

Agnieszka ADAMCZAK

DOM JAKO RELACJA Henry’ego Davida Thoreau pomysł na budowanie demokracji

Thoreau wyodrębnia swoją tezę o pogłębiającym się zniewoleniu współczesnych mu Amerykanów, konfrontując relację nawiązywaną przez nich z domami z rytuałem zaobserwowanym u jednego z plemion indiańskich. Rytuał ten polegał na okresowym wyzbywaniu się i paleniu wszystkich posiadanych mebli oraz innych przedmiotów domowego użytku. Oczyszczanie – w tym przypadku urzeczywistnienie dosłownie – relacji człowieka z tym, co materialne, interpretuję jako praktyczne ćwiczenie się w wolności, którą proponuję nazwać samoposiadaniem.

We were lost in the field trading tales of home
But everyone knew that your gaze was my home¹.
Roo Panes, *Indigo Home*

W niniejszym artykule nie przywołuję poglądów Henry’ego Davida Thoreau dotyczących pojęcia domu jako takiego, lecz staram się wykazać, że amerykańskiemu transcendentaliście, tworzącemu – z rozmysłem używam tego czasownika – teksty filozoficzne prozą poetycką, metaforyka związana z domem służy za punkt wyjścia dyskusji dotyczącej różnych wymiarów budowania relacji. Co więcej, wspomniana *r e l a c y j n o ś ć* zostaje przeze mnie zinterpretowana według klucza myśli politycznej, a dokładniej – edukacji demokratycznej. Stawiam tezę, że charakteryzując sposoby odnoszenia się do domu – rodzaje *u d o m o w i e n i a* – Thoreau w rzeczywistości wypowiada się na temat dyspozycji, jakie rozwijają w sobie obywatele żyjący w ustroju demokratycznym.

Zamiast wywodzić uzasadnienie tak sformułowanej perspektywy interpretacyjnej z socjologicznej koncepcji domu jako jednego z podstawowych środowisk socjalizacji obywatelskiej, sięgam bezpośrednio do wizji demokracji zaproponowanej przez Henry’ego Davida Thoreau. Sam filozof nie poświęcił zagadnieniu demokracji odrębnego dzieła, a do niedawna² – chociaż literackie

¹ „Zagubiwszy się w polu, wymienialiśmy się opowieściami o domu / A każdy i tak wiedział, że mój dom skrywało Twe spojrzenie”. R. P a n e s, *Indigo Home*, CRC Records, 2012 (<https://genius.com/Roo-panes-indigo-home-lyrics>). Jeśli nie podano inaczej, tłumaczenie fragmentów obcojęzycznych – A.A.

² Zob. B. P e p p e r m a n T a y l o r, *America’s Bachelor Uncle: Thoreau and the American Polity*, University Press of Kansas, Lawrence 1996; J. T u r n e r, *A Political Companion to Henry David Thoreau*, University Press of Kentucky, Lexington 2009; S.L. M a r i o t t i, *Thoreau’s Democratic Withdrawal: Alienation, Participation, and Modernity*, University of Wisconsin Press,

walory twórczości Thoreau były doceniane (*Walden* należy do kanonu literatury amerykańskiej) – uznawanie go za przedstawiciela myśli politycznej budziło wątpliwości. Wbrew dominującemu wśród badaczy przekonaniu, że – poza problematyką nieposłuszeństwa obywatelskiego – polityka nie interesowała Thoreau, lektura mniej znanych esejów, wystąpień publicznych, listów, dzienników dowodzi czegoś przeciwnego: doniosłości i oryginalności jego wkładu w refleksję nad demokracją.

Krytykując mechanikę demokratyczną (czyli demokrację rozpatrywaną na poziomie instytucjonalnym), myśliciel koncentruje się przede wszystkim na aspekcie jakościowym, gdzie miarą demokratyczności społeczeństwa jest konstytucja duchowa jednostek wyrażająca się w pielęgnowanych przez nie dyspozycjach. Użycie określenia „mechanika demokratyczna” – chociaż w dziełach Thoreau nie znajdziemy takiego terminu – uważam za adekwatne: „Wielu [...] obywateli, ofiarowując swoje ciało państwu, służy mu nade wszystko jako maszyny, a nie jako ludzie. Mam na myśli stałą armię, milicję [...]. W większości przypadków nie kierują się ani rozsądkiem, ani pobudkami moralnymi [...]. Inni – to znaczy większość ustawodawców, polityków, prawników, ministrów [...] – służą państwu głównie swoimi głowami. Niewielu tylko [...] służy państwu także swoimi sumieniami”³. Wnikliwość dokonanej przez Thoreau diagnozy manifestuje się chociażby w dostrzeżeniu zależności między mechanicyzmem ujęcia samej demokracji a instrumentalnym sposobem traktowania żyjących w tym ustroju ludzi, zdefiniowanych zaledwie jako mniej lub bardziej funkcjonalne elementy systemu polityczno-ekonomicznego. Zainteresowanie jednostkami oparte wyłącznie na kryterium wąskiej specjalizacji (zgodnej z predyspozycjami fizycznymi bądź intelektualnymi, lecz nieuwzględniającej indywidualnych cech) zawiera w sobie groźbę łatwej ich zastępowalności, gdy tylko przestaną one skutecznie przystosowywać się do systemu.

W przemówieniu *Slavery in Massachusetts* [„Niewolnictwo w Massachusetts”], wygłoszonym 4 lipca 1854 roku podczas zjazdu abolicjonistów we Framingham, Thoreau podkreśla: „Losy kraju nie zależą od tego, jak zagłosujesz w wyborach – w tej grze najgorszy z ludzi waży tyle samo, co najlepszy z nich. O przyszłości ojczyzny nie zadecyduje kawałek papieru, który wrzucasz do urny wyborczej raz w roku, ale to, jakiego człowieka wyprowadzasz każdego poranka ze swego domu na ulice miasteczka”⁴. Ten niepozorny cytat zawiera

Madison 2010; J. M c K e n z i e, *The Political Thought of Henry David Thoreau: Privatism and the Practice of Philosophy*, University Press of Kentucky, Lexington 2015.

³ H.D. T h o r e a u, *Obywatelskie nieposłuszeństwo*, w: tenże, *Życie bez zasad. Eseje*, tłum. H. Cieplińska, Czytelnik, Warszawa 1983, s. 200n.

⁴ T e n ż e, *Slavery in Massachusetts*, <https://web.archive.org/web/20081009030256/http://eserver.org/thoreau/slavery.html>.

kwintesencję proponowanego przez filozofa sposobu rozumienia demokracji. Demokracji pojmowanej mechaniczycznie, sprowadzającej sprawczość polityczną obywateli do minimum (do udziału w wyborach), amerykański filozof przeciwstawia jej swoisty, relacyjny obraz – obraz na pierwszy rzut oka trudny do uchwycenia, gdyż pozbawiony umocowania w oswojonym porządku instytucjonalnym i tradycyjnie rozumianej polityczności⁵. W prezentowanej w niniejszym artykule interpretacji, silnie inspirowanej analogiami do kontekstu domu, demokrację w ujęciu Thoreau proponuję rozpatrywać jako konstytuowaną przez kruchą tkanę budowanych oddolnie i codziennie odnawianych przez jednostki mikropraktyk.

WYRZUĆ MEBLE!

Znamienne, że początek eksperymentu, z którego filozof najbardziej zasłynął – pobytu nad Waldenem – wyznaczają tymczasowa wyprowadzka z domu rodzinnego w Concord oraz wzniesienie własnego (drewnianej chaty nad pobliskim stawem): „Ostatecznie [...] postawiłem zrąb domu z pomocą kilku przyjaciół. Skorzystałem z niej – raczej ze względu na okazję rozwinięcia dobrosąsiedzkich stosunków aniżeli konieczność. Miałem takich pomocników, jacy nigdy jeszcze nikogo nie zaszczycili. Ufam, że przeznaczeniem ich jest pomoc przy stawianiu bardziej wzniosłych budowli”⁶. Dzięki uzyskanemu w ten sposób dystansowi fizycznemu od miasteczka, będącego dotąd jego miejscem zamieszkania, Thoreau stwarza sobie warunki, które nie tylko pozwalają mu sprawdzić empirycznie, jak można przebudować więź „ja–dom”, aby służyła zaspokojeniu wyłącznie autentycznych potrzeb, lecz także umożliwiają przyjrzenie się z pewnej perspektywy relacjom nawiązywanym z domami przez jego concordzkich sąsiadów.

Z doświadczeń uzyskanych podczas niemal dwuletniego pobytu w leśnej samotni, Thoreau wyprowadza przede wszystkim kategoryczne wnioski dotyczące identyfikacji zasadniczych potrzeb życiowych: żywności, schronienia, odzieży i opału⁷. W podejmowanych przez mieszkańców Concord, a skupionych wokół ich domostw działaniach filozof widzi co najwyżej karykaturę celu, jakiemu powinno służyć posiadanie domu, czyli zapewnienia

⁵ Por. M. K a r w a t, *Polityczność i upolitycznienie. Metodologiczne ramy analizy*, „Studia Politologiczne” 2010, nr 17, s. 65n.

⁶ H.D. T h o r e a u, *Walden, czyli życie w lesie*, tłum. H. Cieplińska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1991, s. 70n. Przyjaciółmi, którzy udzielili Thoreau pomocy, byli przedstawiciele amerykańskiego transcendentalizmu: Ralph Waldo Emerson, Bronson Alcott oraz William Ellery Channing.

⁷ Por. tamże, s. 35n.

schronienia. Zaciąganie kredytów na zakup i pokrycie kosztów utrzymania coraz to większych budynków, wyposażonych w coraz liczniejsze i odpowiadające obowiązującym modom meble, dowodzi – jego zdaniem – niewłaściwego u m e b l o w a n i a duszy. Konsekwentne inwestowanie w materialne doskonalenie własnej siedziby Thoreau proponuje rozpatrywać w kategoriach rachunku nie tylko ekonomicznego, ale również etycznego i uznawać je za przejaw zdefiniowania celu życiowego jako bogacenia się. Poszukując przyczyn trudności z meblowaniem duszy (celowo naśladując słowotwórcze skłonności omawianego autora, zwraca się on wyraźnie ku inspiracjom Sokratejskim⁸. Za dokonywanie przez jednostki chybionych inwestycji⁹ odpowiedzialne jest – zdaniem Thoreau – właśnie zaniechanie wysiłku poznania samego siebie, a co za tym idzie niepotraktowanie własnego życia jako jedyne go przedsięwzięcia¹⁰ godnego gruntownego przemyslenia.

Amerykański filozof twierdzi, że ludzie, którzy nie przemysleli życia – to znaczy ci, którzy żyją nieświadomie – budują samych siebie w oparciu o bezrefleksyjnie przyswojone wartości, postawy i praktyki, wpisane w konwencje społeczne, zwyczaje, tradycje i modę. Zamieszkiwanie przez nich wystawnych domów, zamiast stanowić powód do zazdrości lub wzbudzać podziw dla ich sukcesu ekonomicznego – wywołuje w Thoreau współczucie. W zabieganiu o dekorowanie wnętrz mieszkań, jego sąsiedzi zapominają o własnych wnętrzach. Uznawszy model życia ukierunkowany na posiadanie dóbr materialnych za wynikający z naturalnej konieczności i bezkrytycznie przystosowawszy się do jego wymogów – pozwalają na u d o m o w i e n i e własnego myślenia. Ci formalnie wolni obywatele wiążą wartość samych siebie z ceną rynkową domów, których są właścicielami, i w ten sposób, nieświadomie, lecz konsekwentnie popadają w niewolę – zostają uwięzieni przez własne domy¹¹. Postępujący proces udomowienia jako uwięzienia, z jednej strony, polega na skazywaniu samego siebie na – wynikającą z braku dostatecznego namysłu nad dostępnością innych stylów życia – pozorną bezalternatywność. Z drugiej zaś strony, proces ów związany jest z egzystencjalną ceną, jaką płaci każdy, kto uwewnętrznia model życia oparty na nieustannym pomnażaniu dóbr i podążaniu za modą. Cenę tę stanowi rozpacz, której źródeł upatruje filozof w pracy

⁸ Zob. J. E l l s w o r t h, *How Walden Works: Thoreau and the Socratic Art of Provocation*, w: *Thoreau's Importance for Philosophy*, red. J. Ellsworth, R.A. Furtak, Fordham University Press, New York 2012, s. 143-158.

⁹ Gra słów nawiązuje do jednej z wcześniejszych wersji tytułu eseju *Życie bez zasad* [*Life without Principle*] – *Life Misspent*. Por. R.J. S c h n e i d e r, *Civilising Thoreau: Human Ecology and the Emerging Social Sciences in the Major Works*, Camden House, Rochester 2016, s. 77.

¹⁰ Zob. B. W a l k e r, *Thoreau's Alternative Economics: Work, Liberty, and Democratic Cultivation*, „The American Political Science Review” 92(1998) nr 4, s. 845-856.

¹¹ Por. T h o r e a u, *Walden, czyli życie w lesie*, s. 59.

przemienionej w harówkę: „Doprawdy, nie ma dnia, aby pracujący człowiek znalazł czas na prawdziwą rzetelność albo pozwolił sobie na utrzymywanie najprostszych, ludzkich stosunków z sąsiadami, albowiem cena jego pracy spadłaby na rynku. Ma czas tylko na to, aby być maszyną”¹².

Thoreau wyodrządza swoją tezę o pogłębiającym się zniewoleniu współczesnych mu Amerykanów, konfrontując relację nawiązywaną przez nich z domami z rytuałem zaobserwowanym u jednego z plemion indiańskich. Rytuał ten polegał na okresowym wyzbywaniu się i paleniu wszystkich posiadanych mebli oraz innych przedmiotów domowego użytku. Oczyszczanie – w tym przypadku urzeczywistniane dosłownie – relacji człowieka z tym, co materialne, interpretuję jako praktyczne ćwiczenie się w wolności, którą proponuję nazwać *s a m o p o s i a d a n i e m*. „Tak jak podmiot musi usunąć bałagan ze swojego domu, by oczyścić miejsce, na którym będzie mogło stanąć dzieło sztuki, podobnie musi on uprościć swe życie tak, aby przygotować polanę, na której «ufunduje» siebie, polanę zapewniającą przestrzeń na uwolnienie”¹³. Posłużenie się tego rodzaju grą słowną – terminem samoposiadanie – uzasadniam sprowadzeniem wolności w rozpatrywanym rytuale do świadomej rezygnacji z posiadania, dzięki czemu jednostka ugruntowuje władzę nad samą sobą i własnymi potrzebami. Przytaczając tak skrajny przykład, Thoreau ma na celu nie tyle zachęcenie sąsiadów do naśladownictwa rygorystycznej praktyki, ile wywołanie w nich wstrząsu poznawczego oraz sprowokowanie do krytycznego przyjrzenia się obranemu przez nich modelowi życia i oceny jego faktycznej wartości. Obywatelom przeświadczonym o nieistnieniu alternatywnych rozwiązań przedstawia „dowód” na to, że są w błędzie, wskazując inny sposób życia. To tylko jeden z przykładów wytrawnego posługiwania się przez myśliciela metodami zaczerpniętymi od Sokratesa.

Dyspozycja, której znaczenie Thoreau chce przypomnieć, dotyczy posługiwania się zdolnościami krytycznymi. Byłoby zubożeniem finezji interpretacyjnej filozofa, gdyby jego ocenę jakości więzi „ja–dom” utożsamiał jedynie z dezaprobatą wobec coraz wyraźniej manifestującego się konsumpcjonizmu obywateli amerykańskich połowy dziewiętnastego wieku. Praktykowane przez nich sposoby zamieszkiwania, uwięzienie obywateli przez materialność domów odzwierciedlać miało – zdaniem filozofa – niedostatki krytycyzmu myślenia. Postulat oczyszczenia relacji z domem – Thoreau pisze wręcz prowokacyjnie o potrzebie wyrzucenia mebli – odczytuję jako apel o lepsze umeblowanie samego siebie, czyli o przeżywanie życia w sposób świadomy: „Zamieszkałem w lesie, albowiem chciałem żyć świadomie, stawać w życiu wyłącznie przed

¹² Tamże, s. 28n.

¹³ J. D o l i s, *Tracking Thoreau: Double-Crossing Nature and Technology*, Fairleigh Dickinson University Press, Madison 2005, s. 38.

najbardziej ważkimi kwestiami, przekonać się, czy potrafię przyswoić sobie to, czego może mnie życie nauczyć, abym w godzinie śmierci nie odkrył, że nie żyłem”¹⁴. Raz rozpoczęty i prawidłowo rozumiany proces oczyszczania (między innymi namysł nad wartościami i zasadami, intelektualna podejrzliwość wobec tego, co uznawane za „prawdy”, niezgoda na konformizm) nigdy się nie kończy i jako taki powinien stanowić stałe w y p o s a ż e n i e obywateli demokracji.

WYRUSZAJ NA PRZECHADZKĘ!

Poprzez dalszą eksplorację wątku „ja–dom” omawiam kolejne dyspozycje, jakie powinna pielęgnować samoświadoma jednostka, współdecydująca o kształcie demokracji rozpatrywanej jako sieć codziennych relacji i praktyk w mikroskali. Krytykując przywiązanie do materialności domu, Thoreau nie tylko zwraca uwagę na automatyzm dostosowania się do społecznie oczekiwanego wzorca sukcesu ekonomicznego jako synonimu dobrze przeżytego życia, ale wskazuje także na inne oblicze godzenia się na uwięzienie przez dom, jakim jest niewłaściwie pojęte o s w o j e n i e, czyli pogłębiająca się niezdolność do wyjścia poza zawężony, dobrze znany – a przez to dający poczucie nadmiernego bezpieczeństwa – zakres spraw. Filozof obawia się, że kiedy jednostki inwestują pieniądze, czas i energię w domostwo pojęte głównie materialnie, ich skupionym wokół domu myśлом grozi p r o w i n c j o n a l i z m: „Nasze skrzydlate myśli stały się drobiem”¹⁵.

Na gruncie proponowanego przez Thoreau relacyjnego myślenia o domu – oprócz rewizji relacji z dobrami materialnymi i ograniczenia ich do niezbędnego minimum (aby dom był schronieniem i gwarantem elementarnego bezpieczeństwa) – wymaga się od jednostki podjęcia nauki zamieszkiwania w samej sobie. Powodzenie tego przedsięwzięcia będzie zależało – paradoksalnie – od gotowości tymczasowego oddalenia się od domu. Utożsamianie domu z punktem orientacyjnym w ludzkim życiu tradycyjnie ocenia się jako coś pożądanego, oryginalność podejścia filozofa z Concord polega zaś na podkreślaniu potrzeby tracenia – raz na jakiś czas – domu z oczu, czyli ćwiczenia się w nie dość docenianej praktyce d e z o r i e n t u j ą c e j¹⁶: „Dopiero, gdy zabłądzimy, czyli innymi słowy, zgubiliśmy drogę, zgubimy się na tym świecie, zaczynamy naprawdę odnajdywać siebie i zdawać sobie sprawę z naszego

¹⁴ T h o r e a u, *Walden, czyli życie w lesie*, s. 121n.

¹⁵ T e n ż e, *Sztuka chodzenia*, tłum. P. Madej, Oficyna Wydawnicza Bractwa Trojka, Poznań 2013, s. 34.

¹⁶ Por. J. B e n n e t t, *Thoreau's Nature: Ethics, Politics, and the Wild*, Rowman and Littlefield Publishers, Lanham 2002, s. 5, 18n.; P e p p e r m a n T a y l o r, dz. cyt., s. 89.

położenia i nieskończonej liczby naszych związków”¹⁷. To właśnie doświadczenie dezorientacji, pojawiające się dzięki osiągnięciu pewnego dystansu wobec domu, daje szansę na wstrząśnięcie dotychczasowym poczuciem bezpieczeństwa w myśleniu. Innymi słowy, wykroczenie poza to, co przesadnie przez nas oswojone, stwarza szansę na zmniejszenie stopnia, w jakim to coś nas oswaja; jednym z negatywnych skutków takiej zależności – także z punktu widzenia obywatela demokratycznego państwa – jest deficyt zdolności odczuwania zadziwienia.

Odnowę relacji jednostki z samą sobą widzi filozof jako sprzężoną z przemianą jej sposobu z a d o m o w i e n i a się w świecie, co z kolei powinno zwrotnie przełożyć się również na ujmowanie przez nią relacji „ja-dom”. Istnieje pokusa, aby postulaty opuszczenia domu, odnalezienia niezbędnego dystansu, zadomowienia się w świecie na nowo czy wreszcie oczyszczenia myślenia z prowincjonalizmu interpretować jako zalecenie wyprawienia się w długą podróż do odległych miejsc. Nie chodzi jednak ani o nasycenie oczu widokiem egzotycznych krajobrazów, ani o poznawanie kultur o zwyczajach odmiennych od naszych; przemierzający tysiące kilometrów człowiek nie dostrzeże nic naprawdę nowego, ponieważ patrzy po staremu. Nie jest zatem konieczne odchodzenie daleko – wszak drewniana chata Thoreau wzniesiona została w odległości zaledwie (około) dwóch kilometrów od miasteczka. Już samo wyjście za próg własnego domu – z perspektywy czysto fizycznej zmiana niewielka – może stać się pierwszym krokiem ku radykalnej przemianie tego, j a k się widzi: „Siadywałem nie tyle w domu, ile tuż za drzwiami, nawet w największy deszcz. [...] nagle się okazało, że jestem sąsiadem ptaków; nie dlatego, że jednego z nich uwięziłem, ale dlatego że w ich sąsiedztwie siebie zamknąłem w klatkę”¹⁸.

Istoty tego, co nazwałam prowincjonalizmem myślenia, należy moim zdaniem upatrywać nie tylko w wąskim katalogu spraw stanowiących przedmiot zainteresowania jednostki, ale również w zrutynizowanych, a przez to zamykających sposobach patrzenia na nie. Chociaż paradoksalnie mowa o sprawach jednostce najbliższych (o relacjach na poziomach: „ja-ja”, „ja-dom”, „ja-świat”), to jednak – dopóki nie wykroczy się poza znaczenia powszechnie im nadawane – będzie się ich doświadczało z obojętnością. W efekcie wspomniana bliskość ograniczy się zaledwie do kwestii odległości. Stworzenie relacji poznawczych opartych na – nie tylko geograficznie pojętej – bliskości wymaga posiadania zdolności krytycznych. Pozwolą one między innymi obnażyć – kształtując przy tym nasze relacje z sobą samym, domem i otoczeniem – konwencjonalny charakter tego, co można było dotychczas zobaczyć

¹⁷ Thoreau, *Walden, czyli życie w lesie*, s. 213n.

¹⁸ Tamże, s. 116.

i pomyśleć. Thoreau nie poprzestaje na zadaniach demaskatorskich, lecz poddaje testowi praktyki, które mają szansę przyczynić się do zmiany nawyków percepcyjnych i myślowych.

Filozof opuszcza dom rodzinny w Concord nie tylko w sensie przeprowadzki do samotni nad stawem Walden, lecz traci dom z oczu, konsekwentnie dbając o wygospodarowanie kilku godzin na codzienne spacery. Poprzez aktywność tak na pozór prozaiczną, jak *chodzenie* doprowadza – moim zdaniem – do odrodzenia starożytnego rozumienia filozofii. W ujęciu tym filozofia stanowi – jak pisze Pierre Hadot – ćwiczenie duchowe: „Filozofia nie polega na nauczaniu oderwanej teorii ani tym bardziej na egzegezie tekstów, ale na sztuce życia, na konkretnej postawie, na określonym stylu życia angażującym całą egzystencję”¹⁹. Dalej Hadot wyjaśnia: „Tak jak powtarzając ćwiczenia cielesne, atleta nadaje swemu ciału nowy kształt i moc, tak samo przez ćwiczenia duchowe filozof rozwija siłę swej duszy, [...] przekształca swe widzenie świata, a w końcu cały swój byt”²⁰. Wykażę, że chodzenie, o ile potraktowane zostanie z należytą powagą, stanowi także bardzo konkretne narzędzie edukacji demokratycznej.

Sukces praktyki duchowej, jaką jest chodzenie, zależy od prawidłowego rozpoznania zasad tkwiących u jego podstaw. Nie nadaje sensu spacerom ich związek z żadnym instrumentalnie pojętym celem – na przykład z zamiarem poprawienia własnej kondycji fizycznej. Gdyby oceniać chodzenie według pragmatycznych kryteriów, oznaczałoby ono nie więcej niż stratę czasu i energii, ponieważ włączając się bezcelowo, nie zarabia się pieniędzy: „Jeżeli człowiek codziennie spędza większość czasu, spacerując po lasach, albowiem je kocha, grozi mu niebezpieczeństwo, że uznają go za próżniaka, lecz jeżeli cały dzień jako spekulant wycina te lasy [...] uchodzi za pracowitego i przedsiębiorczego obywatela”²¹. Wędrowanie pozostaje w opozycji do kalkulacji ekonomicznych: nie służy wytwarzaniu niczego, czemu można by nadać wartość rynkową, wymaga też powolności, zestrojenia z rytmem tak różnym od tempa, w jakim zwyczajowo toczy się życie mieszkańców miasteczka. Byłoby jednak nadmiernym uproszczeniem utożsamianie chodzenia z aktywnością pozbawioną jakiegokolwiek celu, osiągany dzięki niemu zysk wyrażany jest bowiem w pozamaterialnych – co nie znaczy mniej wartościowych – walutach. Chodząc, można doświadczyć nieinstrumentalnego sposobu patrzenia i myślenia, czy też – mówiąc nieco przewrotnie – można „wychodzić” z siebie dotychczasowy rodzaj relacji, na przykład z domem, siebie zaś jako człowieka

¹⁹ P. H a d o t, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, tłum. P. Domański, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2003, s. 12n. Por. T h o r e a u, *Walden, czyli życie w lesie*, s. 38.

²⁰ H a d o t, dz. cyt., s. 55.

²¹ H.D. T h o r e a u, *Życie bez zasad*, w: tenże, *Życie bez zasad: eseje*, s. 235.

„wychodzić” na nowo. Już sama próba redefinicji chodzenia poprzez nadanie mu statusu ćwiczenia duchowego stanowi przykład postulowanego przez Thoreau działania dezorientującego, czyli kwestionującego znaczenia oswojone.

Człowiek spacerujący po lesie, łące czy polach przypomina gościa. Bycie „nie u siebie” – w środowisku, w którym nie wszystko pozostaje pod kontrolą jednostki – niejako naturalnie (choćby ze względów bezpieczeństwa) wymusza na niej inny, bardziej uważny sposób patrzenia. Istotny jest też postulat Thoreau, by kierować kroki ku Naturze, nie zaś ku innym niż rodzinne miasteczkom czy cudzym domostwom. Filozofowi chodzi tutaj nie tyle o potencjał transformacyjny wynikający z udawania się do miejsc dla człowieka po prostu nowych, ile o naukę budowania relacji z tym, co dzikie, a więc wymykające się udomowieniu. Wędrowiec – gość Natury – spełniwszy warunki powolności i uważności, ma szansę dostrzec to, co pozostaje niezauważone czy to przez mówców publicznych, odnoszących się z lekceważeniem do „rzeczy małych”²², czy to przez samych mieszkańców, którym bardziej kuszące wydają się owoce egzotyczne niż dzikie jagody porastające okoliczne pastwiska. „Koło od wozu jest rzeczą wielką, podczas gdy płatek śniegu – małą. [...] W tym kraju mowa polityczna czy to pana Sewarda, czy to pana Caleba Cushinga jest rzeczą wielką, promyk słońca zaś – małą”²³. Pożytki edukacyjne wiązane przez filozofa z dzikimi owocami mogą budzić wątpliwości. Lekcję, jaka płynie z kontaktu z dziką jagodą, interpretuję jako zalecenie nawiązywania relacji polegających na niepełnym oswojeniu. Gdyby jagody te zerwać i uczynić przedmiotem transakcji na miejscowym targu, zatraciłby cały swój walor edukacyjny. Umieszczone w jednoznacznym kontekście wymiany handlowej, zostałyby pozbawione bogactwa z n a c z e ń, jakie im przysługują, gdy rosną w stanie dzikim: „Bo to ani nie w obcym pochodzeniu, ani w rozmiarze czy w wartościach odżywczych owocu tkwi jego absolutna wartość. [...] Wartość tych dzikich owoców nie sprowadza się do ich posiadania czy spożywania, lecz do ich widoku i cieszenia się nimi”²⁴. Rozwijając ten wątek, Philip Cafaro zauważa, że zorientowanie percepcji na wąski cel ekonomiczny nie tylko zniekształca nasze rozumienie świata, ale dosłownie od świata: „Dzika gęś staje się wówczas jedynie posiłkiem, a nie istotą o interesującej historii i zwyczajach. A farmer Flint nie potrafi związać własnego losu z losem posiadanego przez siebie stawu, ponieważ patrzy na niego wyłącznie z perspektywy właściciela”²⁵. Patrzeniu instrumentalizującemu przeciwstawia Thoreau o k o w ę d r o w c a, który udaje się na nieśpieszny – wydawałoby się bezowocny

²² T e n ż e, *Wild Fruits*, w: tenże, *Faith in a Seed: The Dispersion of Seeds and Other Late Natural History Writings*, red. B.P. Dean, Island Press, Washington, D.C., 1993, s. 178.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże, s. 180.

²⁵ P. C a f a r o, *Thoreau's Living Ethics*, University of Georgia Press, Athens 2004, s. 161.

– spacer. Dzikie jagody, którym filozof poświęca jeden ze swoich ostatnich, mniej znanych esejów²⁶, wymuszają na nim m i k r o p a t r z e n i e²⁷. To właśnie od „rzeczy małych” – jak jagody – człowiek uczy się zwracać uwagę na szczegóły, doceniać odmienność i wyjątkowość każdego egzemplarza, a nade wszystko – cieszyć się ich pięknem. Nie bez przyczyny Thoreau, szczególnie wyczulony na niuanse semantyczne, eksponuje jedno ze znaczeń łacińskiego słowa „fructus” (owoc) – to, które związane jest ze sprawianiem radości.

W koncepcji autora *Waldenu* rozważania nad percepcją sytuują się na pograniczu epistemologii i etyki²⁸. „Umeblowanie” na nowo relacji z domem i z samym sobą zależy od odnowy sposobu patrzenia. Jeden z wymiarów tej pracy stanowi wysiłek krytyczny, polegający na oczyszczaniu oka z prowincjonalizmu: gotowej optyki, opierającej się na rutynie, aktualnej modzie, racjonalności ekonomicznej albo na obiektywizmie naukowym²⁹. Przyjęcie takiej optyki skutkuje patrzeniem zamykającym, przy czym przez „patrzenie zamykające” rozumiem między innymi ujmowanie rzeczywistości w kategoriach redukujących jej złożoność, uprzedmiotowienie jej, a w konsekwencji utratę autentycznej więzi między patrzącą jednostką a światem, co z kolei przekłada się na doświadczanie go z obojętnością.

Jakie zatem widzi Thoreau szanse na otwarcie spojrzeń? W poszukiwaniu odpowiedzi na to pytanie warto skupić się na związku percepcji z etyką. Skoro filozof – po Sokratesku – utożsamia moralny cel jednostki z życiem świadomym, jednym z warunków tegoż należałoby uczynić świadome patrzenie. Kształtowanie świadomego oka wymaga ćwiczenia się nie tylko w kwestionowaniu konwencjonalnych – a przez to stwarzających dystans – sposobów ujmowania świata, ale również w f i l t r o w a n i u percepcji przez własny system wartości. Dzięki temu oko patrzącego staje się jednocześnie okiem, które wyposaża w z n a c z e n i a obserwowany wycinek rzeczywistości. Thoreau podkreśla w dokonany w maju 1854 roku wpisie w dzienniku: „Nie istnieje coś takiego jak czysto o b i e k t y w n a obserwacja. Twa obserwacja, żeby była interesująca, to znaczy posiadająca znaczenie – musi

²⁶ Zob. Thoreau, *Wild Fruits*, w: tenże, *Faith in a Seed*, s. 178-203.

²⁷ Por. Mariotti, dz. cyt., s. 117-144.

²⁸ Zob. R.A. Furtak, *The Value of Being: Thoreau on Appreciating the Beauty of the World*, w: *Thoreau's Importance for Philosophy*, s. 112-126; A.I. T a u b e r, *Henry David Thoreau and the Moral Agency of Knowing*, University of California Press, Oakland 2001.

²⁹ Por. P. B l a k e m o r e, *Reading Home: Thoreau, Literature, and the Phenomenon of Inhabitation*, w: *Thoreau's Sense of Place: Essays in American Environmental Writing*, red. R.J. Schneider, University of Iowa Press, Iowa City 2000, s. 117; L. D a s s o w W a l l s, *Seeing New Worlds: Henry David Thoreau and Nineteenth-Century Natural Science*, University of Wisconsin Press, Madison 1995, s. 131-166.

być s u b i e k t y w n a³⁰, i w roku 1857 uzupełnia: „Błędem popełnianym przez ludzi nauki, a wraz z nimi – przez całe rzesze ludzi, jest wymóg, aby na chłodno kierować najwyższą uwagę na ekscytujące nas zjawiska tak, jakby były czymś od nas niezależnym, a nie jakby znajdowały się w jakiejś wobec nas relacji”³¹. Nie chodzi zatem o czysto poznawczą motywację (zainteresowanie wybranym aspektem świata) towarzyszącą obserwacji. Etyczność percepcji wyraża się także w tym, że świadome patrzenie ma wpływać na jakość ludzkich działań. Obserwacja polegająca na wyodrębnieniu elementów rzeczywistości poprzez nadanie im znaczeń – odwołanie się do wartości – inicjuje budowanie przez jednostkę relacji bliskości ze światem opartych na trosce o to, co postrzegane jako znaczące.

WRACAJ DO DOMU!

Jedną z miar udanej wędrówki – w znaczeniu ćwiczenia duchowego – byłby powrót do domu z oczyszczonym sposobem rozumienia tego, co dom z n a c z y. Jednostka, która zaznałomiła się z kondycją gościa Natury – według tradycyjnych kategorii przebywała „nie u siebie” – zyskała sposobność przyjrzenia się na nowo doświadczeniu bycia „u siebie”. Skoro Thoreau uzależnia d o b r e z a d o m o w i e n i e się (odwrotność zadowolenia się gdzieś na dobre) od praktykowania chodzenia – odnawianie kontaktu fizycznego z Naturą przekłada się na gotowość w y r u s z a n i a w drogę, odrywania się od rutyny w patrzeniu i myśleniu – to praktyka ta nigdy nie powinna mieć końca. Dezorientacja, w jaką wprawia wędrowca to, co dzikie – choć niekoniecznie odległe – daje mu szansę przekształcenia jego relacji z domem. Wędrowiec uczy się zamieszkiwać go z intencją niepełnego oswojenia, czyli – po pierwsze – tak, jak gdyby domowa codzienność nie przedstawiała go zadziwiać, po drugie zaś – godząc się na utratę pełnej nad nią kontroli. Język angielski podpowiada ważne z punktu widzenia tego artykułu – a nieobecne w rodzimej polskiej mowie – rozróżnienie „house” i „home”. Innymi słowy, pożądanym następstwem zwrotu percepcyjnego dokonującego się w jednostce jest – według Thoreau – podawanie w wątpliwość rzekomej oczywistości utożsamienia domu z materialnością budynku i o t w a r c i e spojrzeń, pozwalające ujrzeć dom jako relację opartą na trosce.

Skutki tej przemiany uważam za niemożliwe do przecenienia. Z jednej strony zdystansowanie się wobec materialistycznie ujmowanego domu – za-

³⁰ *The Journal of Henry D. Thoreau*, red. B. Torrey, F.H. Allen, Dover Publications, Mineola 1962, t. 1, s. 236n. Podkreślenia pochodzą od Thoreau.

³¹ Tamże, t. 2, s. 164n.

równy wyrażony fizycznie, jak i definicyjnie – stanowi warunek wykształcenia się postawy gościnności. „Ja-w-gościnie” ma potencjał stania się „ja gościnnym” dopiero wówczas, gdy jednostka nauczy się nadawać rzeczywistości znaczenia – czyli patrzeć na nią – odwołując się do systemu wartości innych niż ekonomiczne. Z drugiej zaś strony praktykujący chodzenie uczy się za-domawiania poza domem. Jeśli na przykład początkowo nawiązywał relację z Naturą, występując w roli gościa (nie był „u siebie”), to stopniowo – dzięki otaczaniu troską świata, ku któremu wyrusza – zaczyna czuć się tam „u siebie”, jak w domu.

Pojawia się pytanie o możliwość odniesienia tych ustaleń do problematyki edukacji demokratycznej. Proponowanego przez Thoreau ujęcia demokracji nie da się wpisać ani w nurt realistyczny, ani w ten, który jej filarem czyni partycypację. Chodzi o zupełnie inny sposób w i d z e n i a demokracji. Uważam, że klucz do zrozumienia tej odmienności tkwi w obecnym w całej twórczości tego filozofa (nie zaś tylko w esejach z ostatniego okresu) postulatcie czerpania nauki z „rzeczy małych” – co nie znaczy błahych. Podkreślając na kartach *Waldenu*, że „największą [...] sztuką jest wpływanie na jakość dnia”³², Thoreau przenosi środek ciężkości w definiowaniu demokracji z poziomu instytucji czy zbiorowego zaangażowania na poziom tego, co w swej efemeryczności tak trudno uchwytnie, to znaczy na troskę o budowane codziennie w najbliższym otoczeniu relacje oraz podejmowane mikropraktyki. Uwidacznia się tutaj kolejne podobieństwo poglądów Thoreau do myśli Sokratesa, a mówiąc dokładniej – do Sokratejskiej idei kruchego obywatelstwa³³.

Nie dziwi ostrość, z jaką Thoreau formułuje krytykę pod adresem obywateli, którzy poddani pełnemu u d o m o w i e n i u, przywykli do komfortu wynikającego z oparcia definicji domu na dobrach materialnych, a swojego myślenia, patrzenia i działania – na gotowych wzorcach, i porównuje ich do drewnianych kukieł. „A przecież ludzi drewnianych – pisze – można by po prostu ciosać z pnia i też spełnialiby te same funkcje, co owi obywatele, wzbudzający nie większy szacunek niż kukły”³⁴. Pozostając w kręgu domowych skojarzeń, można ich też porównać do mebli, dających się dowolnie ustawiać przez innych; co więcej, gdy tylko owe „ludzkie” meble okażą się nieprzydatne, wyrzuca się je bez zbędnych sentymentów. Z perspektywy filozofa, który spełnienie celu życia widzi w codziennym jego doświadczaniu w sposób świadomy, luksus gwarantowany brakiem konieczności niezależnego myślenia ma charakter jedynie pozorny, bo jego cenę stanowi prowadzenie życia n i e p r z e ż y t e g o – a zatem właśnie zaledwie pozornego.

³² Thoreau, *Walden, czyli życie w lesie*, s. 121.

³³ Zob. D. Villa, *Socratic Citizenship*, Princeton University Press, Princeton 2001.

³⁴ Tenże, *Obywatelskie nieposłuszeństwo*, s. 201.

Rola mikropatrzenia w edukacji demokratycznej polegałaby – jak sądzę – po pierwsze na dostrzeganiu wartości każdego człowieka, wartości daleko wykraczającej poza jego wąsko pojmowaną użyteczność praktyczną (czy z punktu widzenia systemu ekonomicznego, czy politycznego, to znaczy jako pracownika bądź wyborcy). „Różnica między zyskiem a korzyścią jest taka, że w konkretnych działaniach zmierzających do pomnożenia zysku ktoś mógłby mnie zastąpić. [...] Życie, na najgłębszym poziomie, to coś, w czym nikt nie może nas zastąpić. Każdą pracę ktoś może za nas wykonać, ale nikt nie może za nas chodzić”³⁵ – czytamy w poświęconym Thoreau rozdziale książki Frédérica Grosa *Filozofia chodzenia*. Na podstawie wyrażonej w tym cytacie myśli, pamiętając również o egzystencjalnej wielowymiarowości człowieka, proponuję, by czasownik „chodzić” w zdaniu „nikt nie może za nas chodzić” odczytywać rozszerzająco, czyli jako synonim „myśleć”, „czuć”, „patrzeć”, „sądzić” czy „wyobrażać sobie”. Thoreau, podobnie jak Sokrates, świadomie powstrzymuje się od zachęcania innych, by naśladowali jego sposób życia jako rzekomy wzór, rezerwuje sobie natomiast skromniejszą rolę – tego, który *d e z o r i e n t u j e* i wymaga podjęcia poszukiwań na własną rękę. Drugą funkcję mikropatrzenia można by odnieść do dostrzegania i doceniania wagi szczegółów, to znaczy troszczenia się o wszystko, co – naszym zdaniem – wpływa na jakość przeżywanych przez nas dni. Trzecia zaś funkcja wiąże się z ideą wyrażoną przez Thoreau następująco: „Nie myśl, że nowoangielskie owoce są liche i nieznaczące. [...] Nasze własne – jakiekolwiek by były – są dla nas znacznie istotniejsze niż wszystkie inne. Uczą nas i pomagają nam się przystosować do życia tutaj, w Nowej Anglii”³⁶. Praktyka ta umożliwia tak potrzebną w demokracji, a urzeczywistnianą poprzez „rzeczy małe” – chodzi o sieć tkanych codziennie mikropraktyk – zmianę perspektywy, oznaczającą ukierunkowanie uwagi na rzeczywistość lokalną³⁷, co z kolei przekłada się na nawiązywanie z nią relacji opartych na autentycznej bliskości.

Za błędne należy uznać założenie, że ta koncepcja demokracji, tak odległa od tradycyjnych, pozostaje bez jakiegokolwiek z nimi związku. Błędem – lub co najmniej niebezpiecznym uproszczeniem – wydaje mi się też identyfikowanie myślenia Thoreau o demokracji z jakimś rodzajem utopii. Uwaga filozofa – zamiast na problematyce ustrojowej – skupia się raczej na *d e m o k r a t y c z n o ś c i* rozumianej jako zbiór określonych dyspozycji pielęgnowanych przez członków społeczeństwa (takich, jak krytyczne myślenie, percepcja otwierająca, troska, gościnność czy rezygnacja z kontroli) oraz na *d o ś w i a d c z e n i o w y m*

³⁵ F. Gros, *Filozofia chodzenia*, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2015, s. 98.

³⁶ Thoreau, *Wild Fruits*, s. 182n.

³⁷ „Nie trzeba iść bardzo daleko, żeby chodzić. Prawdziwym celem chodzenia nie jest egzotyka”, Gros, dz. cyt., s. 103.

aspekcie demokracji. Tym samym Thoreau antycypuje nie tylko narodziny fenomenologii³⁸, ale i fundamentalną zmianę w zakresie teorii uczenia się dorosłych³⁹. „Wbrew temu, co podsuwa nam edukacyjna tradycja – pisze Mieczysław Malewski – uczenie się wiąże się nie tyle ze zdobywaniem nowej wiedzy [...], ile ze sposobem życia w społeczeństwie [...]. Dlatego uczenie się w warunkach ponowoczesności powinno być postrzegane nie tyle poprzez jego wymiar epistemologiczny, co ontologiczny. Uczenie się jest integralną cechą codzienności”⁴⁰. Krótko mówiąc, nowatorstwo Thoreau w zakresie konceptualizacji edukacji demokratycznej polega – moim zdaniem – na przyjęciu szerokiej perspektywy, uwzględniającej rolę praktyk społecznych, relacyjności, kontekstu czy wreszcie uczenia się jako procesu egzystencjalnego. W *Obywatelskim nieposłuszeństwie* Thoreau pisze: „Niech życie nasze będzie hamulcem zatrzymującym maszynę”⁴¹. Domagając się tego, filozof pojmując sukces edukacji jako osiągnięcie umiejętności zbudowania relacji, której d e m o k r a t y c z n o ś ć określana jest jako dystans krytyczny, wypracowany przez obywatela i chroniący go przed popadnięciem w stan pełnego oswojenia przez system instytucjonalny. Oswajanie zaś wydaje się w tym kontekście swego rodzaju analitycznym łącznikiem między trzema poziomami relacji: „ja–ja”, „ja–dom”, „ja–świat”. Dzięki swemu słowotwórczemu wyrafinowaniu Thoreau zdołał oddać wielowymiarowość kategorii oswojania ogniskującej napięcia między dystansem a bliskością, utrzymywaniem pełnej kontroli a jej osłabianiem, i w końcu – między obojętnością a troską.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Bennett, Jane. *Thoreau's Nature: Ethics, Politics, and the Wild*. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 2002.
- Blakemore, Peter. “Reading Home: Thoreau, Literature, and the Phenomenon of Inhabitation.” In *Thoreau's Sense of Place: Essays in American Environmental Writing*. Edited by Richard J. Schneider. Iowa City: University of Iowa Press, 2000.
- Cafaro, Philip. *Thoreau's Living Ethics*. Athens: University of Georgia Press, 2004.
- Dassow Walls, Laura. *Seeing New Worlds: Henry David Thoreau and Nineteenth-Century Natural Science*. Madison: University of Wisconsin Press, 1995.

³⁸ Por. T. S ł a w e k, *Ujmować. Henry David Thoreau i wspólnota świata*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2009, s. 43.

³⁹ Zob. M. M a l e w s k i, *Od nauczania do uczenia się. O paradygmatycznej zmianie w andragogice*, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2010.

⁴⁰ Tamże, s. 187.

⁴¹ T h o r e a u, *Obywatelskie nieposłuszeństwo*, s. 210.

- Dolis, John. *Tracking Thoreau: Double-Crossing Nature and Technology*. Madison: Fairleigh Dickinson University Press, 2005.
- Ellsworth, Jonathan. "How *Walden* Works: Thoreau and the Socratic Art of Provocation." In *Thoreau's Importance for Philosophy*. Edited by Rick Anthony Furtak et al. New York: Fordham University Press, 2012.
- Furtak, Rick A. "The Value of Being: Thoreau on Appreciating the Beauty of the World." In *Thoreau's Importance for Philosophy*. Edited by Rick Anthony Furtak et al. New York: Fordham University Press, 2012.
- Gros, Frédéric. *Filozofia chodzenia*. Translated by Ewa Kaniowska. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca, 2015.
- Hadot, Pierre. *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*. Translated by Piotr Domański. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2003.
- Karwat, Mirosław. "Polityczność i upolitycznienie: Metodologiczne ramy analizy." *Studia Politologiczne*, no. 17 (2010): 63–88.
- Malewski, Mieczysław. *Od nauczania do uczenia się: O paradygmatycznej zmianie w andragogice*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, 2010.
- Mariotti, Shannon L. *Thoreau's Democratic Withdrawal: Alienation, Participation, and Modernity*. Madison: University of Wisconsin Press, 2010.
- McKenzie, Jonathan. *The Political Thought of Henry David Thoreau: Privatism and the Practice of Philosophy*. Lexington: University Press of Kentucky, 2015.
- Panes, Roo. "Indigo Home." Track 2 on *Little Giant*. CRC Records, 2012. <https://genius.com/Roo-panes-indigo-home-lyrics>.
- Pepperman Taylor, Bob. *America's Bachelor Uncle: Thoreau and the American Polity*. Lawrence: University Press of Kansas, 1996.
- Schneider, Richard J. *Civilising Thoreau: Human Ecology and the Emerging Social Sciences in the Major Works*. Rochester: Camden House, 2016.
- Sławek, Tadeusz. *Ujmować: Henry David Thoreau i wspólnota świata*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2009.
- Tauber, Alfred I. "Henry David Thoreau and the Moral Agency of Knowing." Oakland: University of California Press, 2001.
- Thoreau, Henry D. "Obywatelskie nieposłuszeństwo." In Thoreau, *Życie bez zasad: Eseje*. Translated by Halina Cieplińska. Warszawa: Czytelnik, 1983.
- . *Slavery in Massachusetts*. <https://web.archive.org/web/20081009030256/http://eserver.org/thoreau/slavery.html>.
- . *Sztuka chodzenia*. Translated by Piotr Madej. Poznań: Oficyna Wydawnicza Bractwa Trojka, 2013.
- . *Walden, czyli życie w lesie*. Translated by Halina Cieplińska. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1991.
- . "Życie bez zasad." In Thoreau, *Życie bez zasad: Eseje*. Translated by Halina Cieplińska. Warszawa: Czytelnik, 1983.

- . "Wild Fruits." In: Thoreau, *Faith in a Seed: The Dispersion of Seeds and Other Late Natural History Writings*. Edited by Bradley P. Dean. Washington, D.C.: Island Press, 1993.
- Torrey, Bradford, and Francis H. Allen, eds. *The Journal of Henry D. Thoreau*. Vols. 1 and 2. Mineola: Dover Publications, 1962.
- Turner, Jack. *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Lexington: University Press of Kentucky, 2009.
- Villa, Dana. *Socratic Citizenship*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Walker, Brian. "Thoreau's Alternative Economics: Work, Liberty, and Democratic Cultivation." *The American Political Science Review* 92, no. 4 (1998): 845–56.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Agnieszka ADAMCZAK – Dom jako relacja. Henry'ego Davida Thoreau pomysły na budowanie demokracji

DOI 10.12887/33-2020-2-130-11

Zgodnie z interpretacją, która została przedstawiona w artykule, pojęcie domu służy Henry'emu Davidowi Thoreau za punkt wyjścia do dyskusji o demokracji, a dokładniej – edukacji demokratycznej. Przeniesienie środka ciężkości tej dyskusji na – semantycznie spokrewnione z pojęciem domu i skupione wokół niego – działania: zamieszkiwania, udomowienia, przywiązania bądź meblowania, wynika z dokonanej przez dziewiętnastowiecznego filozofa redefinicji, skutkującej rozumieniem domu nie tyle jako miejsca czy, wężej, budynku z jego materialnym wyposażeniem, ile jako pewnego rodzaju nawiązywanej przez jednostkę relacji. Relacyjność jest dla myśliciela również jednym z fundamentów demokracji. Odwoływanie się do metaforyki domu w kontekście edukacji demokratycznej autorka uzasadnia skupieniem się przez samego Thoreau na doświadczeniowym wymiarze demokracji, na trudno uchwytnych w swej ulotności codziennych mikropraktykach, o których jakości decyduje wykształcenie przez jednostki odpowiednich dyspozycji, takich jak: krytyczne myślenie, percepcja otwierająca, troska, gościnność czy rezygnacja z prób zachowania pełnej kontroli nad codziennością. Według amerykańskiego transcendentalisty jednym ze wspólnych mianowników, pozwalających objaśniać relacje: „ja–ja”, „ja–dom”, „ja–świat”, jest kategoria osławiania.

Słowa kluczowe: dom, edukacja demokratyczna, myślenie krytyczne, percepcja, relacja

Kontakt: Katedra Historii Doktryn Politycznych i Prawnych, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński ul. Bracka 12, 30-005 Kraków
Tel. 12 6631942

E-mail: agnieszka.adamczak@uj.edu.pl

<http://www.doktryny.wpia.uj.edu.pl/dr-agnieszka-adamczak>

Agnieszka ADAMCZAK, Home as a Relationship: Henry David Thoreau's Ideas for Building Democracy

DOI 10.12887/33-2020-2-130-11

According to the interpretation proposed in the article, Henry David Thoreau uses the concept of home as a starting point for discussing democracy or, more precisely, democratic education. Thoreau's moving the center of gravity in the discussion towards certain activities semantically related to the concept of home and centered around home, such as inhabiting, domestication, attachment or furnishing, is grounded in his redefinition of home so that the latter is no longer understood as a place, or a building with its material equipment, but involves a particular kind of relationships established by an individual. For the nineteenth-century philosopher, relationality is also one of the foundations of democracy. The author of the paper justifies her emphasis on the home-related metaphors in the context of democratic education by pointing to Thoreau's focus on the experiential dimension of democracy which consists of—transient and thus difficult to grasp—everyday micropractices whose quality depends on developing appropriate dispositions by an individual, i.e., critical thinking, a fresh, opening-up mode of perception, care, hospitality or abandoning attempts at total control over every-day reality. The category of domestication, as seen by the American Transcendentalist, is one of the 'common denominators' which help explain the relationships such as 'self-self,' 'self-home,' and 'self-the world.'

Keywords: home, democratic education, critical thinking, perception, relationship

Contact: Katedra Historii Doktryn Politycznych i Prawnych, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński ul. Bracka 12, 30-005, Cracow, Poland
Phone: + 48 12 6631942

E-mail: agnieszka.adamczak@uj.edu.pl

<http://www.doktryny.wpia.uj.edu.pl/dr-agnieszka-adamczak>