, ki je zagovarjalo tudi svobodno interpretacijo Biblije. Transcendentalisti, ki so že v samem izhodišču zavračali vero v čudeže, so obrnili hrbet krščanski dogmatiki in namesto tega svoj »eksodus« našli v ideji o duhovnem potencialu vseh živih bitjih in ljudeh. Človekov odnos do boga naj bi bil individualen, zato je tudi duhovnik kot posrednik med bogom in posameznikom nepotreben in nesmiseln. Prepričani so bili, da ljudje nosijo v sebi zametke božanskosti, zaradi česar imajo pravico in dolžnost nasprotovati vsaki vsiljeni tradiciji in avtoriteti. Iz tega sledi, da vsenavzoča božanskost spreminja svet v mikrokozmos(e), sleherno dušo posameznika pa v božansko dušo. Ideje transcendentalizma poudarjajo pomen samozanesenjaštva oziroma zaupanja vase, saj je ta pogoj, da sleherni človek vzpostavi stik z božanstvom oziroma Nad-dušo (*Over-Soul*) znotraj sebe.

⁵ Edini izjemi sta Philip Freneau ter Charles Brockden Brown, osamljena romantična upornika v Združenih državah še pred letom 1800, ki pa nista imela nikakršnega vpliva na kasnejši razvoj tega gibanja v ZDA.

⁶ Na splošno se pojem renesansa nanaša na literarna in umetniška gibanja, ki so zaznamovala prehod iz srednjega v novi vek. V primeru Združenih držav pa renesansa označuje obdobje, približno 200 let kasneje, ko ZDA doživijo svoje prvo obdobje kulturnega prebujanja in ko domači avtorji prvič spišejo prava, samosvoja »ameriška dela«. Združene države so torej tudi v tem smislu nek fenomen, na katerega ni mogoče gledati z evropske perspektive.

⁷ Še najboljše opredelitev transcendentalizma poda nekdanji harvardski profesor Perry Miller, ki transcendentalizem opredeli kot »otroka puritanske preteklosti, katerega je od kalvinizma Nove Anglije emancipiral unitarizem. Nove oblike verskega izražanja je ta našel v romantični literaturi in filozofskem idealizmu«. Več o tem glej v Miller, Perry (ur.) (1957): *The American Transcendentalists*, str. IX.

Epistemološko in ontološko izhodišče

Transcendentalizem je dobil svoje ime ter začetno vzpodbudo v Kantovi filozofiji in posledično v zavračanju empiricistične in materialistične filozofije Johna Locka.⁸ Locke je v delu *Essay Concerning Human Understanding* izpostavil, da v človekovem intelektu ne more biti ničesar, kar ni bilo predhodno zaznано s čutili. Kantov idealizem je Lockovo filozofijo zavrnil z osvetlitvijo vrste idej in implicitnih form, do katerih človek ne pride z izkustvom, ampak je preko njih možno priti do izkustva. Kant poudarja, da naše vedenje temelji na zunanjih izkušnjah, a le pod pogojem, da v nas že obstajajo določene notranje sposobnosti za prepoznavanje in pomnjenje. Vse naše vedenje je nujni rezultat naših vrojenih sposobnosti. Iz tega sledi, da je naše zaznavanje predmetov zunaj nas le subjektivno, medtem ko je prava podoba človeškemu razumu neprepoznavna. Kant jih je denominiral kot transcendentalne forme, ki posameznika intuitivno usmerjajo med dobrim in slabim ter v razvoj transcendentnih vrednosti njegove osebnosti. Nasprotnje med posameznima pogledoma pa mogoče še najbolje prikaže Ralph Waldo Emerson v eseju *The Transcendentalist*:

»Kar se med nami pogosto imenuje transcendentalizem, je idealizem: idealizem kot se kaže leta 1842. Misleci in človeštvo je bilo vedno razdeljeno na dve sekti, materialiste in idealiste. Prvi gradijo na izkušnjah, drugi na zavesti; prvi razmišljajo na osnovi podatkov pridobljenih preko čutil, drugi čutila ne smatrajo za ključna, zato poudarjajo: Čutila nam podajajo zunanje predstave stvari, a na vprašanje, kaj te stvari so, nimajo odgovora. Materialisti vztrajajo na podatkih, na zgodovini, na moči okoliščin in živalskih potreb človeka; idealisti na moči Misli in Želje, na inspiraciji, na čudežu, na individualni kulturi«. (Emerson, 2000: 81)

Transcendentalisti so odobraval Kantovo razlago narave oziroma vesolja, ob tem pa poudarjali, da mora biti v človeku še kaj več kot zgolj subjektivne sposobnosti za prepoznavanje okolja. Človek naj ne bi bil osamljen in ločen pojav na tem svetu, pač pa naj bi bil tesno povezan z naravo, sestavni del katere je. Onkraj te narave je neka nadnaravna sila – Emerson jo imenuje Nad-duša –, do katere vodita dve poti. Prva – imenujemo jo lahko tudi *ekstrospektivna pot* – zahteva popolno predanost naravi, medtem ko se druga – intuitivna oziroma *introspektivna pot* – opira na proučevanje človekove podzavesti.

Poznavanje filozofskega ozadja transcendentalistov nam omogoča popolnoma nova oziroma drugačna razumevanja njihovih del. Ta filozofski oziroma nazorski pečat lahko zasledimo (skoraj) v vseh njihovih delih, vendar je vprašanje, če kje še tako jasno kot v Emersonovem delu *Nature* (1849) ali Whitmanovi pesmi *Song of myself* (1855), kjer prikažeta preseganje dihotomije »jaz« in »nejaz«. V delu *Nature* (1849) Emerson zapiše o kozmični enotnosti:

»Stojim na razgaljenih tleh, – moja glava plava v veselem zraku, povzdignjena

⁸ Svoje ideje so transcendentalisti črpali predvsem iz Kantovega ključnega dela *Critique of Pure Reason* (Kritika čistega uma, 1788). Ob njem so svoj delež prispevali tudi avtorji, kot npr. Herder, Jacobi in Schelling. Še več, spekter idejnega napajanja je tako rekoč neskončen, saj lahko vanj uvrstimo ideje vzhodnjaških religij, Homerja, Sofokleja, Euripida, Platona, Aristotela, Vergila, Danteja, Shakespearja, Bacona, Goetheja, Swedenborga, Coleridgeja, Carlyleja, Wordswortha.

v neskončno vesolje, – in vsaka manjvredna sebičnost izgine. Postanem prosevno zrklo. Nisem nič. Vidim vse. Tokovi totalnega bitja krožijo v meni; sem del ali kos Boga.« (Emerson, 2000: 6)

Walt Whitman v središče pesmi *Song of Myself* (1855) postavi ravno redefinirani romantični jaz:

*»Opevam sebe in se slavim,
in kar sem jaz dognal, to dognal boš ti,
kajti sleherni atom mojega telesa del je tudi tvojega!«* (Whitman, 1983: 22)

Transcendentalisti individualizem priženejo do skrajnosti in na tej osnovi opredelijo potrebo po redefiniranju človekovega jaza, kakor tudi posameznikovega odnosa do boga.⁹ Potrebno je opozoriti, da ta individualnost ni enaka individualnosti, utemeljeni v liberalni doktrini, kjer je vsak posameznik zaprta celota, v (»odprti«) družbi pa velja načelo *homo homini lupus* (Hobbes) oziroma milejše *homo homini felis* (Popper). Transcendentalisti poudarjajo, da sta človek in narava eno, kakor je tudi vse ostalo zgolj del neke skupne celote. Emerson o redefiniranju posameznika in njegovega jaza zapiše:

»Vsaka nadrobnost v naravi, list, kaplja, kristal, trenutek časa, je povezana s celoto in je deležna popolnosti celote. Vsak delec je mikrokozmos, ki zvesto odseva podobo sveta.« (Emerson, 2000: 22)

Ena izmed glavnih značilnosti transcendentalizma je njegova usmerjenost proti tradicionalnemu, njegova popolna negacija. Svoj boj proti tradicionalnim obrazcem obnašanja, izražanja in delovanja je »bojeval« na več ravneh – v sami literaturi, kjer se je bojeval proti tradicionalnim formam kulturnega izražanja, kakor tudi v stvarnem življenju, z disidenstvom njegovih protagonistov. Emerson in Thoreau sta v svojih delih opozarjala na mlačnost, ki vlada v ameriški književnosti, in zaradi katere so številni ameriški literati zgolj imitatorji britanskih »očetov«. V tem pogledu je vredno omeniti Emersonov napotek pesnikom v pesmi *Merlin* (1847), kjer opozarja, da cilj pesnika ne sme biti literarna forma, pač pa zgolj substanca, kjer je dovoljena tudi neritmičnost, svoboda verzov in inovativnost:

*»Sijajen je umetnik,
sijajne so olike barda.
Le-ta se naj ne zapleta
z omejitvami forme, ritma in metra.«* (Emerson, 2004: 452)¹⁰

⁹ Ta odnos je oseben in predvsem neposreden, zato posameznik ne potrebuje nikakršnega vmesnega posredovanja izbranih predstavnikov kakor tudi ritualiziranih postopkov.

¹⁰ Emerson poudarja, da je pristna poezija takšna, ki ni napisana za objavo, saj pravi – angažirani poeziji – manjka zaključek, ki ga običajna literatura zahteva od autorjev. Glej v Myerson, Joel (2000): *Transcendentalism*, str. 491.

Ta mlačnost pa je bila zagotovo odpravljena z Waltom Whitmanom, ki je s svojim prostim verzom odpravil še zadnje dvome o obstoju samosvoje ameriške književnosti. Njegov prosti verz je verjetno največji ameriški prispevek poeziji do sedaj in hkrati največji spomenik ameriške literarne neodvisnosti. Whitman, brez formalne izobrazbe, krši klasično tradicijo verzne forme ter kot osnovno pesniško enoto uporabi stavek, misel. Gre torej za neke vrste ritmično prozo, v glavnem brez rime in brez metra.¹¹ Opuščanje tradicionalne metrične sheme in uvajanje prostega verza sta tisti Whitmanovi slogovni posebnosti, zaradi katerih ga danes uvrščamo med pionirje moderne ameriške poezije.¹² Enota verza ni tradicionalna stopica, pač pa sporočilo, ki je največkrat kar neodvisen stavek. Whitmanova značilna iteracija pa ne vzbuja le miselnega, pač pa tudi zvočni ritem. Seveda pa gre transcendentalizmu pripisati še vrsto drugih literarnih zaslug. Transcendentalistična artikulacija jaza je prvič v zgodovini ameriške književnosti omogočila, da se je začelo o ameriški družbi pisati kot o enotnosti-v-različnosti. V delih transcendentalistov naj bi celo zasledili prve znake moderne pripovedne tehnike, ki je pod imenom *tok zavesti* živela v ZDA šele nekaj desetletij po njihovi smrti. »Psihološka podlaga toka zavesti ni nič drugega kot transcendentalistična ideja o človekovi trenutni percepciji vesolja, o vsepovezujoči Nad-duši v opoziciji kaotičnega sveta.« (Mozetič, 1999: 152)

V tem okviru bi lahko govorili tudi o transcendentalizmu kot kulturnem-anarhizmu, katerega namen ni (bila) le odprava težnje tradicionalnih kulturnih (izraznih) form po uveljavljanju in kreptitvi avtoritarnih vrednot in stališč, pač pa tudi rušenje kulturnih (izraznih) form samih. S spodkopavanjem tako literarne forme kot vsebine, je transcendentalizem poskušal razvijati simbolne forme, ki bi razkrivale različne aspekte sistema dominacije, ob tem pa te aspekte postavile nasproti vrednotnim sistemom, temelječim na svobodi in enakosti.

Če John Clark v delu *The Anarchist Moment* opozarja, da je smiselno govoriti o kulturnem boju kot nujnem sestavnem delu širšega boja proti materialnim in ideološkim vzvodom moči vladajočih razredov, potem lahko zapišemo, da je transcendentalizem ta kulturni boj – na račun političnega in ekonomskega boja – prignal do skrajnosti. Pomen kulturnega boja je še toliko večji, če upoštevamo, da avtoritarnih vrednot obstoječega sistema dominacije ne moreta odpraviti niti ekonomski niti politični boj, če tega boja ne spremlja tudi bistvena psihološka preobrazba (stališč in vrednot) večine prebivalstva.¹³

¹¹ V strokovnih krogih se pogosto postavlja dilema, ali gre v primeru Whitmanovega izražanja (z mešanjem tradicij) za prozo ali poezijo. Ta dilema pa je še najbolj upravičena v primeru njegove »pesmi« *Oh Captain! My Captain*.

¹² Če je bila puritanska družba pripravljena spregledati Whitmanovo oblikovno nekonvencionalnost, pa tega ni mogla storiti glede vsebine njegovih del. Tematika in način podajanja nesojenega reformatorja ameriške kulturnoumetniške miselnosti sta krepko prestopila vse bregove splošno priznane čednosti in omike. Tako je prišlo do paradoksalne situacije, da je (sprva) Amerika Whitmana – navkljub dejstvu, da je mogoče njegov celotni opus razumeti kot hvalnico svoji deželi in njenim ljudem – zavrgla. Le po zaslugi svojega optimizma, vztrajnosti ter pomoči literarnih prijateljev, si je Whitman izboril zasluženost mesto, kakršno ima danes v antologijah ameriške literature.

¹³ Po Wilhelmu Reichu, marksistu in socialnem psihologu, bi lahko govorili o spremembi »strukture značaja«.

Politična misel transcendentalizma

ZDA niso le ena izmed najstarejših demokracij sveta, pač pa so tudi dežela z eno izmed najbogatejših tradicij nezaupanja in nasprotovanja državi na eni strani ter odobravanja in spoštovanja osebne avtonomije na drugi. Protestantska etika in s tem pravica do osebnega mišljenja in vesti je postala osnovna premisa ameriške politične kulture, dandanes pa predstavlja temeljni branik svobode mišljenja in govora. V njej gre iskati tudi vir ekstremnega individualizma, ki je še kako globoko vkoreninjen v same temelje ameriške družbe. Do generiranja pravih (avtentičnih) anarhističnih idej pride v ZDA v sredini 19. stoletja, ravno s pojavom transcendentalizma. Ideje Emersona, Thoreauja, Whitmana in drugih predstavljajo za sodobni anarhizem v ZDA glavno inspiracijo in aspiracijo, pa naj si bo to zeleni, pacifistični ali komunistični anarhizem. Če je mogoče proto-anarhistične ideje oziroma zahteve po osvoboditvi družbe in posameznika zaslediti že pred nastopom transcendentalizma, gre pomen transcendentalizma iskati v dejstvu, da z identifikacijo novih oblik hierarhije in izkoriščanja – moderne države in kapitalizma – predstavlja začetek prave anarhistične misli na tleh Novega sveta.

Emerson je nacionalno državo in njene zakone pojmoval kot sovražnike svobode in kreposti, saj že sam obstoj političnih institucij vodi v kratenje človekovega dostojanstva:

»Vsaka država je pokvarjena. Vrli ljudje se zakonom ne smejo preveč pokoriti. (...) V zavesti se razvije neka divja svoboda. Z zaostrovanjem zakonov želja po svobodi vodi v otopitev zavesti.« (Emerson, 2000: 382)

Emerson je svojo libertarno vizijo – in s tem svoje nasprotovanje državi – gradil na veri v »potencialno popolnost razuma« slehernega posameznika in spoznanju, da »človek vsebuje v sebi vse, kar je potrebno za njegovo vlado«. Vest vodi k moralni resnici, zato mora vsak posameznik biti država v sebi. Kot racionalno in moralno bitje mora razviti svoj individualni značaj ter zavreči nasilne in odvečne institucije države. V eseju *Politics* Emerson zapiše besede, ki jih je za njim ovekovečil in radikaliziral Henry David Thoreau:

»Manj kot imamo vlade, tem bolje; manj zakonov in manj moči. Zdravilo za zlorabe formalne oblasti je vpliv osebnega značaja, rast Posameznika [sic]. Država obstaja, da izobražuje modrega človeka, tako kot se s pojavom modrega človeka država konča. Pojav značaja namreč državo naredi odvečno; moder človek je država.« (Emerson, 2000: 386)

Američane je pozval naj se »odrečejo vladi, brez prestrašenega spraševanja, ali se bodo lahko še vedno gradile ceste, dostavljala pisma in spoštovala osebna lastnina, ko bo naposled vlada nasilja končana«. Ko je leta 1850 kongres sprejel zloglasni zakon o ubeglih sužnjih (tako imenovani *Fugitive Slave Bill*), po katerem je bilo potrebno pobegle sužnje – zajete na severu ZDA – vračati njihovim lastnikom na jugu, je Emerson zapisal: »Pri bogu prisežem, ne bom ga spoštoval!« (Emerson v Mars-

hall, 1993: 182–183)¹⁴ V istem času je zapisal cinične vrstice o duhu časa, ki jih je kasneje večkrat citiral in s tem vgradil v ameriško anarhistično tradicijo Benjamin Tucker:

»Ko postane Cerkev družbena vrednota,
in državna palača ognjišče,
potem je to popolno stanje, –
republikančevo prebivališče.«
(Emerson v Marshall, 1993: 182)

Temeljni postulat transcendentalistične filozofije je *panteizem* – prepričanje o vseprisotnosti božanskega v svetu, kjer je posledično sleherna stvar in bitje »mikrokozmos« celotne stvarnosti: »Svet se zrcali v kaplji rose.« (Emerson, 2000: 158) Svet naj bi urejala Nad-duša (*Over-Soul*); ker je vsak posameznik identičen z Nad-dušo, ker je človeška narava božanska, ne obstaja nobena potreba po neki zunanji avtoriteti. Ker v svetu vlada Višji Zakon (*Higher Law*), človek ne potrebuje človeških zakonov in države; namesto države Emerson predlaga javna zborovanja in srečanja krajanov, ki bi služila kot odločevalski forum.

S tezo o človeški in kozmični enotnosti transcendentalisti presegajo raven liberalnega pragmatizma in egoizma, saj je vsak posameznik moralno zaobvezan oziroma odgovoren za druge. S tem transcendentalizem poda eno izmed najboljših teoretskih potrditev anarhističnega pojmovanja osebne svobode. Po liberalni (idealistični) poziciji je svoboda posameznika omejena s svobodo drugih. Na prvi pogled omenjena teza ne more biti bolj pravilna, pa vendar gre upoštevati tudi očitke anarhistov, da samo v družbi in le s skupno dejavnostjo cele družbe človek zares postaja človek, saj lahko svoje intelektualne kapacitete »pridobi« ali »aktivira« le v družbi.

Svoboda posameznika tako ni stvar izolacije, temveč vsestranskega priznavanja svobode; ni stvar zaprtosti, temveč stvar združevanja. Resnično svobodni smo samo tedaj, če so dejansko vsi ljudje (*ergo* abolicionizem, feminizem) enako svobodni, kot smo mi sami. Samo s svobodo drugih postanemo resnično svobodni. Čim številčnejši so svobodni ljudje, ki nas obdajajo, in čim globlja in večja je njihova svoboda, tem večja, globlja in širša postaja naša svoboda. Če se poslužimo (terminologije) teorije iger, lahko zapišemo, da v primeru svobode (za razliko od lastnine, na primer) ne gre za igro, kjer je vsota enaka nič (*zero-sum-game*), saj več svobode drugih ne pomeni manj svobode za nas. Gre torej za igro, za katero ne velja vsota nič (*non-zero-sum game*), kjer velja kvečjemu to, da več svobode za druge pomeni

¹⁴ Sprejetje zakona je bilo del širšega dogovora (*Compromise of 1850*), ki je poskušal zadovoljiti obe strani, sprti glede vprašanja suženjstva. Po tem sporazumu je bila Kalifornija vključena v Zvezo kot svobodna država, da pa bi bila potešena tudi druga stran, je bil sprejet zvezni zakon, ki je od oblastnikov zahteval polno sodelovanje pri vračanju ubeglih sužnjev. Za nesodelovanje v »demokratičnem« postopku vračanja »lastnine« je bila predvidena (za tedanji čas) visoka denarna kazen tisoč dolarjev. Da bi imela celotna zadeva vsaj videz demokratičnosti, so o usodi ubeglega sužnja končno odločitev sprejemali posebni vladni pooblaščenca. Te je za opravljeno delo čakala denarna nagrada v višini deset dolarjev, če so odločili v prid lastnika sužnja, oziroma pet dolarjev, če so odločili v prid pobeglega sužnja. V desetih letih (1850–1860) so vladni pooblaščenca v suženjstvo vrnili 332 ljudi, medtem ko so jih osvobodili zgolj 11.

tudi več svobode za nas. Ali kot zapiše Proudhon: »Svoboda bogataša ni prizadeta zaradi svobode reveža: daleč od tega, vzajemno se lahko krepi in podpirata.« (Proudhon v Rizman, 1986: 93)

Ugotovimo lahko, da (neo)liberalistično poudarjanje negativne svobode vodi do očitne dileme, kako resnično doseči »odprto družbo« na zaprtih (egoističnih) posameznikih? Zdi se, da je očitek, da negativna svoboda ni dovolj, pač pa je bistvo vsega pozitivna svoboda, več kot na mestu. Ljudje namreč niso le najbolj individualna, pač pa tudi najbolj socialna bitja tega sveta. Družba je pogoj človekove eksistence, saj zunaj družbe posameznik ne more biti svoboden niti ne more obstajati kot človeško bitje, ki je sposobno govora, mišljenja in ustvarjanja. S tem pa je podano tudi neko holistično pojmovanje družbe, po katerem celota (družba) ni enaka vsoti njenih sestavnih delov (posameznikov), pač pa to vsoto po svoji kvaliteti presega.

V delu *Walden: or, Life in the Woods* Thoreau natančno opiše svoj transcendentalistični eksperiment – živeti preprosto, v naravi in z njo, v materialnem pomanjkanju, vendar v duhovnem bogastvu –, ki je ob jezeru Walden trajal natančno dve leti, dva meseca in dva dni. Thoreauja je v eksperiment silila želja po poenostavitvi družbe in osvoboditvi človeka iz nepotrebnih potreb, zahtev ter zamotanosti sodobnega življenja; to željo tudi sicer zasledimo v anarhističnih zahtevah po decentralizaciji družbenega življenja in avtoritete. Thoreau svoje želje in zahteve utemljuje z vero v naravno. To se bistveno razlikuje od človeških zakonov, zaradi česar naj bi vsi posamezniki zvesti svojemu libertarnemu nazoru, dajali večji pomen svobodno porajajočim se impulzom kot pa mehanskemu sledenju pravil.

Kljub temu, da se je Thoreau z eksperimentom poskušal zavestno umakniti pred družbo in njenimi tegobami, vseeno ni imel miru pred zunanjim nadlegovanjem, saj je bil leta 1845 zaradi neplačevanja davkov – kot simbolnega protesta zoper vojno z Mehiko in suženjstvo na jugu ZDA – priprt za eno noč. Rezultat te izkušnje je esej *Državljska neposlušnost (On the Duty of Civil Disobedience)*, za katerega lahko zapišemo, da predstavlja največji prispevek Thoreauja k libertarni (anarhistični) misli. Thoreaujev esej še danes predstavlja enega izmed najpomembnejših zagovorov oziroma utemeljitev pravice do upora in prakse državljanske nepokorščine. Esaj razkriva Thoreaujevo vero v razum posameznika na eni strani ter nezaupanje in sovražstvo do sleherne avtoritete na drugi:

»Iskreno sprejemam geslo ,najboljša vlada je tista, ki najmanj vlada«; in moralo bi mi ugajati, da ga vidim delovati hitreje in bolj sistematično. Izpeljano naposled doseže to, o čemer sem tudi prepričan –, najboljša vlada je tista, ki sploh ne vlada«, in ko bodo ljudje pripravljeni, bodo takšno vlado tudi imeli. V najboljšem primeru ni vlada nič drugega kot sredstvo, ampak večina vlad je običajno neprimernih.« (Thoreau, 2000: 667)

Thoreau svobode ni omejeval le na sfero politike, pač pa jo je logično razširil tudi na ekonomsko, družbeno in moralno sfero. Upravičeno poudarja, da je vojna za neodvisnost ljudi sicer osvobodila politično, vendar večino vseeno še vedno pustila zaslužjeno ekonomsko in moralno:

»Ali je to dežela svobodnih? Kaj pomeni, da si svoboden pred kraljem Georgem, vendar še vedno ostajaš suženj kralja Predsodka? Kaj pomeni, da si rojen svoboden, vendar ne živiš svoboden? Kakšna je vrednost politične svobode, razen sredstva za doseganje moralne svobode?« (Thoreau, 2000: 765)

Kot dosleden anarhist poda lucidno kritiko zakonov, saj »zakon nikoli ne naredi ljudi niti za trohico pravičnejše; in ker ga spoštujejo, so celo dobronamerni vsak trenutek narejeni za agente krivice. Splošni in naravni rezultat čezmernega spoštovanja zakonov je, da lahko vidite vrste vojakov, polkovnikov, stotnikov, deseterjev, navadnih vojakov, raznašalcev streliva, ki v čudovitem redu korakajo čez drn in strn v vojne proti svoji volji, vselej proti svojemu zdravemu razumu in vesti, zaradi česar je korakanje dejansko zelo hitro in povzroča razbijanje srca.« (Thoreau, 2000: 669) Thoreau posledično definira vsako glasovanje kot igro z rahlim moralnim priokusom, igro s pravico in krivico, z moralnimi vprašanji; spremlja jo kajpada stava:

»Morda glasujem kot mislim, da je prav; vendar se me prevlada te pravice življenjsko ne tiče. Voljan sem jo prepustiti večini. Glasovati za pravico niti ne pomeni zanjo sploh kaj narediti. Pomeni slabotno izražanje želje, ki bi morala prevladati. Pameten človek pravice ne bo prepustil milosti naključja niti si ne bo želel, da bi prevladala prek oblasti večine. V dejanju množice je le malo vrline. Ko bo večina na široko glasovala za odpravo suženjstva, bo to storila, ker je ravnodušna do suženjstva, ali zato, da bo njen glas ukinil tisto malo suženjstva, kar ga je še ostalo. Edini sužnji bodo potem oni.« (Thoreau, 2000: 673)

Rešitev za osvoboditev iz tiranije Thoreau vidi le v državljanski nepokorščini, kjer vsak posameznik deluje v skladu z lastno vestjo in ne z diktati vsiljenih državnih zakonov:

»Dajte svoj celoten glas; ne zgolj košček papirja, ampak ves vaš vpliv. Če se manjšina prilagaja večini je nemočna; potem niti ni manjšina; vendar je neustavljiva, kadar ima ves svoj pomen. Če je alternativa držati vse pravične ljudi v zaporu ali opustiti vojno in suženjstvo, država ne bo omahovala pri izbiri. Če tisoč ljudi ne bi plačalo svojih dajatev, to ne bi bil nasilen in krvav ukrep, kot bi bil, če bi jih plačali in omogočili državi, da zagreši nasilje in prelije nedolžno kri. To je dejansko definicija mirne revolucije, če je kaj takega možno. (...) Pod vlado, ki vsakogar zapre po krivici, je tudi za pravičnega človeka pravo mesto zapor. (...) Nisem bil rojen, da bi me silili. Jaz bom dihal na svoj način!« (Thoreau, 2000: 679–680)

Za ameriško progresivno misel pa Thoreau ni pomemben le zaradi idej o uporih in državljanski nepokorščini, pač pa vsaj toliko tudi kot predhodnik ekoanarhizma in socialne ekologije. V svojih delih opisuje posledice industrializacije, modernega življenja, pehanja za dobičkom in oblastjo, ki nujno vodijo do alienacije od narave, dela, družbe in nenazadnje od samega sebe. Thoreau upravičeno opozarja, da z

ohranjanjem divjine narave ohranjamo človeštvo. Na osnovi spoznanja, da kapitalizem ni le glavni razlog za ohranjanje suženjstva na Jugu, pač pa da – z ustvarjanjem fiktivnih potreb in iluzornih predstav o ljudeh samih – nujno vodi tudi k »samozasužnjevanju« sicer svobodnih ljudi, je Thoreau »eksodus« našel v naravi:

»Šel sem v gozd, ker sem želel živeti preudarno; ker sem se želel soočiti samo z bistvenimi dejstvi življenja; ker sem želel ugotoviti ali se lahko naučim tisto, kar me lahko življenje nauči, in ne, da bom ob svoji smrti spoznal, da sploh nisem živel.« (Thoreau, 2000: 86)

Kljub temu, da je Thoreau poskušal ostati zvest svojemu individualizmu in prepričanju po nesodelovanju v političnem življenju ali kakršnem koli organiziranem političnem gibanju, ga je srd nad krivicami in neenakostmi vseeno premagal, saj je postal eden izmed najvidnejših in najglasnejših abolicionistov. Transcendentalizem je bil neločljivo povezan z abolicionističnim gibanjem: tako z znamenito »podzemno železnico« (*Underground Railroad*), ki je pomagala pobeglim sužnjem do svobode na Severu, kot z radikalnim gibanjem imenovanim *Come-outers* (zapuščali so Cerkev) oziroma *Cape-codders* (razširjeni so bili zlasti na Cape Codu), ki je svoje nasprotovanje suženjstvu na Jugu razširilo do popolnega in brezkompromisnega nasprotovanja Cerkvi, vladi in vsem oblikam družbenih spon.

Čeprav Walt Whitman ni bil član *Transcendental Cluba*, ga številni raziskovalci ameriške zgodovine in literature vseeno upravičeno uvrščajo med slednje. Navkljub dejstvu, da je imel Whitman ob pisanju svoje »prozaične« poezije v mislih prosvetljenje in radikaliziranje »malih« ljudi, njegova zbirka ni bila deležna posebne pozornosti – delavskemu razredu namreč nikoli ni bilo dosti mar za transcendentalno iskanje kozmične resnice. Njegovo delo so cenili in razumeli predvsem poznavalci literature, ki pa so bili daleč od njegovega ciljnega bralstva. Whitmanova dela – ob sami pesniški formi – v prvi vrsti karakterizira močan egalitarni naboj. V pesmi *A Thought by the Roadside* zapiše:

»O enakost – da bi prizadelo me, ker drugim kakor meni daješ možnosti in pravice enake – da za moje pravice nepogrešljivo ne bi bilo, da drugi posedujejo enake.« (Whitman, 1983: 223)

Kot drugi transcendentalisti, je tudi Whitman poudarjal individualizem na eni strani – tako ne preseneča, da njegova najslavnejša pesnitev nosi naslov *Song of myself* (*Pesem o meni*) – ter pomen solidarnosti na drugi. Njegove pesmi so poskušale med ljudmi sejati ravno ideje in vrednote »komunalnega individualizma« (Goldman), »ne golj zaradi spoznanja, da je – kljub vsem splošnim zakonom – to velika zakonitost narave, pač pa tudi kot zdravilo za izravnalne težnje demokracije.« (Whitman v Marshall, 1993: 184) Whitman pa sovraštvo do države in politike *per se* ni gojil golj zaradi ontološke radikalnosti, pač pa v prvi vrsti zaradi vseh krivic, ki jim je bil priča v življenju. Med ameriško državljansko vojno je v washingtonski bolnišnici služil kot bolničar. Svoje simpatije do žrtev in sovraštvo do vojne je zilil v presretljivo pesem *Drum-Taps*. Whitman je tako imel upravičene razloge, da je politike

sveta cinično pojmoval kot »nesnago, ki plava na vrhu«, medtem ko je delavce in delavke v pesmi *To the States* pozval:

»Vsem državam in mestom ZDA,
Pokorite se malo, upirajte kar se da,
Enkrat ubogljivi, enkrat popolnoma zaslužnjeni,
Enkrat popolnoma zaslužnjeni, noben narod, država ali mesto tega sveta
svoje svobode nazaj ne pridobi.« (Whitman, 1983: 7)

Politična dediščina transcendentalizma

Bolj znan in verjetno pomembnejši od literarnega boja transcendentalistov pa je splošni družbeni in politični boj, ki so ga transcendentalisti v vsakodnevem življenju bili s konservativnimi silami, obdanimi s sponami evropskosti. Upor transcendentalistov nasproti represivnemu, pesimističnemu, zaslužnjevalskemu »*puritanskemu leviatanu*« je bil še toliko bolj drzen, če upoštevamo gospodarski, politični in splošni družbeni vpliv, ki so ga »tradicionalisti« imeli. Če poskušamo (taksativno) povzeti vse značilnosti sodobnega ameriškega anarhizma, se pokaže, da se le-te v celoti ujemajo s karakteristikami upora transcendentalistov proti konservativni konvencionalnosti tedanje puritanske kulture in družbe. Kot že zapisano so transcendentalisti *individualizem* (1) izpeljali do skrajnosti, na tej osnovi pa redefinirali posameznikov odnos v družbi in odnos z njo.¹⁵ Posameznik naj bi pretrgal vse spono tradicionalnosti, ki neupravičeno determinirajo njegovo življenje, ter s tem zaživel svojo življenje in svojo »zgodovino«. Emerson v uvodu eseja *Nature* (1849) zapiše:

»Naša doba je retrospektivna. Gradi na grobovih naših predhodnikov. Piše biografije, zgodovine, kritike. Če so predhodne generacije gledale bogu in naravi naravnost v oči, ju mi vidimo zgolj skozi oči naših prednikov. Zakaj ne bi tudi mi uživali neposredne zveze z vesoljem? Zakaj ne bi imeli poezije vpogleda in ne tradicije? Zakaj ne bi imeli religije, ki bi temeljila na naših razodetjih in ne na njihovi zgodovini? Zakaj bi tavalili med posušenimi kostmi preteklosti, če se lahko predamo naravi, katere tokovi življenja se pretakajo okoli in skozi nas? Sonce namreč sije tudi danes. Polja so bogatejša z volno in lanom. Obdajajo nas nove dežele, ljudje in misli. Zahtevajmo lastna dela, zakone in čaščenje.« (Emerson, 2000: 3)

Nekonformizem (2) Transcendentalisti so svoj nekonformizem demonstrirali tako v literarnih delih, kakor tudi v vsakdanjem življenju – *državljanška nepokorščina* (3), *deetatizem* (4). Odveč je opozarjati, da je večina transcendentalistov zavračala tudi vse institucionalne oblike življenja in delovanja, ki uzurpirajo posamez-

¹⁵ Tudi sam etimološki izvor besede *individualizem* je vezan na ZDA. F.O. Matthiessen (1968) poudarja, da se ta beseda prvič pojavi v angleškem prevodu znamenitega dela *Alexisa de Tocquevillea Demokracija v Ameriki, kjer je bil ta »neologizem« formuliran za opis povsem novega stanja odnosov in zadev. Več o tem glej v Cunliffe, Marcus (1959): The Literature of the United States, str. 14.*

nikovo neodvisnost in samostojnost. Thoreau v svojem delu *Walden: or, Life in the Woods* (1854) zapiše:

»Kamorkoli se človek že poda, vedno ga bodo ljudje obremenjevali in mu sledili s svojimi umazanimi institucijami, in ga, če to lahko, silili, da postane del njihovih obubožanih čudaških združb.« (Thoreau, 2000: 162)

Rezultat takšnega splošnega življenjskega nazora in načina življenja (5), pa so tudi drugi (anarhistični) atributi, kot so *spoštovanje medsebojnih razlik* (6), *feminizem* (7) in aktivizem Margaret Fuller, *ekološka ozaveščenost* (8), zavzemanje za *neodvisnost posameznika in skupine* (9) – poudarjanje načela »do-it-yourself«, *pacifizem* (10), *etična zavezanost pravičnosti in solidarnosti* (11)¹⁶, *nasprotovanje materializmu* (12) ter nenazadnje *težnja k preskoku od teorije k praksi* (13). Ravno zadnji atribut – težnja k akciji, pa je verjetno tisti razlog, ki transcendentalizmu daje potreben libertarni potencial in kar je najpomembneje – aktualnost, ki zagotavlja atraktivnost in aktualnost njihovih (»anarhističnih«) idej tudi danes.

Vso to večdimenzionalnost revolucionarnega boja transcendentalistov lahko razumemo tudi kot prvo manifestacijo tako imenovanega *lifestyle-anarhizma*, ki presega (ekonomski) redukcijonizem klasičnega (evropskega) anarhizma.¹⁷ Tak anarhizem vsakdanjega življenja zavrača primarni pomen političnega boja proti silam, ki oblikujejo svet, in ki bi nenazadnje privedel do vzpostavitve anarhistične družbe na ruševinah kapitalizma. Že v prvi polovici 19. stoletja so transcendentalisti prišli do spoznanja, da je ekonomski redukcijonizem v boju za boljši svet neuporaben, saj je podoben bojevanju proti *Hidri*, večglavi pošasti. Kapitalizem je zgolj ena izmed mnogih nevarnosti, ki jih je treba odpraviti. Namesto tega transcendentalisti izpostavljajo vero v sociokulturno transformacijo, ki se mora nujno začeti v zasebnem življenju z zavestno osebno preobrazbo – e.g., z vegetarijanstvom, abolicionizmom, bojkotiranjem bombaža s »suženjskega« juga ZDA.

(Novi) anarhizem ZDA je v tem pogledu identičen s transcendentalizmom, saj tudi danes »novi anarhisti« stopajo na pot doseganja boljšega sveta z revolucijo vsakdanjega življenja – s tem da postanejo vegani, da bojkotirajo blago korporacij, kot sta Nike in Microsoft, da se zopet vračajo k hortikulturi in najrazličnejšim poskusom vzpostavljanja kolektivov in komun. Revolucija (novega) anarhizma tako ne bo zajemala zgolj političnih sprememb, pač pa bo vključevala tudi kulturne, družbene in ekonomske spremembe – bo skratka revolucija vsakdanjega življenja.

¹⁶ Transcendentalisti so svoj politični radikalizem zreducirali predvsem na abolicionizem.

¹⁷ Na tem mestu se ne bomo spuščali v poglobljanje »razlik« med Bookchinovo koncepcijo socialnega anarhizma na eni strani ter Beyjevim *lifestyle-anarhizmom* oz. koncepcijam »poetičnega anarhizma«, »ontološkega anarhizma«, »začasnih avtonomnih con« in »imeditizma« na drugi. Kljub žgočim polemikam, ki so spremljale izgradnjo posameznih pristopov in tako poglobljale njune »razlike«, avtor med obema koncepcijama vidi več skupnih točk kot pa je med njima razhajanj. Če smo natančni, je relevantno zgolj eno vprašanje – »vrstni red oblikovanja revolucionarnih praks: ali je treba te prakse najprej udejaniti v zasebni sferi in jih potem razgrniti v javno sfero ali pa jih je treba storiti prav narobe in v javnosti oblikovati revolucionarni jaz, ki bo enako revolucionaren tudi v zasebni sferi.« Kot še dodaja Jeffs, je mogoče problem sosedlja rešiti tudi tako, da se delno odrečemo sami problematiki sosedlja. Več o tem glej v Jeffs, Nikolai (1997): *Intelektualci, novi razredi, anarhizmi*, v Chomsky, Noam (1997): *Somrak demokracije*, str. 371.

Seveda tako »pacifistično« uporništvo ni v nasprotju z nenasilnimi oblikami državljanske nepokorščine. Danes mladi anarhisti – od Bostona do Berkeleyja – prihajajo do tega spoznanja ravno s prebiranjem del Thoreauja, Emersona in Whitmana.

Glavno sporočilo Thoreaujevega eseja *Državljska neposlušnost* je ideja, ki jo sicer zasledimo tudi v *Deklaraciji o neodvisnosti*: vlade so umetne kreacije, ki so bile vzpostavljene zgolj zaradi enega razloga – da služijo ljudem. Thoreau je z esejem podal (univerzalno) pojmovanje človekovih pravic in dolžnosti, ki aktivistom, disidentom – ljudem – že desetletja predstavlja glavno inspiracijo. Thoreau zapiše:

»Se mora državljan na račun zakonodajalca samo za trenutek ali v zadnji stopnji odreči svoji vesti? Zakaj ima potem vsak človek vest? (...) Mar ni zaželeno, da se spoštovanje zakona goji ravno tako kot spoštovanje pravice? Edina obveznost, ki jo imam pravico predpostavljati, je, da v vsakem trenutku delam tisto, kar mislim, da je prav.« (Thoreau, 2000: 668– 669)

V tem duhu so progresivna družbena gibanja v ZDA (in drugje) ostala zvesta Thoreaujevi ideji, da je potrebno slediti in upoštevati najprej osnovna moralna načela in šele nato arbitrarne zakone. *Wobblies* so z nespoštovanjem lokalnih predpisov svojo pravico in svobodo znova in znova našli le v zaporih. Podobno so, v Washingtonu, pred začetkom 1. svetovne vojne – prepovedim navkljub – sufražetke protestirale *proti* vojni noriji, hkrati pa tudi *za* volilno pravico vseh ljudi. V 30. letih, v času svetovne gospodarske krize, so si delavci, zaposleni v avtomobilski in gumarski industriji, le s stavkami izbojevali svojo pravico do sindikalnega organiziranja. V 60. letih so Afroameričani na jugu Združenih držav svojo enakopravnost dosegli le z nespoštovanjem rasističnih zakonov, ki so od njih zahtevali toleriranje rasne segregacije. Thoreaujove besede: »Na svoj način tiho napovedujem vojno tej državi«, so vzeli zares. Spoznali so, da njihova vlada ne brani njihovih, z ustavo z jamčenih pravic, pač pa je edina rešitev problema – ki jih zadeva kot državljane in še bolj kot ljudi – le boj. Prav tako so besede abolicionista Fredericka Douglassa – glede »filozofije reform« – odmevale glasneje kot kadarkoli prej:

»Celotna zgodovina širjenja človekove svobode kaže na to, da je bila sleher na ugoditev njenim plemenitim zahtevam zgolj rezultat boja. (...) Če ni boja, potem ni napredka. Tisti, ki zagovarjajo svobodo, a obsojajo agitacijo, so ljudje, ki želijo pridelke, ne bi pa obdelovali zemlje. Želijo dež, a brez neviht in grmenja. Želijo ocean, a brez strašnega besnenja njegovih številnih voda. Boj je lahko moralni; lahko je fizični; lahko je moralni in fizični, vendar mora biti boj. Oblastniki ne dajo ničesar; če tega ne zahtevamo mi. Nikoli niso in nikoli ne bodo.« (Douglass v Zinn, 1991: 240)

Vojna v Indokini se ni končala zaradi spoznanja politikov, da vojna res ni moralna. Končala se je ravno zaradi nepokorščine »malih« ljudi, ki jih oblastniki več niso mogli ignorirati. Kot zapiše Thoreau:

»Človeku ni treba storiti vsega, temveč nekaj. (...) Če kdo misli, da bi se njegov vpliv izgubil in da njegov glas ne bi več dosegel državnega ušesa, da ne

bi bil kot sovražnik med svojimi stenami, potem ne ve, koliko močnejša je resnica od zmote, niti tega, kako se lahko veliko zgovorneje in učinkoviteje bojuje proti krivici, ki jo je skusil na lastni koži.» (Thoreau, 2000: 677)

Ljudje s svojim bojem za resnično demokracijo niso prišli do spoznanja o možnostih institucionalnih vzvodov vplivanja na politični sistem – kot so jim ga zagotavljali in obljubljali oblastniki. Vseeno pa so prišli do nekih svojih resnic, ki jih je vredno upoštevati tudi danes. Priče so bili (vnovični) *empirični* potrditvi Thoreaujove teoretske izjave, da volitve in druga »legalna« zdravila »trajajo predolgo, človekovo življenje pa se vmes že konča«. Spet na drugi strani, so vnovič dokazali Thoreaujevo idealistično prepričanje, da dobro vedno premaga zlo. Četudi marsikatera študija Thoreauja označi za pesimista, fatalista oziroma eskapista, je resnica bistveno drugačna.¹⁸ Thoreau ni obupal nad dobrim. Še več, ravno Thoreau je eden redkih posameznikov, katerega dejanja in besede so lahko tudi v tako neprijaznem času kot je današnji, pomemben opomin, da se boj za boljši svet splača, četudi se možnosti našega uspeha zdijo še tako majhne. V teh težkih časih lahko – tako kot Thoreau – optimizem črpamo iz narave, ki nas z vonjem bele lilije spomni, da »je prišel čas, ki smo ga čakali«. Thoreau doda, da nas lahko ta vonj spomni tudi na to »kakšni zakoni vladajo najdlje in vladajo tudi danes«.

»Kakšna potrditev naših upanj je v vonju te rože! (...) Njen vonj daje slutiti, da lahko pride čas, ko bodo tako dišala tudi dejanja ljudi.« (Thoreau, 2000: 713)

(Novi) anarhizem ostaja zvest transcendentalistični tradiciji tudi s tem, da zavrača izgradnjo konsistentnega filozofskega sistema. Po eni strani mu to omogoča univerzalno prilagodljivost, vendar je lahko na drugi strani tudi ovira v njegovem praktičnem funkcioniranju. Protislovnost, ki jo anarhizmu in transcendentalizmu očitajo njegovi nasprotniki, mogoče še najbolje opravičuje Ralph Waldo Emerson. Emerson se je namenoma izogibal gradnji logičnega intelektualnega sistema, saj naj bi bil tak razumski sistem v nasprotju z romantično vero v intuicijo in fleksibilnost. O protislovju je v znamenitem delu *Self-Reliance* zapisal:

»Nespametna doslednost je strašilo majhnih ljudi, ki ga častijo oblastniki, filozofi in duhovniki. Danes govori jasno in glasno kar misliš danes, jutri pa spet govori jasno in glasno kar boš mislil jutri, četudi bo to v popolnem nasprotju z vsem danes izrečenim. Vendar tako bomo zagotovo razumljeni napak.« Vendar ali je slabo če si nerazumljen? Pitagora je bil nerazumljen, kot tudi Sokrat, Jezus, Luter, Kopernik, Galilejo, Newton, in vsaka čista in modra duša, ki je kdaj živela. Biti velik pomeni biti nerazumljen!« (Emerson, 2000: 138)

¹⁸ »Interpretacije včasih v Thoreauju vidijo človeka, ki zagovarja preprost eskapizem. Čisto negativno svobodo. Približanje divjine se razume kot gibanje nazaj k naravi, kot romanco s primitivizmom.« Več o tem glej v Anderson, Douglas R. (2004): *Doživljanje religioznega v ameriški filozofski tradiciji*, Poligrafi, let. 9, 2004, številka 35–36, str. 125–126.

Zgoraj zapisano razmišljanje dobi »pesniško« obliko z Whitmanovim delom *Song of Myself*, kjer zasledimo znamenite besede, ki še najbolje povzemajo (eklektičen) duh (novega) anarhizma:

»Mar si nasprotujem?

Nič zato, si pač nasprotujem.

(Sem velik, vsebujem mnogoterosti.)« (Whitman, 1983: 72)

(Novi) anarhisti od transcendentalistov prevzemajo tudi pojmovanje revolucije. Revolucija danes ni več pojmovana kot nek kataklizmičen dogodek, ki se bo dogodil preko noči, pač pa prej kot sociokulturna evolucija, ki bo kot erozija odnašala fosilne ostanke avtoritete in prisile. Zmage v revoluciji se ne bo doseglo zgolj z zunanjim fizičnim bojem, pač pa tudi s spremembo znotraj nas – še preden so bile avtoritarne institucije radikalno preoblikovane ali odstranjene. Ob koncu bivanja ob jezeru Walden Henry Thoreau sklene:

»Iz svojega poizkusa sem se naučil vsaj to, da se bo človek, če se samozavestno prebija naprej v smeri svojih sanj in si prizadeva, da bi živel življenje, kakor si ga je zamislil, srečal z uspehom, ki ga v običajnem vsakdanu ne bi pričakoval. Nekateri stvari bo zapustil za sabo, prekoračil bo nevidno mejo; novi, univerzalni in bolj liberalni zakoni se bodo začeli vzpostavljati zunaj in znotraj njega ali pa se bodo stari zakoni razširili in bodo razumljeni njemu v prid, v bolj liberalnem smislu, in živel bo z dovoljenjem višjega reda stvarstva. Tvoje delo ni bilo zaman, četudi si gradil gradove v oblakih; tam je njihovo pravo mesto. Zdaj le še postavi temelje pod njih.« (Thoreau, 2000: 303)

Revolucija tako ne bo dejanje, bo proces. Revolucija oziroma formacija nove družbe se tako lahko začne le s poprejšnjo osebno transformacijo. Takšni revoluciji ni potrebno čakati na nek primeren čas, na dokončno izpopolnitev (revolucionarne) teorije. (Novi) anarhizem – kot nekoč transcendentalizem – večji del svoje pozornosti posveča razvoju kulture upora oziroma nekega »črnega trga kulture, ki je odločen izogniti se obubožanim akademskim institucijam, nespremenljivim vrednotam in standardiziranim produktom sedanje umetnosti ter književnosti; izogniti se menjavi naših duhovnih dobrin preko prepoznanih poti cerkve, države ali množičnih medijev, saj jih gre prej širiti, pod pultom«. (Read v Zinn, 1997: 655)

Tako kot transcendentalizem tudi (novi) anarhizem ni neka teorija prihodnje ureditve, pač pa »živa sila v našem življenju, ki neprenehoma ustvarja nove pogoje; duh upora, v kakršni koli obliki, proti vsemu, kar omejuje našo človeško rast«. (Goldman v Sheehan, 2003: 158) Transcendira posamezne (vsebinsko in prostorsko lokalizirane) boje, kakor tudi razredne, rasne, jezikovne, verske, spolne in druge razlike.¹⁹ Je skupen boj, ki sicer prepoznava razlike oziroma pluralnost, vendar poudarja podobnosti oziroma inkluzivnost. Je globalen, kot je globalno izkoriščanje in beda ter tako fleksibilen, kot je fleksibilen kapital in naša delovna mesta.

¹⁹ Lahko bi dejali, da novi anarhizem temelji na neki holistični podmeni, kjer ima celota višjo vrednost oziroma drugačno kvaliteto kot pa vsota njenih sestavnih delov.

Poskus sklepnih misli

Članek je poskušal prikazati drugo, politično stran kratke epohe upornikov iz Nove Anglije, predvsem pa osvetliti njihov doprinos k politični filozofiji in praksi progresivnih družbenih gibanj v ZDA. Če se je na prvi pogled zdela korelacija nesmiselna, je natančnejša analiza pokazala, da primerjava ni logična le na polju politične filozofije, pač pa tudi na polju politične prakse. Transcendentalisti boja proti »puritanskemu Leviatanu« namreč niso bili le v literaturi – s kršenjem pravil o formi in vsebini literarnih del, pač pa tudi v vsakdanjem življenju – *e.g.*, z nekonformizmom, deatizmom, feminizmom, abolicionizmom, državljansko nepokorščino. Transcendentalizem tako danes ni le ena izmed glavnih inspiracij in aspiracij anarhizma v ZDA, pač pa predstavlja tudi prvo manifestacijo anarhizma vsakdanjega življenja oziroma *lifestyle-anarhizma*, ki transcendira vsebinsko in prostorsko lokalizirane boje. Upor ni več omejen zgolj na sfero politike, pač pa zahteva revolucijo vsakdanjega življenja. Takšnemu boju seveda ni potrebno čakati na izpopolnitev revolucionarne teorije ali na izoblikovanje akterja revolucionarnih sprememb, saj se lahko začne že tu in zdaj. (R)evolucija namreč ne bo nek nenaden, kataklizmičen dogodek, ki se bo zgodil čez noč, pač pa neprekinjena – proti libertarnim ciljem usmerjena – kulturna in socialna transformacija, ki bo kot erozija odnašala arhaične in fosilne oblike avtoritete in prisile, neskladne s človekovim »nagonom po svobodi« (Bakunin).

Transcendentalizma posledično ne gre razumeti kot naivno, utopično fantazijo, pač pa prej kot jasno kritiko obstoječe družbene, ekonomske, politične ureditve na eni strani, in kot strategijo doseganja drugačnega, boljšega sveta na drugi. Svoje aspiracije gradi na smiselnem razumevanju človeškega potenciala; na veri, da je mogoče obstoječe libertarne tendence znotraj družbe v prihodnosti še okrepiti. Kot tak ostaja eden izmed najpomembnejših in najaktualnejših intelektualnih tokov sodobnega sveta, ki zaradi razvoja dogodkov že nekaj časa ni le ideal, pač pa tudi praktična možnost ali celo nuja.

LITERATURA

- Anderson, Douglas R. (2004): *Doživljanje religioznega v ameriški filozofski tradiciji*, Poligrafi, let. 9, številka 35–36, Nova revija, Ljubljana.
- Blair, W., Hornberger, T., Stewart, R. (1946): *The Literature of the United States, An Anthology and a History*, Scott, Foresman and Company, New York.
- Bradley, S., Croom-Beatty, R., Long, E. H. (1961): *The American Tradition in Literature*, Norton & Company, New York.
- Buell, Lawrence (2003): *Emerson*, Belknap Press, Cambridge, MA.
- Capper, C., Wright, C. E. (1999): *Transient and Permanent, The Transcendentalist Movement and Its Contexts*, Massachusetts Historical Society, Boston.
- Chomsky, Noam (1997): *Somrak demokracije*, Studia humanitatis, Ljubljana.
- Cunliffe, Marcus (1959): *The Literature of the United States*, A Pelican Book, Baltimore.
- Emerson, R. W., Fuller, M., Ripley, G. (ur.) (1840–1844): *The Dial, A Magazine for Literature, Philosophy and Religion*, Vol. 1–4, Weeks, Jordan, and Company, Boston.
- Emerson, Ralph Waldo (2000): *The Essential Writings of Ralph Waldo Emerson*, The Modern Library, New York.
- Emerson, Ralph Waldo (2004): *Essays and Poems*, Barnes & Noble Classics, New York.
- Foerster, Norman (ed.) (1957): *American Poetry and Prose*, The Riverside Press, Cambridge, MA.
- Geldard, Richard G. (ur.) (2005): *The Essential Transcendentalists*, Tercher, New York.
- Madden, Edward H. (1970): *Civil Disobedience and Moral Law in Nineteenth-Century American Philosophy*, University of Washington Press, Seattle.
- Marshall, Peter (1993): *Demanding the Impossible, History of Anarchism*, HarperCollins Publishers, New York.
- Matthiessen, Francis O. (1968): *American Renaissance*, Oxford University Press, Oxford.
- Miller, Perry (ur.) (1957): *The American Transcendentalists*, Doubleday Anchor Books, Garden City.
- Miller, Perry (ur.) (2001): *The Transcendentalists*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Myerson, Joel (ur.) (1995): *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Myerson, Joel (ur.) (2000): *Transcendentalism*, Oxford University Press, New York.
- Perry, Lewis (1995): *Radical Abolitionism: Anarchy and the Government of God in the Antislavery Thought*, University of Tennessee Press, Knoxville.
- Porte, J., Morris, S. (1999): *The Cambridge Companion to Ralph Waldo Emerson*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Rizman, Rudi (ur.) (1986): *Antologija anarhizma*, Zvezek I in II, Knjižnica revolucionarne teorije, Ljubljana.
- Sayre, Robert F. (ur.) (1992): *New Essays on Walden*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Sheehan, Sean M. (2003): *Anarchism*, Reaktion Books, London.
- Smith, E. Guy (1970): *American Literature, A Complete Survey*, Littlefield, Adams & Co., Totowa.
- Thoreau, Henry David (2000): *Walden and Other Writings*, Modern Library, New York.
- Whitman, Walt (1982): *Poetry and Prose*, The Library of America, New York.
- Whitman, Walt (1983): *Leaves of Grass*, Bentam Books, New York.
- Whitman, Walt (1999): *Travne bilke*, Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Zinn, Howard (1991): *Declarations of Independence, Cross-Examining American Ideology*, HarperCollins Publishers, New York.
- Zinn, Howard (1999): *The Politics of History*, University of Illinois Press, Champaign.