

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ФАКУЛТЕТ ПОЛИТИЧКИХ НАУКА

Стеван В. Гајић

**Два виђења будућности
Афроамериканаца у Сједињеним
Државама: Фредерик Даглас и
Вилијам Де Бојс**

Докторска дисертација

Београд, 2016. године

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF POLITICAL SCIENCES

Stevan V. Gajić

**TWO PERCEPTIONS OF AFRICAN
AMERICAN FUTURE IN THE UNITED
STATES: FREDERICK DOUGLASS AND
WILLIAM DU BOIS**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2016

Ментор:

проф. емеритус др Вукашин Павловић
Универзитет у Београду
Факултет политичких наука

Чланови Комисије:

академик проф. др Војислав Становчић

проф. др Часлав Копривица
Универзитет у Београду
Факултет политичких наука

Датум одбране: _____

Два виђења будућности Афроамериканца у Сједињеним Државама: Фредерик Даглас и Вилијам Де Бојс

Резиме

Ова дисертација бави се политичком мишљу Афроамериканца, а у фокусу су двојица несумњиво најзначајнијих афроамеричких мислилаца, Фредерик Даглас и Вилијам Де Бојс, и њихова различита виђења будућности Афроамериканца у Сједињеним Државама. Те разлике произилазе из основне премисе: Даглас је као либерал у центар пажње ставио интерес појединца и у том кључу видео је еманципацију Афроамериканца од ропства и изједначавање свих људи у њиховим природним правима, док код Де Бојса централно место припада интересима колектива (расе, класе, нације...).

Основна сврха овога рада је да повеже мисао Фредерика Дагласа и Френсиса Бејкона и покаже оно што није примећено у досадашњим истраживањима на ову тему – да корени Дагласове мисли не сежу само од *Декларације независности* Томаса Џеферсона и Дагласовом разумевању теорије природног права Џона Лока, већ да његова мисао црпи инспирацију из нешто даље прошлости, из Бејконових идеја. Повезаност Дагласа с Бејконом открива преклапање мисаоних токова између Дагласовог говора „Наша композитна нација“ (Our Composite Nationality) из 1869. године и Бејконове *Нове Атлантиде* из 1627. године.

Друга важна тачка дисертације је до сада непримећена подударности кључних идеја Вилијама Де Бојса и Николаја Трубецкоја, односно Де Бојсовог концепта *двојне свести* и Трубецкојеве теорије да је космополитизам заправо прикривени романогермански шовинизам.

Поред овога, рад разматра Дагласов и Де Бојсов однос – кроз призму њихових основних међусобних идеолошких разлика – према кључним проблемима попут геополитике и места Сједињених Држава у свету, као и њихово поимање феномена религије и питања феминизма, што се пре свега односи на гласачко право жена, право на рад, право на мајчинство и друга права.

Последњи део дисертације разматра будућност либерализма и могуће импликације либералне теорије после победе над две конкурентске идеологије Модерне, фашизма и комунизма, и његов прелазак у постлиберализам. Дисертација разматра и везу „мешане расе“, као Дагласовог начина ослобађања од расизма, са савременим теоријама које на таласу идеолошког тријумфа либерализма развијају концепте ослобађања појединца од свих преосталих колективних идентитета.

Кључне речи: Фредерик Даглас, Вилијам Де Бојс, Френсис Бејкон, Николај Трубецкој, Томас Цеферсон, Декларација независности, ропство, аболиционизам, расна сегрегација, линија боје, мешана раса, двојна свест, талентована десетина, религија, истинско хришћанство, феминизам, киборг.

Научна област: политичке науке

Ужа научна област: политиколошко-социолошке студије

УДК број: 316.48.5 (73) (043.3)

TWO PERCEPTIONS OF AFRICAN AMERICAN FUTURE IN THE UNITED STATES: FREDERICK DOUGLASS AND WILLIAM DU BOIS

Summary

This dissertation is dedicated to Afro-American political thought, and in its focus are, without doubt, two most prominent Afro-American thinkers, Frederick Douglass and William Du Bois, and their different views on the future of African Americans in the United States. These differences derive from the basic premise: Douglass as a liberal placed the interest of the individual in the centre of his attention, and in that key he saw the emancipation of Afro-Americans from slavery and equalisation of all people in their natural rights, while for Du Bois the central place belongs to the interest of the collectives (race, class, nation etc.).

The basic aim of this work is to connect the thoughts of Frederick Douglass and Francis Bacon, and to present what was not noticed in the body of research on this subject – that the roots of Douglass' thought derive not only from the Declaration of Independence of Thomas Jefferson and Douglass' understanding of John Locke's natural rights theory, but also that it draws inspiration from a more distant past, from Bacon's ideas. The connection of Douglass and Bacon unveils the overlapping strains of thought between Douglass' speech "Our Composite Nationality" from 1869 and Bacon's *New Atlantis* from 1627.

Another important point of this dissertation is a so far unnoticed congruence of the key ideas of William Du Bois and Nikolai Trubetzkoy, i.e. Du Bois' concept of double consciousness and Trubetzkoy's theory that cosmopolitanism is nothing but covert Romano-Germanic chauvinism.

Besides this, the dissertation considers Douglass' and Du Bois' relation – through the lens of their basic mutual ideological differences – towards the key problems such as geopolitics and the place of the United States in the world, as well as their understanding of the phenomena of religion and the question of feminism, regarding disenfranchisement, the right to work, the right to motherhood and other rights.

The final part of the dissertation discusses the future of liberalism and possible implications of liberal theory after its victory over the two modernity's competing ideologies—fascism and communism—and its transformation into post-liberalism. The dissertation also contemplates the connection of the “blended race” as Douglass' means of liberating from racism, with the contemporary theories that are being developed on the wave of ideological triumph of liberalism, and their concepts of liberating the individual from all the remaining collective identities.

Keywords: Frederick Douglass, William Du Bois, Francis Bacon, Nikolai Trubetzkoy, Thomas Jefferson, Declaration of Independence, slavery, abolitionism, racial segregation, color line, double consciousness, talented tenth, religion, true Christianity, feminism, cyborg.

Садржај

Предговор	1
I Ко су били Даглас и Де Бојс?	21
1. Живот и времена – преображај дечака Фредија у вођу Дагласа	21
2. Линија живота и „линија боје“ – Вилијам Де Бојс	39
II Дагласова визија будућности, веза са <i>Новом Атлантидом</i> и концепт „мешане расе“ на супрот Де Бојсове <i>двојне свести</i>	58
1. Даглас, Цеферсон и Бејконова <i>Нова Атлантида</i>	71
2. Our Composite Nationality – Сједињене Америчке Државе, Дагласов нови Бенсејлем	84
3. <i>Двојна свест</i> обојеног човека – (не)решива загонетка Вилијама Де Бојса	98
4. Де Бојс и Трубецкој	103
III Дагласова мисија Америке на супрот Де Бојсовог антиимперијализма	117
IV Однос према религији: Дагласова „истинска вера“ и Де Бојсово „свето неслагање“	136
V Даглас, Де Бојс и феминизам	155

VI	Закључак	179
VII	Литература	194
	1. Примарна литература	194
	2. Секундарна литература	203
	3. Документи	207
VIII	Прилози	210
	Биографија аутора	210
	Изјава о ауторству	212
	Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада	213
	Изјава о коришћењу	214

Предговор

Фредерик Даглас (Frederick Augustus Washington Bailey Douglass) и Вилијам Де Бојс (William Edward Bughardt Du Bois) трајно су обележили политичку историју Сједињених Америчких Држава, поставили питања и указали на могуће одговоре на неке од кључних идентитетских проблема те државе.

Разложно питање аутору овог рада било би: „Због чега поредити баш ову двојицу аутора, будући да су они ипак живели у различито време, у другом историјском контексту, а и животни путеви им ни изблиза нису истоветни“? Одговор на то био би да је све то тачно, али да је тачно и то да је други продужио путем којим је кренуо први – у најмању руку био је један од његових настављача, у том смислу што се суочавао са истим питањима. Није, међутим, давао на њих идентичне одговоре већ веома често дијаметрално различите; да јесте, био би само још један епигон, мање или више успешан. Де Бојсови закључци о судбини Афроамериканаца у Сједињеним Државама, а и о судбини самих САД, потпуно су другачији од Дагласових. Ово је управо питање које треба барем делимично осветлити или покушати то учинити. Шта је то Афроамериканца који је рођен као слободан човек а не као роб, попут Де Бојса, чинило толико скептичним, па и несрећним, у погледу будућности Сједињених Држава и обојених људи у њима после укидања ропства? Како је могуће да се његова визија Сједињених Држава никако не уклапа у Дагласово уверење – свакако не неосновано већ ослоњено на прегршт рационалних претпоставки – о будућности испуњеној надом и оптимизмом? Несумњиво је да у основи ових разлика лежи парадокс: онај који је рођен као слободан човек опхрван је тешким сумњама, док код бившег роба – такође испуњеног многим сумњама, чак горчином у појединим тренуцима – ипак преовлађују светле визије. Шта се ту догодило?

Управо због одгонетања одговора на ова сложена питања, поређење дела Дагласа и Де Бојса је важно и потребно, не само ради конкретне историје политичких идеја у Сједињеним Државама, већ због давања универзалних

одговора – ако је на било које питање могуће дати универзални одговор – на питања шта садрже помало апстрактни појмови као што су слобода, једнакост или правда. Ово истраживање посвећено је политичким идејама Дагласа и Де Бојса, а у средишту су разлике између двојице мислилаца из двеју епоха борбе Афроамериканаца за еманципацију, чије идеје су и данас живе. Важно је, међутим, напоменути да се истраживање не бави претресањем историје тих идеја; реч је о истраживању самих идеја. Другим речима, рад није „историјски“ већ проблемски.

На основу увида у Дагласове списе, може се закључити да је његово виђење будућности америчке нације оптимистичко. Основе његовог оптимизма су двојаке: с једне стране, засноване су на специфичном Дагласовом тумачењу протестанског хришћанства и, с друге, на рационалној вери у морално устројство универзума које почива на Дагласовом тумачењу локовске теорије природног права. Све ово је широко познато, али основни циљ и сврха дисертације јесте да докаже да су Дагласове либералне идеје утемељене и на Бејконовој *Новој Атлантиди* и то је, уједно, кључни теоријски допринос рада, различит од досадашњих тумачења. Његов нови човек „мешане расе“ (*blended race*) више није бели англосаксонски досељеник, роб, Индијанац, Кинез, Словен, већ ново синкретичко биће – финални производ хегелијанског краја историје у Дагласовој имагинацији, које је он описао у неколико списа и јавних наступа, укључујући говор одржан 1886. године „Будућност обојене расе“ (*The Future of the Colored Race*). Циљ дисертације је да докаже да он спасење америчке нације види и у верском кључу спасења појединца: „Save the Negro and you save the nation, destroy the Negro and you destroy the nation“ (Спаси црнца и спасаваш нацију, уништи црнца и уништаваш нацију).¹ Као и у протестантској визији хришћанства, животни успех, вера и просперитет представљају знаке према којима се види да је човек предодређен (теорија предестинације) за спасење.

На исти начин, стално поправљање положаја Афроамериканаца (као и других грађана САД, пре свих жена), чему је Даглас сведок, говори о предодређености

¹ Douglass, F 1863, ‘The Present and the Future of the Colored Race in America’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=777>

месијанске улоге САД и народа „мешане расе“ у улози новог Израиља. Зато не чуди што и мормони, преобладајно бела и изразито националистичка америчка протестантска секта, управо Дагласа држе на свом пиједесталу америчких „светаца“.

Циљ дисертације такође је да покаже да и Даглас и Де Бојс проистичу из модернистичке традиције, али суштински различито виде положај, статус и будућност Афроамериканца у америчком друштву и политичком систему Сједињених Држава, као и да се оштро разликују у погледу места и мисије Американаца и Сједињених Држава у односу на остатак планете. Де Бојсов црнац, супротно Дагласовој визији, никада неће бити потпуно слободан ни „спасен“. Де Бојс је секуларан, скептик, песимиста и левичар. Де Бојсов концепт обојеног човека, изложен у низу његових дела, најупечатљивије у књизи *Душе црног народа* (The Souls of Black Folk), не подразумева строго Афроамериканца већ читаво човечанство које не припада белим протестанским Англосаксонцима у првом реду, али ни читавом политичком Западу у целини.

Рад показује и да је један од кључних узрока радикално различитог виђења будућности и других битних ставова два мислиоца умногоме последица различитих животних искустава.

Научни циљ истраживања је и да покаже теоријски допринос политичке мисли афроамеричких аутора, који су и сами били погођени расном дискриминацијом, посебно културном и институционалном, у одговору на проблематику америчког државног експеримента.

Учеснике дебата о аболиционизму а касније и другим темама попут расне сегрегације и уопште будућности Афроамериканца у Сједињеним Државама, којим су се бавили и многи бели активисти и групе, при чему су посебно значајни протестанти квекери (сам Даглас је чврсто и верски и идеолошки позициониран протестант – методиста), могућно је генерално поделити у шире таборе интеграциониста и сепаратиста. И Даглас и Де Бојс могу се сврстати међу интеграционисте, мада су им другачије претпоставке, као и закључци.

Рад полази од претпоставке да су два мислиоца утицала и на развој догађаја чији су савременици, попут укидања ропства (у Дагласовом случају) и настанка покрета за људска права шездесетих година 20. века. Обојица су утицала и на генерације других активиста из афроамеричке заједнице, укључујући Мартина Лутера Кинга (Martin Luther King, Jr.), чији је чувени говор „Имам сан“ (I have a dream) испред Линколновог меморијалног центра у Вашингтону у лето 1963. године заправо манифест Дагласових политичких идеја.

Даглас – чији су рад на еманципацији црних робова у Сједињеним Државама и политичке идеје готово непознати нашој академској јавности (слично као и Де Бојсово дело) – сматрао је да је процес еманципације неповратан и да будућност може донети само боље дане за Афроамериканце. Даглас такав став умногоме дугује сопственом животном искуству. Он, који је током живота од одбеглог роба доспео до високих државних функција и изузетних друштвених признања, видео је крај робовласништва и постепену еманципацију црнаца, чији дом једино могу бити Сједињене Државе, а у том дому временом ће се сви становници стопити у „мешану расу“.

Погрешно би, међутим, било тумачити Дагласово виђење само као последицу личног искуства које је формирало његову личност и уверења. На Дагласове идеје посебно снажно је утицало његово протестантско хришћанство, поготово оно што је он називао „истинска вера“ коју је супротстављао „лажној вери“ робовласника која је оправдавала робовласнички систем. „Најгори робовласници су религиозни робовласници“, записао је он. Код Дагласа је јасно изражена веза између Светог писма и једнакости људи из традиције локовског виђења теорије природног права исказане у *Декларацији независности* Томаса Џеферсона (Thomas Jefferson). Амерички политиколог Питер Мајерс (Peter Myers), позивајући се на Дејвида Блајта (David W. Blight), наводи да је вера у свето провиђење извор Дагласовог темељног убеђења о моралном устројству универзума.² Дагласова аргументација, осим што произилази из класичне либералне мисли, ослања се на његово теолошко тумачење робовласништва, робовласничке теологије и „истинске вере“. Он је био чврсто уверен да је свето

² Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence, p. 49.

провиђење, једнако као и рационални аргументи, непобитна гаранција онакве будућности Сједињених Држава какву је он видео и коју је сматрао неизбежном.

Његове погледе итекако је формирао дотадашњи ток америчке историје и чиниоци које је видео као кључне за будућност САД у коју је веровао (посебно принципи отаца-оснивача Сједињених Држава исказани у основним документима попут *Декларације независности*, *Устава*, *Федералистичких списа*, као и јединствени географски положај државе).

Рад показује да је Даглас Сједињене Државе видео као савршено нови организам и да је на трагу Бејконове *Нове Атландиде* сматрао да она има јединствену и месијанску улогу у свету коју ће остварити и проширити човечанством, учитавајући је у својеврсном хегелијанском кључу као средство остварења (срећног) краја историје, под условом да се обрачуна са издајницима код куће. Његова идеологија била је чврста а као теолошка отпорна је на критику.

У Мајерсовој књизи *Фредерик Даглас, раса и поновно рођење америчког либерализма* (Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism), аутентично је објашњен начин на који је Даглас обновио либерализам у САД, улио му нову снагу и ојачао легитимитет, тако што је доследно подсећао на постулате природних права које су утврдили и записали сами креатори либерализма и оци-оснивачи Сједињених Држава. У доследној и потпуној примени тих права, у шта је Даглас био апсолутно уверен, пошто је према његовом мишљењу само питање времена када ће се то догодити, видео је достојанствену будућност свих грађана Сједињених Држава. Ту је управо и основна разлика између њега и Де Бојса, јер је Де Бојс сматрао да, чак и ако би црнцима било омогућено да потпуно користе природна права (у шта је дубоко сумњао) они опет не би били равноправни, због феномена који је назвао *двојна свест* (double consciousness) који их трајно хендикепира.

За разлику од Дагласа, Де Бојс је због *двојне свести* сматрао да Афроамериканци у САД никад неће бити у потпуности срећни (иако управо то

жарко желе), јер ће стално себе вредновати туђим аршинима („белим“ очима) у чијем креирању нису учествовали. Феноменом *двојне свести*, који је Де Бојс наговестио на самом почетку 20. века, шездесетих година бавили су се теоретичари попут Пјера Бордјуа (Pierre Bourdieu) и Мишела Фукоа (Michel Foucault) и низ феминистичких аутора, укључујући Бети Фридан (Betty Friedan) и Бери Торн (Barrie Thorne), а знатно пре њих на другачији начин руски мислилац Николај Трубецкој (Николай Сергеевич Трубецкой). У раду је Трубецкоју посвећена посебна пажња због запањујуће сличности његове теорије о космополитизму као глобално наметнутом романогерманском шовинизму, са Де Бојсовим концептом *двојне свести*, њеним узроцима и последицама. Због тога је Дагласово виђење, у Де Бојсом читању, управо виђење очима белца. У доследно „дебојсовском“ тумачењу, ово би могло да значи и да је он суштински, културолошки, „обојени“ а Даглас „бели“ мислилац. У досадашњој литератури нико није повезао идеје Де Бојса и Трубецкоја, због чега би ово требало да буде други кључни допринос ове дисертације.

Де Бојс је атеиста (ова широко прихваћена теза у дисертацији је проблематизована) марксистичке провинијенције и он је сматрао Дагласово виђење „бајком“ без много основа у стварности. Де Бојс не верује у Дагласову оптимистичку слику будућности и супротставља јој песимизам и скепсу, видећи проблеме његовог народа као системске који му не дају да трајно промени незавидан положај у америчком друштву. Према њему, Афроамерикаци у Сједињеним Државама су вечно заточени, додатно тешко оптерећени трајном *двојном свешћу*, у чијој се души стално води борба, јер гледају себе очима белаца и мере се стандардима које никад неће моћи да достигну пошто их нису они стварали, што је Де Бојс изложио у *The Souls of Black Folk*. Према њему, они су Африканац и Американац у једном телу. Ову схизофренију Де Бојс је видео као неподношљив терет афроамеричке заједнице, јер је готово немогуће постићи оно чему она тежи (помирењу оба дела располућене личности, Африканца и Американца) и што многи појединци у њој покушавају да достигну.

Де Бојс је у расној сегрегацији, неквалификованости и необразованости осиромашених и обезимовљених маса црнаца, које су хрлиле у велике градове

са бивших робовласничких имања на дубоком југу, налазио основе специфичне културе криминала и друштвене патологије код градског становништва Афроамериканца. Сматрао је да се односи беле супремације над црнцима репродукују и да је криминал постао ендемски а да се друштво према њему односи на потпуно погрешан начин, што је изложио у студији *Филаделфијски црнац* (The Philadelphia Negro).

Де Бојс је изразом *color line* дефинисао проблем 20. века, у чему је он, на неки начин, Дагласов дужник, који је том феномену 1881. године посветио есеј „Линија боје“ (The Color Line). Према овој граници, или линији, Де Бојс човечанство дели на „бело“ и „обојено“, где су бели WASP-ови³ (White, Anglo-Saxon, Protestant – бели, Англосаксонац, протестант) и Западна Европа, док „обојене“ представљају сви остали. Та подела, премда у доброј мери расна, у суштини је културолошка, јер према оригиналној Де Бојсовој подели доста белаца припада категорији „обојених“, док је могуће замислити да је неко „обојен“ а да у потпуности културолошки припада „белима“.

Де Бојс је рођен као слободан човек и веома млад имао је завидну академску, па и политичку и дисидентску каријеру. Он је први Афроамериканец у историји Харварда који је стекао диплому тог универзитета. Де Бојсово дело умногоме одсликава горчину његовог животног искуства, врло различитог од Дагласовог, због чега је и обојено упадљиво различитим тоновима у поређењу с Дагласовим списима и јавним наступима.

Де Бојсова мисао заснована је на панафриканизму, антиколонијализму и антиимперијализму и он односе у друштву интерпретира као процес који не може имати крај. Де Бојсово виђење будућности је процес, полемика, стално решавање нерешивог проблема, док Дагласово виђење, иако такође подлеже променама, у једном тренутку постаје есхатолошко – „мешана раса“ је коначни одговор на проблем расизма у Сједињеним Државама.

³ Скраћеница WASP први пут се појавила у једном раду америчког политичког теоретичара Ендрија Хекера (Andrew Hacker) 1957. године, кад је Де Бојс већ био у дубокој старости (с тим што у почетку прво слово није значило бели, већ wealthy – богат) и Де Бојс је није користио у списима, али је његово „бело“ у суштини имало исто значење.

Дагласов живот ишао је узлазном путањом док је Де Бојс, упркос високом образовању, на својој кожи директно осетио неправду расне сегрегације. Успостављање сегрегација започето је после Америчког грађанског рата, односно после такозваног периода Реконструкције, што је еуфемистички термин за војну окупацију јужних држава некадашње Конфедерације које су запоселе трупе Уније. На личном плану Де Бојс је доживео понижење које се јасно види у његовим делима. Био је проказан због левичарских политичких ставова и доживео је да као апатрид последње две године живота проведе у Гани, где је и умро.

Аргументи и ставови у тези су изложени проблемски, при чему нису избегавани ни полемички тонови, нити залажење у дијалектичко поље, у том смислу што су супротстављена Дагласова и Де Бојсова виђења кључних питања попут *color line*, религије, односно секуларизма, мисије и месијанске улоге Сједињених Држава, економије и феминизма.

Амбиција рада није „препричавање“ и пука обрада већ написаног у опсежној литератури посвећеној двојници великих афроамеричких мислилаца, што би се у суштини svelo на маскирање интелектуалне јаловости великим познавањем дела којем је дисертација посвећена (иза чега може да стоји огроман труд, али о некаквом теоријском доприносу једва да може бити речи). Дисертација анализира идеје двојице мислилаца из новог угла, посебно кад је реч о бејконовским основама Дагласове пројекције америчке будућности.

Интерпретација политичке мисли Дагласа у овом раду је нова (што никако не имплицира да је у некаквом вредносном кључу „боља“, већ једино значи да је другачија) у односу на постојеће, пре свега кад је реч о указивању на спој *Нове Атлантиде* Френсиса Бејкона (Francis Bacon) с Дагласовом мишљу. Према Дагласовој визији изложеној у говору „Наша сложена националност“ (Our Composite Nationality) 1869. године, Сједињене Државе ће, попут Бејконовог Бенсејлема, политиком асимилације и привлачења светског становништва, усисавати грађане целог света и тако стално јачати јер су предестиниране за вођство у свету.

Дисертација такође показује да значај идеја које су развијали Даглас и Де Бојс, као и други афроамерички мислиоци, знатно превазилази границе афроамеричке заједнице у Сједињеним Државама. Теме које су они покренули и проблеми којима су се бавили потребно је имати у виду при разматрању сваког етнички и расно сложеног друштва. Како су веома ретке етнички чисте државе и монолитна друштва, ова тема има глобални карактер. Још важнији разлог за глобални карактер теме је однос ових мислилаца према будућности Афроамериканаца у Сједињеним Државама, као и однос САД као новог експеримента према остатку света.

„Изузетност“ Американаца има корен у Бејконовој *Новој Атлантиди* и теорији природног права Џона Лока (John Locke), а у спољној политици Сједињених Држава отелотворује се и материјализује од Теодора Розевелта (Theodore Roosevelt) и Вудра Вилсона (Woodrow Wilson). Данас се иста идеја може чути из уста првог председника Сједињених Држава афричког порекла Барака Обаме (Barack Obama), који је више пута помињао америчку „изузетност“ у свету. Тај појам је у науку експлицитно увела студија Сејмора Мартина Липсета (Seymor Martin Lipset) *Америчка изузетност: двосекли мач* (American Exceptionalism: A Double-Edged Sword), а њени обриси појавили су се још у *Демократији у Америци* (Democracy in America) Алексија Шарла Анрија Клерела д Токвила (Alexis-Charles-Henri Clérel de Tocqueville). За Дагласа је мисија Сједињених Држава у доношењу прогреса човечанству, оне имају посебну улогу проистеклу из, Богом даног, јединственог географског положаја, измешаности народа, као и докумената и идеја на којима је Унија заснована.

Даглас је свестан геополитичког значаја америчког либералног пројекта дубоко утемељеног у Локовој философији. Он управо с либералних позиција и напада лажне патриоте и расисте, који не увиђају да снага Америке лежи у измешаности њених народа, као и у дисконтинуитету свих тих етничких група са домовинама њихових предака, иако те етничке групе задржавају део културног наслеђа. Према њему, они сви у новој земљи учествују у стварању нечег великог и јединственог. Овде је Даглас био у праву са становишта философских основа на којима почивају Сједињене Државе, а и правилно је

протумачио потенцијале за моћ САД у светским размерама, као континента омеђеног са два огромна океана.

Попут Бејкона (који је на уму имао Британију), Даглас је Сједињене Државе видео као нов пројекат, Нову Атлантиду, у сваком смислу већу и супериорнију од свих империјалних претходника старог света. Дагласа је, међутим, мучило то што је сматрао да она мора правилно да одговори на моралне стандарде и начела Локове философије природног права. Да би била оно што јој је предодређено, Америка мора да обезбеди својим грађанима све врсте својина које је дефинисао Лок, укључујући својину над животом, слободом и телом.

Виђењем мисли Дагласа и Де Бојса изложеним у овој дисертацији на нов начин су осветљене њихове идеје, односно предочено је ново тумачење тих идеја, посебно указивањем на европске узоре који су на њихове идеје утицали. Увид у литературу показује да Даглас и Де Бојс на овакав начин нису тумачени.

Истраживање је засновано на претпоставци да је Даглас одлучујуће утицао не само на развој догађаја којима је био сведок, попут укидања ропства или укључивања црних бораца у Војску Уније у време Америчког грађанског рата, већ и на настанак покрета за људска права шездесетих година 20. века. Он је имао утицај и на генерације других активиста афроамеричке заједнице, укључујући Де Бојса. Најпознатији борац за права Афроамериканаца Мартин Лутер Кинг био је Дагласово духовно дете, а за његов чувени вашингтонски говор „Имам сан“ без претеривања се може рећи да је манифест Дагласових политичких идеја.

Општа хипотеза ове докторске тезе је следећа: уколико се Дагласово виђење америчке нације посматра кроз идеју месијанизма, из његове мисли произилази да Американци, као помешана раса белаца, ослобођених црнаца, Индијанаца и свих у Сједињене Државе насељених народа, представљају нови изабрани народ (Израиљ), што је карактеристика и многих других месијанских националиста. С друге стране, Де Бојс као песимиста и социјалиста у основи никако не може да прихвати ово гледиште, сматрајући да је расна сегрегација трајно нарушила

расне односе. Према њему, то се односи на све „обојене“,⁴ посебно на Афроамериканце, који, због непремостивог проблема *двојне свести*, никако не могу да се уклопе у ово Дагласово идилично виђење будућности. Све разлике међу овом двојицом мислилаца проистичу из оне основне која се састоји у томе да је за Дагласа, када се оголе све класне и расне наслаге, субјекат историје и политике појединац, док је за Де Бојса то група, била она етнички, расно или класно дефинисана.

Дисертација такође показује да се Дагласова политичка мисао заснива, поред класичног либерализма, на протестантској теологији, а у основи Дагласове мисли стоји идеја америчке посебности/изабраности/изузетности, односно месијанизма. Даглас је идеју месијанизма извео из политичке мисли протестанзизма, а посебан утицај имала је Бејконова *Нова Атлантида*. Даглас сугерише да су Американци као нов народ („мешана раса“) избрани не само да успоставе савршену републику, већ и да постану светионик читавог човечанства. *Двојна свест* о којој Де Бојс пише, међутим, никада неће омогућити овакав исход.

Дагласова идеја стапања у „мешану расу“ инспирисана је и његовим животним искуством ванбрачног детета белог робовласника и црне робиње. Де Бојсово искуство живота образованог Афроамериканца у друштву расне сегрегације такође је умногоме утицало на његово виђење будућности у којој може бити побољшања положаја Афроамериканаца, али никако стапања раса, нити пуне равноправности. Дагласов поглед на сутрашњицу Афроамериканаца и Сједињене Државе као политичке заједнице је оптимистичан и он је сматрао да цела заједница може ићи само ка прогресу. Де Бојс, с друге стране, види само побољшање које могу донети најбољи синови и кћери Афроамериканаца, такозвана „талентована десетина“ (*the talented tenth*) како ју је Де Бојс називао, али ни ово никако неће омогућити потпуно изједначавање.

⁴ Према специфичној Де Бојсовој дефиницији, у „обојене“ спада читаво човечанство изван англосаксонског и западног белог света.

На Дагласа су, поред Бејкона (што је претпоставка ове дисертације), директно утицале идеје других класика либерализма, пре свих Лока, чију мисао је он „усисао“ преко америчких очева-оснивача, у првом реду Џеферсона. Де Бојс је, пак, био под утицајем немачких мислилаца, али у каснијој фази живота, можда још важније, Карла Маркса (Karl Heinrich Marx) и концепције националних република Владимира Лењина (Владимир Ильич Улянов Ленин).

После 1847. године Даглас престаје да заступа тип аболиционизма за који се залагао његов пријатељ Вилијам Лојд Герисон (William Lloyd Garrison) и почиње да верује у Америку као јединствену политичку заједницу, која цела мора да буде слободна.

Дагласове идеје утицале су на укидање робовласништва, а и његове и Де Бојсове поставке на настанак покрета за људска права и у коначници на политичку еманципацију Афроамериканаца.

С обзиром да је Даглас био уверен да је процес еманципације неповратан (треба додати ипак уз два периода значајних сумњи) и да будућност може донети само боље дане за Афроамериканце. Он такав став умногоме дугује сопственом животном искуству, што је практично аутоматски упутило на коришћење биографског метода у докторском раду. Такође се и отисак Де Бојсовог животног искуства препознаје у његовом делу, натопљеном горчином тог искуства, битно другачијег од Дагласовог, па су и логични упадљиво различити тонови у односу на Дагласово писање. Поред биографског метода, рад почива углавном на интерпретативном приступу и интензивном коришћењу анализе садржаја.

Пошто је истраживање било усмерено на претпоставку да је кључни узрок радикално различитог виђења будућности и других битних ставова Дагласа и Де Бојса умногоме последица различитих животних искустава и с обзиром на предочавање алтернативних интерпретација чињеница у виђењу двојице мислилаца, а не чињеницама самима по себи, интерпретативни приступ одговара теоријском оквиру овог истраживања. А будући да су несумњиво оба мислиоца интеграционисти, премда су им другачије и претпоставке и закључци,

дисертација се бави тим разликама и њиховим објашњењима коришћењем конструктивистичког приступа.

Најзад, али нипошто не на последњем месту, избор обимне литературе – подељене на основну, секундарну и документа – која је у органској вези с предметом и циљевима дисертације, упућује на обилато коришћење методе анализе садржаја. Литература је и својеврсна интелектуална алатка помоћу које су у новом кључу ишчитавани Даглас и Де Бојс.

Примарна литература састоји се од оригиналних чланака, књига, писама двојице мислилаца, као и њихових савременика, сличномишљеника и опонената, теоретичара, али и државника, што у Дагласовом случају укључује председника Сједињених Држава Ејбрахама Линколна (Abraham Lincoln). Поред овога, ту су и три Дагласове аутобиографије, а увршћени су и многи други Дагласови јавни наступи посвећени многим темама којима се он бавио током богате јавне и политичке каријере. Дагласова и Де Бојсова дела настајала су током низа година њихових каријера у јавном животу посвећених борби за ослобађање, еманципацију и подизање стања и друштвеног статуса црног народа (како Де Бојс најчешће назива Афроамериканце) у Сједињеним Државама.

Секундарну литературу чине углавном књиге и есеји који се баве различитим интерпретацијама мисли Дагласа и Де Бојса, као и биографије њима посвећене, чланке у часописима, али и релевантне књиге и чланке који нису у непосредној вези с радом та два мислиоца – било да имају везе с теоријском поставком дисертације, било да су то дела која се могу повезати с темом истраживања.

Литература обухвата и релевантна документа, пре свих *Декларацију независности*, Устав САД, али и писма очева-оснивача Сједињених Држава, декларације, судске одлуке, као и дебате Линколна и његовог председничког противкандидата Стивена Дагласа (Stephen A. Douglas). Документи су значајни за дисертацију и зато што се односе на спорове у којима учествује Даглас, а на које се касније позива и Де Бојс. Суштина, значење и тумачење Устава САД у средишту су спора чија је последња етапа заправо Амерички грађански рат од 1861. до 1865. године. Ови документи стварани су током рата за независност

Сједињених Држава од Велике Британије. Њихова „несавршеност“, која је у првом реду резултат компромиса првобитних 13 америчких колонија, добрим је делом, ако не и у целини, условила и генерисала проблеме америчког друштва. Ти проблеми су на крају изазвали грађански рат, па можда и расну сегрегацију која је трајала готово читаво столеће после окончања рата и чије последице очигледно нису у потпуности превладане ни дан-данас.

За израду ове тезе битна су и дела и мисли философа и политичких мислилаца који су утицали на Дагласа и Де Бојса. Кад је реч о Дагласу, то се пре свега односи на Бејконову *Нову Атлантиду*. Бејконова вера у прогрес утицала је, како овај рад показује, пре свега на Дагласове погледе на будућност Афроамериканаца у Сједињеним Државама али и на будућност човечанства у целини.

Што се Де Бојса тиче, важно је истаћи утицај на њега дела Маркса и Лењина, посебно кад је реч о националном питању, али и његовог савременика Маркуса Гарвија (Marcus Garvey), оснивача афроамеричког национализма, с којим се у много чему слагао, али је веома брзо ушао у значајне спорове с њим. Де Бојс је, тако, за разлику од Гарвија, сматрао да би било неморално да Афроамериканци имитирају белце у Африци служећи се методама својих тлачитеља као „вође“ и „надзорници“ Африке у њеном чупању из неразвијености. Још значајнији сукоб са Гарвијем догодио се када је овај склопио тешко објашњив савез са Кју клукс кланом (Ku Klux Klan) због тога што су имали „заједнички циљ“: иселјавање Афроамериканаца у Африку. Гарвијева побуда за тај савез био је афрички национализам, док је клановце руководио бели расизам; њихова идеја водиља сводила се на избацивање црнаца из Сједињених Држава. Овакав Гарвијев потез није разбеснео само Де Бојса већ и све остале афроамеричке вође.

За Де Бојсову мисао изузетно је важна традиција која се бави колонијализмом и оријентализмом и расом, због чега су у литературу увршћена и дела о тим темама, попут класика Едварда Вадија Саида (Edward Wadie Said) који је увео појам оријентализам (посматрање „заосталог“ Истока са западњачке тачке гледишта и њено наметање источњацима које у суштини производи ефекте *двојне свести*) и руског емигранта Трубецкоја. У раду је изложена и повезаност

идеја Трубецкоја и Де Бојса. Трубецкој у делу *Европа и човечанство*, после Де Бојса, говори о космополитизму као о романогерманском шовинизму а Романогерман се по опису невероватно поклапа са Де Бојсовим „белим“ човеком, односно WASP-ом, и као код Де Бојса свима осталима намеће стандарде, односно дуплу свест – наочаре кроз које ће себе увек видети у лошијем светлу.

Де Бојс је писао неуморно током свог дугог живота. Ту су, наравно, његови јавни наступи и говори, али пре свега књиге. Најпознатија међу њима *The Souls of Black Folk* могла би се назвати манифестом његове мисли. У њој су сабране Де Бојсове кључне идеје попут оне о *двојној свести* Афроамериканца, о „талентованој десетини“ (тек делимични излаз видео је у 10 одсто високо образованих Афроамериканца који би целу заједницу повукли уз друштвену лествицу), о проблему *color line*, затим о разлици између сегрегације и ропства, о економским претпоставкама беле супремације, о економско-социјалним коренима криминалитета и сваке друге врсте друштвене девијације међу црном градском сиротињом (о чему је знатно детаљније писао у *Philadelphia Negro*).

Примарну литературу не чине само списи Дагласа и Де Бојса већ и њихових савременика, од којих се највећи број односи на дела Линколна и Герисона, али ту су и радови других попут Мартина Дилејнија (Martina Delany) и Букера Т. Вошингтона (Booker T. Washington), релевантни за ову дисертацију, чијем се виђењу пожељног економског и социјалног положаја Афроамериканца у САД Де Бојс оштро противио.

Велики део примарне литературе чине говори, писма и дебате Дагласовог савременика и пријатеља, једног од најчувенијих и за америчку историју најутицајнијих председника САД Линколна. Даглас и Линколн имали су изузетно интересантан однос чију суштину је описао сам Даглас у говору „Слово у спомен Ејбрахама Линколна“ (Oration in Memory of Abraham Lincoln), одржаном 1876. године, на 11. годишњицу Линколнове смрти. Даглас је тада изнео против Линколна низ оптужби и подастро листу грехова према Афроамериканцима које је председник сабрао током година политичког деловања, као и грешака које је направио када се залагао за Афроамериканце.

Даглас је, међутим, сумирајући његов укупни учинак, уздигао Линколна на пиједестал, уврстивши га међу мученике пале за слободу Афроамериканца и свих грађана Сједињених Држава. Он истиче његов немерљив допринос окончању робовласништва и победи Уније у Америчком грађанском рату.

Део литературе преузет је са веб сајта *Teaching American History*, где је на једном месту сабрана огромна документација која се директно тиче теме обрађене у докторату.⁵

Даглас је каријеру, поставши слободан човек, започео као говорник и проповедник у црквама и на јавним местима. Стога се велики део његових активности, из којих је проистекла Дагласова заоставштина, састоји из јавних наступа, мотивационих говора и чланака у часописима „The Liberator“ његовог пријатеља из аболиционистичког Герисоновог покрета и, наравно, његових часописа „Звезда Северњача“ (The North Star), који је основао после сукоба с Герисоном, и касније „Frederick Douglass’ Paper“, „Douglass’ Monthly“ и „The New Era“ (потом преименован у „The New National Era“). Даглас је постепено од активисте и говорника постајао оно што би се данас назвало идеологом и политичким мислиоцем, чиме је снажно обележена целокупна његова политичка делатност. Дагласово писано дело састоји се из низа говора у различитим приликама. Примера ради, упечатљив је његов позив Афроамериканцима да учествују у грађанском рату, поручивши им у говору „Зашто би се обојени људи пријављивали у добровољце“ (Why Should a Colored Man Enlist), који је одржао у јеку Америчког грађанског рата 1863. године, да ће на тај начин стећи пуноправно право на грађанство и не само то: узимајући оружје у руке они ће уједно повратити мушкост коју им је одузео робовласнички систем. Или, рецимо, сучељавање мишљења, које је прерастало и у жестоко супротстављање, Дагласа и његовог блиског пријатеља и саборца у време Америчког грађанског рата, председника Сједињених Држава Линколна. С њим се Даглас често и сушпински није слагао, што је у многим приликама јавно саопштавао сасвим отворено.

⁵ На тај сајт аутору рада својевремено је указао Питер Мајерс, професор Департмана за политичке науке Универзитета Висконсина – Оу Клер.

Ту су и говори посвећени универзалном праву гласа – не само за Афроамериканце већ и за жене Сједињених Држава. Због тога амерички политички теоретичари и сматрају Дагласа – посебно у раној фази борбе за еманципацију жена, односно у борби за политичка права која, према феминисткињи Алисон Џагар (Alison Jaggar), припадају такозваном либералном таласу феминизма – једним од најзначајнијих бораца за равноправност не само америчких црнаца него и жена.

У америчкој академској јавности неподељено је уверење да су управо Даглас и Де Бојс најистакнутији феминисти међу свим мушким афроамеричким мислиоцима и борцима за еманципацију. Заједничко за обојицу је што су видели паралелу у дискриминацији и маргинализацији тих двеју великих друштвених група (Афроамериканаца и жена; попут доминације робовласника над обесправљеним црним робовима, Даглас је сматрао да мушкарци бесправно доминирају у односу на жене лишене политичких и радних права). Значајно је рећи и да су многи феминистички мислиоци (на трагу Де Бојсових идеја, мада углавном без позивања на њега) сагледавали феномен *двојне свести* у друштвеном положају жена, онога што су називали „дискурсом доминантног пола“, а својеврсни спој између *двојне свести* код Афроамериканаца и жена донеле су црне феминисткиње.

При изради тезе која се бави Дагласом и Де Бојсом немогуће је заобићи феминизам и релевантна дела из те области, попут књиге Герија Лемонса (Gary L. Lemons) *Очеви женскости Фредерик Даглас и В. Е. Б. Де Бојс* (Womanist Forefathers Frederick Douglass and W. E. B. Du Bois). У феминистичкој теорији Дагласов феминизам може се назвати феминизмом првог, такозваног либералног таласа. Наравно, Даглас, као и други афроамерички борци за људска права, не задовољава критеријуме које постављају феминисткиње другог, а посебно трећег радикалног таласа. Најжешћем удару Дагласово виђење родне компоненте робовласништва изложила је Глорија Џин Воткинс (Gloria Jean Watkins), позната по псеудониму бел хукс (bell hooks) у *Нисам ли и ја жена: црне жене и феминизам* (Ain't I a Woman: Black Women and Feminism), једна од најпознатијих афроамеричких феминисткиња (хукс исписује свој псеудоним искључиво малим почетним словима). Одговарајућа пажња посвећена је и

црначкој америчкој феминисткињи и марксистичкој дисиденткињи Анђели Дејвис (Angela Y. Davis) и другим феминисткињама.

Посебно треба нагласити значај концепта киборга Доне Харавеј (Donna Haraway) у њеном есеју „Манифест киборга, наука, технологија и социјалисти-феминисти у позном 20. веку“ (A cyborg manifesto, Science, Technology, and Socialist-Feminist in the late twentieth century) и везе развоја људске расе у Бејконовом кључу, од човека *Нове Атлантиде* до њеног киборга и места које ту заузима будући Дагласов Американац, припадник „мешане расе“. Харавеј, иако атеиста, виђење „краја феминистичког питања“ нуди у суштини на есхатолошки начин, слично као што је Даглас видео решење расног питања. За њу је есхатон оваплоћен у киборгу који више није човек, па самим тим питање феминизма постаје беспредметно (киборг није ни мушкарац ни жена, ни животиња ни машина, а све то је у исто време) а за Дагласа у „мешаној раси“ (ни белац ни црнац, ни Кинез... и све то у исто време).

Даглас и Герисон су низ година били блиски сарадници, саборци и писци главнине чланака аболиционистичког часописа „The Liberator“ који је основао и водио Герисон. Али, њихов сукоб догодио се у тренутку када Даглас долази до неколико битних закључака. Први је да Сједињене Државе по сваку цену треба у целини сачувати и ослободити робовласничког система који им према Дагласу није био својствен, већ је био аномалија која никако није у складу са оснивачким актима републике. Насупрот томе, Герисон се залагао за распад Сједињених Држава, односно за ограђивање и отцепљење слободних америчких држава од робовласничких. Томе се Даглас принципијелно снажно успротивио, сматрајући да би такав потез био лош и крајње неморалан јер би оставио милионе Афроамериканаца у канцама робовласништва. Друго битно неслагање тиче се њиховог виђења америчког устава. Даглас је тај документ сматрао неутралним, тврдећи 1860. године у говору „Устав Сједињених Држава: да ли је проробовласнички или антиробовласнички?“ (The Constitution of the United States: Is It Pro-Slavery or Anti-Slavery?) да га само контекст и политичка историја Сједињених Држава чине „робовласничким“, што Устав САД заправо није. То јест, када би пао с неба било коме без претходног знања о ропству, нико не би могао закључити да било шта у уставу указује на ропство. Ово је

спор који траје до данас. Претпоставка је да су ове промене у његовом размишљању биле у директној вези са двогодишњим боравком у Великој Британији и Ирској и новим знањима и искуством које је тамо стекао. Јер, сукоб са Герисоном и следбеницима његове верзије аболиционизма, којима је до тада и сам Даглас припадао, збио се непосредно по Дагласовом повратку у Сједињене Државе.

Виђење Дагласове и Де Бојсове мисли и рада изложени у овој дисертацији ново су тумачење у изучавању њихових идеја, пре свега усмеравањем истраживања на европске узоре који су утицали на њихове идеје. Заправо, на неки начин, идеолошка борба њихових концепција о будућности Афроамериканаца одблесак је сучељавања сличних концепција у Европи. Уколико се прихвати да је Дагласова мисао реминисценција класичног либерализма који почиње Бејконовом *Новом Атлантидом* а пуну снагу доживљава у радовима Лока и Џеферсона, у Де Бојсовој мисли види се одсјај класичног социјализма, чак и Лењинове концепције решавања националног питања стварањем националних федералних јединица, као и евроазијства руских белих емиграната у Европи и, наравно, антиколонијалне теорије. Идеолошки судар Дагласа и Де Бојса, барем досад, није био виђен на овај начин и осветљавање преламања кључних европских идеја у мисли двојице афроамеричких аутора теоријски је допринос овог рада. Преглед постојеће литературе показује да Даглас и Де Бојс нису на тај начин тумачени.

Аутор се нада да ће истраживање скренути пажњу наше академске заједнице на Дагласа и Де Бојса и на значај изучавања тог важног дела америчке политичке мисли и да ће, захваљујући томе, те концепције бити укључене у академске дисциплине код нас које се баве изучавањем политичких идеја.

Кад је реч о српској академској заједници, па и шире, на целом српском језичком простору, није било подробнијег истраживања афроамеричке политичке мисли. Према томе, сврха дисертације је и хеуристичка јер ће нашој академској заједници омогућити увид у нова сазнања и откривање код нас недовољно познатих поља америчке политичке мисли. Делимична хеуристичка природа рада наметнула је да део дисертације буде и дескриптивног карактера,

што се показало неопходним и са методолошког становишта јер је омогућило потпуније разумевање историјског контекста у којем су настајале политичке концепције које су предмет овог истраживања.

Научни значај истраживања састоји се и у томе што ће омогућити широк увид у теоријски оквир политичке мисли Дагласа и Де Бојса и њихов велики утицај на потоње генерације, не само мислилаца него и политичара афроамеричке заједнице, све до наших савременика. А без таквог увида готово да је немогуће потпуније разумевање и ново тумачење, не само њихове политичке мисли. Такав увид уједно би могао да послужи као кључ будућим истраживачима за разумевање и осталих мислилаца формираних на традицији америчке политичке мисли коју су трасирали Даглас и Де Бојс.

I Ко су били Даглас и Де Бојс?

С обзиром да биографије Фредерика Дагласа и Вилијама Де Бојса, изузетно значајних личности америчке политичке мисли, двојице по много чему најистакнутијих афроамеричких мислилаца, ипак нису општепознате нашој академској јавности, ово поглавље посвећено је сажетом опису њихових живота, као и њиховог политичког и идејног деловања. Овакав приступ важан је и због тога што су њихови лични животни путеви готово директно повезани с њиховим јавним деловањем.

1. Живот и времена⁶ – преображај дечака Фредија у вођу Дагласа

Уколико бисмо тражили неки пример који би одговарао идеалном идеолошком типу „америчког сна“, пример који потврђује смисленост постојања Сједињених Држава, пут од трња до звезда како се колоквијално каже, тешко би било наћи бољи пример од Фредерика Дагласа. Овај човек није дошао у Сједињене Државе као емигрант, већ је ту, као потомак емиграната различитог порекла, рођен у ропству. И само снагом несаломљиве воље и жељом да победи неправду, изборио се за слободу борбом и самообразовањем. Иако не као војник, Даглас (у младости само Фреди јер презиме тада није имао, тачније није имао појма, као и огромна већина осталих робова уосталом, како је тачно заведен у робовласничким документима), на директан начин је – говорима, писањем и оним што би се савременим речником називало лобирањем – учествовао у Америчком грађанском рату 1861–1865. године и, можда још важније, непосредно у идеолошком обликовању смисла рата као рата за еманципацију робова. Линколнова *Прокламација о коначној еманципацији* (Final

⁶ Поднаслов алудира на прву аутобиографију Фредерика Дагласа *Life and Times of Frederick Douglass*.

Emancipation Proclamation), у жеку рата, била је једна од Дагласових великих победа. Ове чињенице Дагласу дају статус човека који је својим делом обележио један од најпреломнијих периода америчке политичке историје. Читав његов рад везан је за Амерички грађански рат, било да је реч о годинама које су му претходиле, активизму који је уложио током година рата и борби за потпуну политичку еманципацију црног народа после рата, све до саме смрти. Да бисмо разумели ко је Даглас био треба уронити у најбитније делове његове биографије, поготово живота у ропству, чему се стално враћао у беседама и сећањима која су била непресушни мотив за борбу до краја његовог живота.

Дагласов почетак везан је за фебруар 1818. године, када је – поред речице Тукахо (Tuckahoe) у округу Талбот (Talbot county), на источној обали савезне државе Мериленд (Maryland's Eastern Shore), на великом имању Тукахо – рођен под именом Фредерик Огастас Вошингтон Бејли (Frederick Augustus Washington Bealy). Година његовог рођења утврђена је накнадно увидом у робовласничку документацију, јер као и други робови Даглас није знао чак ни годину рођења; сам је мислио да је рођен 1817. „Никада нисам срео роба који би ми могао рећи колико је стар“, навео је у другој од три своје аутобиографије *Моје ропство и моја слобода* (My Bondage and My Freedom). „Мало мајки робова знало је ишта о месецима у години, или о данима у месецу. Нису држали никакве породичне књиге с подацима и венчањима, рођењима или смрти. Узрост деце мерили би према пролећном времену, или зимском времену, или времену жетве, или времену сетве и сличном; али ово би ускоро било непрепознатљиво и заборављено. Као и други робови, ја за себе не могу рећи колико сам стар. Ова мука била је међу мојим најранијим проблемима“.⁷

Фредерик је знао име мајке Херијет (Harriet), и претпостављао је да је од белог оца. Даглас је заправо рођен на једном подимању у оквиру великих плантажа у власништву пуковника Едварда Лојда (col. Edward Lloyd V), а непосредни

⁷ „I never met with a slave who could tell me how old he was. Few slave-mothers know anything of the months of the year, nor of the days of the month. They keep no family records, with marriages, births, and deaths. They measure the ages of their children by spring time, winter time, harvest time, planting time, and the like; but these soon become undistinguishable and forgotten. Like other slaves, I cannot tell how old I am. This destitution was among my earliest troubles“. Douglass, F 1857, *My Bondage and My Freedom*, Miller, Orton & Co., New York & Auburn, p. 35.

господар био му је Ерон Ентони (Aaron Anthony), који је радио за Лојда, а кога у аутобиографијама Даглас још назива и *Стари Господар* (Old Master). Поред Ентонија, Даглас је током живота имао још неколико господара, а најдуже је био у служби браће Олд (Auld) – Томаса (Thomas), који је иначе био Ентонијев зет и Хјуа (Hugh). За Ентонија је претпостављао да је заправо његов биолошки отац. Без обзира на ову чињеницу, Даглас пише да су робови чији су очеви били беле газде по правилу имали чак гори третман од других робова, при чему би посебно били у немилости супруга белаца који су имали децу с робинјама. „Људи не воле оне који их подсећају на њихове грехе – уколико им на уму није покајање – а лице детета мулата је стојећа оптужба против онога ко је господар и отац тога детета. Што је вероватно још горе, такво дете представља сталну увреду за жену. Она мрзи његово пуко присуство, а када жена робовласника мрзи, она не бира средства како би исказала ту мржњу“.⁸

Дагласова мајка Херијет умрла је док је он био мали, и с њом се видео само неколико пута. А и тада је мајку виђао искључиво ноћу, увек накратко, јер је она морала да превали дуг пут од удаљеног поља на коме је радила и да се тамо врати до јутра – на кашњење није смела ни да помисли јер би се тада обрела у смртној опасности! За мајку га је везивало неколико раних и бледих сећања описаних у све три аутобиографије. Чињеницу да је робовласнички систем забрањивао да виђа мајку доживео је као можда најдубљи ожиљак тог поретка према себи лично: „Пракса раздвајања деце од мајки и ангажовање мајки на раду довољно далеко од деце како се не би могли сретати, осим у дугим временским размацама, упечатљиво је обележје суровости и варваризма робовласничког система. Али, ово је у потпуном складу са ширим циљем ропства, који је увек и свуда, да човека сведе на ниво звери. То је успешан метод сатирања сваке праведне идеје светости *породице* као институције из ума и срца роба“.⁹ А десетак страница потом, у истој аутобиографији, опет као да

⁸ „Men do not love those who remind them of their sins – unless they have a mind to repent – and the mulatto child’s face is a standing accusation against him who is master and father to the child. What is still worse, perhaps, such a child is a constant offense to the wife. She hates its very presence, and when s slaveholding woman hates, she wants not means to give that hate telling effect“. Ibid., p. 59.

⁹ „The practice of separating children from their mothers, and hiring the latter out at distances too great to admit of their meeting, except at long intervals, is a marked feature of the cruelty and barbarity of the slave system. But it is in harmony with the grand aim od slavery, which, always and everywhere, is

проговара тешко рањена Дагласова душа: „Моја сирота мајка, као и многе друге жене-робиње, имала је пуно деце, али не и ПОРОДИЦУ!“¹⁰

Фреди је провео рано детињство прилично безбрижно са дедом Ајзаком (Isaac) и баком Бетси Бејли (Betsey Baily), на ободу великог имања поред речице Тухако. Малом Фредију је, међутим, са шест година нагло прекинуто детињство, али за крај дечаштва морао је сачекати слободу. Шта ово значи? Суштина речи „дечак“ (енг. boy) на америчком југу у време робовласништва је у понижењу, не у старосном добу. Зато што је господар, или било који бели човек ма ког узраста, тада речју „дечак“ називао дете, као и одраслог црнца, чак и старца. Дечаштво је заправо метафора за стање ропства; роб је вечити „дечак“. На старословенском језику деца су називана робовима (отрок, отроци – реч која се задржала у савременом словеначком), док је у Сједињеним Државама у време ропства одрастао црнац остајао вечно „дечак“, чак до смрти уколико је роб, а бело дете би га „с пуним правом“ могло тако ословљавати док би старац био дужан да му одговори речју master (господар). Или, како Даглас пише: „... могао сам одрасти, али да *никада* не постанем човек, већ да читавог живота останем малолетан – пуки дечак“.¹¹

Крај безбрижног детињства за Фредија означило је неколико упечатљивих догађаја који су му на јасан начин предочили да он није више дете, већ роб, у потпуности зависан од туђе воље. Први у низу оваквих догађаја било је дивљачко бичевање његове тетке Естер (или Хестер, зависно од извора) коме је присуствовао и које је оставило страشان траг на њега. Тетку је, због непослушности, тукао његов претпостављени отац Ерон Ентони. Бичевана је, заправо, из простог разлога што Ентони није одобравао њену везу с једним дугим робом. „Естерини зглобови били су чврсто везани, а уврнути конопац био је причвршћен за стегу на тешком дрвеној греди изнад (њене главе)... Иза ње

to reduce man to a level with the brute. It is a successful method of obliterating from the mind and heart of the slave, all just ideas of the sacredness of the *family*, as an institution“. Ibid., pp. 37–38.

¹⁰ „My poor mother, like many other slave-woman, had *many children*, but no FAMILY“!. Ibid., p. 48.

¹¹ „I could grow, though I could *not* became a man, but must remain, all my life, a minor – a mere boy“. Ibid., p. 307.

стајао је *Стари Господар* са крављом кожом (врста бича) у руци, спремајући се за свој варварски посао са свом свирепашћу. Крици жртве били су најпродорнији... Сваки удар снажно задат доносио је крике и крв. *'Имај милости; О! Имај милости'*, запомагала је она; *'Нећу то више чинити'*; али њени продорни крици само су појачавали његов бес... После задавања неких тридесет или четрдесет удараца, *Стари Господар* је одвезао своју намучену жртву... Једва је стајала на ногама... Од срца сам је жалио и – иако сам дете био – бес ми је запалио осећање далеко од мирног; али био сам ућуткан, престрављен, запрепашћен, и беспомоћан, знајући да Естерина судбина може сутра бити и моја¹². Даглас наводи још неколико бруталних сцена у својим аутобиографијама, које овде неће све бити наведене, а на њега је посебно тежак утисак оставило убиство роба Денбија (Denby) кога је гонич робова Гор (Gore) хицем из пушке хладнокрвно убио а да ни на који начин није за то одговарао, правдајући се власнику да је роб био „незамислив“.

Према тумачењу афроамеричког теоретичара Герија Лемонса, бичевање Хестер у Дагласову психу се тако дубоко урезало зато што је она њему у ствари замењивала мајку: „... Даглас је за себе знао да је производ расног мешања. Сматрам да он ни изблиза није био узнемирен својим расним пореклом као тиме што је као дете био сведок бруталног/сексуализованог премлаћивања тетке која је служила као његова сурогат мајка“¹³.

Из описа овог као и низа других догађаја које је навео, Даглас изводи импликације и принципе на којима почива читав робовласнички систем. Једна

¹² „Esther’s whrist were firmly tied, and the twisted rope was fastened to a strong staple in a heavy wooden joist above... Behind her stood old master, with cowskin in hand, preparing his barbarous work with all manner of harsh, coarse, and tantalizing epithets. The screams of his victim were most piercing... Each blow, vigorously laid on, brought screams as well as blood. *‘Have mercy; Oh! Have mercy’* she cried; *‘I won’t do so no more;’* but her piercing cries seemed only to increase his fury... After laying on some thirty or forty stripes, old master united his suffering victim... She could scarcely stand.. From my heart I pitied her, and – child though I was – the outrage kindled in me a feeling far from peaceful; but I was hushed, terrified, stunned, and could do nothing, and the fate of Esther might be mine next“. Ibid., pp. 87–88.

¹³ „... Douglass knew himself to be a product of miscegenation. I maintain that he was not nearly as disturbed by this racial origin as by having as a child witnessed the brutal/sexualized beating of the aunt who served as his surrogate mother“. Lemons, GL 2009, *Womanist Forefathers Frederick Douglass and W. E. B. Du Bois*, State University of New York Press, Albany, p. 15.

од кључних карактеристика ропства је одржавање поретка, а то подразумева сталне претње и чешће или ређе демонстрације силе и насиља над робовима. Основно правило је да је робовласник или гонич робова увек у праву, па и када није: „... боље је да туце робова пати под бичем, без кривице, него да господар или надзорник *делују* да су погрешили у присуству робова“.¹⁴ Речју, живот робова био је довољно јефтин да губитак једнога ништа не значи уколико се поредак тиме не доводи у питање, већ напротив потврђује: „Једна од уобичајених изрека на коју су се моје уши навикле на плантажи пуковника Лојда и другде у Мериленду, била је *'Кошта пола цента да се убије црња, и још пола цента да се сахрани...*“.¹⁵ Епизода са несрећним робом Денбијем, као и низ других неправди којима је Даглас присуствовао у најранијем детињству, дешавале су се на великом имању пуковника Лојда, само једном од низа имања по читавом Југу (и не само Југу) Сједињених Држава на којима је, према Дагласовим речима, живело око три милиона душа у ланцима.

Живот се Фредију променио одласком у Балтимор, где је уступљен на коришћење Хјуу Олду. Овде први пут доживљава искрену љубав неког од господара, у овом случају Хјуове супруге Софије (Sophia). Како је још био дечак, његов посао био је да чува њиховог малог сина Томија (Tommy) и брине се о њему. Софија Олд почела је малог Фредија да учи да чита, заједно с њим читајући Библију. Према америчком историчару Вилијаму Мекфелију (William Shield McFeely), аутору књиге *Frederick Douglass*, Софија Олд се према Фредију односила као према усвојеном детету.¹⁶ Овај женин хоби, подучавања малог Фредија, разбеснео је њеног супруга Хјуа, јер је он разумео какве последице може имати описмењавање малог роба. Иако се тај инцидент догодио у његовој раној младости, свака Олдова реч дубоко се урезала у Дагласово памћење. Он је касније написао да је Хју тада у бесу изложио читаву философију ропства: „Ако

¹⁴ „... it is better that a dozen slaves suffer under the lash, without fault, than that the master or the overseer should *seem* to have been wrong in the presence of the slave“. Douglass, F 1857, *My Bondage and My Freedom*, Miller, Orton & Co., New York & Auburn, p. 121.

¹⁵ „One of the commonest sayings to which my ears early became accustomed, on Col. Lloyd's plantation and elsewhere in Maryland, was, that it was '*worth but half a cent to kill a nigger, and a half a cent to bury him...*“ Ibid., p. 127.

¹⁶ McFeely, WS 1995, *Frederick Douglass*, W. W. Norton & Company, New York.

црњи даш инч, узеће јард. Црња не треба да зна ништа до да слуша господара – да ради како му је речено. Учење ће покварити и најбољег црњу на свету. Сада... ако учиш тог црњу... да чита нема ништа од његовог задржавања (у ропству – прим. С. Г.). Довека му не би пристајало да буде роб. Одједном би постао неуправљив, и без вредности за свог господара. Њега што се тиче, то му не може учинити никаквог добра, но велику штету. То би га учинило незадовољним и несрећним“.¹⁷ Софија је после овог инцидента престала Фредија да подучава читању, али „штета“ је већ учињена, Даглас је због те, како сам каже, најважније лекције коју му је Хју Олд предочио, од тог тренутка до краја живота разумео да је у образовању кључ његовог будућег ослобађања. „Такав је био тенор Господар Хјуовог мудрог експозеа, праве философије тренирања људске стоке; и мора се признати да је врло јасно спознао природу и захтеве односа господара и роба. Његова реч била је прва антиробовласничка лекција коју сам имао прилике да чујем... Његове челичне реченице – хладне и грубе – потонуле су дубоко у моје срце и... пробудиле у мени успавани низ животних мисли. Ово је било ново и посебно откровење... 'Врло добро', помислих ја; 'знање чини дете неподесним за роба'... од тог тренутка разумео сам директан пут од ропства до слободе“.¹⁸ Са оно мало знања што је упио од Софије почео је сам да учи, наравно кријући ово од Олдових. Највише је упијао од беле деце из комшилука која су ишла у школу, тражећи од њих да с њим деле домаће задатке и кришом набављајући свако штампано штиво кога је могао да се докопа.

Током боравка у Балтимору Фреди је накратко морао да буде враћен на фарму због смрти Ричарда, сина *Старог Господара*, а убрзо после тога и смрти самог

¹⁷ „If you give a nigger an inch, he will take an ell. A nigger should know nothing but to obey his master – to do as he is told to do. Learning would spoil the best nigger in the world. Now... if you teach that nigger... how to read, there would be no keeping him. It would forever unfit him to be a slave. He would at once become unmanageable, and of no value to his master. As to himself, it could do him no good, but a great deal of harm. It would make him discontent and unhappy“. Douglass, F 1845, *Narrative of Life of Frederick Douglass, An American Slave*, Anti-Slavery Office, Boston, p. 26.

¹⁸ „Such was the tenor of Master Hugh's oracular exposition of the true philosophy of training a human chattel; and the requirements of the relation of master and slave. His discourse was the first decidedly antislavery lecture to which it had been my lot to listen... His iron sentences – cold and harsh – sunk deep into my heart and... awakened within me a slumbering train of vital thought. It was a new and special revelation... 'Very well', thought I; 'knowledge unfits a child to be a slave.'... from that moment I understood the direct pathway from slavery to freedom“. Douglass, F 1857, *My Bondage and My Freedom*, Miller, Orton & Co., New York & Auburn, pp. 146–147.

Старог Господара Ентонија. Ово је значило да је, како се присећа, морао бити постројен са осталим робовима на оставинској расправи на којој су робови били расподељени као било која друга имовина. „Како ми се очигледно, у том тренутку, приказала брутализујућа моћ ропства! Личност прогутана гнусном идејом својине! Човечност изгубљена у сточности! После процене вредности, дошла је и подела... Једна реч проценитеља, против свих жеља или молитви, била је довољна да раздвоји мужеве и жене, родитеље и децу“.¹⁹ Фреди је овога пута имао срећу да се за њега ништа није променило и одмах је враћен у дом Хјуа Олда у Балтимор. Када му је било 15 година, Хју га је рентирао као радника у бродоградилишту. Ово је заправо значило да је био плаћен, али је лавовски део плате био принуђен да даје господару Олду. Ипак, од уштеђевине је купио *Колумбијски оратор* (Columbian Orator), збирку чувених говора које је учио напамет.

Као радник у бродоградилишту у Балтимору, Даглас је једном приликом сурово претучен, готово линчован од белих радника. Он на овом месту у аутобиографијама пише о економској завери послодаваца против белих радника. Бели радници били су против робова јер су они (односно њихови господари) били мање плаћени од белаца и тиме су им одузимали посао и спуштали цену рада. Даглас, међутим, сматра да су управо робовласници потпаљивали беле раднике да мрзе црне робове како би пажњу скренули са себе. Даглас је чак сматрао да би управо бели радници потенцијално могли да буду највећи савезници робова и аболиционисти у борби против ропства.

Да ли због жеље да дисциплинује Фредија или из неког другог разлога, Хју Олд је послао већ стасалог тинејџера Фредија на годину дана назад на фарму свом брату Томасу, а овај га даје на „васпитање“, на пољске радове (којима Фреди уопште није био до тада подвргнут, јер је још као дете послат у Балтимор) код човека по имену Кови (Covey) који је имао надимак „Разбијач црња“. Овде се дешава друга веома важна прекретница у Дагласовом животу, толико важна да

¹⁹ „How vividly, at that moment, did the brutalizing power of slavery flash before me! Personality swallowed up in the sordid idea of property! Manhood lost in chattelhood! After the valuation, then came the division... One word from the appraisers, against all preferences or prayers, was enough to sunder all the ties of friendship and affection, and even to separate husbands and wives, parents and children“. Ibid., p. 175.

том искуству Даглас посвећује чак три поглавља друге аутобиографије. Живот код Ковија био је заиста тежак и Даглас је жестоко батинан; једном приликом толико да је побегао ноћу на имање господара Томаса Олда тражећи заштиту. Како је господар Томас налазио оправдања за Ковија, Фредерик га је једва намолио да, онако изранављен и крвав, преноћи код њега, мада је имао изричито наређење да се одмах ујутру врати Ковију. Даглас је то учинио успут срећући сујевебног роба Сендија (Sandy) који му је дао „срећни корен“ који ће га убудуће штитити од Ковија. Даглас о Сендију пише као о типичном примеру раширеног сујевебног међу робовима.

После овог кратког сусрета Даглас се враћа, али чврсто решен да више не дозволи батинање. Првом следећом приликом када је Кови хтео да га туче, пружио је жесток отпор и успео да се одбрани после дуге борбе. „... ова битка са господином Ковијем... била је тачка прекретница у мом *'животу као роба.'* Разгорела је у мојим грудима тињајући жар слободе; пробудила је моје балтиморске снове, и оживела је осећај моје мушкости. Био сам промењено биће после те ноћи. Био сам *ништа* пре; САДА САМ ПОСТАО ЧОВЕК“.²⁰ После борбе са Ковијем ништа није било исто за Фредија који је од тог тренутка био спреман да положи живот ради слободе: „Дошао сам до тачке од које се више *нисам плашио да умрем*. Овај дух учинио ме је *суштински* слободним иако сам још *формално* био роб“.²¹

Овде је Даглас положио „аристотеловски тест слободе“, према коме се људи рађају као робови или као слободни, а чак и поробљен човек може да достигне слободу, у крајњој линији екстремним излазом кроз самоубиство. Ово се у потпуности поклапа са Дагласовом теолошким и моралним виђењем. Даглас је сматрао да морална правила која важе за слободне људе не могу важити за робове, што укључује и „право“ на самоубиство или убиство. Јер роб је биће

²⁰ „... this battle with Mr. Covey... was the turning point in my *'life as a slave.'* It rekindled in my breast the smouldering embers of liberty; it brought up me Baltimore dreams, and revived a sense of my own manhood. I was a changed being after that fight. I was *nothing* before; I WAS A MAN NOW“. Ibid., p. 246.

²¹ „I had reached the point, at which I was *not afraid to die*. This spirit made me a freeman in *fact*, while I remained a slave in *form*“. Ibid., p. 247.

које је према Дагласу у сталном сукобу, односно у перманентном стању рата са робовласником или гоничем робова. Ова прекретница догодила се после шест месеци од Фредијевог боравка код Ковија. Иако му је у првом тренутку запретио, Кови више никада до краја Дагласовог боравка код њега није употребио физичку силу. Како Даглас сматра, разлог је вероватно тај што би даљом конфронтацијом ризиковао да наруши своју годинама стварану репутацију „Разбијача црња“.

После Ковија, Даглас одлази код господара Томаса где тајно организује вечерњу школу за робове у којој проповеда идеје слободе, а са њима преживљава и неуспешни покушај бекства, срећом без већих последица јер тај покушај није био доказан. Да је случај био другачији готово сигурно би цела група била продата у неку од држава такозваног „Дубоког Југа“, где би био осуђен на доживотно робовање, јер одатле готово да нема никакве наде за успешно бекство.

По повратку у Балтимор, Даглас је чврсто решио да опет покуша да побегне, по сваку цену. То му је коначно и пошло за руком 3. септембра 1838. године. У ризичном подухвату помогла му је будућа супруга Ена Мари (Анна Маггу). Даглас је три деценије касније посебну захвалност, у сопствено име (а још више у име свих осталих робова), изразио у писму тада већ чувеној Херијет Табман (Letter from Frederick Douglass to Harriet Tubman, 1868),²² премда она није учествовала у организацији његовог бекства. Табман је и сама била бивша робиња а потом вероватно најчувенији оперативац „подземне железнице“ (Underground Railway), помоћу које је огроман број одбеглих робова побегао у слободу. То није била права железница, већ назив за систем скровишта, тунела,

²² „Разлика између нас је веома јасна. Већина онога што сам ја урадио и пропатио у служби наше ствари било је јавно, и примио сам много охрабрења на сваком кораку овог пута. Ти, са друге стране, си радила на приватан начин. Ја радих дању – ти ноћу... Поноћно небо и тихе звезде били су сведоци твоје посвећености слободи и твог хероизма. Изузимајући свету успомену на Џона Брауна, не познајем никога ко се вољно суочио са више опасности и тешкоћа, служећи нашем поробљеном народу, него што си то ти“. (The difference between is very marked. Most that I have done and suffered in the service of our cause has been in public, and I have received much encouragement at every step of the way. You, on the other hand, have labored in a private way. I have wrought in the day – you in the night... The midnight sky and the silent stars have been the witnesses of your devotion to freedom and of your heroism. Excepting John Brown – of sacred memory – I know no one who has willingly encountered more perils and hardships to serve our enslaved people than you have.). Available from: <http://www.harriet-tubman.org/letter-from-frederick-douglass/>

кућа, шгала, као и људи који су помагали у бекству и скривању одбеглих робова како би их довели у сигурност савезних држава северно од Мејсон-Диксон линије (Mason-Dixon line), односно политички јужњачког Мериленда и северњачких Пенсилваније и Делавера.

После краћег боравка у Њујорку у коме га је вребала опасност од хватања јер је град био пун ловаца на одбегле робове, скрасио се у градићу Њубедфорд (New Bedford) где се оженио и засновао породицу са слободном црнкињом Еном Мари коју је упознао у Балтимору и која му је помогла у бекству. Из њиховог брака рођено је петоро деце, међу којима су се нека прикључила Дагласовом раду. Он је у Њубедфорду своме имену додао презиме Даглас (Douglass), што му је сугерисао његов нови пријатељ, слободни црнац господин Џонсон (Mr. Johnson) коме је дао привилегију да му изабере презиме. Како је Џонсон у то време читао тада популарну поему Валтера Скота (Sir Walter Scott) *Госпа од Језера* (Lady of the Lake), он му је дао презиме према имену јунака из поеме. Даглас је три године живео од плодова сопственог рада, мењајући послове и, што је најважније, постао је верни претплатник главног аболиционистичког часописа „Ослободилац“ (The Liberator). Часопис је уређивао тада најпознатији радикални бели аболициониста, који се залагао за неодложно укидање ропства, Вилијам Лојд Герисон.

Фредерик Даглас је 1841. године отишао на велики сусрет Герисонових аболициониста, у организацији Америчког удружења за борбу против робовласништва (American Anti-Slavery Society) на острву Нунтакет (Nantucket). Како пише, присећајући се, тада је отишао на први годишњи одмор после три године. То путовање било је још једна од многих прекретница у Дагласовом животу. Вилијам Герисон сазнао је да је ту и један одбегли роб и затражио је од Дагласа да говори пред публиком. Бивши роб је очарао слушаоце, а његов дугачки говор, у којем је описивао лична искуства, тог тренутка лансирао га је у говорничку звезду међу аболиционистима. „Са највећим потешкоћама устао сам усправно и тешко артикулисао и две речи без оклевања и муцања. Дрхтали су ми сви удови... Али у истој мери у којој сам ја био узбуђен и потресен постала је

и публика“.²³ Даглас је тада упознао свог хероја Герисона и започео дугогодишњу сарадњу с њим. Већ 1843. године отишао је са Герисоном на шестомесечну турнеју под називом „Пројекат стотину конвенција“ (The Hundred Conventions Project), која је подразумевала серију предавања и сусрета у Новој Енглеској, Охају, Илиноису и Индијани, на којима је у име Америчког удружења за борбу против робовласништва агитовао за аболиционистичку ствар.

Већ 1845. године Даглас је објавио прву од три аутобиографије *Прича о животу Фредерика Дагласа* (Narrative of the Life of Frederick Douglass). Том књигом, осим што на детаљан начин описује свој живот у ропству, као и низ појединости попут свих имена својих господара и места догађаја, себе заправо излаже опасности. Јер, иако је прешао у слободне државе Севера, Даглас је још номинално припадао Томасу Олду. Он је због овога отишао на двогодишње путовање по Великој Британији и Ирској. „Писање мог памфлета у пролеће 1845, угрозило је моју слободу, и наводило ме да тражим уточиште из републиканског ропства у монархистичкој Енглеској“.²⁴ Овај боравак оставио је велики траг у Дагласовом животу, а свакако је и он оставио дубок траг код домаћина својим боравком, јер је изазвао велику пажњу британског и ирског јавног мњења и приман је као угледан гост на високим местима. Током ове две године одржао је предавања и говоре у свим великим градовима Уједињеног краљевства, а у Ирској се и данас сматра националним херојем због саосећања које је показао према борби овог народа за слободу од колонијалног суседа: до те мере да се и данас његов лик налази међу републиканским муралима Белфаста, а његова статуа на универзитету у Корку (University College Cork).

Даглас је на британска острва отишао номинално и даље као роб, али се, захваљујући пријатељима који су га током боравка у Британији откупили од

²³ „It was with the utmost difficulty tha I could stand erect, or that I could command and articulate two words without hesitation and stammering... But excited and convulsed as I was, the audience, though remarkably quiet before, became as much excited as myself“. Douglass, F 1857, *My Bondage and My Freedom*, Miller, Orton & Co., New York & Auburn, p. 358.

²⁴ „The writing of my pamphlet, in the spring of 1845, endangered mu liberty, and led me to seek a refuge from republican slavery in monarchical England“. Ibid., p. 365.

Томаса Олда, 1847. године вратио у Сједињене Државе као слободан човек. ”Тим пријатељима ја дугујем своју слободу у Сједињеним Државама. По њиховој сопственој иницијативи, без икаквог мог посредовања (водећа међу њима, била је госпођа Хенри Ричардсон, паметна дама, чувена по својој посвећености за сваки добар посао), они су скупили фонд довољан за куповину моје слободе и заправо су је платили и дали папире за моје ослобађање у моје руке, јер нису могли да толеришу идеју да се без њих вратим у своју земљу. Овој комерцијалној трансакцији ја дугујем своје изузеће од демократске операције закона о одбеглим робовима из 1850“.²⁵

Исте године по повратку из Енглеске, упркос негодовању његових пријатеља из аболиционистичког покрета, Даглас је почео да издаје сопствене новине „The North Star“. Значење тог назива је путоказ ка слободи, јер одбегли робови са Југа би ноћу, према звезди Северњачи одређивали своје кретање према слободним државама. Одвајањем од Герисона, временом, Даглас је доживео и својеврсну идеолошку транзицију. Герисон и његови следбеници, укључујући тада Дагласа, сматрали су да је Устав Сједињених Држава корумпиран ропством, као и да је дужност северних (слободних) држава да се одвоје од јужних (робовласничких). „Нема уније са робовласницима!“ (No Union with the Slaveholders) био је поклич Герисонових аболициониста.²⁶ Даглас овај став преиспитује и долази до закључка да, без контекста робовласништва, Устав Сједињених Држава сам по себи није робовласнички по својој суштини,²⁷ а одвајање од држава Југа сматра неморалним, јер би тиме Север оставио на цедилу милионе робова у јужном делу државе.

²⁵ „To these friends I owe my freedom in the United States. On their own motion, without any solicitation from me, (Mrs. Henry Richardson, a clever lady, remarkable for her devotion to every good work, taking the lead,) they raised a fund sufficient to purchase my freedom, and actually paid it over, and placed the papers of my manumission in my hands, before they would tolerate the idea of my returning to this, my native country. To this commercial transaction I owe my exemption from the democratic operation of the fugitive slave bill of 1850“. Ibid., pp. 374–375.

²⁶ Garrison, WL 1855, ‘Disunion’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=567>.

²⁷ Douglass, F 1849, ‘The Constitution and Slavery’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-constitution-and-slavery>.

„Интересантно је да је Даглас сматрао и да Устав САД, који је настао као резултат компромиса слободних и робовласничких држава, није кројен за робовласништво. Одредбе и данас важећег Устава, које су се односиле на слободу увоза робова до 1820. и рачунање гласа робова као три петине гласа слободних људи, Даглас је сматрао вредносно неутралним. Пошто – између осталих разлога – реч роб није експлицитно поменуто, он је тврдио да када би амерички устав „пао са неба“, без претходног познавања контекста, ништа не би указивало на то да је устав робовласнички. Даглас највише истиче преамбулу устава и сматра да устав, пошто су чланови највишег правног акта подређени преамбули, не може да буде робовласнички. „Његов језик каже ’Ми – народ’; не ми бели људи, не чак ни ми грађани, не ми привилегована класа, не ми високо, не ми ниско, него ми народ, ми људски насељеници; а уколико су црнци људи, они су укључени у користи у чију сврху је Устав Америке и донет“.²⁸ „С друге стране, људи попут Вилијама Лојда Герисона, Вендела Филипса (Wendell Phillips) и многи други, сматрали су супротно, а тачка на ову расправу није стављена ни данас“.²⁹

Међу најчувенијим говорима из тог доба свакако је онај који је одржао у јулу 1852. када су га грађани Рочестера (Rochester), у који се преселио по повратку из Енглеске, позвали на прославу 4. јула, Дана државности. Овде се већ јасно види његова транзиција у правцу вере у трајну обнову либералних начела на којима су засноване Сједињене Државе. Овим говором Даглас је узбуркао многе духове. Посебно инсистирањем да је 4. јул за америчког роба симбол ужасне неправде: „... дан који му више но сви други дани у години открива грозну неправду и округлост чија је стална жртва. Њему ваша прослава је превара; ваша слављена слобода тек је несрећна лиценца; ваша национална величина, надувана таштина, звуци вашег славља празни су и без срца; ваше одрицање

²⁸ „Its language is ‘we the people;’ not we the white people, not even we the citizens, not we the privileged class, not we the high, not we the low, but we the people; not we the horses, sheep, and swine, and wheel-barrows, but we the people, we the human inhabitants; and, if Negroes are people, they are included in the benefits for which the Constitution of America was ordained and established“.
Frederick Douglass, F 1860, 'The Constitution of the United States: Is It Pro-Slavery or Anti-Slavery?', March 26, 1860, A Speech Delivered in Glasgow, Scotland. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=1128>

²⁹ Гајић, С 2014, „Аболиционизам Фредерика Дагласа“, *Култура полиса*, год XI, бр. 25, стр. 337.

тирана, поцинкован безобразлук; ваши покличи слободи и једнакости, празно ругање; ваше молитве и псалми, ваше службе и захвалности, са свим вашим верским парадирањем и торжеством, њему су тек помпа, превара, заблуђивање и лицемерје – танки вео да покрије злочине који би постидели нацију дивљака. Нема на земљи нације криве за делање шокантније и крвавије него што је народ Сједињених Држава у овом часу“.³⁰ Ипак Даглас не мисли да су Сједињене Државе осуђене на вечно проклетство и дубоко верује у њихов неминовни преображај: „... ја не очајавам због ове земље. Има делатних снага које неизбежно морају радити на обарању ропства. 'Рука Господња није скраћена', а пропаст ропства сигурна је. Ја стога стајем где започех, са надом. Док црпи охрабрење из *Декларације независности*, великих начела које садржи и генија америчких установа, мој дух бодре и очевидне тенденције доба“.³¹

Убрзо по пресељењу у Рочестер, Даглас је 1851. године, са ћерком Розетом (Rosetta) и сином Чарлсом (Charles), свој часопис преименовао у „Новине Фредерика Дагласа“ (Frederick Douglass' Paper). У том граду упознао је Џона Брауна (John Brown), с којим се зближио. Тај бели аболициониста био је чврсто уверен да ће се Сједињене Државе једино кроз крв и насиље моћи опрати од греха ропства. Браун је планирао и 1859. предводио побуну у месту Харперс Фери у држави Вирџинија (Harpers Ferry, Virginia). У ту авантуру позвао је и Дагласа, који одлучује да ипак у њој не учествује. Побуна је пропала, Дагласов пријатељ је заробљен и осуђен на смрт вешањем. Казна над Брауном извршена

³⁰ „... a day that reveals to him, more than all other days in the year, the gross injustice and cruelty to which he is the constant victim. To him, your celebration is a sham; your boasted liberty, an unholy licence; your national greatness, swelling vanity; your sounds of rejoicing are empty and heartless; your denunciations of tyrants, brass fronted impudence; your shouts of liberty and equality, hollow mockery; your prayers and hymns, your sermons and thanksgivings, with all your religious parade, and solemnity, are, to him, mere bombast, fraud, deception, impiety, and hypocrisy – a thin veil to cover up crimes which would disgrace a nation of savages. There is not a nation on the earth guilty of practices, more shocking and bloody, than are the people of these United States, at this very hour“ . Douglass, F 1852, 'What to the Slave Is the Fourth of July?'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/what-to-the-slave-is-the-fourth-of-july>.

³¹ „... I do not despair of this country. There are forces in operation, which must inevitably work the downfall of slavery. 'The arm of the Lord is not shortened,' and the doom of slavery is certain. I, therefore, leave off where I began, with hope. While drawing encouragement from the Declaration of Independence, the great principles it contains, and the genius of American Institutions, my spirit is also cheered by the obvious tendencies of the age“ . Douglass, F 1852, 'What to the Slave Is the Fourth of July?'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/what-to-the-slave-is-the-fourth-of-july>.

је 2. децембра 1859. године. Даглас је сматао да Браунова смрт не сме да буде узалудна, јер је у њему видео мученика у борби за укидање ропства у Сједињеним Државама.³²

Браун није био једини који је пао у тој борби, а до почетка избијања грађанског рата у Сједињеним Државама низ догађаја увео је подељену нацију у међусобни крвави сукоб. Свакако најзначајнији међу тим злокобним наговештајима био је грађански рат у малом, назван „Крвави Канзас“ (Bloody Kansas), после скандалозног Канзас-Небраска акта (Kansas-Nebraska Act) усвојеног 1854. године, којим је ропство проширено на нове западне територије. Сукоби су тада избили између присталица и противника ропства и нису престајали до самог грађанског рата. Затим је уследила одлука Врховног суда Сједињених Држава у случају Дред Скот против Сенфорда (Dred Scott vs. Sandford) 1857. године, којом је роб проглашен својиним робовласника ма где роб био, чиме је на мала врата ропство уведено на територију читаве Уније. Политичко усијање достигло је врхунац избором републиканског кандидата из Илиноиса Ејбрахама Линколна за председника САД и коначно нападом конфедералних трупа на федерално утврђење Форт Самтер (Fort Sumter) у Јужној Каролини 12. априла 1861. године, чиме је и званично почео Амерички грађански рат.

Даглас од самога почетка није имао дилему да је ропство узрок рата и да то треба тако и да се каже. Он се заправо радовао рату, јер је рат видео као јединствену прилику за коначно укидање ропства. Зато је низом чланака и ватреном агитацијом лобирао да и председник Линколн и његова администрација на овај начин говоре о рату, као и да ратни циљ буде укидање ропства на читавој територији Уније. Иако је Линколн био против ропства, он се у почетку залагао за постепено ограничавање ове праксе на територији јужних држава са могућом перспективом потпуног укидања робовласништва у будућности.³³

³² Douglass, F 1881, 'Did John Brown Fail?'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/did-john-brown-fail>.

³³ Lincoln, A 1854, 'Fragment on Slavery'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/fragments-on-slavery>.

Дагласов рад је уродио плодом захваљујући размерама рата и коначно је 1. јануара 1863. године, *Прокламацијом о коначној еманципацији*, председник Линколн прогласио укидање ропства на целој територији Сједињених Држава. „И врлином моћи, као и у сврху горе реченог, наређујем и објављујем да ће све особе држане као робови у границама наведених држава, као и деловима држава, од сада бити слободне; као и да извршна власт Сједињених Држава, укључујући војску и морнаричке власти, од сада имају да препознају и очувају слободу горе наведених особа“.³⁴

Даглас је од Уније захтевао и да црне регруте укључи у рат, што је прихваћено после не малог негодовања америчког политичког естаблишмента, укључујући Линколново окружење. Упорни Даглас се у Белој кући састао с Линколном у августу 1863. године, када је успео да га убеди у неопходност укључења црних војника у јединице Уније. При томе је дао и лични пример пославши у рат своја два сина, Чарлса (Charles Remond Douglass) и Луиса (Luis Douglass), који су ушли у састав 54. Масачусетске регименте. Даглас је истовремено непрекидно позивао црнце да се добровољно пријављују у редове Јенкија.³⁵ Његов рад за ратне напоре Уније побрао је огроман успех, јер је до краја грађанског рата број црних борца достигао најмање 200.000 – око 10 одсто укупних снага Уније.

Посла краја рата Даглас је већ потпуно етаблирана и широко позната личност. Председник САД Рутефорд Хејс (Rutherford Hayes) поставио га је 1877. године на утицајни положај маршала дистрикта Колумбија, функцију која је захтевала потврду Сената. Даглас је тако постао први Афроамериканец у историји Сједињених Држава чије је председничко постављење потврдио горњи дом америчког парламента. А 12 година касније и председник Бенџамин Херисон (Benjamin Harrison) именовao је Дагласа на значајну функцију: поставио га је за

³⁴ „And by virtue of the power, and for the purpose aforesaid, I do order and declare that all persons held as slaves within sad designated States, and parts of States, are, and henceforward shall be free; and that the Executive government of the United States, including the military and naval authorities thereof, will recognize and maintain the freedom of said persons“. Lincoln, A 1863, ‘Final Emancipation Proclamation’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/emancipation-proclamation>.

³⁵ Douglass, F 1863, ‘Men of Color, To Arms!’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/men-of-color-to-arms>.

министра (амбасадора, речено данашњим речником) у име Сједињених Држава у Хаитију (црначкој републици), чији је отпор француским колонијалистима и робовласницима Даглас више пута хвалио.

Иако су се после Америчког грађанског рата догађаји развијали у прогресивном смеру, односно сагласно Дагласовим политичким стремљењима, при чему је најважније укидање ропства у читавој Унији зато што је оно препознато као зло којег се Сједињене Државе са гнушањем одричу, 1877. године збио се корак уназад: окончан је период такозване Реконструкције, што се показало прекретницом за Сједињене Државе. Под тим појмом подразумева се федерално смиривање Југа, његова економска обнова и постепено укључивање у политички живот Сједињених Држава. Наравно, већина белаца Југа ово је видела као окупацију, што у доброј мери одговара истини јер су федералне трупе, односно снаге победника у плавим униформама, контролисале јавни ред током 12 година. Реконструкција до данашњег дана остаје један од периода америчке историје о којем не постоји општеприхваћен консензус. Крај Реконструкције био је резултат компромиса: „Два практична збивања била су од одлучујуће важности за... судбину амандмана о Реконструкцији. Драматичнији од два био је Компромис из 1877, политички аранжман направљен да реши спорне председничке изборе из 1876. Како би добио место председника, републиканацу Ратерфорду Хејсу била је потребна подршка јужних демократа у Конгресу, а цена за ту подршку била је уклањање федералних трупа које су остале у државама старе Конфедерације“.³⁶ Исте 1877. године основан је злогласни Кју клукс клан и започета је серија линчева против Афроамериканаца која је трајала до дубоко у 20. век. Иако ће Даглас бити запамћен као непоправљиви оптимиста, ови догађаји навели су га да ипак са стрепњом размишља о будућности Афроамериканаца у Унији.

³⁶ „Two practical developments held decisive importance for... fate of the Reconstruction Amendments. The more dramatic of the two was the Compromise of 1877, a political agreement fashioned to resolve the disputed presidential elections of 1876. To gain the presidency, the Republican Rutherford Hayes required the assent of southern Democrats in Congress, and the price for that assent was the removal of federal troops remaining in the states of the old Confederacy“. Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence, p. 138.

У последње две деценије живота Даглас се преселио у предграђе Вашингтона, на имање Сајдер Хил (Cider Hill). Последњу, трећу аутобиографију, под називом *Живот и времена Фредерика Дагласа, написано њиме самим: његов рани живот као роб, његово бекство из ропства и његова целовита историја до садашњег времена* (Life and Times of Frederick Douglass, Written by Himself: His Early Life as a Slave, His Escape from Bondage, and His Complete History to the Present Time) објавио је 1881. (последња и допуњена редакција те аутобиографије изашла је 1892.) Следеће 1882. године умрла је његова супруга Ана, с којом је у браку провео 44 године. Непуне две године после Анине смрти, Даглас се оженио други пут скоро 20 година млађом женом, белкињом и дугогодишњом сарадницом Хелен Питс (Helen Pitts). Тај брак изазвао је доста контроверзи у америчком друштву, јер је био под велом табуа због тога што је она била белкиња. Пред крај живота Фредерик Даглас поново је путовао у Европу, у Рим, Париз и Лондон где се сусрео са старим пријатељима. И у најпознијим годинама био је активан у покрету за права жена, а у знаку те борбе проживео је и последњи дан: умро је 20. фебруара 1895. године, неколико часова после говора посвећеног женским правима у Националном савету жена у Вашингтону, који је пропраћен бурним овацијама.

2. Линија живота и „линија боје“ – Вилијам Де Бојс

Као што лепо примећује Адолф Рид (Adolph Reed), Вилијама Де Бојса тешко је вештачки стрпати у један идеолошки контекст или кутију иако су многи то покушавали. Премда жесток противник расне сегрегације, и са тих позиција и опонент свога највећег ривала Букера Вошингтона, у исто време одбацивао је и афрички сепаратизам једног Маркуса Гарвија.³⁷ Често је оптуживан да је комуниста (што је заиста и постао пред крај живота 1961. године, када се учланио у Америчку комунистичку партију), а та сумњичења су га претходно, у годинама америчке хладноратовске хистерије макартизма, кошала и

³⁷ Један од најчувенијих афроамеричких активиста и оснивач црног национализма и сепаратизма.

држављанства и суђења за велеиздају, али његов елитизам, примећује Рид, није трпео ни ову етикету.³⁸

Вилијам Едвард Бургхарт Де Бојс (William Edward Burghardt Du Bois) рођен је 23. фебруара 1868. године, после Америчког грађанског рата, као слободан човек, за разлику од Дагласа, и од родитеља који нису били робови, у расно доминантно белом месту Грејт Берингтон (Great Berrington) у савезној држави Масачусетс. Док је још био беба, његов отац Алфред Де Бојс (Alfred Du Bois) напустио је сина и његову мајку Мери Бургхарт (Mary Salvina Burghardt) која га је одгајила уз велике материјалне тешкоће. У раном детињству, одрастајући у Грејт Берингтону, Вилијам се веома ретко и на суптилан начин сусретао с расизмом, свакако у неупоредиво мањој мери у поређењу с тек ослобођеним Афроамериканцима са југа Сједињених Држава. Био је одличан ђак и омиљен у предоминантно белом друштву. Већ са 15 година почео је да се истиче друштвеном активношћу, поставши локални дописник „Њујорк глоба“ (New York Globe) и репортер „Спрингфилдског републиканца“ (Springfield Republican): „Иако само тинејџер од 16 година, постао је бисер озбиљности, узоран ђак, прави интелектуалац. Матурирао је у јуну 1884, високо цењени Де Бојс – који је учио грчки и латински – дао је стимулативне увиде на церемонији посвећеној у част аболиционисте Вендела Филипса. Већ тада се видело да се Де Бојс усмерава у правцу који ће га водити огромним стопама аболициониста“.³⁹

Де Бојс, иако рођен у северној држави, уписује афроамерички Фиск универзитет у Нешвилу, у савезној држави Тенеси, на коме се школовао донацијама из свог

³⁸ „Зато је, према томе, нешто попут аномалије да су Де Бојса, више од других, присвајали многи различитих, дијаметрално супротстављених идеолошких позиција... Комунисти су га својатали, упркос његовом елитизму, као и антикомунистички панафрички националисти“. (It is, therefore, something of an anomaly that Du Bois, more than others, has been claimed by advocates of many different, often diametrically opposed, ideological positions... Communists have claimed him, his elitism notwithstanding, as have anticommunist Pan-African nationalists.). Reed, AL Jr. 1997, *W. E. B. Du Bois and American Political Thought: Fabianism and the Color Line*, Oxford University Press, New York, pp. 3–4.

³⁹ „Though a tender 16 years of age, he had become a paragon of seriousness, a model student, a budding intellectual. Graduating from high school in June 1884, the highly regarded Du Bois – who had studied Latin and Greek – provided stimulating remarks at the ceremony that hailed the abolitionist, Wendell Phillips. Already Du Bois was pointing himself in a direction that would lead to following in the enormous footprints of abolitionism“. Home, G 2010, *W.E.B. Du Bois: A Biography*, Greenwood Press, Santa Barbara, California, pp. 6–7.

родног градића у коме је сматран једним од најбољих ђака средње школе у Грејт Берингтону коју је завршио 1884. године. Мада је већ у раној младости био свестан расизма, тако да је још у свом градићу формирао клуб „Синови слободе“ (The Sons of Freedom) посвећен напретку обојене расе,⁴⁰ тек му је прелазак на студије на Фиск универзитету 1885. године у Тенесију дао искуство живота у правој јужњачкој држави. Ту се први пут суочио са истинским и нескривеним расизмом и расном сегрегацијом коју Де Бојс назива „граница (или линија) боје“. Управо су године у којима је он боравио на југу виделе врхунац дискриминационих „Дим Кроу закона“ (Jim Crow laws)⁴¹ чија је сврха била сужавање, све до поништавања, грађанских и људских права Афроамериканца, а то су биле и прве године по завршетку Реконструкције, када су белци широм Југа почели да се свете за пораз у грађанском рату, укључујући честа линчовања црнаца.

По завршетку прве године Де Бојс одлучује да лето проведе у малом месту Александрија близу Фиска како би предавао као учитељ црној деци чија школа је радила у потпуно бедним условима. Ово искуство усмерава га ка социологији, односно дубинском истраживању правих узрока проблема Афроамериканца, што је и учинио у истраживању које је спровео у Филаделфији неколико година касније, које га је прославило као научника. На Фиску се одушевљава немачким канцеларом Оттом фон Бизмарком (Otto Eduard Leopold von Bismarck-Schönhausen), који је од хетерогене и посвађане групе сродних племена, како пише, створио нацију и у томе види узор за свој народ. Немачка га фасцинира и ствара у младом Де Бојсу жељу да у њој једног дана студира, што му се и остварило током доктората на Харварду.

⁴⁰ Stafford, M 2005, *W. E. B. Du Bois – Scholar and Activist*, Chelsea House Publishers, Philadelphia.

⁴¹ Државни и локални закони и правила којима је ојачавана расна сегрегација на југу Сједињених Држава, у бившим државама Конфедерације. Пракса доношења таквих прописа – од којих су многи били на снази све до половине шездесетих година 20. века – успостављена је после периода Реконструкције, почев од 1890. године. Ти закони су лицемерно објашњавани тиме да се њима успоставља „одвојен, али (тобоже) једнак“ статус Афроамериканца. „Дим Кроу закони“ важали су у армији, у јавним школама, на јавним местима, у јавном превозу, у ресторанима, у тоалетима... Етимолошко порекло назива ових закона повезано је са карикатуром црнаца „Jump Jim Crow“, насталом још 1832. године, која је у почетку служила као сатира популистичке политике председника САД Ендрјуа Џексона (Andrew Jackson), да би убрзо постала пежоративна замена за реч црнац (Negro).

После основних студија Де Бојс уписује Харвард, претходно одбивши стипендију за Хартфордску теолошку школу (Hartford Theological School), сматрајући да ће му само врхунско образовање омогућити да једног дана постане вођа својих људи. Харвард му није признао диплому из Фиска, иако је ово била сасвим уредна институција високог школства – та чињеница сама по себи говори о расизму у читавим Сједињеним Државама. О овоме сведочи и чињеница да, иако изузетно талентован певач, Де Бојс није примљен у чисто бели „Гли клуб“ (Glee Club), харвардско певачко друштво. На Харварду Де Бојс постаје истински ренесансна личност, пре свега фокусирајући се на студије философије, али поред ње и социологије, историје и економије. Де Бојс је 1890. године добио другу диплому а 1895. докторирао је на Харвардској школи за социологију, поставши први афроамерички доктор наука у историји Сједињених Држава. Све то постиже упркос многих потешкоћа, између осталих и те да му као црном студенту после 18 часова није било дозвољено кретање по студентском кампусу.

О томе какав је Де Бојс био студент, речито говори чињеница да је управо он изабран да са још пет белих колега говори на церемонији доделе диплома. И ову прилику искористио је у циљу борбе за побољшавање положаја свог народа у говору „Џеферсон Дејвис као представник цивилизације“ (Jefferson Davis as a Representative of Civilization), говорећи о председнику јужњачке Конфедерације током Америчког грађанског рата као представнику читавог белог англосаксонског југа који је „задовољио глад нације за појединцем који је истовремено био и угњетач“.⁴² Овај говор изазвао је велико интересовање, о чему сведочи и то да су му пажњу посветили и листови „Нејшн“ (The Nation) и „Њујорк индипендент“ (The New York Independent).

Докторске студије обезбедила му је стипендија „Дон Слејтер фондације за образовање ослобођених људи“ (John F. Slater Fund for Education of Freedmen). Председавајући фондације био је бивши амерички председник Ратфорд Хејз (Rutherford B. Hayes) с којим је после првобитног одбијања пријаве млади Де

⁴² „... satisfied the nation’s hunger for an individualist who was also an oppressor“. Stafford, M. 2005 *W. E. B. Du Bois – Scholar and Activist*, Chelsea House Publishers, Philadelphia, p. 27.

Бојс имао врло оштру преписку, ипак окончану одобрењем стипендије за студије у иностранству. Пре него што је докторирао 1895. године, ова стипендија му је обезбедила да пропутује Европом и две године проведе на универзитету у Берлину. И током студија Де Бојс је веома друштвено активан: „Де Бојс је често изражавао растуће незадовољство америчком расном политиком у својим наставним есејима, међу којима је неколико објављено у малом бостонском афроамеричком недељнику 'Бостонски курант'... Ван кампуса Де Бојс је водио активан живот. Студирајући интензивно током дана, био је слободан ноћу да присуствује локалним црначким скупљањима и помогао је да се започне продукција Аристофаног дела *Птице* у црначкој Бостонској цркви“.⁴³

Први сусрет са Европом доживео је по искрцавању са брода у Ротердаму. Имао је два месеца пре почетка студија на берлинском универзитету „Фридрих Вилхелм“ (Friedrich Wilhelm), што је искористио да пропутује Европом. Можда најважнија опсервација из европског искуства Де Бојса била је та да су се с њим белци потпуно људски и равноправно опходили, а имао је и две девојке белкиње, Холанђанку Дору Марбах (Dora Marbach) и Немицу чије име не помиње, али за обе каже да су биле спремне да се удају за њега. Како је, међутим, Де Бојс знао да ће се вратити у Сједињене Државе, није желео да сноси последице које би међурасни брак свакако донео код куће. Без обзира на добро опхођење према њему лично, Де Бојс ипак не амнестира Европљане од расизма. Он је само сматрао да је природа западноевропског расизма другачија од америчког. Уочио је да Европљани себе виде вишима у односу на друге расе, али да се тај однос брутално исказује тек у колонијама европских држава. При томе – за разлику од Сједињених Држава – у самим метрополама, односно у европским друштвима, нема одијума према другим расама као у Америци. Де Бојс описује своје европско искуство следећим речима: „Постао сам човечнији;

⁴³ „Du Bois often expressed his increasing dissatisfaction with America's racial policies in his classroom papers, several of which were published in the Boston Courant, a small black weekly... Off campus, Du Bois led an active life. By studying intensively during the daytime, he was free at night to attend local black gatherings and help launch a production of Aristophanes' *The Birds* in a black Boston church“. Ibid., p. 26.

научио место 'вина, жена и песме' у животу... Престао сам да мрзим или сумњам у људе само зато што припадају појединој раси или боји“.⁴⁴

Де Бојсов европски сан нагло престаје после две године. Половином 1894. године био је принуђен да се врати у сурову реалност додатно погоршаних међурасних односа Сједињених Држава, јер је примио обавештење да му није одобрена стипендија за још два семестра.

Де Бојс је 1894. године прешао у државу Охајо где је почео да ради на Вилберфорс универзитету (Wilberforce University) и упознао будућу супругу Нину Гомер (Nina Gomer). Ова средина му није одговарала, између осталог због његовог дендијевског стила облачења које је штрчало у провинцији америчког Средњег Запада, али и због његове немирне нарави и верских погледа. Када је једном упитан да поведе заједничку молитву, оштро је одбио тај предлог, што га је умало коштало посла.

Већ после две године Де Бојс је напустио Охајо и прихватио понуду Универзитета Пенсилваније (University of Pennsylvania) да обави једно социолошко истраживање. Право из професорског кабинета Де Бојс је отишао у сиромашни квартал Филадельфије Севент ворд (Seventh Ward) – црначки гето опхрван сиромаштвом, криминалом и убиствима, опасан по живот његових становника (данас је то престижни део града – прим. С. Г.) – како би се бавио испитивањем суштине проблема Афроамериканаца. Резултат тог истраживања била је прва озбиљна социолошка студија случаја о Афроамериканцима, *Филадельфијски црнац* (The Philadelphia Negro), коју је објавио 1899. године. Де Бојс је интервјуисао свако домаћинство у кварту или више од 5.000 људи (постављајући им питања имају ли деце, да ли деца иду у школу, до питања о животном стилу испитаника, каквим пословима се баве итд.), прикупивши огроман број података на основу којих је написао студију. Том студијом Де Бојс је идентификовао дубинске друштвене разлоге због којих су Афроамериканци после ослобађања од ропства и даље у економском и сваком другом очају. Де Бојс пише о специфичном проблему криминалитета, проституције и раног

⁴⁴ „I became more human; learned the place in life of 'Wine, Women, and Song,' ... I ceased to hate or suspect people simply because they belonged to one race or color“. Ibid., p. 30.

умирања деце код Афроамериканца. Он такође увиђа да постоји и одређено класно раслојавање међу Афроамериканцима и сматра да је дужност боље стојећих да брину о онима испод себе. Овде се заправо рађа назнака једне од његових највећих идеја, оне о „талентованој десетини“ која може да повуче масу народа на горе.

Овим радом Де Бојс долази до закључка да проблем нису црнци, нити су они криви за свој туробан положај, већ да су симптом и жртва ширег друштвеног проблема. Де Бојс је тада идентификовао кључна питања којима се бавио до краја живота, а основни праузрок проблема Афроамериканца видео је у расизму у Сједињеним Државама. Како је рођен у време Реконструкције, на почетку ере расне сегрегације, он узрок савремених расних проблема Америке управо види у систему расне сегрегације и – тесно повезано с тим – у никаквим економским и друштвеним стартним позицијама тек ослобођених робова, потпуно неспремних да се у друштво укључе као квалификовани радници за борбу на тржишту рада. „После еманципације постојала је јасна дужност некога да преузме групно лидерство и тренирање црнца радника... Нећу престати да питам чија је то дужност била, али инсистирам да је нечија дужност била да се побрине да ови радници не буду остављени на цедилу и непућени, без капитала, без земље, без вештина, без економске организације, чак без елементарне заштите пред законом, реда и достојанства – остављени у великој земљи, не да се скрасе у мирном и постепеном унутрашњем развоју, већ осуђени да готово одмах буду бачени у сурову и оштру конкуренцију са најбољим савременим радницима под економским системом у коме се сваки учесник бори за себе, и пречесто то чини потпуно безобзирно у односу на права својих суседа“.⁴⁵ Овај положај, према Де Бојсу, временом се само перпетуира и даље гради проблеме њиховим потомцима, све ово заједно одваја белу и црну

⁴⁵ „After Emancipation, it was the plain duty of some one to assume this group leadership and training of the Negro laborer... I will not stop to ask whose duty it was, but I insist it was the duty of some one to see that these workingmen were not left alone and unguided, without capital, without land, without skill, without economic organization, without even the bald protection of law, order, and decency, – left in a great land, not to settle down to slow and careful internal development, but destined to be thrown almost immediately into relentless and sharp competition with the best of modern workingmen under an economic system where every participant is fighting for himself, and too often utterly regardless of the rights or welfare of his neighbor“. Du Bois, WEB 1903, *The Souls of Black Folk*, Oxford University Press, New York, 2007, p. 114.

заједницу у Сједињеним Државама и ствара оно што Де Бојс назива „линијом боје“: „Углавном је могуће нацртати у скоро свакој јужњачкој заједници физичку линију боје на карти, на једној страни крећу се белци а на другој црнци“.⁴⁶ Ова мисао толико окупира Де Бојса да ју је уврстио кроз једну лаконску реченицу у есеј „О обучавању црних мушкараца“ (Of the Training of Black Man) из 1902. године који је ушао у његову најчувенију књигу *Душе црног народа*: „Проблем 20. века, јесте проблем линије боје“.⁴⁷ Студијом *Филаделфијски црнац* Де Бојс се прочуо као научник тако да га је славио и утицајни „Јејл ривју“ (Yale review), али га иронијом судбине Универзитет Пенсилваније игнорише и не одобрава студију.

После боравка у Филаделфији, Де Бојс је 1897. године постао предавач на Универзитету Атланте (University of Atlanta) у држави Џорџија, на коме је и објавио своју студију. Тада већ постаје познат у широј америчкој јавности и од владе Сједињених Држава добија стипендију како би се бавио питањем културе и радништва међу Афроамериканцима. Де Бојсове, међутим, 24. маја 1899. године у Атланти погађа трагедија: њихов синчић Бургхарт умире због одбијања белих лекара да лече црно дете.

У то време Де Бојс се конфронтира са тада најетаблиранијим афроамеричким лидером Букером Вошингтоном. Као одговор на Вошингтонову књигу *Израњање из ропства* (Up From Slavery), Де Бојс објављује своје најчувеније дело *Душе црног народа*. Ово јединствено дело чини 14 есеја у којима се Де Бојс не бави само Вошингтоном, већ и суштинском разликом између ропства и расне сегрегације, економским односима и начином извлачења своје расе из блата у које је бачена. Главно неслагање с Вошингтоном је о образовању црнаца. Неслагања у доброј мери произилазе из разлике у њиховом карактеру и животном искуству: „Док је Де Бојс одрастао у тихом масачусетском градићу с веома мало црнаца и мало отворених знакова расизма, Вошингтон је поникао у Вирџинији, одмах по крају грађанског рата – у време када су јужњачки црнци тешко патили у рукама својих белих суседа. Ова суштинска разлика између ове

⁴⁶ „It is usually possible to draw in nearly every Southern community a physical color-line on the map, on the one side of which whites dwell and on the other Negroes“. Ibid., p. 113.

⁴⁷ „The problem of the twentieth century is the problem of the color-line...“. Ibid., p. 15.

двојице људи водила је до многих других“.⁴⁸ Док је Вошингтон сматрао да је начин за еманципацију Афроамериканаца у компромису с белцима, који би подразумевао обучавање црнаца за пољопривредне и техничке делатности, у замену за прихватање расне сегрегације и практично некоришћење гласачког права и неучествовање у политичком животу на одређено време, Де Бојс мисли да само образована елита, спремана изучавањем друштвених наука, може да спасе и подигне читаву црну заједницу. Ову елиту Де Бојс назива „талентованом десетином“ (The Talented Tenth).

Говор који Де Бојсовог опонента лансира као звезду у америчкој јавности Вошингтон је одржао пред претежно белом публиком на Међународној изложби држава произвођача памука у Атланти (The Atlanta Cotton States and International Exposition) 18. октобра 1895. године: „... када је реч о послу, чисто и једноставно на југу је црнци дата људска прилика у пословном свету, и ни у чему ова изложба није речитија колико у томе да истиче ту прилику. Наша највећа опасност лежи у томе да током великог скока од ропства до слободе можемо превидети чињеницу да масе нас треба да живе од производа наших руку... У свим стварима које се тичу чисто друштвеног живота, можемо бити раздвојени као прсти, али као делови исте руке у свим стварима сушпинским за заједнички прогрес“.⁴⁹ У суштини, Вошингтон је желео да замени политичке слободе за економске, што му је и пошло за руком у договору који је постигао с белим вођама америчког Југа, и тај договор Де Бојс је назвао „Атланта компромис“ (The Atlanta Compromise).

⁴⁸ „Whereas Du Bois had grown up in a quiet Massachusetts town with few blacks and very few overt signs of racism, Washington had been reared in Virginia just after the Civil War—a time when Southern blacks suffered miserably at the hands of their white neighbors. This essential difference between the two men led to many others“. Stafford, M. 2005, *W. E. B. Du Bois— Scholar and Activist*, Chelsea House Publishers, Philadelphia. p. 3.

⁴⁹ „... when it comes to business, pure and simple, it is in the South that the Negro is given a man’s chance in the commercial world, and in nothing is this Exposition more eloquent than in emphasizing this chance. Our greatest danger is that in the great leap from slavery to freedom we may overlook the fact that the masses of us are to live by the productions of our hands... In all things that are purely social, we can be as separate as the fingers, yet one as the hand in all things essential to mutual progress“. Washington Booker, T 1895, ‘Speech Before the Atlanta Cotton States and International Exposition’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/speech-before-the-atlanta-cotton-states-and-international-exposition/>

Вошингтон је и оснивач и дугогодишњи руководилац утицајног Таскиги института (Tuskegee Institute) који је данас универзитет. Према можда најважнијем Де Бојсовом биографу Дејвиду Леверингу Луису⁵⁰ (David Levering Lewis), та институција добијала је велике донације од финансијског белог естаблишмента, попут Карнегија и Рокфелерових, управо због оваквог компромисног Вошингтоновог става. Захваљујући овим замашним донацијама, лобистичка група под командом Вошингтона, названа „Таскиги машина“ (The Tuskegee machine), имала је снагу да ефикасно гуши све који би се супротставили „Таскигијској философији“, тако да је и Де Бојс осетио сву жестину њеног удара.

Де Бојса то, међутим, није поколебало, већ је у есеју под називом „О господину Букеру Т. Вошингтону и другима“ (Of Mr. Booker T. Washington and Others) свом жестином ударио по таскигијском светоназору: „... данас је његов аутор (мисли на Вошингтона – аутора Атланта компромиса) засигурно најпоштованији јужњак још од времена Цеферсона Дејвиса, и појединац са највише следбеника“,⁵¹ запажа Де Бојс у основи тачно, али и са очигледном жаоком. Де Бојс му оштро замера што одустаје од „високих захтева“ црнаца и као људи и као америчких грађана и што „Господин Вошингтон изричито тражи од црних људи да одустану од најмање три ствари – прво, политичке моћи, друго, инсистирања на људским правима, треће, високом образовању црне омладине – и да сконцентришу сву своју енергију на индустријско образовање, акумулацију богатства и помирење са Југом“.⁵² После уводне увреде на рачун Вошингтона лично, Де Бојс наставља с нападом на саму „Таскигијску философију“ и нуди алтернативу: „Црнци морају у континуитету инсистирати... да је гласање неопходно за савремену човечност, да је дискриминација на

⁵⁰ Lewis, DL 1994, *W. E. B. Du Bois 1868-1963 A Biography of Race*, Henry Colt & Company, New York.

⁵¹ „... to-day its author is certainly the most distinguished Southerner since Jefferson Davis, and the one with the largest personal following“. Du Bois, WEB 1903, „Of Booker T. Washington and Others“ in *The Souls of Black Folk*, Oxford University Press, New York, 2007, p. 34.

⁵² „Mr. Washington distinctly asks that black people give up, at least for the present, three things, – First, political power, Second, insistence on civil rights, Third, higher education of Negro youth, – and concentrate all their energies on industrial education, the accumulation of wealth, and the conciliation of the South“. Ibid., p. 39.

основу боје коже варварство и да је црним дечацама образовање потребно једнако као и белим дечацама“.⁵³

Де Бојс 1900. године присуствује првој Панафричкој конференцији у Лондону коју организују Африканци с подручја Кариба. Резултат конференције било је писмо нацијама света, у чијем је писању он учествовао, а садржај се састојао у позиву Западу да се одрекне расизма и колонијализма. Три године касније, Де Бојс у *Душама црног народа* проблем „линије боје“ назива проблемом 20. века, а са избијањем Првог светског рата пророчки је предвидео да ће резултат тог у основи белачког сукоба за колоније у земљама „обојених“ народа резултирати крајем епохе колонијализма.

Де Бојс на Вошингтона не заборавља и жели да га скине с трона неформалног, за бели естаблишмент пожељног, вође Афроамериканаца. Тако је, упркос сили „Таскиги машине“, у Канади, поред Нијагариних водопада, с групом истомишљеника, активиста и бораца за грађанска права, у јуну 1905. године основао „Нијагара покрет“ (The Niagara movement). Пошто су били у медијској блокади, они покрећу сопствени „Илустровани седмичник Месећ“ (Moon Illustrated Weekly), који је брзо угашен, а касније Де Бојс ствара часопис „Хоризонт: журнал линије боје“ (The Horizon: A Journal of the Color Line) који је потрајао три године.

Друга конференција „Нијагара покрета“ одржана је у августу 1906. године, на 47. годишњицу побуне црних робова у Харперс Ферију у Западној Вирџинији коју је предводио Џон Браун. Де Бојс је о радикалном белом аболиционисти 1909. године објавио биографију *Џон Браун*. Исте године „Нијагара покрет“ прерастао је у Националну асоцијацију за унапређење обојених људи (National Association for the Advancement of Colored People – NAACP), која постоји и данас. Де Бојс је далековидо, уместо речи „Црни народ“ (Black people), у назив организације уврстио речи „Обојени народ“ (Colored people). Тиме је обухватио све „обојене“ људе, дакле не само Афроамериканце или црнце већ све који не

⁵³ „Negroes must insist continually... that voting is necessary to modern manhood, that color discrimination is barbarism, and that black boys need education as well as white boys“. Ibid., pp. 41–42.

спадају у англосаксонски и, уопште, западни бели свет. Према Де Бојсу, управо у то време он је схватио да је посао активисте и пропагандисте важнији од његове академске каријере. Све ово поклопило се с расним нередима у Брансвилу (Brownsville) у Тексасу, августа 1906. године.

Де Бојс се у то време окушао и у литератури. После седам година писања, 1911. године објавио је свој први роман *Потрага за сребрним руном* (*The Quest of the Silver Fleece*), причу о двоје младих Афроамериканаца, који одрастају заједно као пријатељи, и касније романтични пар, и њиховом трновитом животном путу и борби да се изборе за правду и једнакост у друштву. Његов литерарни првенац, кроз који је провејавала и ауторова склоност социјалистичкој идеји, ондашња америчка књижевна критика различито је оцењивала, а сам Де Бојс је у есеју „Мерило црначке уметности“ (Criteria of Negro Art), објављеном 1926. године, показао да и књижевност види као средство у борби за црначка права. Он је у том есеју нагласио да литература и уметност, генерално, могу да послуже као „пропаганда“ ради стварног друштвеног напретка и будућег потенцијала Афроамериканаца.

Де Бојс се 1910. године преселио с породицом из Атланте у Њујорк, где је постао главни уредник часописа NAACP „Криза“ (The Crisis), који отад без прекида излази и данас је најстарија публикација обојених у свету. У то време започело је велико насељавање Афроамериканаца у њујоршко предграђе Харлем, који је постао њихова својеврсна културна престоница. Тада се збива и „Харлемска ренесанса“ (Harlem Renaissance), дотад невиђена експлозија афроамеричке уметности. Иако је у почетку Де Бојс био велики поборник „Харлемске ренесансе“, временом је престао да је подржава из два разлога. Први је било то што је сматрао да уметност сама по себи, уколико не служи у пропагандне сврхе побољшавања положаја Афроамериканаца и промоцију њихове културе, нема смисла. А други је био тај што је приметио да део белаца у Харлем одлази из „војерских разлога“, а не због истинске заинтересованости за црну културу. „Криза“ постаје главни часопис за питања Афроамериканаца упркос томе што је Де Бојс на почетку сматрао да ће овај часопис закупити пажњу само „талентоване десетине“, али до 1920. године тираж тог месечника достигао је невероватних 100.000 примерака, а NAACP је нарастао на 90.000

чланова, чиме је постао главна организација Афроамериканаца у земљи. Упоредо с растом НААСР „Таскиги машина“ полако опада, а 1915. године умро је Вошингтон, за кога је на крају Де Бојс ипак имао речи хвале, означивши га једним од најистакнутијих вођа Афроамериканаца у историји, највећим после „Аболиционисте“ (псеудоним Фредерика Дагласа).

Де Бојс, традиционални републиканац, као и сви црни лидери још од времена Ејбрахама Линколна, одлучио је да на изборима 1912. године ипак подржи демократског кандидата Вудра Вилсона због његовог предизборног обећања да ће у администрацији ангажовати и неког од представника Афроамериканаца. Вилсон га је, међутим, потом жестоко разочарао, не само зато што се показало да није био искрен кад је то обећавао, већ још и више зато што се у Де Бојсовим очима показао као несумњиви белачки расиста. То је најјасније показао (на биоскопским благајнама врло успешан) филм „Рођење нације“ (The Birth of a Nation) из 1915. године, који је црнце приказао као сирове и похотне. Де Бојсов биограф Леверинг Луис тврди да је председник Вилсон био одушевљен „Рођењем нације“, док су у исто време часопис „Криза“, НААСР и Де Бојс водили кампању да филм буде забрањен.

Романом *Потрага за сребрним руном* Де Бојс је наговестио да је почела да га привлачи социјалистичка идеја. Он доводи у везу положај Афроамериканаца с положајем руског сељака и социјалистичку борбу сматра еманципаторском борбом маса читавог човечанства. Идеја социјализма је само нарастала у њему како су се године ређале. Де Бојс је на социјалистичким позицијама на почетку Првог светског рата, сматрајући га империјалистичким, али ово се до 1917. године мења, када је он подржао амерички улазак у рат. Слично Дагласу у време Америчког грађанског рата, Де Бојс је светски рат доживео као прилику да се Афроамериканци покажу једнако храбрим и способним колико и бели Американци. Као и могућност да овај рат појединачно еманципује борце који су ратовали у Европи. Остаће запамћено Де Бојсово пророчанство да ће овај рат европских сила за расподелу колонијалног колача исцрпети те силе и изазвати процес који ће бити окончан побунама против метропола и ослобађањем народа у колонијама од њихових освајача. Де Бојс је управо у време Великог рата,

1915. године, објавио књигу *Црнац* (Nigro) у којој је детаљно изложио своје виђење историје црне расе и идеолошки разрадио своје панафричке погледе.

Одмах по завршетку рата, у децембру 1918. године, Де Бојс је у име NAACP отишао у Париз на мировну конференцију. Ову прилику искористио је да у Паризу организује Панафрички конгрес већ у фебруару 1919. године. Резултат тог окупљања био је позив за међународну заштиту свих црнаца. Следеће окупљање уследило је у Лондону, затим у Бриселу 1921. и наредних година још неколико, поново у Паризу 1921, затим у Њујорку 1927. и у Тунису 1929. године. Почетком двадесетих година покренуо је и часопис за децу „The Brownies’ Book“, а 1928. године објавио је свој други роман *Тамна принцеза* (Dark Princess).

Један од позитивних ефеката Првог светског рата био је повећан број америчких црнаца на тржишту рада, посебно на индустријском северу и средњем западу Сједињених Држава, јер је доста белих радника регрутовано и послато на европске фронтове. По повратку белих војника кући, међутим, дочекало их је непријатно изненађење: њихова радна места заузели су црнци, углавном из јужних држава САД, који су уз то били вољни да раде и за знатно нижу дневницу од белих радника. Војници тек приспели с ратишта, суочени с тешком социјалном збиљом по повратку кући, створили су запаљиву мешавину и крвави расни немири – названи „црвено лето“ (црвено по боји крви) – 1919. године у више од 20 америчких градова били су логична и очекивана последица. Може се рећи да је узрок био је у капитализму, односно профиту послодаваца, којима је савршено одговарала прилика да исте послове плаћају мање него раније. Ово неодољиво подсећа на животну епизоду Фредерика Дагласа, који је добио батине од белих радника на доку балтиморског бродоградилшта јер су белци у њему као робу видели непријатеља који спушта цену рада. Де Бојс долази до сличног закључка; уместо да се белци и црнци заједно боре за радничка права, капитал их је окренуо једне против других како би скренуо пажњу са себе.

После Вошингтонове смрти Де Бојс је постао несумњиви лидер Афроамериканаца, а NAACP најјача организација црног народа Сједињених Држава, али не за дуго. Из Јамајке је у Харлем 1916. године приспео веома

колоритан човек – Маркус Гарви, који је у том њујоршком црначком кварту успоставио седиште својег Друштва свеобухватног црначког напретка (Universal Negro Improvement Association, UNIA). Јамајчанин – који се одушевљавао Вошингтоном и његовом аутобиографијом *Израћање из ропства*, коју је прочитао током боравка у Лондону 1912. године где је безуспешно покушао да утиче на британску владу да поправи очајан положај радника у њеним колонијама – унео је веома брзо свеж ветар у афроамеричку ствар. Готово на препад је успео – између осталог и организовањем спектакуларних парада улицама Харлема и промовисањем црначког расног поноса – да освоји срца Афроамериканаца, а UNIA је тврдила да је већ 1919. године имала два милиона чланова широм Сједињених Држава. Био је творац „црног национализма“, осмисливши и његову црно-црвено-зелену заставу. Вођа новог покрета за враћање у Африку себе је назвао „Црним Мојсијем“, који ће црни народ извести из америчког ропства (као Мојсије у Библији Јевреје из египатског). Чак је направио и компанију која би превозила његове следбенике у Африку, односно у Либерију. Поврх тога, одевао се у стилу афричких и латиноамеричких диктатора једне много касније епохе. Сматрао је себе човеком са мисијом, а Афроамериканце авангардом свих црнаца човечанства, који треба да управљају Африком. Опијен славом, убрзо је почео да напада НААСР и Де Бојса лично, оптужујући га да је белачки плаћеник, али Де Бојс је одлучио да се свим силама обруши на њега тек пошто је овај направио опскуран пакт са озлоглашеним Кју клукс кланом. Гарви је сматрао да с том белачком расистичком организацијом има заједнички интерес – исељавање Афроамериканаца у Африку. Де Бојс је, међутим, тај план у „Кризи“ назвао „несветим савезом“. Овај потез Гарвија је политички сахранио, а ускоро су обелодањене и финансијске малверзације с његовом компанијом Black Star Line. Гарви је осуђен на пет година робије, и после одслужења половине казне, на слободи је безуспешно покушао да обнови своју организацију. Сломљен и разочаран напустио је Сједињене Државе и 1940. године умро је у Лондону.⁵⁴

⁵⁴ Stafford, M. 2005, *W. E. B. Du Bois – Scholar and Activist*, Chelsea House Publishers, Philadelphia, p. 77.

Америку је погодила Велика депресија после урушавања Њујоршке берзе 24. октобра 1929. године. Овај догађај имао је последице по читаве Сједињене Државе, али је посебно негативно утицао на материјално стање ионако сиромашних маса Афроамериканаца. Суноврат америчке привреде жестоко је погурао Де Бојса ка левим идејама и социјализму као начину изласка из кризе. Де Бојс је, међутим, 1934. године (за све неочекивано) закључио да би добровољна сегрегација могла да позитивно утиче на Афроамериканце. Тај став, који се добрим делом поклапа с гледиштем његовог противника с почетка 20. века Букера Вошингтона, разбеснео је чланове NAACP и извршног секретара организације Волтера Вајта (Walter White), који је Де Бојса жестоко напао. Сукоб се завршио тако што је Де Бојс напустио и место главног уредника „Кризиса“ коју је 24 године раније основао, као и NAACP, мада је управа асоцијације неколико месеци покушавала да га одврати од тога, а кад се ипак догодило неизбежно, вођство NAACP је саопштило да је „Он створио што није никад раније постојало, црначку интелигенцију и... Без њега асоцијација никад не би била оно што је била и што јесте“.⁵⁵

Де Бојс се после много година вратио у Џорџију и на Универзитету Атланте постао је шеф социолошке катедре, а основао је и часопис „Филон“ (Phylon). Годину дана по повратку у Атланту Де Бојс је решио да обиђе добар део света – током седам месеци пропутовао је Немачку, Аустрију, Совјетски Савез, Кину и Јапан. У Немачкој је био сведок успона нацизма, а Совјетским Савезом се одушевљава, додатно учврстивши своје уверење о социјализму као еманципаторској идеји. О повратку академском раду сведочио је објављивање нових дела: 1935. појавили су се есеј „Црнац – нација унутар нације“ (A Negro – Nation within a Nation) и књига *Црна реконструкција: Есеј према историји улоге коју је одиграо црни народ у покушају обнове демократије у Америци 1860–1880* (Black Reconstruction: An Essay Toward a History of the Part Which Black Folk Played in the Attempt to Reconstruct Democracy in America, 1860–1880). Пет година касније из штампе је изашла друга његова аутобиографија *Сутон праскозорја* (Dusk of Dawn).

⁵⁵ „He created, what never existed before, a Negro intelligentsia, and... Without him the Association could never have been what it was and is“. Ibid., p. 83.

Као и у случају Првог светског рата, Де Бојс се успротивио укључењу Сједињених Држава у Други светски рат. Први разлог је видео у томе што је тај рат империјалистички, уперен против обојених људи у Азији, а други што је америчка војска, као и у претходном светском сукобу, ограничила број Афроамериканаца, онемогућавала их да заузму високе командне положаје, а оне који су постали припадници војске спречавала да уђу у борбене јединице.

Де Бојса су 1943. године избацили са Универзитета Атланте, после чега се поново укључио у рад НААСР, који је у међувремену нарастао на више од 300.000 чланова. По окончању Другог светског рата 1945. године учествовао је као представник НААСР на конференцији у Сан Франциску на којој су основане Уједињене нације. Исте године отишао је на последњи Панафрички конгрес у Манчестеру где је упознао Квамеа Нкрумаха (Kwame Nkrumah), будућег председника Гане, и спријатељио се с њим.

Де Бојс је 1948. године, због притиска државе да се НААСР дистанцира од комунизма, други пут напустио организацију коју је основао. У сред најјаче антикомунистичке макартистичке кампање у Сједињеним Државама, Де Бојс је показивао све већу приврженост не само идеји социјализма већ и Совјетском Савезу. Тако је 1949. године отпутовао на Свесовјетску мировну конференцију у Москви, а 1950. постао је председавајући Мировног информационог центра (Peace Information Center). У јулу 1950. године умрла му је супруга Нина с којом је у браку био више од 50 година. Уверен да је америчком политичком систему потребна трећа партија, прихватио је 1950. године понуду Америчке радничке партије (American Labor Party) да се кандидује за Сенат САД из државе Њујорк. Иако је знао да нема шансе да победи, учешће у изборима искористио је као могућност да шири јавност упозна са својим идејама. Остварио је ипак завидан резултат, поготово с обзиром на неравноправне услове које је имао у трци за Сенат, освојивши више од 200.000 гласова.

Исте године америчко Министарство правде оптужило је Де Бојса и неколико других чланова Центра да су страни агенти и захтевало је од њих да се региструју код Владе Сједињених Држава. После одбијања тог захтева, Де Бојс и други чланови Центра изведени су у новембру 1951. године пред суд, што је привукло

пажњу светске јавности. Премда је оптужница против Де Бојса одбачена, малтретирање власти није обустављено. Напротив, учестале су посете припадника Федералног истражног бироа (Federal Bureau of Investigation, FBI) Де Бојсовим комшијама и нападно распитивање FBI о њему, претреси његових писаних пошиљки, а њему и његовој другој супрузи, белкињи Ширли Грем (Shirley Graham), четири деценије млађој од њега, пасоши су били одузети од 1952. до 1958. године. Овакав однос власти према њему драстично је смањио Де Бојсове могућности да комуницира с присталицама, а тиме и његов утицај у америчком друштву, јер су – поготово у хистеричној макартистичкој атмосфери – људи зазирали од било каквог контакта с њим.

У јулу 1958. године Де Бојс је отишао на још једно дуго путовање. Провео је пет месеци у Совјетском Савезу. Тада му је додељено звање почасног доктора наука Московског државног универзитета Ломоносов (Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова), а током боравка у Москви више пута се састајао с генералним секретаром Комунистичке партије СССР Никитом Хрушчовом. У Кини је потом провео два и по месеца и имао је веома срдчан састанак с кинеским лидером Мао Цетунгом (毛澤東), о чему сведочи фотографија на којој су обојица зацењени од смеха. При овоме је потребно напоменути да су и званична Москва и Пекинг сматрали да се Де Бојс, као истакнута јавна личност – у то време права мега звезда у многим земљама – која утиче на америчко јавно мњење, може искористити у пропагандне сврхе. Ове две комунистичке државе посебан значај придавале су томе што је Де Бојс био мета прогона у сопственој земљи управо због испољавања симпатија према социјализму и антиимперијализму. Колико је он био цењен у Совјетском Савезу и Кини доказује највиши могући третман који је добијао током посета. С друге стране, баш то што је у сопственој земљи толико малтретиран, Де Бојса је на неки начин потпуно припремило да умногоме прихвати слику о Совјетском Савезу и Кини коју су му домаћини предочавали, настојећи да она буде што лепша, заправо доста лепша од стварног живота људи у тим два државама.⁵⁶

⁵⁶ Током дугогодишњег ривалитета САД и СССР-а поједини Афроамериканци су посећивали Совјетски Савез, или живели тамо, али искуства неких од њих била су нешто друкчија од Де Бојсових. Писац Клод Мекеј (Claude McKay), симпатизер комуниста, на основу боравка од неколико месеци 1922. и 1923. године, писао је у почетку са одушевљењем о првој земљи социјализма, али се касније све више разочаравао. Прича Ленарда Патерсона (Leonard Patterson),

По повратку у Сједињене Државе 1959. године опет му одузимају пасош, овог пута на годину дана.

У јулу 1960. године његов пријатељ Кваме Нкрумах постао је председник Гане. Одлучио је 1961. године да се пресели у Гану пошто му је Нкрумах понудио да пише *Енциклопедију Африке*. Пред одлазак се, у знак својеврсног револта због дугогодишњих ружних поступака Владе САД према њему, демонстративно учланио у Америчку комунистичку партију (American Communist Party). Кад му је по доласку у Гану истекло важење пасоша, амерички конзулат у Акри одбио је да му обнови путну исправу. Де Бојс се тада одрекао америчког држављанства и постао је грађанин Гане. У то време Де Бојс је у Сједињеним Државама био полузаборављен, а у земљама Трећег света, поготово у Африци, био је права мега звезда. Умро је у Акри 27. августа 1963. у 96. години и сахрањен је уз највеће могуће државне почести. Игром случаја, сутрадан по његовој смрти на великом митингу у Вашингтону Мартин Лутер Кинг одржао је свој најчувенији говор „Имам сан“ (I Have a Dream) и када се масом проширила вест о Де Бојсовој смрти окупљенима се обратио извршни секретар НААСР Рој Вилкинс (Roy Wilkins), који је рекао да је борба америчких црнаца била дуга: „На њу нас је подсетила вест о јучерашњој смрти у Африци доктора Де Бојса... Неоспорно је да је у освит 20. века његов глас био тај који вас је позивао да се окупите овде данас за ову ствар“.⁵⁷

члана Комунистичке партије САД, прилично је бизарна: отпочела је скоро двогодишњим боравком у СССР-у где је, како тврди, обучаван за субверзивне делатности, а завршила се напуштањем партије по повратку кући и сведочењем пред сенатским комитетом о животу у Совјетском Савезу и припремама кроз које је тамо прошао. Инжењер Роберт Робинсон (Robert Robinson), пак, живео је у СССР-у чак 44 године. После много перипетија успео је да се 1976. врати у Сједињене Државе, а 1988. објавио је аутобиографију *Црно на црвеном: моје 44 године у Совјетском Савезу* (Black on Red: My 44 Years Inside The Soviet Union).

⁵⁷ „We were reminded of it by the news of the death yesterday in Africa of Dr. W.E.B. Du Bois . . . it is incontrovertible that at the dawn of the twentieth century his was the voice that was calling to you to gather here today in this cause“. Ibid., pp. 99–100.

II Дагласова визија будућности, веза са *Новом Атлантидом* и концепт „мешане расе“ насупротив Де Бојсове *двојне свести*

„Пре четири двадесетине и седам година наши очеви донели су овом континенту нову нацију, зачету у слободи и посвећену објави да су сви људи створени једнакима...“, поручио је Линколн у јеку Америчког грађанског рата. „На нама живима је да будемо посвећени овде незавршеном послу оних који су се борили овде, послу за који су се досад тако племенито жртвовали. На нама је да будемо посвећени великом задатку који остаје пред нама – да за ове часне мртве ми преузмемо на себе још већу преданост оној ствари за коју су они дали последњу и потпуну меру преданости – да ми будемо чврсто одлучни овде, да ови мртви нису умрли узалуд – и да ће ова нација, под Богом, имати ново рођење слободе – и да влада народа, од народа и за народ неће ишчезнути са лица земље“.⁵⁸

Ове речи део су беседе ратног председника Сједињених Америчких Држава Ејбрахама Линколна војницима Уније после Пирове победе у бици код Гетисбурга, која је однела превише живота са обе стране фронта и Линколн свима њима, без обзира на страну на којој су ратовали, посвећује беседу. Овај митски говор, изречен две године пре окончања Америчког грађанског рата, идеолошки је манифест Линколна, који даје објашњење са највишег места у држави због чега се тај рат уопште и води. А тај манифест је захтев за обнову америчке државности, као и смисла њеног постојања кроз примену високог идеала људске слободе прокламоване у документу који је Томас Цеферсон

⁵⁸ „Four score and seven years ago our fathers brought forth on this continent, a new nation, conceived in Liberty, and dedicated to the proposition that all men are created equal... It is for us the living, rather, to be dedicated here to the unfinished work which they who fought here have thus far so nobly advanced. It is rather for us to be here dedicated to the great task remaining before us – that from these honored dead we take increased devotion to that cause for which they gave the last full measure of devotion – that we here highly resolve that these dead shall not have died in vain – that this nation, under God, shall have a new birth of freedom – and that government of the people, by the people, for the people, shall not perish from the earth“. Lincoln, A 1863, ‘Gettysburg Address’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/gettysburg-address>.

написао: Линколнов говор очигледна је алузија на *Декларацију независности* из 1776. године. У том импресивном и историјски вредном документу исказане су тежње и захтеви колониста да независношћу стекну иста права као и пуноправни грађани британске круне. Највећа вредност тог документа управо је захтев за универзалну једнакост свих америчких грађана.

Ипак, Сједињене Државе нису се држале тих високих идеала, нити њени очеви-основачи, чак ни сам Џеферсон, који је до краја живота био робовласник. Он је, додуше, своје робове тестаментом ослободио, али је једнако учествовао у мањој или већој мери у неправди робовласништва, о чему су и данас живи доказ његови потомци црне пути. Главни поклич бунтовних америчких колониста „No taxation without representation“ (Нема опорезивања без представљања), којим је у сажетој форми представљена чињеница да колонисти нису учествовали у политичком животу круне иако су плаћали порез једнако као и Британци на острву, није поштован ни сто година после окончања грађанског рата када су у питању Афроамериканци. Јер, они су право гласа могли у потпуности да остваре тек шездесетих година 20. века, усвајањем аката о грађанским и гласачким правима који су потом потврђени 14. и 15. амандманом Устава САД.

Фредерик Даглас није као одбегли роб био противник Сједињених Држава. Напротив, на први поглед и парадоксално, био је изразити патриота и непоправљиви оптимиста када је у питању будућност те државе, мада је у говорима често жучно указивао на лицемерје и опасности које могу угрозити њен опстанак. Али, уколико би се читава Дагласова философија могла свести на једну реченицу или мисао, онда би то био апел белом естаблишменту да ништа ново не измишља, него само да се дословно држи речи и духа *Декларације независности*, темеља на којем је заснован и од којег је почео живот Сједињених Држава, кључног документа против ропства а за слободу.

Даглас је одлучујуће утицао на Линколна да прихвати став о еманципацији робова као најважнијем циљу Америчког грађанског рата, о чему сведочи и чињеница да је управо после њиховог сусрета у Белој кући донесена одлука о брзом формирању афроамеричких јединица у саставу војске Севера. Самом Линколну била је блиска мисао о еманципацији робова, али он се пре свега

фокусирао на проблем јединства земље, дубоко уздрманог у годинама уочи рата. Најбоље сведочанство тога су дебате које је током председничке кампање водио са својим супарником из Демократске странке Стивенем Дагласом, као и Линколнови „Фрагменти о ропству“, у којима малтене научно доказује неоправданост ропства и претпоставке да једни људи треба да буду класа господара, а други класа робова на основу боје коже. Пресудни разлог Линколна да буде противник ропства био је ипак политички. Јер, њему је било савршено јасно да ће напетости у друштву подељеном по тако значајном питању само нарастати уколико оно не буде решено на овај или онај начин и да ће се Унија буквално урушити ако једна опција не победи. Како је Линколн ропство сматрао не само дубоко неправедним него и историјски превазиђеним системом, оно је морало да буде укинута.

У сваком случају, подељена нација не може да опстане, сматрао је Линколн, што је и образложио у свом чувеном „House Divided Speech“ (говор о подељеном дому) 1858. године. Том говору претходила су три велика корака у смеру проширивања робовласништва и урушавања статуса кво који је држао Сједињене Државе у каквом-таквом консензусу и низу такозваних компромиса којима је још од времена доношења устава покушано одржавање јединства између америчких робовласничких држава и такозваних слободних држава. Три корака, односно правна акта о којима је реч, су: Акт о робовима бегунцима (Fugative slave Act) из 1850, Канзас-Небраска Акт (Kansas Nebraska Act) из 1854. и, коначно, одлука Врховног суда у случају Дред Скот против Сенфорда донета 1857. године. Први акт био је својеврсна круна закона којима су одбегли робови враћани господарима, други је закон о примању држава Канзас и Небраска у састав Сједињених Држава, којим је ропство проширено на нове територије, што је изазвало грађански рат у малом између присталица и противника ропства, познат као „Крвави Канзас“, док је трећим ропство на мала врата легализовано на читавој територији Сједињених Држава тиме што су робови третирани као својина господара чак и уколико би покушали бекство док се са господарима налазе у некој од слободних земаља Уније.

Линколн је пред Републиканском конвенцијом у Спрингфилду 16. јуна 1858. године одржао – како се испоставило пророчки – говор у којем је поставио

дијагнозу стања америчке нације и практично најавио грађански рат, дајући до знања да је неодрживо стање у коме се држава налази. „Изнутра подељена кућа не може опстати. Верујем да ова држава не може вечно остати пола робовска а пола слободна. Не очекујем да Унија буде распуштена, не очекујем да кућа падне, али очекујем да ће престати да буде подељена. Она ће цела постати једна ствар или друга. Или ће противници ропства зауставити његово будуће ширење и ставити га тамо где ће јавни ум лежати у уверењу да је оно на путу коначног ишчезнућа; или ће његови заступници превладати, док оно не постане подједнако законито у свим државама, старим као и новим, северним као и јужним... Нова 1854. година наша је ропство државним уставима искљученим из више од пола држава а конгресном забраном са већег дела националне територије. Четири дана касније започета је борба која је завршена конгресном забраном. То је сву националну територију отворило ропству и било први постигнути поен (поен у корист ширења робовласништва – прим. С. Г.)“.⁵⁹ У наставку говора, Линколн се бави оним што назива „машинеријом која напредује“, односно спрегом између ширења ропства на нове територије, после усвајања Канзас-Небраска акта, и одлуке Врховног суда у случају Дред Скот против Сенфорда, према којем су робови својина господара и док су на „слободној територији“.

Без обзира што би се могло рећи да је Линколн био огорчени противник ропства, Даглас је сматрао да он то није од почетка из правих, моралних, побуда, већ да је ропство видео, пре свега, као непремостиву политичку препреку која ће доћи главе Сједињеним Државама ако не буде уклоњена. Даглас је заправо био потпуно уверен да није довољно просто окончати ропство него да је неопходно то учинити тако да то буде врхунски патриотски чин

⁵⁹ „A house divided against itself cannot stand.’ I believe this government cannot endure permanently half slave and half free. I do not expect the Union to be dissolved—I do not expect the house to fall—but I do expect it will cease to be divided. It will become all one thing, or all the other. Either the opponents of slavery will arrest the further spread of it, and place it where the public mind shall rest in the belief that it is in the course of ultimate extinction; or its advocates will push it forward, till it shall become alike lawful in all the States, old as well as new—North as well as South... The new year of 1854 found slavery excluded from more than half the States by State Constitutions, and from most of the national territory by Congressional prohibition. Four days later, commenced the struggle which ended in repealing that Congressional prohibition. This opened all the national territory to slavery, and was the first point gained“. Lincoln, A 1858, ‘House Divided Speech’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=103>.

утемељен пре свега на идеалу људске једнакости прокламоване у *Декларацији независности*. Због тога Линколн тек у Гетисбуршком говору у потпуности прихвата Дагласове идеолошке погледе, помињући *new birth of freedom* заснован на претпоставци да су сви људи рођени једнаки, што је директно позивање на кључну реченицу из *Декларације независности* коју Даглас изнова и изнова понавља. При овоме се мора имати у виду да је Линколн био пре свега политичар суочен са конкретним, дневним, проблемима и неизбежним компромисима, често непринципијелним, каткад и трулим, док је Даглас идеолог америчког либерализма, који је сматрао да је исправна једино доследност философским принципима на којима су утемељене Сједињене Државе. Уколико би слово *Декларације* остало неиспуњено до последњег, онда би цела конструкција на којој су засноване Сједињене Државе била лажна, и сама земља би се срушила као кула од карата, са или без питања ропства. Али управо на овом питању тестирана је читава држава. Ове чињенице је и сам Линколн био свестан, због чега је и одржао *House Divided Speech*, дакле њему је било јасно да земља не може опстати делимично ропска уколико је заснована на другачијим принципима, због чега ће бити једно или друго, али ће престати да буде подељена. Уколико би победило ропство, и однос према *Декларацији* морао би аутоматски да буде промењен, и овај документ више не би могао бити сматран темељем Уније која се одлучила на пут кардинално различит у односу на оно што *Декларација* заступа.

Попут Аристотела, који је говорио да му је Платон драг али да му је истина дража, и Даглас је слично поступио у комеморативном говору поводом 11. годишњице погибије „првог мученика председника Сједињених Држава“, како је назвао Ејбрахама Линколна. У том говору је – по цену да звучи и крајње опорно – инсистирао на пуној истини, из угла Афроамериканаца, о, већ тада легендарном, убијеном шефу државе. „Истина је исправна и лепа у сва времена и на свим местима, и никад није исправнија и лепша него када се говори о великом јавном човеку чији пример треба да служи за част и подражавање дуго после њиховог одласка у осамљене сенке, тихе континенте вечности... Ејбрахам Линколн није био у пуном смислу речи ни наш човек ни наш узор. У својим интересима, у својим асоцијацијама, у својим навикама мишљења и у својим предрасудама он је био бели човек. Он је понајпре био председник белог

човека... У председничку столицу засео је само на основу једног начела – супротстављања ширењу ропства. Његови аргументи у корист ове политике свој мотив и главну побуду имали су у његовој патриотској посвећености интересима властите расе. Да заштити, одбрани и продужи ропство у државама у којима је постојало, Ејбрахам Линколн није био спреман мање него било који председник да исуче мач нације. Спреман је био да изврши све наводне гаранције Устава Сједињених Држава у корист робовског система било где у робовласничким државама. Вољан је био да одбеглог роба гони, заробљава и шаље назад његовом господару, као и да сузбија робове који су устали за слободу, иако је његов господар-кривац већ био под оружјем против владе... моји бели суграђани... Ви и ваши били сте објекат његове најдубље љубави и његове најозбиљније забринутости. Ви сте деца Ејбрахама Линколна. Ми смо у најбољем случају његова пасторчад, усвојена деца, деца силом прилика и нужности... када нам је чудно рекао да смо ми били узрок рата; када нам је још чудније рекао да треба да оставимо земљу у којој смо рођени; када је одбијао да упусти наше руке у одбрану Уније; када је, по прихватању наших услуга као обојених војника, одбио да освети наша убиства и мучења као обојених заробљеника; када нам је рекао да би Унију спасао уз ропство да је могао; када је повукао Проглас генерала Фримонта (1861) о еманципацији;⁶⁰ када је одбио да макне популарног команданта Потомак армије, у данима њеног нереаговања и пораза, који је био горљивији у напорима да заштити ропство но да угуши побуну;⁶¹ када смо видели све ово, и још више, били смо повремено огорчени, зачуђени, и страшно збуњени; али су наша срца веровала док су болела и крварила“.⁶²

⁶⁰ Генерал Џон Фримонт (John Frémont), командант западног војног сектора Уније, објавио је 30. августа 1861. проглас познат као *Фримонтова еманципација*, којим је наоружаним побуњеницима у држави Мисури запређено одузимање све непокретне и покретне имовине, укључујући робове који би потом били ослобођени. Премда формално ограничен на Мисури, проглас је могао да има шире последице и у то време, првих месеци Америчког грађанског рата, претио је да доведе Линколна у тешку ситуацију будући да је он настојао да направи равнотежу унутар своје Републиканске партије између аболициониста и униониста присталица ропства у државама уз границу с Конфедерацијом, па је већ 11. септембра 1861. поништио Фримонтов проглас, а крајем октобра је и сменио Фримонта с тог командног положаја.

⁶¹ Алузија на генерала Џорџа Меклилена (George McClellan).

⁶² „Truth is proper and beautiful at all times and in all places, and it is never more proper and beautiful in any case than when speaking of a great public man whose example is likely to be commended for honor and imitation long after his departure to the solemn shades, the silent continents of eternity... Abraham Lincoln was not, in the fullest sense of the word, either our man or our model. In his

После овог низа оптужби због грехова Линколна према Афроамериканцима, међутим, Даглас је осветлио и другу страну медаље, означивши управо Линколна као особу која је окончала вишевековно црначко ропство и као човека који је смогао снаге да се током рата и лично измени упркос свему што га је у томе ометало. Даглас је Линколна описао као човека који се уздигао до принципа према којем суштина смисла рата није пуко политичко очување територијалне целовитости Сједињених Држава, већ да је врховни морални смисао рата укидање ропства на целој територији САД. При томе обнова земље, видање рана проузрокованих ратом и поновно уједињење распопућене нације морају да буду засновани на начелу људске и грађанске једнакости прокламоване *Декларацијом независности*. „... ми смо дошли до закључка да су се час и човек нашег искупљења сусрели у личности Ејбрахама Линколна... за нас је било довољно да је Ејбрахам Линколн био на челу великог покрета, и да је имао живу и истинску наклоност према том покрету који је по природи ствари морао да иде дотле док ропство није у потпуности и заувек укинута у Сједињеним Државама... видели смо наше храбре синове и браћу како одлажу прње и облаче плаве униформе војника Сједињених Држава. Под његовим вођством видели смо 200.000 нашег тамног и тмурног народа како одговара на позив Ејбрахама Линколна и са пушком о рамену и орловима на дугмићима

interests, in his associations, in his habits of thought, and in his prejudices, he was a white man. He was preeminently the white man's President... He came into the Presidential chair upon one principle alone, namely, opposition to the extension of slavery. His arguments in furtherance of this policy had their motive and mainspring in his patriotic devotion to the interests of his own race. To protect, defend, and perpetuate slavery in the states where it existed Abraham Lincoln was not less ready than any other President to draw the sword of the nation. He was ready to execute all the supposed guarantees of the United States Constitution in favor of the slave system anywhere inside the slave states. He was willing to pursue, recapture, and send back the fugitive slave to his master, and to suppress a slave rising for liberty, though his guilty master were already in arms against the Government... my white fellow-citizens... you and yours were the objects of his deepest affection and his most earnest solicitude. You are the children of Abraham Lincoln. We are at best only his step-children; children by adoption, children by forces of circumstances and necessity... when he strangely told us that we were the cause of the war; when he still more strangely told us that we were to leave the land in which we were born; when he refused to employ our arms in defense of the Union; when, after accepting our services as colored soldiers, he refused to retaliate our murder and torture as colored prisoners; when he told us he would save the Union if he could with slavery; when he revoked the Proclamation of Emancipation of General Fremont; when he refused to remove the popular commander of the Army of the Potomac, in the days of its inaction and defeat, who was more zealous in his efforts to protect slavery than to suppress rebellion; when we saw all this, and more, we were at times grieved, stunned, and greatly bewildered; but our hearts believed while they ached and bled“. Douglass, F 1876, 'Oration in Memory of Abraham Lincoln'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/oration-in-memory-of-abraham-lincoln>.

корачају стопама слободе под националном заставом... под његовим вођством видели смо по први пут примењен закон против трговине страним робљем и првог трговца робовима обешеног као било који пират или убица... Никада нећу заборавити експлозију радости и захвалности која је поцепала ваздух када нам је муња донела *Прокламацију еманципације*...⁶³ Рекао сам да је председник Линколн био бели човек и да је делио предрасуде заједничке његовим сународницима према обојеној раси. Али гледајући уназад, на времена и услове у његовој земљи, принуђени смо да признамо да ово непријатељско осећање са његове стране може безбедно бити смештено као један елемент његовог прекрасног успеха у организацији лојалних америчких људи за стравичан сукоб пред њима и њихов безбедан пролазак кроз сукоб. Његова велика мисија била је да постигне две ствари: прво, да спасе своју земљу од рашчлањивања и пропасти и друго, да ослободи своју земљу великог злочина ропства... Иако је господин Линколн делио предрасуде својих белих суграђана против црнца, неопходно је рећи да се у дубини срца гнушао ропства и мрзео га... Често је бивао рањаван у кући својих пријатеља. Оптужбе су биле снажне и брзе изнутра и споља и из супротстављених табора. Нападали су га аболиционисти, нападали су га робовласници, нападали су га људи који су били за мир по сваку цену, нападали су га они који су били за снажније вођење рата, нападан је зато што рат није учинио аболиционистичким; и горко је нападан зато што је рат учинио ратом за аболицију... Мирно и храбро је слушао глас сумње и страха свуда око себе; али он је имао заклетву на небу и није било силе јаке на земљи да натера овог чамцију... да прекрши ову заклетву... Познавао је амерички народ боље но што је он познавао себе и његова истина била је заснована на том знању... Умирући на начин на који је умро, од црвене руке насиља, убијен, склоњен без упозорења, не због личне мржње – јер нико ко је познавао Ејбрахама Линколна није га могао мрзети – већ због његове верности Унији и слободи он нам је дупло драг и успомена на њега биће драгоцене заувек“.⁶⁴

⁶³ Lincoln, A 1863, 'Final Emancipation Proclamation'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/emancipation-proclamation>.

⁶⁴ "... we came to the conclusion that the hour and the man of our redemption had somehow met in the person of Abraham Lincoln... for us that Abraham Lincoln was at the head of a great movement, and was in living and earnest sympathy with that movement, which, in the nature of things, must go on until slavery should be utterly and forever abolished in the United States... we saw our brave sons and brothers laying off the rags of bondage, and being clothed all over in the blue uniforms of the soldiers of the United States; under his rule we saw two hundred thousand of our dark and dusky people

Неопходно је сагледати и како је сам Даглас, пре него што је решио да убеђује Линколна, или ма кога другог, у своје ставове о Афроамериканцима, видео решење будућности после окончања ропства и решавања „афроамеричког проблема“. Другим речима, на основу чега је он лобирао код председника Линколна, не само за увршћивање црних војника у Војску Уније него и за одређивање карактера Америчког грађанског рата? И шта је видео после остварења свега тога; која је то тачка у будућности у коју је Даглас желео да доспеју амерички црнци, па и читава нација, како би био превазиђен проблем неправде?

У говору познатом као „The Present and the Future of the Colored Race in America“ (Садашњост и будућност обојене расе у Америци),⁶⁵ који је одржао у пуританској цркви у Њујорку у јуну 1863. године, Даглас је представио пет могућности, односно различитих верзија развоја догађаја, после окончања Америчког грађанског рата.

responding to the call of Abraham Lincoln, and with muskets on their shoulders, and eagles on their buttons, timing their high footsteps to liberty and union under the national flag... under his rule we saw for the first time the law enforced against the foreign slave trade, and the first slave-trader hanged like any other pirate or murderer... Nor shall I ever forget the outburst of joy and thanksgiving that rent the air when the lightning brought to us the emancipation proclamation... I have said that President Lincoln was a white man, and shared the prejudices common to his countrymen towards the colored race. Looking back to his times and to the condition of his country, we are compelled to admit that this unfriendly feeling on his part may be safely set down as one element of his wonderful success in organizing the loyal American people for the tremendous conflict before them, and bringing them safely through that conflict. His great mission was to accomplish two things: first, to save his country from dismemberment and ruin; and, second, to free his country from the great crime of slavery... Though Mr. Lincoln shared the prejudices of his white fellow-countrymen against the Negro, it is hardly necessary to say that in his heart of hearts he loathed and hated slavery... He was often wounded in the house of his friends. Reproaches came thick and fast upon him from within and from without, and from opposite quarters. He was assailed by Abolitionists; he was assailed by slave-holders; he was assailed by the men who were for peace at any price; he was assailed by those who were for a more vigorous prosecution of the war; he was assailed for not making the war an abolition war; and he was bitterly assailed for making the war an abolition war... He calmly and bravely heard the voice of doubt and fear all around him; but he had an oath in heaven, and there was not power enough on earth to make this honest boatman... or violate that sacred oath... He knew the American people better than they knew themselves, and his truth was based upon this knowledge... But dying as he did die, by the red hand of violence, killed, assassinated, taken off without warning, not because of personal hate — for no man who knew Abraham Lincoln could hate him — but because of his fidelity to union and liberty, he is doubly dear to us, and his memory will be precious forever“. Douglass, F 1876, ‘Oration in Memory of Abraham Lincoln’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/oration-in-memory-of-abraham-lincoln>.

⁶⁵ Douglass, F 1863, ‘The Present and the Future of the Colored Race in America’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=777>.

Према првој, белци би читаво црно становништво САД, укључујући слободне Афроамериканце, могли да претворе у робове и да државу законски уреде у складу са таквим решењем, али би у том случају једино робовласници били стварно слободни људи; то не би били ни белци који немају робове.

Према другој, била би изведена масовна колонизација свог афроамеричког становништва његовим пресељењем у Африку. За разлику од прве – мање вероватне опције – овако замишљена колонизација била је привлачна делу афроамеричких вођа, али и многим припадницима белог естаблишмента, у првом реду противницима ропства, који су у таквом подухвату видели одличну могућност за решење црначког питања, као и белим расистима – противницима ропства – који су Афроамериканце на америчком тлу видели као страно тело. Присталице колонизације биле су и неке најистакнутије црначке вође попут свештеника епископалца Александера Кромела (Alexander Crummell) и својевремено Дагласовог сарадника Мартина Дилејнија, што је Дагласа ужасавало и против чега се борио до краја живота. У тексту „The Folly of Colonization“ (Безумље колонизације), који је написао у дубокој старости, почетком 1894. године, Даглас је упозорио на неизводљивост такве замисли: „Потпуна је глупост говорити о премештању осам милиона америчких људи из њихових домова у Америци у Африку. Цена и тешкоће (тог подухвата) не говоре ништа о суровости повлачења такве мере, чији успех би био немогућ“.⁶⁶ Он је годинама упорно указивао на једноставну чињеницу да није реч о људима рођеним у Африци и да је Америка њихов дом већ генерацијама. Према Америци, наглашавао је Даглас, црнци имају „home feeling“ (осећање дома); они су, напосто, Американци, подједнако као и остали. „Да би био потпуно развијено људско биће, држао је Даглас, неко мора да има дом а како би имао дом неко мора имати државу. Имати државу заузврат захтева да неко гаји дух патриотизма, специфичне идентификације са нечијом земљом... Али потпуно развијен патриотизам своју виталност дугује осећању већем од рационалне

⁶⁶ „It is all nonsense to talk about the removal of eight millions of the American people from their homes in America to Africa. The expense and hardships, to say nothing of the cruelty attending such a measure, would make success impossible“. Douglass, F 1894, ‘The Folly of Colonization’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=1034>.

сагласности. Даглас је веровао да је патриотизам природан људски осећај који проистиче из захвалности, из асоцијација на наклоност и из поноса који призива идентификацију нечијег сопства са добром. Овакви природни осећаји остали су живи међу Афроамериканцима, како илуструју Дагласова нежна сећања из његовог родног Мериленда⁶⁷. За Дагласа национализам је природно људско осећање и одлика слободних људи.

Идеја о такозваној колонизације Африке Афроамериканцима била је међу појединим црначким вођама итекако жива и деценијама после Дагласове смрти. Следећи такву логику, црначки националиста Маркус Гарви је, чак, ушао у апсурдни савез са белим расистима из Кју клукс клана јер им је заједнички циљ било иселјавање Афроамериканаца у Африку.⁶⁸ Поводом ове идеје, која је ипак делимично спроведена, али показала се неуспешном,⁶⁹ Питер Мајерс је приметио: „Даглас је доказивао, прво, да је колонизација непрактична, друго, да је неморална и, треће, да је, због непрактичности, двоструко неморална са становишта последица“.⁷⁰

⁶⁷ „To be a fully developed human being, Douglass maintained, one must have a home, and to have a home, one must have a country. To have a country in turn requires that one harbor a spirit of patriotism, a peculiar identification with one’s country... But a fully developed patriotism depends for its vitality on sentiment even more than on rational assent. Douglass believed patriotism to be a natural human sentiment, proceeding from gratitude, from affectionate associations, and from pride, reflexively identifying one’s own with the good. Such natural sentiments remained alive among African Americans, as illustrated by Douglass’s fond recollections of his native Maryland“. Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence, p. 177.

⁶⁸ У протекле три деценије постоји „обрнут процес дискриминације“ у Јужној Африци и Зимбабвеу, где црначки политички естаблишмент (и добар део друштва) покушава да протера белце „назад у Европу“, иако ти белци, потомци Холанђана (Африканери или Бури) и Британаца, генерацијама живе у тим земљама. Чак се дешавају и ствари које су се Афроамериканцима догађале у другој половини 19. и првој половини 20. века – као што су црнци били жртве неподношљиве тортуре деценијама по окончању Америчког грађанског рата (најчешће оличене у линчовању), тако је мноштво белих фармера, после ере апартхејда, убијено на својим фармама, при чему их у Зимбабвеу сада готово више и нема.

⁶⁹ Током 19. века иселјено је око 13.000 Афроамериканаца у Либерију, афричку земљу коју је почетком тог века основало Америчко друштво за колонизацију. Тај експеримент, међутим, у суштини није донео срећу ни бившим робовима (иако су они држали власт све до државног удара 1980. године). Та земља је потом потонула у ужасно крвав грађански рат од 1997. до 2003. године.

⁷⁰ „Douglass argued, first, that colonization was impracticable; second, that it was immoral; and third, that because it was impracticable, it was doubly immoral in its effect“. Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence, p. 121.

Према трећој могућности, последица грађанског рата било би ослобађање Афроамериканца окова ропства, али тако што би они били лишени грађанских права, укључујући најважније – право гласа. То би их свело на колективне робове читавог друштва а последица би била управо оно што се и догодило крајем периода Реконструкције и успостављања система расне сегрегације. Даглас је у говору упозорио да би то од црнаца могло да створи „... деградирану касту. Али ово би била вероватно најгора ствар која може бити урађена. То би кугу и беду, незнање и криминал учинило делом америчких институција. То би упропастило црну расу до неописиво јадног и ужасног стања њихових порока и криминала који би се ширили као колера и богиње кроз све класе... Такав би био резултат аболиције ропства без додељивања једнаких права. То би разорило и унизило дух црнца и учинило га бичем и клетвом земље. Урадите било шта са нама, али нас немојте загњурити у ову безнадежну јаму“.⁷¹

Према четвртој могућности, уследио би расни рат стравичних размера, до потпуног истребљења црне расе.⁷² Даглас је овако у говору прокоментарисао ту

⁷¹ „... degraded caste. But this would be about the worst thing that could be done. It would make pestilence and pauperism, ignorance and crime, a part of American Institutions. It would be dooming the colored race to a condition indescribably wretched and the dreadful contagion of their vices and crimes would fly like cholera and small pox through all classes... Such would be the effect of abolishing slavery, without conferring equal rights. It would be to lacerate and depress the spirit of the Negro, and make him a scourge and a curse to the country. Do anything else with us, but plunge us not into this hopeless pit“. Douglass, F 1863, ‘The Present and the Future of the Colored Race in America’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=777>.

⁷² Тај рат није избио, нити су Сједињене Државе икада заиста биле близу такве катастрофе, мада су расне напетости готово непрекидно тињале, уз повремене мање или веће сукобе, линчеве црнаца и расне неред крајем 19. и током целог 20. века. Тешко, међутим, да је Даглас могао да наслути да би неке у Америци непуних стотину година касније, и то на основу једне песме, могло да падне на памет нешто тако бизарно и уврнуто, а изузетно сурово, као можда најчувенијем затворенику Сједињених Држава и поп икони Чарлсу Менсону (Charles Manson). Тај вођа једне калифорнијске хипи комуне је текст песме „Helter Skelter“ из „Белог албума“ (White Album) британске поп групе „Битлс“ (Beatles), који се појавио крајем 1968. године, протумачио као кодирани систем знакова који најављује неизбежан свеопшти расни рат између црнаца, који су у успону, против беле расе чија моћ опада. У августу 1969. године Менсон је наложио члановима своје „Породице“ да се укључе у „Helter Skelter“ тако што ће починити масовна убијања, што су они и учинили на изузетно бестијалан начин, шокиравши читав свет. Неколико припадника његове 15-члане „Породице“ током две узастопне ноћи убили су најмање седам људи, укључујући познату филмску глумицу Шерон Тејт (Sharon Tate), супругу режисера Романа Поланског (Roman Polanski) и њеном крвљу исписали реч „pig“ (свиња). Менсонова идеја била је да направи тзв. операцију под лажном заставом тако што би јавност помислила да су припадници „Црних пантера“ или неки други црни националисти напали познате белце из расне мржње. Ово би према, Менсоновој пројекцији, брзо изазвало реакцију и расни рат великих размера током којег би се он са својом групом истомишљеника сакрио у пећине и чекао погодан тренутак да преузме власт у Сједињеним Државама. О Менсоновој секти 2004. године снимљен је и играни филм „Helter Skelter“.

опцију: „Сама помисао више приличи демонима него људима. Такав рат би свакако уклонио обојену расу из земље. – Али то би такође уклонило правду, невиност и људскост из земље. Напунило би земљу насиљем и злочином и учинило би само име Америка смрадом у ноздрвама човечанства. То би донело пакао земљи и претворило ваше земљаке у ђаволе“.⁷³

Пето, Дагласово решење препоручује неодложно давање једнаких права свим ослобођеним робовима и осталим Афроамериканцима. То, заправо, не би било ништа друго до држање слова и духа принципа које су очеви-оснивачи, укључујући најважнијег међу њима Томаса Џеферсона, *Декларацијом независности* подарили нацији на њеном рођењу. Требало је, дакле, само спровести замисли тог темељног америчког документа који је као политички кредо био Дагласова звезда водила током читавог његовог живота. Ако се нешто може назвати кључном Дагласовом поруком белцима и читавој Америци, уколико жели да се спасе и да напредује, онда је то порука да слушају и доследно примењују оно што су најбољи међу њима записали. А доследна примена аксиома да су сви људи створени једнаки, значи следеће: „Спаси црнца и спасаваш нацију, уништи црнца и уништаваш нацију, а да обоје спасеш не смеш имати ништа друго до један велики закон слободе, једнакости и братства за све Американце без обзира на боју коже“.⁷⁴

Из тога проистиче Дагласова доктрина „Let Us Alone“ (пустите нас на миру) којом је, како је Мајерс приметио: „... Даглас понудио оно што може деловати као збуњујуће једноставан одговор на централно постеманципаторско

⁷³ „The very thought is more worthy of demons than of men. Such a war would indeed remove the colored race from the country. — But it would also remove justice, innocence and humanity from the country. It would fill the land with violence and crime, and make the very name of America a stench in the nostrils of mankind. It would give you hell for a country and fiends for your countrymen“. Douglass, F 1863, ‘The Present and the Future of the Colored Race in America’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=777>.

⁷⁴ „Save the Negro and you save the nation, destroy the Negro and you destroy the nation, and to save both you must have but one great law of Liberty, Equality and Fraternity for all Americans without respect to color“. Douglass, F 1863, ‘The Present and the Future of the Colored Race in America’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=777>.

питање“.⁷⁵ Даглас је само тражио једнака права и нормалан однос према Афроамериканцима – да се према њима други не односе и не понашају као према неком „специјалном“ изузетку у позитивном или негативном смислу, већ просто као према једнаким „обичним“ грађанима Сједињених Држава. „Остави га на миру и гледај своја посла... Не доноси законе да га деградираш. Ако има листић у рукама и иде ка гласачкој кутији да положи свој глас за човека за кога сматра да ће најправедније и најмудрије управљати влашћу која има право живота и смрти над њима и над другима – остави га на миру; његово право избора заслужује поштовање и заштиту колико и твоје... Не петљај му се у посао, нити оптерећуј себе било каквим питањима шта да се чини са њим“.⁷⁶ „Не ради ништа са нама! Твоје рађење са нама нам је већ приредило пакост... И ако црнац не може да стоји на својим сопственим ногама, пусти га онда нека падне... Пусти га на миру!“.⁷⁷

1. Даглас, Цеферсон и Бејконова *Нова Атлантида*

Основни смисао предочавања историјског контекста и низа разнородних, компликованих и често противречних околности у којима је Даглас деловао, као и најважнијих његових стремљења, био је да прикаже како је он размишљао, шта му је било битно, какве је циљеве имао пред очима... Може се рећи да је при томе историја потврдила посебан значај и далекосежност – и за положај Афроамериканца, па и за судбину Сједињених Држава – његовог упорног

⁷⁵ „... Douglass nonetheless offered what may seem a perplexingly simple answer to the central postemancipation question“. Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence, p. 112.

⁷⁶ „Let him alone and mind your own business... Don't pass laws to degrade him. If he has a ballot in his hand, and is on his way to the ballot-box to deposit his vote for the man whom he think will most justly and wisely administer the Government which has the power of life and death over him, as well as others — let him *alone*; his right of choice as much deserves respect and protection as your own... Don't meddle with him, nor trouble yourselves with any questions as to what shall be done with him“. Douglass, F 1862, 'What Shall be done with the Slaves if Emancipated?'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=1134>.

⁷⁷ „Do nothing with us! Your doing with us has already played the mischief with us... And if the Negro cannot stand on his own legs, let him fall also... Let him alone“! Douglass, F 1865, 'What the Black Man Wants'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=495>.

инсистирања на неопходности осмишљавања философског смисла Америчког грађанског рата у шта је успео да увери и председника Линколна. Тај смисао је оваплоћен у Линколновом Гетисбуршком говору, којим се амерички председник идеолошки потпуно „локлопио“ са Дагласом, јер је грађанском рату дао моралну ауру борбе за принципе које су одредили оци-оснивачи Сједињених Држава. Тим говором он је директно ушао у „Џеферсонове ципеле“. Дагласа и Линколна је – упркос повременим не малим разликама – више од свега чврсто спојила Линколнова *Прокламација о коначној еманципацији* и оно што је сам Линколн у Гетисбуршком говору назвао „новим рођењем слободe“ америчке нације коју су њени очеви зачели „у слободи и посвећену објави да су сви људи створени једнакима“, што је директан цитат из Џеферсонове *Декларације независности*. „Даглас (је) уједињен са присталицама... у потврђивању да су прави принципи правде били сумирани у том славном документу, који никада не може бити помињан пречесто“, Декларацији независности. 'Ја волим Декларацију независности', рекао је он Глазговској, шкотској публици 1846. 'Ја верујем да она садржи истинску доктрину – да су сви људи рођени (sic) једнаки. Декларација је оваплотила 'вечне законе моралног универзума', касније је он поновио, јер је то представљало 'основу свог друштвеног и политичког права'. Њени принципи 'би ослободили сваког роба на свету'⁷⁸.

Ипак, у свом досадашњем разматрању темеља Дагласове мисли, упркос мору текстова посвећених његовом делу, недостаје важна карика. Та карика је политичка философија Френсиса Бејкона, посебно његово дело *Нова Атлантида*. Јер, колико год да је *Декларација независности* дубински утемељила Сједињене Државе (наравно, друго је и велико питање колико је амерички политички естаблишмент у пракси држао до тог документа), Бејконова мисао сеже још дубље – на њој је заснована читава грађевина Новог

⁷⁸ „Douglass united with proponents... in affirming that the true principles of justice were summarized in 'that glorious document which can never be referred to too often,' the Declaration of Independence. 'I live the Declaration of Independence,' he told a Glasgow, Scotland, audience in 1846. 'I believe it contains a true doctrine – that 'all men are born (sic) equal.' The Declaration epitomized 'the eternal laws of the moral universe,' he later reiterated, as it represented 'the basis of all social and political right.' Its principles 'would release every slave in the world'“. Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence, pp. 49–50.

света, а с *Новом Атлантидом*, посебно, чврсто је повезана Дагласова мисао, што је промицало свим његовим тумачима и биографима. Бејкона и Дагласа нико није повезао. А несумњиву доктринарну повезаност њих двојице доказује мноштво истих идеја и принципа које попут најчвршћих нити спајају ову Бејконову енигматичну приповест са Дагласовим говором „Our Composite Nationality“. Даглас, истина, нигде у својим делима и јавним наступима не помиње експлицитно име Френсиса Бејкона. Тешко је, међутим, поверовати да човек тако широког образовања, који је уз то две године живео у Великој Британији и Ирској, није знао за Бејконово дело.

Индикативно је да је трећи амерички председник Томас Џеферсон (највећи Дагласов узор међу очевима-оснивачима), заједно са Џоном Локом и Ајзаком Њутном (Isaac Newton), управо Бејкона ставио на прво место међу том тројицом „највећих људи“.⁷⁹ У писму протестанском проповеднику Ричарду Прајсу (Richard Price), Џеферсон је њих тројицу означио као највеће људе „који су икад живели, ван сваке сумње“, јер су поставили темеље „моралних и физичких наука“. Он је у том писму затражио њихове портрете у природној величини који би били постављени на један велики овал: „Желео бих да их спојим у чвор на истом платну како не би били помешани са крдом других великих људи“.

Бејкон је био британски законодавац, посвећени протестант близак пуританизму,⁸⁰ и желео је да баш он буде оснивач високе науке, а Њутн је, направивши одлучујући продор својим револуционарним законима физике, за Џеферсона очито пионир те науке. С друге стране, Локове *Две расправе о*

⁷⁹ Томас Џеферсон је у писму из Париза 8. јануара 1789. године (где је тада био амбасадор САД) замолио велшког протестанског проповедника Ричарда Прајса да му пошаље портрете Бејкона, Лока и Њутна. Прајс је био веома утицајан пуританац, припадник највиших кругова британског друштва, са изузетно разгранатим везама, укључујући најутуцајније личности тог времена у Великој Британији и Сједињеним Државама, и веома близак осцима-оснивачима САД. Available from: <http://www.let.rug.nl/usa/presidents/thomas-jefferson/letters-of-thomas-jefferson/jeff174.php>

⁸⁰ У најранијој младости Бејкону је приватне часове давао дипломац са Оксфорда Џон Волсол (John Walsall), који је гајио велике симпатије према пуританизму. Поред тога, његов лични тутор на Тринити колеџу у Кембриџу током три године био је др Џон Витгифт (John Whitgift), будући кентербериски надбискуп. Свакако да и у тим раним искуствима ваља потражити корен нескривене Бејконове одбојности према римокатолицизму. У римокатоличкој Шпанији видео је највећег геополитичког конкурента и непријатеља своје земље, а о његовој одбојности према папистима говори и чињеница да је у Парламенту током 1586. године снажно агитовао за извршење смртне казне над римокатоличком краљицом Мери I од Шкотске (Mary I of Scotland).

влади,⁸¹ посебно ”Друга расправа о влади” (The Second Treatise of Government), у делу који се односи на дефинисање природних права преко института својине (својина у животу, својина у слободи, својина у телу и својина у својини), готово је пресликана у *Декларацији независности* у којој је Џеферсон записао да су људи „... обдарени од њиховог Творца одређеним неотуђивим (природним⁸² – прим. С. Г.) правима, међу којима су живот, слобода и тежња за срећом“.⁸³ У Џеферсоновом „светом тројству“ Бејкон је централна фигура, јер је он положио „теолошки“ темељ либерализма, док га је Лок правно кодификовао својим дефинисањем природних права, а Њутн је, као апостол Бејконове високе науке, дао физичке законе за оно што Бејкон назива „знање узрока и тајних покретача ствари“.

Један од највећих познавалаца Дагласове политичке мисли, професор Питер Мајерс, посебно истиче Дагласову приврженост Локовом схватању природних права, цитирајући Дагласове речи из говора у Енглеској 1846. и у Балтимору 1864. године: „’Сваки човек је *оригинални, природни, пуноправни и апсолутни* власник свог сопственог тела... и само чињењем злочина може да се одвоји од *његовог* самовласништва’. У складу са локовском традицијом резоновања природних права, Даглас је држао да самовласништво треба да буде основно власничко право и основно право слободе... ’Ја знам да имам право на себе’, рекао је Даглас енглеској публици 1846. ’јер ми је Бог дао моћи и способности’... Наше природне моћи су темељ наших природних права”⁸⁴

⁸¹ Locke, J 1988, *Two Treatises of Government*, Student edn, Cambridge University Press, Cambridge.

⁸² А Џеферсон се већ у првој реченици *Декларације независности* позвао на „The Laws of Nature, and Nature’s God“ (Закони природе и природни Бог), што је директна референца на Локову теорију природног права.

⁸³ „... endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness“. Kurland, PB & Lerner, R (eds) 1987, *The Foynders’ Constitution*, University of Chicago Press, Chicago, p. 9.

⁸⁴ „’Every man is the *original, natural, rightful, and absolute* owner of his own body... and can only part from *his* self ownership, by the commission of crime.’ In keeping with the Lockean tradition of natural rights reasoning, Douglass held self-ownership to be at once the primary property right and the primary liberty right... ‘I know I have a right to myself,’ Douglass told an English audience in 1848, ‘because God has given me powers and faculties.’... our ‘natural powers are the foundation of our natural rights’“. Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence, p. 54.

Нова Атлантида почиње причом о невољама групе европских морнара који су, запутивши се бродом из Перуа ка Кини и Јапану, због временских непогода после пуне године путовања скренули с курса негде на Пацифику, беспомоћно се препустивши злој судбини. Када су изгубили сваку наду, и када им је преостало једино да започну да се моле Богу будући да су већ били сигурни да не могу да очекују ништа сем смрти, *светим провиђењем* им се открило непознато острво Бенсејлем (Bensalem), које није било уцртано на картама. У том тренутку пришао им је бродић и један од чланова његове посаде дао им је свитак у којем им је понуђена помоћ, окрепљење и излечење болесних. Свитак је био исписан на четири језика: хебрејском, старогрчком, латинском и шпанском.⁸⁵

Прво питање Бенсејлемита је гласило: „Јесте ли хришћани“. Пошто је одговор био потврдан и кад су се морнари заклели да нико међу њима током протеклих 40 дана није пролио нечију крв, одвели су их у *Кућу странаца* (Strangers House), која је била пуста у протеклих 37 година јер се веома ретко дешавало да странци забасају на острво Бенсејлем. У *Кући странаца* пружена им је помоћ, а болесни су, проласком кроз „свети базен лечења“ (divine pool of healing), чудотворно оздравили. После три дана упознали су гувернера *Куће странаца*, који је истовремено хришћански свештеник. Он их обавештава да им је одобрен шестонедељни останак, и да тај период може бити продужен уколико пожелеле. Морнари су збуњени спасењем које им се догодило и хуманошћу, без икакве накнаде, којом су дочекани и не скривају усхићење што се налазе на таквом срећном и светом месту. „Чинило нам се да пред собом имамо слику спасења на небесима; јер ми који смо пре само трена били у чељустима смрти доведени смо у место у коме смо нашли ништа до утехе... говорећи међу собом да смо дошли у земљу анђела...“.⁸⁶

⁸⁵ Ови језици само су једна од мноштва метафора у *Новој Атлантиди*. Према општеприхваћеном тумачењу, хебрејски представља Стари завет, старогрчки Нови завет, латински римску цркву, а шпански стару Европу, односно Шпанију као тада најмоћнију силу Старог континента.

⁸⁶ „It seemed to us that we had before us a picture of our salvation in heaven; for we that were awhile since in the jaws of death, were now brought into a place where we found nothing but consolations ... saying among ourselves that we were come into a land of angels...“. Bacon, F 1627, *New Atlantis*, Pennsylvania State University, An Electronic Classics Series Publication, Copyright 1998–2012, p. 10.

Следећег дана свештеник их опет посећује и открива им да Бенсејлемити знају за постојање других земаља преко својих путника, али да нико други не зна за њих. Путнике занима како су Бенсејлемити примили хришћанство, и преко ког апостола, с обзиром да су скривени од света. Свештеник им одговара да се то догодило 20 година после Христа када су становници Ринфусе (Renfusa), града на источној обали острва, видели стуб светлости како се с неба спушта ка мору, коме се примакао један бродић, али на око 60 јарди од стуба светлости нису могли даље. Тада је један од чланова посаде, који је и члан *Соломонове куће* (Solomon's House – најважнија институција Бенсејлема, која управља читавим друштвом, „само око ове краљевине“, како је предочено морнарима) замолио Бога да им протумачи тај знак. Тада је стуб нестао и појавио се кедров ковчег са књигом (Старим и Новим заветом, Апокалипсом и неким другим књигама Новог завета које тада нису биле ни написане као и писмом Светог Вартоломеја). Овде Бејкон жели да каже да су Бенсејлемити примили чисту форму хришћанства, неискварену историјом цркве и њеним сукобима, па је њихова верзија хришћанства супериорна јер су Бенсејлемити добили текстове непознате другим хришћанима, као и да су веру светим провиђењем добили директно од Бога. „Преобраћење Бенсејлема није се догодило обичном мисионарском активношћу. Оно је резултат директне интервенције Бога, који је то острво изабрао за посебан благослов... Хришћанство Бенсејлема, дакле, чисто је и неразблажено људском грешком и погрешним тумачењем које се догађа с протоком времена. То је првенствена разлика између Европе и Бенсејлема“.⁸⁷

Схвативши да су открили рај на Земљи који их је опчинио, морнари полако губе жељу да се врате кући и све више жуде да и сами постану Бенсејлемити. Путници питају и како то да нико за њих не зна а они знају за читаво човечанство. „Откривање тајни Бенсејлема је попут разоткривања светог провиђења: оно не може бити у потпуности сачувано или знано зато што лежи на границама људског разумевања“.⁸⁸ Свештеник бродоломницима објашњава

⁸⁷ McKnight, SA 2005, „Francis Bacon's God“, *The New Atlantis – A Journal of Technology and Society*, p. 77.

⁸⁸ „Unveiling the secrets of Bensalem is like revealing divine provenance: it cannot be completely contained or known because it lies on the borders of human understanding“, Price, B (ed.) 2002,

да је пре 3.000 година навигација била много савременија у односу на данашњу, али да су само они сачували сећање и знање, као и да је њихов сусед Атлантида (она о којој пише Платон) имала 1.500 бродова и била супериорна у свему, али да ју је потопом уништила „света освета“ због њихове гордости. Од пропасти Атлантиде Бенсејлем је одсечен од остатка света.

Свештеник им открива и да је пре око 1.900 година (дакле пре хришћанства) законодавац Бенсејлема био мудри краљ Соломона, који им није само подарио добре законе него им је и наложио да буду хумани, што су бродоломници сами осетили. Ово открива да су Бенсејлемити били хумани и пре него што су покрштени. Соломона им је ограничио путовања ван Бенсејлема, које је дозвољено само посвећеницима, члановима *Соломонове куће* (коју је краљ Соломона и основао као владајућу и најплеменитију институцију њихове нације), како би они били обавештени о томе шта се дешава у спољном свету. Највише су били заинтересовани за научна открића, за уметност, мануфактуру и иновације. Такође су из спољног света доносили књиге, инструменте и шаблоне. Могло би се рећи да су се бавили обавештајном делатношћу јер у спољни свет чланови *Соломонове куће* слати кријући свој идентитет. Али они нису трговци робом, већ трговци „светлом“, односно знањем, које за Бенсејлемите, као „Божије прво створење“, представља највреднију робу. Дошљацима је објашњено да је *Соломонова кућа* посвећена „изучавању дела и створења Бога“. Име је добила је по јеврејском краљу Соломону⁸⁹ – Бенсејлемити, за разлику од Европљана, имају и делове његових дела. Бејкон овим примером још једном наглашава супериорност знања Бенсејлемита, односно њихове најважније институције *Соломонове куће*.

После неколико дана европски гости Бенсејлема упознали су јеврејског трговца Џоабина (Joabin), чиме Бејкон открива читаоцу да Бенсејлем поред хришћана насељавају и Јевреји. Да је Џоабин изузетно важна личност говори податак да он уговара све бракове на острву. Бејкон је управо њему доделио улогу да

Francis Bacon's New Atlantis – New interdisciplinary essays, Manchester University Press, Manchester and New York, p. 11.

⁸⁹ Јеврејски краљ Соломон и бенсејлемски Соломона су различите особе.

бродоломнике и читаоца доведе до врхунца приче, односно да их упозна са трећом особом, „Оцем *Соломонове куће*“ (The Father of the Solomon's House), који одлучује да бродоломницима открије тајне те организације. Највећа међу њима је смисао постојања *Соломонове куће*: „Циљ нашег оснивања је знање узрока и тајних покретача ствари, и ширење граница људске империје до утицања на све могуће ствари“.⁹⁰ Овде Бејкон открива праву суштину Бенсејлема – она је у постизању апсолутне контроле и што је још важније, моћи над природом.

У науци је готово општеприхваћено гледиште да се Бејкон дивио Николу Макијавелију (Niccolò Machiavelli).⁹¹ Док је Макијавели револуционисао погледе на морал, релативизујући га у потпуности, посебно када се ти погледи односе на врлину владоца, који не само да се никако не поклапају са хришћанским поимањем врлине него су му потпуно супротстављена, дотле Бејкон у *Новој Атлантиди* доказује да је човекова моћ над природом у стању да одгонетне све загонетке и узроке постојања и функционисања света, чиме човек постаје врховни судија и законодавац свега постојећег, па самим тим и моралности. Бејкон низом метафора суптилно сугерише да Бог није потребан човеку (тачније изабраном делу човечанства) који је у стању да достигне рај на земљи, чак и физичку бесмртност. Он је овим постао родоначелник нове науке и на неки начин нове хришћанске теологије према којој Бог више није потребан, док је Макијавели својим упутствима која, како у *Владаоцу* пише, заснива на искуству, желео да буде – и постао је – отац савремене политичке мисли. Попут Макијавелија, који је нашао нове антропоцентричне врлине моралности, Бејкон изналази нове начине размишљања о могућностима човека које је у *Новој Атлантиди* представио као неограничене.

⁹⁰ „The end of our foundation is the knowledge of causes, and secret motions of things; and the enlarging of the bounds of human empire, to the effecting of all things possible“. Bacon, F 1627, *New Atlantis*, Pennsylvania State University, An Electronic Classics Series Publication, Copyright 1998–2012, p. 31.

⁹¹ „У делу *Напредак учења* (1605), он цитира Макијавелија десетак пута, увек повољно“. (In the *Advancement of Learning* (1605) he cites Machiavelli some ten times, always favourably.). Kennington, R 2004, *On modern origins: essays in early modern philosophy*, Lexington Books, Lanham, Maryland, pp. 57–58.

За Бенсејлемите врховна морална дужност је да служе човеку, а служећи му они служе Богу. Отуда и њихово огромно милосрђе према европским бродоломницима, које ово понашање у почетку чуди, због чега Бенсејлемитима нуде пиштоље и друга материјална добра која су им при руци не би ли острвљане наградили нечим опипљивим за спасење. Својим понашањем Бенсејлемити у ствари претендују не само на технолошку већ (прећутно) и на моралну супериорност, већу од хришћанске моралности. Њихова правда је надмоћна правда, самим тим и боља од хришћанске, као што је и њихово хришћанство боље и потпуније од европског; они јесу, или кажу за себе, да су хришћани, али они су посебна врста хришћана, неоптерећена историјом цркве и изабрана да директно од Бога добије јеванђеље пре Европљана и потпуније од онога које је доступно европским хришћанима. Оно што је стварно за Бенсејлемите је материјални свет, а уколико су границе људског сазнања и моћи (врховног циља *Соломонове куће*) неограничене, има ли ту места за Бога? Овим Бејкон заправо још једном показује надмоћ просвећеног човека, можда чак и неправедност Бога, који је уништио стару Атлантиду. Али овако нешто (света освета) не може се догодити Бенсејлему (Новој Атлантиди) који је нашао формулу независности и од (осталих) људи и од природе. Та формула је заправо сама *Соломонова кућа* која својим знањима, односно својом моћи над природом, обезбеђује безбедност Бенсејлема и заштиту од некакве будуће природне непогоде попут потопа који је задесио стару Атлантиду.⁹²

⁹² Мисао да човек рационално може да потпуно контролише све природне процесе, односно да себи подреди природу и овлада њоме у функцији испољавања апсолутне моћи, и после Бејкона заокупљала је и заокупља на различите начине многе британске умове, па тако сер Едвард Булвер Литн (Edward Bulwer-Lytton) у научно-фантастичном роману из 19. века *Врил, моћ надлазеће расе* (*Vril, The Power of the Coming Race*) говори о новом супериорном човечанству које се развија у подземљу, испод дубоких пећина и рудника, које – слично као код Бејкона – спуштајући се у дубине рудника случајно проналази један авантуриста. Оно је већ потпуно надмоћно и надчовечанско у односу на надземно човечанство и ти крилати људи саопштавају овом авантуристи да ће они, у неумитној будућности, изаћи на површину и заузети читаву планету, уништавајући све остале људе, али не због мржње или освете већ зато што је то најрационалније. Према Булвер Литновом роману, они држе кључеве цивилизованости и развојем својег рација обезбедили су себе од самоуништења а остатак човечанства, који није на њиховом нивоу, за њих представља ризик, због чега га треба контролисати, или још боље елиминисати, чиме би био спречен да нерационалним понашањем изазове уништење планете. Мисао о људској неједнакости, односно о постојању људске елите (слично елити Бенсејлемита или чланова *Соломонове куће*), заокупљала је и научнике попут Херберта Спенсера (Herbert Spencer) и Чарлса Дарвина (Charles Darwin). Они су, поред теорије еволуције, успоставили расну пирамиду народа и, можда још важније, „научно“ заснован морални релативизам као исходниште еволутивног искуства. Какве последице такав начин мишљења може да произведе бриљантно је приказао Рихард Вајкарт (Richard Weikart) у књизи *Од Дарвина до Хитлера*: „У својој књизи *Порекло човека* Дарвин је тврдио да је морални осећај код човека настао заједничким

Још једна паралела Бејкона са Макијавелијем односи се на посматрање „старих“ (које код Бејкона репрезентују шпански, односно европски бродоломници) и „нових“ (Бенсејлем) држава, као и однос према појму врлине који обојица посматрају са становишта државне сврсисходности, односно да ли је нешто врлина зависи од тога служи ли остваривању државних интереса и постизању моћи, с тим што је то код Макијавелија експлицитно речено, док читалац *Нове Атлантиде* постепено спознаје шта је циљ постојања *Соломонове куће* и Бенсејлема. Макијавели у другој глави *Владаоца* објашњава да је старим монархијама много лакше управљати зато што је у њима систем управљања одавно успостављен: „Сматрам да је много лакше сачувати наследну монархију, ону чији су поданици навикли на лозу свог владоца, него нову. Наиме, довољно је да се држи поретка који су успоставили преци и да буде опрезан у ванредним приликама, па ће и владалац осредњих способности доживотно остати на челу своје државе, осим ако га с власти не збаци каква неочекивана и несавладива сила“.⁹³ Макијавели у шестој глави истиче да су нове монархије засноване на способностима њихових владалаца („... у одржавању нових

деловањем друштвених инстинката и рационалности“. Вајкарт указује да су на основу овога многи дарвинисти касније закључивали да се не може више говорити о урођеним природним правима већ да „дарвинизам све људске феномене – укључујући и етику – подређује законима природе... Из тога следи да људска права нису вечна и непроменљива, већ да се прилагођавају захтевима времена... Дарвинизам, дакле, подразумева да се моралност стално мења“. Према Вајкарту, ова морална релативизација, која је почела са Дарвином и Спенсером (оцем социјал-дарвинизма и творцем теорије о „опстанку најприлагођенијих“), на основу каснијих интерпретација дарвиниста произвела је заснивање „науке“ о расној неједнакости, елиминацију „инфериорних“ раса и у коначном исходу контролу размножавања (еугенику) и убијање „неспособних“, што је био интегрални део Хитлерове нацистичке идеологије у првој половини 20. века. Идеја о изабраности Англосаксонаца (или нешто шире, политичког Запада), постоји и дан-данас. Тако Роберт Купер (Robert Cooper) у свом бестселеру *Распад нација (The Breaking of Nations – Order and Chaos in the Twenty-First Century)*, говори да је цивилизација заснована на контроли физичке (оружане) силе. Уколико је та сила ван контроле, односно ако неко ван Запада дође у посед оружја супериорнијег од западног, настаће хаос и нестаће цивилизација, што изабрани део света, а то је према Куперу политички Запад са Сједињеним Државама на челу, по сваку цену мора да спречи. Купер објашњава колико је битно да Запад задржи оружану супериорност (коју назива контролом над насиљем): „Цивилизација и поредак засновани су на контроли над насиљем: уколико оно постане неконтролисано тада неће бити поретка нити цивилизације... Неуспех да се одбрани нама савезничка индустријска демократија означавао би почетак краја за све нас“. (Civilization and order rests on the control of violence: if it becomes uncontrollable there will be no order and no civilization... A failure to defend a fellow industrial democracy would signal the beginning of end for all of us.). На Куперовој логици почива и политика *responsibility to protect*, о којој он пише у свој књизи, којом „одговорни“ део човечанства, односно чланица Уједињених нација, преузима на себе „обавезу“ да, уколико је неопходно угрози суверенитет држава за које процени да угрожавају безбедност својих грађана.

⁹³ Makijaveli, N 2009, *Vladalac*, Mono i Manjana, Beograd, стр. 10.

монархија, којима управља нови владалац, наилази (се) на више или мање тешкоћа сходно томе да л' је онај који их осваја више или мање способан. И пошто чин у ком обичан грађанин постаје владалац претпоставља или способност или срећу, рекло би се да обе ове ствари у неку руку ублажавају многе тешкоће. Но поред тога, онај ко се мање поуздао у срећу дуже се на власти одржао“),⁹⁴ при чему способности омогућавају и дужу владавину. Увођење нових поредака, међутим, само по себи, изузетно је тежак подухват: „Они који постају владоци ослањајући се на своје способности... власт стичу теже, али лакше на њој остају... Мора се узети у обзир да не постоје теже ствари за подузимање, ни опасније за спровођење нити ствари чији је исход неизвеснији од увођења нових поредака“.⁹⁵ Ипак, уз остале пожељне неопходне особине, примена силе често је пресудна за успешног владоца: „... када се ослањају сами на себе и када могу да примене силу, ретко западају у опасности“, а пошто је ђуд народа варљива, „Ваља... стварати поретке у којима се људи, кад престану да верују, могу силом натерати да изнова верују“.⁹⁶

Врлина је код Макијавелија, у ствари, друга реч за знање, способност, умешност, одлучност, лукавство, укратко све одлике које владоца с таквим особинама чине супериорним у односу на оне који би могли да га угрозе. А такав владалац – закључује Макијавели у 15. глави *Владоца* – не треба да хаје ако га коре због мана, уколико је, захваљујући њима, очувао државу, будући да је добробит државе изнад уобичајених представа о моралу и неморалу, манама и врлинама: „Ако се све узме у обзир, приметимо да понеке ствари које се сматрају врлином воде владоца који их се придржава право у пропаст, а да му управо оне које се чине манама доносе безбедност и добробит“.⁹⁷ Другим речима, врлина је за Макијавелије свака особина која у датом тренутку може да послужи сврси постизања и одржавања моћи. А управо је супериорно знање главна врлина Бејконовог Бенсејлема, односно *Соломонове куће* као његовог

⁹⁴ Ibid., стр. 29–30.

⁹⁵ Ibid., стр. 31.

⁹⁶ Ibid., стр. 32.

⁹⁷ Ibid., стр. 79.

изабраног и најважнијег дела. Бенсејлем, иако стара држава по трајању, заправо је по духу којим је прожета најмлађа на свету. Метафори о болесним, безнадежним и уморним европским бродоломницима, који отелотворују стару, уморну и залазећу Европу, Бејкон супротставља млади и полетни Бенсејлем, чије време долази и који тек треба да пројектује своју моћ.

Право питање је да ли Френсис Бејкон у *Новој Атлантиди* слави материјално или духовно? Ово питање је мучило многе Бејконове тумаче. Тако Стивен Мекнајт (Stephen A. McKnight), критикујући Хауарда Вајта (Howard B. White), који у својој књизи *Peace Among the Willows*⁹⁸ (прво дело у целости посвећено анализи *Нове Атлантиде*) поклања знатну пажњу „Бејконовом коришћењу религиозних тема и тврди да он манипулише њима како би подрио хришћанске идеје и преобразио их у културолошки прихватљиво оправдање за преокупацију луксузом и материјализмом“, наглашава да је „Бејконов програм утопијске реформе, како је представљен у *Новој Атлантиди*, заснован на истинским и дубоко доживљеним религијским убеђењима која служе као основа за његов програм политичког и друштвеног просперитета кроз напредак учења“.⁹⁹ Аутор ове дисертације сматра да Бејкон слави духовно кроз материјално, верујући да се спасење човека може достићи трудом човечанства, или његовог изабраног дела, односно свештеника *Соломонове куће*. Рај се може достићи (или повратити) на Земљи, а са њиме и свако материјално благостање, вечно здравље као и вечни или продужени живот. Бејкон је сањао о повратаку у стање Еденског врта човековим умним трудом.

⁹⁸ „Покушао је да конструише одбрану од злоупотребе научних моћи. То значи да његова вера није била наивна или несвесна, и да, ако је поседовала нешто од хришћанске вере, знао је шта је она била. Користио је старе речи како би донео, полако и плодносно, ново значење тим речима. У терминима које користи то може врло вероватно да буде намерно искривљење теологије... Али у својем дубљем значењу, и својим циљевима, није ни једно ни друго. Она се ослања на радикалну ревизију политичке философије, однос између политичке философије и друштва“. (He tried to construct defenses against the misuse of scientific power. That means that his faith was not naive or unconscious, and that, if it owed anything to Christian faith, he knew what it was. He was using old words to bring, slowly and furtively, to those words, new meanings... In the terms it employs, it may well be a deliberate distortion of theology. But in its deeper meaning and its goals, it is neither. It rests on a radical revision of political philosophy, the relation between political philosophy and society.). White, HB 1968, *Peace Among the Willows: The Political Philosophy of Francis Bacon*, Springer Science & Business Media, The Hague, p. 3.

⁹⁹ McKnight, SA 2005, „Francis Bacon’s God“, *The New Atlantis – A Journal of Technology and Society*.

Даље, у *Новој Атлантиди* Бејкон се кроз причу оца *Соломонове куће* бави научним футуризмом и чудесним могућностима које *Соломоновој кући* стоје на располагању. А оне су још и изузетно разноврсне: од рударства, преко напредних технологија у пољопривреди, високих кула, вештачких језера, напредне медицине за продужетак животног века, укршгање врста, затим оно што данас зовемо телескопима и микроскопима, лабораторије разних врста, па и музички студији, носачи звука, супериорно оружје, возила, авиони, подморнице, работи, справе за контролу земљотреса и климе (чиме Бејкон наглашава моћ Бенсејлемита над природом) и још небројено много иновација непознатих Европљанима Бејконовог доба. Иако технологију не деле ни с ким, потпуно су у току с новим иновацијама у свету које им доносе одабрани чланови *Соломонове куће* који свуда плове бродовима под страним заставама и доносе књиге, скице, нацрте експеримената. Те своје путнике у спољни свет Бенсејлемити називају „трговцима светлости“ (merchants of light).¹⁰⁰

После свега, отац *Соломонове куће* благословио је морнара наратора и дао му је дозволу да свету објави истину коју је сазнао, чиме се завршава књига. „Бог те благословио, сине мој, и Бог благословио однос који сам направио. Дајем ти допуштење да га објавиш за добро других нација; јер смо ми овде у Божјим недрима, земља непозната“.¹⁰¹ Овим чином отац *Соломонове куће* заправо је обзнанио да је коначно дошло време да се Бенсејлем покаже човечанству, имплицитно говорећи да су *Соломонова кућа* и Бенсејлем сада сасвим заштићени од било које опасности проузроковане природом или човеком, јер су у потпуности овладали законима природе, односно „знањем узрока и тајних покретача ствари“; другим речима, да су достигли степен апсолутне моћи.

¹⁰⁰ „Ово су, сине мој, богатства *Соломонове куће*. За неколико послова и функција наших чланова, имамо их 12 који плове у стане земље, под именима других нација (јер нашу сопствену ми скривамо) који нам доносе књиге и нацрте и шаблоне експеримената из других крајева. Ове ми зовемо трговцима светлости“. (These are, my son, the riches of Salomon's House. For the several employments and offices of our fellows, we have twelve that sail into foreign countries under the names of other nations (for our own we conceal), who bring us the books and abstracts, and patterns of experiments of all other parts. These we call merchants of light.). Bacon, F 1627, *New Atlantis*, Pennsylvania State University, An Electronic Classics Series Publication, Copyright 1998–2012, p. 38.

¹⁰¹ „God bless thee, my son, and God bless this relation which I have made. I give thee leave to publish it, for the good of other nations; for we here are in God's bosom, a land unknown“. Ibid., p. 40.

Френсис Бејкон (1561–1626) био је 35 година члан доњег дома Парламента (*House of Commons*), а 1603. проглашен је племићем добивши титулу *сера*. Током живота заузимао је више важних државних функција, укључујући највише: државни тужилац *Енглеске* постао је 1613. године, а од 1618. године и лорд канцелар, што је највиши положај после премијерског, али је, као резултат интрига, 1621. године смењен с те функције. Био је веома импресиван интелектуалац, са амбицијом да буде оснивач модерне науке за коју је сматрао да ће бити средство стицања потпуне моћи човека над природом. Желео је да буде оснивач високе технологије и да људску науку примени на технолошки начин који до тада није виђен. У позном добу живота, оставиши без државних функција, посветио се писању, а *Нову Атлантиду* написао је у последњој години живота.

2. Our Composite Nationality – Сједињене Америчке Државе, Дагласов нови Бенсејлем

Какве везе Бејконова *Нова Атлантида* има са Фредериком Дагласом? *Нова Атлантида* је фасцинантно дело које се може дуго и нашироко тумачити, међутим овде су битни мотиви који са овим делом повезују Дагласов говор „Our Composite Nationality“ одржан у Бостону 7. децембра 1869. године. И у неким другим Дагласовим списима постоје елементи које се уклапају у Бејконову утопију, али нигде тако комплетно као у овом говору.

Тако следеће Дагласове речи из тог говора звуче готово као да их изговара отац *Соломонове куће*: „Не треба да станем овде или да описујем мисије других или старијих националности. Наша делује јасно и непогрешиво. Наш географски положај, наш однос према спољњем свету, наши фундаментални принципи владе отворене према свету у свом обиму и карактеру, наши огромни ресурси који захтевају све врсте рада да их развију и наше већ постојеће композитно (сложено, састављено из више делова – прим. С. Г.) становништво, све у спречи ка једном великом циљу, а то је да нас учини савршеном националном

илустрацијом јединства и достојанства људске породице какву свет никад није видео“.¹⁰²

Говор садржи низ особина које на практично истоветан начин – уз услов да се оствари Дагласов модел – красе Сједињене Државе и Бејконов Бенсејлем: изабраност, предодређеност и изузетност, асимилација странаца, супериорност и поретка и развијености и географског положаја, залазак Европе и успон Сједињених Држава (Бенсејлема), као и верске слободе, а претходни цитат обухвата готово све те одлике.

Даглас говор отпочиње указивањем на низ сјајних потенцијала који стоје на располагању Сједињеним Државама, уколико искористе дате могућности и науче се на искуствима и грешкама других нација. Он при томе покушава да одговори на питање да ли је чињеница да Сједињене Државе сачињава композитна нација мана или предност младе републике. Из тона Дагласових речи на самом почетку говора јасно је да он сугерише да је национална и расна сложеност америчка предност у односу на све друге земље света.

Следећи цитат препун је асоцијација на *Нову Атлантиду* и паралела са овим Бејконовим делом, почев од мисије Сједињених Држава, која се састоји у томе да оне морају да успеју и буду најбоље на свету и да су њени људски и материјални ресурси, као и економска политика, оријентисани на ширење моћи. За разлику од Европе која средства исцрпљује ради одржавања старе славе и неумитно опада. Ово неодољиво подсећа на сусрет исцрпљених бродоломника, уморних не само од болести и безнађа већ и историје која их оптерећује, са Бенселејмтима који тек треба да се у пуном сјају покажу свету. Даглас пише: „Познавање карактера, ресурса и поступака других нација омогућава нам средства за поређење и критику, без којих би напредак био слаб, спор и можда

¹⁰² „I need not stop here to name or describe the missions of other or more ancient nationalities. Our seems plain and unmistakable. Our geographical position, our relation to the outside world, our fundamental principles of government, world-embracing in their scope and character, our vast resources, requiring all manner of labor to develop them, and our already existing composite population, all conspire to one grand end, and that is, to make us the perfect national illustration of the unity and dignity of the human family that the world has ever seen“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>.

немогућ. Упоређујући једну нацију са другом и једна учећи од друге, свака такмичећи се са свима, и све такмичећи се са сваком појединачно тако да се болне грешке покажу а велике друштвене истине открију и точкови цивилизације котрљају. Ја ћу посебно да говорим о карактеру и мисији Сједињених Држава, са посебним освртом на питање да ли смо бољи или лошији због тога што смо сачињени од различитих раса људи... Без неприкладне таштине или неправедног описа других ми можемо да тврдимо да смо у много чему најсрећнија од нација. Ми смо у односу на друге млади по узрасту. Друге нације имале су свој дан величине и славе; ми тек треба да имамо наш дан и тај дан долази. Зора је већ пред нама. Она је светла и пуна обећања. Друге нације достигле су своје тачке кулминације. Ми смо на почетку нашег успона. Оне су исцрпле услове кључне за даљи раст и ширење, док смо ми препуни свог материјала неопходног за даљи национални раст и величину. Средства европских државништава су сада крајње опорезована како би одржавали њихове националности на њиховој древној висини величине и моћи. Америчко државништво, достојно свога имена, сада опорезује све енерије да уоквири мере које би задовољиле стално растућу експанзију моћи, одговорности и дужности... баланс је увелико у нашу корист... наша судбина је да растемо и цветамо, док они опадају и бледе“.¹⁰³

Даглас, ипак, сматра да је ово само могући правац развоја, не и загарантован, јер је овако позитиван сценарио изгледан само ако се не повампире силе поражене

¹⁰³ „A knowledge of the character, resources and proceedings of other nations, affords us the means of comparison and criticism, without which progress would be feeble, tardy, and perhaps, impossible. It is by comparing one nation with another, and one learning from another, each competing with all, and all competing with each, that hurtful errors are exposed, great social truths discovered, and the wheels of civilization whirled onward. I am especially to speak to you of the character and mission of the United States with special reference to the question whether we are the better or the worse for being composed of different races of men... Without undue vanity or unjust depreciation of others, we may claim to be, in many respects, the most fortunate of nations. We stand in relations to all others, as youth to age. Other nations have had their day of greatness and glory; we are yet to have our day, and that day is coming. The dawn is already upon us. It is bright and full of promise. Other nations have reached their culminating point. We are at the beginning of our ascent. They have apparently exhausted the conditions essential to their further growth and extension, while we are abundant in all the material essential to further national growth and greatness. The resources of European statesmanship are now sorely taxed to maintain their nationalities at their ancient height of greatness and power. American statesmanship, worthy of the name, is now taxing its energies to frame measures to meet the demands of constantly increasing expansion of power, responsibility and duty... the balance is largely in our favor... we are destined to grow and flourish while they decline and fade“. Douglass, F 1869, 'Our Composite Nationality'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>

у Америчком грађанском рату. Он, у сваком случају, у будућност Сједињених Држава гледа с несумњивим оптимизмом, којим одишу његове речи, укључујући сугестивно питање да ли је сложеност америчке нације њена предност или мана, излажући аргументацију у корист те сложености. Но, Даглас није сасвим лишен стрепњи и та страховања провејавају у овој његовој упозоравајућој поруци на снаге које се противе људској једнакости: „Ово је једно виђење америчког положаја и судбине. Правилно је приметити да то није једино виђење... људи који имају укус за сахране, посебно националне сахране. Они никад не виде светлу страну било чега и вероватно никад неће. Попут гаврана Едгара А. Поа (Edgar Allan Poe) они су научили две речи, а оне су 'никад више'... Њихови мали говори обично иду овако: никада нећете видети такве државнике у саветима нација попут Клеја, Калхуна и Вебстера.¹⁰⁴ Никада нећете видети морално реконструисан Југ и наш срећни народ поново уједињен. Никада нећете видети владу хармоничну и успешну док је у рукама различитих раса. Никада нећете учинити да црнац ради без господара, или га учинити интелигентним гласачем, или добрим и успешним грађанином. Ово последње никада углавном је родитељ свих осталих малих никада који следе“.¹⁰⁵ Ово је,

¹⁰⁴ Моћни сенатори Хенри Клеј (Henry Clay) из Кентакија, Џон Калхун (John C. Calhoun) из Јужне Каролине и Данијел Вебстер (Daniel Webster) из Масачусетса доминирали су америчком политиком у првој половини 19. века, због чега су тада често називани и „три сенаторска гиганта“ (Three Senatorial Giants) и „велики тријумвират“ (The Great Triumvirate). Даглас је посебан анимозитет осећао према Калхуну због његове радикалне одбране робовласништва. Довољно је цитирати део његовог чувеног говора из 1837. године „Ропство позитивно добро“ (Slavery a Positive Good) о „оправданости“ ропства: „Држим да у садашњем стању цивилизације, где су две расе различитог порекла, које се разликују по боји и другим физичким разликама, као и интелектуалним, спојене заједно, однос који сада постоји у робовласничким државама између те две (расе – прим. С. Г.) је, уместо зла, добро – позитивно добро... Држим, онда, да никада до сада није постојало богато и цивилизовано друштво у коме један део заједнице није, заправо, живео од рада друге“. (I hold that in the present state of civilization, where two races of different origin, and distinguished by color, and other physical differences, as well as intellectual, are brought together, the relation now existing in the slaveholding States between the two, is, instead of an evil, a good—a positive good... I hold then, that there never has yet existed a wealthy and civilized society in which one portion of the community did not, in point of fact, live on the labor of the other.). Calhoun, JC 1837, 'Slavery a Positive Good'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=71>

¹⁰⁵ „This is one view of American position and destiny. It is proper to notice that it is not the only view... men who have a taste for funerals, and especially national funerals. They never see the bright side of anything, and probably never will. Like the raven in the lines of Edgar A. Poe, they have learned two words, and those are, 'never more'... Their little speeches are about as follows: You will *never* see such statesmen in the councils of the Nations as Clay, Calhoun and Webster. You will *never* see the South morally reconstructed and our once happy people again united. You will *never* see this Government harmonious and successful while in the hands of different races. You will *never* make the negro work without a master, or make him an intelligent voter, or a good and useful citizen. This last *never* is generally the parent of all the other little nevers that follow“. Douglass,

међутим, ипак поглед поражене стране у грађанском рату и Даглас је потпуно свестан да тај поглед не одговара правом стању ствари које описује следећим речима: „Нешто различито, нешто боље, или нешто горе може се догодити, али за сада, што се тиче нашег садашњег система и облика власти, као и висине коју заузимамо, не треба да се поредимо ни са једном нацијом нашег времена. Ми смо данас најбоље нахрањена, најбоље одевена и најбоље обучена нација на свету...“¹⁰⁶

Полазећи од тако описаног стања ствари и одгонетајући загонетку да ли је национална сложеност предност или мана Сједињених Држава, Даглас долази до закључка да се у потпуној једнакости, прокламованој у њему омиљеној *Декларацији независности*, налази решење националног питања (сложености). То је за Дагласа од прворазредног значаја: „Прави проблем с нама никада није био систем или облик власти, као ни принципи који га поткрепљују, већ специфична композитност наших људи; односа који постоје међу њима и дух компромиса који је контролисао управљачку моћ земље... једини принцип који може решити ту тешкоћу и донети мир, снагу и безбедност Републици, *то је принцип апсолутне једнакости*“.¹⁰⁷

Уколико овај предуслов буде испуњен, Сједињене Државе неће чекати судбина старе Атлантиде. Према Дагласу, сви други предуслови указују само на једну ствар, на неминовни просперитет Сједињених Држава који ће, магнетизмом своје привлачности, на њено тло доводити још више људи из читавог света. Тиме ће се сложеност (композитност) националног тела само увећавати, што ће државу чинити још снажнијом: „Ми стојимо између две насељене обале два

F 1869, 'Our Composite Nationality'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>.

¹⁰⁶ „Something different, something better, or something worse may come, but so far as respects our present system and form of government, and the altitude we occupy, we need not shrink from comparison with any nation of our times. We are to day the best fed, the best clothed, the best sheltered and the best instructed people in the world...“. Douglass, F 1869, 'Our Composite Nationality'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>

¹⁰⁷ „The real trouble with us was never our system or form of government, or the principles underlying it, but the peculiar composition of our people; the relations existing between them and the compromising spirit which controlled the ruling power of the country... the only principle which can solve that difficulty and give peace, strength and security to the Republic, *and that is* the principle of absolute *equality*“. Douglass, F 1869, 'Our Composite Nationality'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>

велика океана. Наша земља је способна да издржава једну петину целе планете. Овде рада има на претек и боље је плаћен у односу на било где другде. Сви морални, друштвени и географски узроци кују заверу да нам доведу људе из свих пренасељених земаља“.¹⁰⁸

Даглас се детаљно бави питањем имиграције у Сједињене Државе, као и тренутним предрасудама према појединим групама усељеника. Он пише: „Што се предрасуда везаних за Кинезе и Кину тиче, та, као и све друге предрасуде, биће распршена под светлом и врелином истине и искуства... Он је човек и може се претпоставити да се понаша као човек. Неће му дуго требати да открије да је земља која је довољно добра да у њој живи, довољно добра и да у њој умре, и да је тло које је било довољно добро да га држи док је жив, довољно добро да држи његове кости кад буде мртав“.¹⁰⁹ Он је при томе изразити оптимиста кад је реч о условима усељавања: „Ми живимо под новим и побољшаним условима миграције, и ти услови се константно побољшавају“.¹¹⁰

Попут господара *Соломонове куће*, Даглас описује империјалну и технолошку моћ Сједињених Држава над целим човечанством: „Америка није више опскурна и недоступна земља. Наши бродови су у свакоме мору, наша трговина је у свакој луци, наш језик се чује широм планете, пара и муња су револуционисале цео домен људске мисли, промениле све географске односе, начиниле да дан садашњице делује као хиљаду година прошлости, а континент

¹⁰⁸ „We stand between the populous shores of two great oceans. Our land is capable of supporting one-fifth of all the globe. Here, labor is abundant and better remunerated than any where else. All moral, social and geographical causes conspire to bring to us the peoples of all other over populated countries“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>

¹⁰⁹ „As to the superstitious attachment of the Chinese to China, that, like all other superstitions, will dissolve in the light and heat of truth and experience... He is a man, and will be very likely to act like a man. He will not be long in finding out that a country that is good enough to live in is good enough to die in, and that a soil that was good enough to hold his body while alive, will be good enough to hold his bones when he is dead“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>

¹¹⁰ „We live under new and improved conditions of migration, and these conditions are constantly improving“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>

који је Колумбо открио пре четири века сада је центар света“.¹¹¹ Ове поруке неодољиво подсећају на снагу коју Бенселејму омогућава научна, економска и технолошка моћ описану у *Новој Атлантиди*. Што је најважније, ово је засновано на главном извору моћи Бенселејма (Сједињених Држава) – светлости,¹¹² односно супериорном знању: „Не само да смо за ову позицију везани нашом органском структуром и нашим револуционарним прецима, већ генијем нашег народа. Окупљеног овде из свих делова планете“.¹¹³ Заправо народ који долази у Сједињене Државе, и чије знање представља основни извор моћи ове земље, управо и јесу „трговци светлошћу“ (Merchants of light) из Бејконове *Нове Атлантиде*. „Они ће доћи овде да живе, где знају да услова за живот има на претек“.¹¹⁴ „... Исте моћне силе које су запљуснуле наше обале преливајућим становништвом Европе... оперисаће на сличан начин према гладном становништву Кине и других делова Азије“.¹¹⁵

¹¹¹ „America is no longer an obscure and inaccessible country. Our ships are in every sea, our commerce is in every port, our language is heard all around the globe, steam and lightning have revolutionized the whole domain of human thought, changed all geographical relations, make a day of the present seem equal to a thousand years of the past, and the continent that Columbus only conjectured four centuries ago is now the center of the world“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>

¹¹² „Образовање у једну руку значи еманципацију. Оно значи светлост и слободу. Оно значи подизање душе човека у величанствену светлост истине, светлост само преко које човек може бити слободан. Ускратити образовање било ком народу један је од највећих злочина против људске природе. То значи ускратити им средства слободе и праведне потраге за срећом, и поразити сам циљ њиховог постојања. Тако не могу славити ни себе нит свог Творца“. (Education, on the other hand, means emancipation. It means light and liberty. It means the uplifting of the soul of man into the glorious light of truth, the light only by which men can be free. To deny education to any people is one of the greatest crimes against human nature. It is to deny them the means of freedom and the rightful pursuit of happiness, and to defeat the very end of their being. They can neither honor themselves nor their Creator.). Douglass, F 1894, ‘Blessings of Liberty and Education.’ Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=543/>

¹¹³ „We are not only bound to this position by our organic structure and by our revolutionary antecedents, but by the genius of our people. Gathered here from all quarters of the globe...“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality.’ Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>.

¹¹⁴ „They will come here to live, where they know the means of living are in abundance“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>

¹¹⁵ „The same mighty forces which have swept to our shores the overflowing population of Europe... will operate in a similar manner upon the hungry population of China and other parts of Asia“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>

„Закључак у целини биће да ће они желети да дођу код нас, и како ми постајемо све више слободни, ми ћемо желети да нам дођу, а оно што пожелимо да буде учињено, природно је да ће и бити учињено“,¹¹⁶ попуно је уверен Даглас. И одмах потом подвлачи да је „братска добродошица“ нешто најмудрије што се може учинити: „А овде држим да је слобода и братска добродошица свима који ће вероватно доћи у Сједињене Државе, једина мудра политика коју нација може да примени“.¹¹⁷

И не само то; помажући новопридошлим невољницима Сједињене Државе помажу себи, тврди Даглас. Као да је управо у овоме садржана врста хришћанства коју практикују Бенсејлемити. „Иако они долазе као што долазе таласи, ми ћемо бити само јачи ако их примимо као пријатеље и дамо им разлога да воле нашу земљу и наше институције. Овде ће наћи дубоко укорењену, домаћу цивилизацију, увећану све више растућим потоком имиграције из Европе... Они ће долазити као странци. Ми смо код куће. Они ће доћи код нас, не ми код њих. Они ће доћи у својој слабости, а ми ћемо их дочекати у својој снази. Они ће доћи као појединци, ми ћемо их дочекати у мноштву, са свим предностима организације. Кинеска деца су у америчким школама у Сан Франциску. Ни једно од наше деце није у кинеским школама, и вероватно никада неће ни бити...“.¹¹⁸ Управо су америчке школе *Кућа странаца*, својеврсни карантини као у Бенсејлему, у којима се нови чланови друштва

¹¹⁶ „The conclusion of the whole will be that they will want to come to us, and, as we become more liberal, we shall want them to come, and what we want done will naturally be done“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>

¹¹⁷ „And here I hold that a liberal and brotherly welcome to all who are likely to come to the United States is the only wise policy which this nation can adopt“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>

¹¹⁸ „Though they come as the waves come, we shall be all the stronger if we receive them as friends and give them a reason for loving our country and our institutions. They will find here a deeply rooted, indigenous, growing civilization, augmented by an ever-increasing stream of immigration from Europe... They will come as strangers. We are at home. They will come to us, not we to them. They will come in their weakness, we shall meet them in our strength. They will come as individuals, we will meet them in multitudes, and with all the advantages of organization. Chinese children are in American schools in San Francisco. None of our children are in Chinese schools, and probably never will be...“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>

прилагођавају, навикавају и образују како би постали корисни и, још важније, задовољни и интегрисани чланови друштва у које су дошли.

Као што је већ објашњено, Бенсејлемити поседују посебну врсту хришћанства, њихова правда је супериорна правда, а оно што је за њих стварно то је физички, материјални свет, односно природа чије је законе и „знање узрока и тајних покретача ствари“ одгонетнула и одгонета *Соломонова кућа* у циљу „ширења граница људске империје до утицања на све могуће ствари“. Бејкон је на овом месту заправо поставио темеље енглеске традиције теорије природног права коју су касније у пуном обиму развили његов млађи пријатељ Томас Хобс (Thomas Hobbes) и Џон Лок. Дагласова увереност у успех Сједињених Држава, коју он изражава у говору „Наша сложена (комполитна) нација“, управо се заснива на његовој *посебној интерпретацији* теорије природног права, сматра Питер Мајерс: „Заједничка суштина Дагласове политичке мисли, како је ја разумем, садржана је у његовој посебној интерпретацији доктрине природног права, примењеној специфично на расне односе у Сједињеним Државама. Његова централна тврдња може једноставно бити сумирана у следећем: (1) доктрина природног права оваплоћена у Декларацији независности истинита је као склоп моралних захтева и санкционисана као тело моралних закона; (2) институционални системи ропства и расне супремације су неправедни и коначно слаби; (3) национална мисија и судбина Сједињених Држава је да постане пример хармоничне, интегрисане једнакости међу расним и етничким варијететима људског рода“.¹¹⁹

Управо ова трећа ставка – мисија Сједињених Држава – у сржи је Дагласовог говора из 1869. године: „Уколико досегнемо ниво цивилизације више и величанственије него што је било ко постигао, треба да с добродошћом

¹¹⁹ „The unifying core of Douglass’s political thought, as I understand it, consist in his distinctive interpretation of the natural rights doctrine, applied particularly to race relations in the United States. His central claims can be simply summarized as follows: (1) the natural rights doctrine, as epitomized in the Declaration of Independence, is true as a set of moral prescriptions and sanctioned as body of moral laws; (2) institutional systems of slavery and racial supremacy are unjust and ultimately weak; and (3) the national mission and the destiny of the United States are to become an exemplar of harmonious, integrated equality among the racial and ethnic varieties of humankind“. Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence, pp. 12–13.

примимо на наш обиман континент све нације, племена и људе и уколико они буду учили наш језик и схватили дужности грађанства ми треба да их укључимо у америчко политичко тело. Раширена крила америчког орла довољно су широка да збрину све који ће вероватно доћи“.¹²⁰

Америчка логика је нова и другачија у односу на логику „стари“ држава. Дакле (сасвим као у Бенсејлему), не функционише размена добара према логици „услуга за услугу“, већ „пријатељска“ асимилација придошлица које се безусловно и својеволно уклапају у ново, подразумева се „напредније“ друштво, у потпуности му се прилагођавајући. Или, како то Даглас формулише: „Што се тиче себичне политике, остављајући правду и хуманост по страни, ми не можемо мудро да следимо било који други курс. Друге владе се за одбрану безбедности углавном ослањају на мач; наша безбедност заснива се пре свега на пријатељству људи“.¹²¹ Ова одбрамбена политика чије је главно оружје асимилација (стварање пријатеља од свакога ко се насели у Сједињеним Државама) заснива се на моралној супериорности коју Сједињене Државе, према Дагласу, поседују у њеним фундаменталним документима, *Декларацији независности* и Уставу (који је Даглас, како је предочено у првом поглављу, бранио од Герисона и његових следбеника, својих сабораца, аболициониста). Ова морална супериорност заједничка је Бенсејлему и Сједињеним Државама: док су острвљани уверени да помажући људима служе Богу, дотле већ прва реченица преамбуле Устава САД садржи прокламацију о формирању потпуно нове врсте владе, савршеније од свих (a more perfect Union), засноване на правди и заједничкој одбрани.¹²²

¹²⁰ „If we would reach a degree of civilization higher and grander than any yet attained, we should welcome to our continent all the nations, kindreds, tongues and peoples, and as fast as they learn our language and comprehend the duties of citizenship, we should incorporate them into the American body politic. The outspread wings of the American eagle are broad enough to shelter all who are likely to come“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality.’ Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>.

¹²¹ „As a matter of selfish policy, leaving right and humanity out of the question, we cannot wisely pursue any other course. Other governments mainly depend for security upon the sword; ours depends mainly upon the friendship of the people“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>

¹²² „Ми, народ Сједињених Држава, да бисмо створили савршенији савез, утемељили правду, осигурали мир у земљи, побринули се за заједничку одбрану, унапредили опште благостање и обезбедили благослове слободе нама и нашем потомству, одређујемо и доносимо овај Устав за Сједињене Америчке Државе“. (We the People of the United States, in Order to form a more perfect

Даглас посебну пажњу посвећује верским слободама, које су, уосталом, у темељу Сједињених Држава, разуме се у доминантно протестантском, тачније пуританском кључу. Не сме се изгубити из вида да су управо верске слободе биле основни разлог због којег су пуританци – оснивачи нове државе – побегли у Америку из Енглеске. Пошто им је у Енглеској ускраћивано практиковање верских обреда и начина живота у складу с њиховим схватањем религије, потражили су прибежиште на новој, девичанској,¹²³ територији „неоптерећеној“ историјом Цркве, која обезбеђује одговарајући амбијент за практиковање „чисте“ вере. Потпуно у Џеферсоновом духу гарантовања верских слобода, Даглас наглашава: „Ми треба са добродошлицом да дочекамо све људе сваке нијансе верског убеђења... Верске слободе цветају најбоље када су у сукобу конкуренције са ривалским религиозним вероисповестима“.¹²⁴ И Бејконов Бенсејлем је место верске толеранције, о чему сведочи појављивање Цоабина који поред тога што је Јеврејин има и важну функцију на острву. Доследно поштовање једнакости основног принципа Џеферсонове *Декларације независности*, према Дагласу, гарантује потпуни успех Сједињених Држава у њеним тежњама и развоју: „Завршавам ове напомене онако како сам и почео... никаква речитост не може насликати величину и величанственост будућности наше Републике“.¹²⁵

Union, establish Justice, insure domestic Tranquility, provide for the common defence, promote the general Welfare, and secure the Blessings of Liberty to ourselves and our Posterity, do ordain and establish this Constitution for the United States of America.). Kurland, PB & Lerner, R (eds) 1987, *The Founders' Constitution*, University of Chicago Press, Chicago, p. 29.

¹²³ Ваља напоменути да је Френсис Бејкон био кључна личност у рађању енглеске колоније Вирџинија (од 1607. године прва стално насељена колонија у Северној Америци и уједно прва колонија Енглеске). Бејкон је 1609. године написао и извештај енглеској влади под називом „Колонија Вирџинија“ (The Virginia Colony), а учествовао је и у формирању Newfoundland Colonization Company која је основала колонију Њуфаундленд (садашња канадска провинција). А Бејконов велики поклоник и Дагласов узор Томас Џеферсон, пре него што је постао председник САД, био је законодавац и гувернер Вирџиније. Између осталог написао је 1777. нацрт „Вирџинијског статута за верске слободе“ (Virginia Statute for Religious Freedom), којим је гарантовано исповедање свих вера.

¹²⁴ „We should welcome all men of every shade of religious opinion... Religious liberty always flourishes best amid the clash of competition of rival religious creeds“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality.’ Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>.

¹²⁵ „I close these remarks as I began... no eloquence can adequately portray the greatness and grandeur of the future of the Republic“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>

На самом крају, попут оца *Соломонове куће*, Даглас прокламује своје јеванђеље и намере: „Раширићемо мрежу наше науке и наше цивилизације преко свих који траже своје прибежиште, били они из Азије, Африке или острва са мора. Све ћемо их према њиховим врстама укалупити у Американце; Индуса и Келта, црнца и Саксонца и Тевтонца, Монгола и Кавкасца, Јеврејина и Гоја, сви ће се овде клањати истом закону, говорити исти језик, подржавати исту владу, уживати у истим слободама, вибрирати истим националним ентузијазмом, тежити истим националним циљевима“.¹²⁶

Као што Даглас закључује да ће се у америчкој цивилизацији, која ће привући људе из свих крајева планете, „сви клањати истом закону“, тако и отац *Соломонове куће* даје допуштење једном од преобраћених морнара да свету открије постојање Бенсејлема: „Бог те благословио, сине мој, и Бог благословио однос који сам направио. Дајем ти допуштење да га објавиш за добро других нација; јер смо ми овде у Божјим недрима, земља непозната“.¹²⁷

Говорећи о Сједињеним Државама, Даглас у овом раду не користи термине попут светог провиђења, али говори о карактеру и посебној мисији Сједињених Држава, а читав говор одише уверењем у јединственост америчке државе у односу на све остале. Као што је већ документовано, он сматра да је рационално веровати да ће се Сједињене Државе преобратити у нацију „какву свет није видео“, а само четири века после Колумба већ су „центар света“, захваљујући комбинацији њених темељних закона, специфичног географског положаја, природних ресурса, као и патриотизма и потенцијала њених људи. Све, дакле, указује да је успех Америке неминован и да ће она постати најбоља државна

¹²⁶ „We shall spread the network of our science and our civilization over all who seek their shelter, whether from Asia, Africa, or the Isles of the Sea. We shall mould them all, each after his kind, into Americans; Indian and Celt, negro and Saxon, Latin and Teuton, Mongolian and Caucasian, Jew and gentile, all shall here bow to the same law, speak the same language, support the same government, enjoy the same liberty, vibrate with the same national enthusiasm, and seek the same national ends“. Douglass, F 1869, ‘Our Composite Nationality’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/our-composite-nationality>

¹²⁷ Bacon, F 1627, *New Atlantis*, Pennsylvania State University, An Electronic Classics Series Publication, Copyright 1998–2012, p. 40.

творевина у историји човечанства. У све ово Даглас је био уверен подједнако као што је био уверен у крај ропства, у шта је веру заснивао на моралном устројству универзума који почива на рационалној аргументацији. Његови ранији радови, а и каснији, обилују религиозним тоновима сличним духу Бејконове *Нове Атлантиде*. Према Мајерсу, Дагласов оптимизам заснован је на две основне претпоставке: „Прва је да је његов оптимизам био стваран, рефлектујући његово истинско убеђење будућности ропства и слободе у Америци... Као што је Дејвид В. Блајт¹²⁸ с правом приметио, 'Даглас је веровао у оно што је проповедао'. Друга основна претпоставка је да је Дагласово убеђење било засновано на рационалном аргументу. Чини се да његово суштинско убеђење о моралном устројству универзума потиче од вере у свето провиђење, и како је Блајт пажљиво документовао, његови аргументи током 1850-тих били су испуњени библијским језиком... Поред тога, Даглас је моћно радио на потврђивању своје вере као рационалне вере, засноване на доказима који су видљиви природном разуму. У основи, као и у супстанци његових моралних принципа, он је следио Декларацију независности која је одсечно лоцирала примарне политичке истине не као позитивно откривење већ, уместо тога, у 'законима природе и од природног Бога'. У свом другом предавању о ропству он је позвао дух патриотизма у име живог Бога, природног и откривеног“.¹²⁹

Логичан продужетак Дагласове теорије о етничкој композитности (сложености) Американаца, Даглас касније развија у концепт „мешане расе“ који је изложио

¹²⁸ Blight, DW 1991, *Frederick Douglass's Civil War: Keeping Faith in Jubilee*, Louisiana State University Press, Baton Rouge.

¹²⁹ „The first is that his optimism was real, reflecting his genuine conviction as to the future of slavery and freedom in America... As David W. Blight has rightly observed, 'Douglass believed what he preached.' The second basic premise is that Douglass's conviction was grounded in rational argument. His core conviction about the universe's moral design does seem to have originated in a faith in divine Providence, and as Blight has carefully documented, his argument throughout the 1850s were suffused with biblical language... Nonetheless, Douglass labored mightily to affirm his faith as rational faith, grounded in evidence that was visible to natural reason. In the basis as well as the substance of his moral principles, he followed the Declaration of Independence, which pointedly located the primary political truths not in positive revelation but instead in 'the Laws of *Nature* and of *Nature's* God.' In his second lecture on slavery in 1850, he invoked 'the spirit of patriotism, in the name of the living God, *natural and revealed*'“. Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence, pp. 48–49.

1886. у свом раду „Будућност обојене расе“ (The Future of the Colored Race). У овом чланку он предвиђа – односно како сам каже прориче – да ће стварање „мешане расе“, коју ће чинити све расе које живе у Америци, бити резултат природног процеса заједничког живота људи различитог порекла на америчком тлу. Даглас предвиђа: „Моје најјаче уверење што се тиче будућности црнца је да он неће бити прогнан нити уништен, нити ће заувек остати одвојена и посебна раса у односу на људе око њега, већ да ће бити апсорбован, асимилован, и да ће се коначно појавити као што се Феничани сада појављују на обалама Шанона у карактеристикама мешане расе... Наравно, овакав исход неће бити достигнут ужурбаним или насилним процесом. Неће изнићи из било какве теорије о мудрости таквог мешања две расе. Ако се уопште догоди, догодиће се без шока или буке или насиља било које врсте... Не треба ме схватити као некога ко се залаже за бракове између две расе. Ја нисам пропагандиста, већ пророк. Ја не кажем да оно што говорим треба да се догоди, већ да је то оно што мислим да ће се вероватно догодити, и оно што је неизбежно“.¹³⁰

Овим концептом Американци у Дагласовој визији будућности постају и етнички један народ, по свему посебан у односу на остатак човечанства. Према његовој процени, расни проблеми природно ће одумрети, одумирањем самог концепта јасно одвојених раса, чиме нестаје и расни проблем. „Мешана раса“ је на неки начин Дагласов крај историје, есхатон америчке нације. Та нација ће – поред закона и свих других предуслова које Сједињене Државе чине јединственим примером и светиоником човечанства, попут Бејконовог Бенсејлема – бити и крвно измешана до те мере да расне разлике постану само мрачна прошлост из које се она поново родила као Феникс. Даглас „пророкује“ да ће то бити потпуно нови квалитет, јединствен и ненадмашан пример за цело

¹³⁰ „My strongest conviction as to the future of the negro therefore is, that he will not be expatriated nor annihilated, nor will he forever remain a separate and distinct race from the people around him, but that he will be absorbed, assimilated, and will only appear finally, as the Phoenicians now appear on the shores of the Shannon, in the features of a blended race... Of course this result will not be reached by any hurried or forced processes. It will not arise out of any theory of the wisdom of such blending of the two races. If it comes at all, it will come without shock or noise or violence of any kind... I would not be understood as advocating intermarriage between the two races. I am not a propagandist, but a prophet. I do not say that what I say *should* come to pass, but what I think is likely to come to pass, and what is inevitable“. Douglass, F 1886, ‘The Future of the Colored Race’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=493>.

човечанство. Кад се сви ти услови склопе, све више људи широм света ће слободном вољом пожелети да живи у Сједињеним Државама, где ће сви – Дагласовим речима казано – бити „укалупљени у Американце“.

3. Двојна свест обојеног човека – (не)решива загонетка

Вилијама Де Бојса

У много чему, пре свега у бескомпромисном захтеву за остварење свих грађанских права, на првом месту права гласа, Вилијам Де Бојс био је доследан настављач Фредерика Дагласа. Постоје, међутим, и битне разлике међу њима двојицом, иако се за Де Бојса може рећи да је доследни дагласовац кад је реч о практиковању и обезбеђивању људских и грађанских права. Разлике међу њима проистичу из оне најбитније – у философској димензији. Док је Даглас, као прави либерал, у центар пажње стављао интерес и остварење појединца, па и црнца као појединца у крајњој линији, за Де Бојс је на средишњем месту колектив, односно народ и групе.

Дагласов есхатон на хоризонту краја историје не види више ни црнце ни белце као одвојене групе. Дагласова порука, уједно и апел, белцима је једноставна – они само треба да се консеквентно држе Устава САД и *Декларације независности*, докумената које су написали најбољи међу њима, и читаво друштво чека добра будућност. Његово коначно решење расног питања и ослобађање Сједињених Држава од тог терета у будућности такође полази од претпоставке да су грађани (у основи појединци) на првом месту и да као такви имају слободу избора. Ово решење састоји се у еволутивном, природном одумирању одвојених раса и настанку новог човека, човека „мешане расе“ за кога ће – као савременом Енглезу, сукоб „Норманина и Саксонца“¹³¹ – расни

¹³¹ „Прошло је само шест векова од како су плавооке и светлокосе Англосаксонце сматрали инфериорнима надмени Нормани, који су их некада газили. Ако читате историју норманског освајања наћићете да је овог поносног Англосаксонца некада гледао као на грубу глину његов нормански господар и да је по стазама и богазама старе Енглеске радио са месинганим оковратником о врату и са именом свога господара угравираним на њему!“ (It is only about six centuries since the blue-eyed and fair-haired Anglo Saxons were considered inferior by the haughty

расцеп деловати нереално, тачније бити само историјска апстракција која тог новог човека неће дотицати. Даглас као консеквентан либерал сматра да више неће бити ни белца ни црнца већ остаје само појединац који тек у предрасудама неоптерећеном друштву има шансу да развије потенцијале и он такву прилику може да искористи једино као појединац. Успех или неуспех сваког појединачног човека биће мерен његовим индивидуалним способностима и неће бити одређен или ограничен расном припадношћу. „Мешана раса“ коју предлаже Даглас заправо је логичан корак у његовој либералној идеологији. Он тиме објављује америчком друштву да је доба расизма завршено. Уколико је либерализам некада важио само за његове творце, WASP-ове,¹³² сада мора да важи за читаво америчко друштво и, коначно, за цело човечанство. А корак према коначном уједначавању права индивидуа и ослобађање од расних разлика Даглас је видео у буквалном ослобађању од расних разлика биолошким мешањем Американаца свих раса и етноса у „мешану расу“ која би потрла те разлике једном и за сва времена.

Де Бојс, напротив, црнце види као дискриминисану групу, одвојену од остатка друштва. При томе наглашава да они нису одвојени својом кривицом, већ системом расне сегрегације и вековима ропства који су јој претходили, сматра да су измучени немаштином, беспослицом, ограниченошћу могућности¹³³ и

Normans, who once trampled upon them. If you read the history of the Norman Conquest, you will find that this proud Anglo-Saxon was once looked upon as of coarser clay than his Norman master, and might be found in the highways and byways of Old England laboring with a brass collar on his neck, and the name of his master marked upon it were down then!). Douglass, F 1865, ‘What the Black Man Wants’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=495>.

¹³² WASP (White Anglo-Saxon Protestant) – бели англосаксонски протестант, израз којим се обично означавају први европски протестански насељеници у Северној Америци и њихови потомци. Под тим називом се, поред Енглеца, углавном подразумевају потомци Немаца, Холанђана, Скандинаваца, Ираца, Шкотланђана и Велшана.

¹³³ „Без обзира на то колико црнац добро био обучен, или колико год одговарао за посао било које врсте, он се не може у уобичајеном начину надметања надати да буде ишта више од обичног слуге. Он не може добити свештенички или надзорнички посао осим у изузетним случајевима. Он не може предавати у неколико преосталих црначких школа. Не може постати механичар осим осим за мале, пролазне послове, и не може се учлањивати у синдикате. Црнкиња има само три каријере отворене за њу у граду: домаћа послуга, шивење или живот удате жене“. (No matter how well trained a Negro may be, or how fitted for work of any kind, he cannot in the ordinary course of competition hope to be much more than a menial servant. He cannot get clerical or supervisory work to do save in exceptional cases. He cannot teach save in a few of the remaining Negro schools. He cannot become a mechanic except for small transient jobs, and cannot join a trades union. A Negro woman has but three careers open to her in this city: domestic service,

сушгинском обесправљеношћу, што све заједно, како је документовано показао у студији *Филаделфијски црнац*, порађа криминогену атмосферу¹³⁴ у којој се у бескрај, без икакве наде у опоравак, само репродукује друштвена патологија. За Де Бојса је још важније то што је амерички црнац у основи, са или без других проблема, непоправљиво оптерећен оним што је он назвао *двојном свешћу*. Пре отварања питања шта стоји иза синтагме *двојна свест*, треба испитати сушгинску разлику између ове двојице истакнутих афроамеричких аутора и активиста.

Кључна разлика из које проистичу све остале је њихов однос према Џеферсоновој *Декларацији независности*. Док је Даглас апологета тог камена темељца Сједињених Држава, Де Бојс отворено критикује *Декларацију независности*. Управо на идеолошкој основи, једноме је у центру пажње појединац, другоме колективитети. Овде се заправо крије читава суштина идеолошког сукоба између Дагласа и Де Бојса. Једноставно речено, Даглас је либерал, Де Бојс није.

У једном од својих раних радова „Очување раса“ Де Бојс каже следеће: „Ми који смо одгајани и увежбавани у индивидуалистичкој философији Декларације независности и *laisser-faire* философији Адама Смита гадимо се да видимо и гадимо се да признамо ову очигледну чињеницу људске историје... Ми смо склони размишљању, у нашој америчкој нестрпљивости, да је можда било тачно да су у прошлости затворене расне групе стварале историју, да смо овде у конгломерату Америка *NOUS AVONS CHANGER TOUT CELA* – ми све то променили, и да немамо потребу за овим древним инструментом развоја. Ова претпоставка коју црни људи посебно симпатишу, не може бити утврђена

sewing, or married life). Du Bois, WEB 1899, *The Philadelphia Negro*, Schocken Books, New York. p. 323.

¹³⁴ „Повезаност криминала и предрасуда је са друге стране нити једноставна нити директна... Друштвена средина изговора, равнодушног очаја, задовољења небригом, и недостатка инспирације за рад је растућа сила која претвара црне дечаке и девојчице у коцкаре, проститутке и битанге“. (The connection of crime and prejudice is, on the other hand, neither simple nor direct... The social environment of excuse, listless despair, careless indulgence and lack of inspiration to work is the growing force that turns black boys and girls into gamblers, prostitutes and rascals). Ibid. p. 351.

пажљивим разматрањем историје¹³⁵. Другим речима, Де Бојс указује да *Декларација независности* игнорише чињеницу да историју стварају групе, етничке или расне, а не индивидуе независне од својих колективних идентитета. Према њему, људи су итекако детерминисани својим пореклом, расним или етничким. Према томе, и сама *Декларација* носи културолошки (расни, етнички) печат оних који су је писали.

Из основне претпоставке да је групни идентитет изузетно важан и да у много чему одређује појединца, следи најпознатија Де Бојсова мисао, да Афроамериканци безнадежно покушавају да изађу на крај с проблемом *двојне свести* јер су у исто време Африканци одвојени од свог културолошког миљеа, али и Американци. Проблем *двојне свести* за Де Бојса је нерешив. Он је о томе писао још 1897. године у есеју „Тежње црног народа“ (Strivings of the Negro People), који је 1903. године, као поглавље под насловом „О нашим духовним тежњама“ (Of Our Spiritual Strivings), уврстио у књигу *Душе црног народа*: „Чудна је сензација та двојна свест, тај осећај сталног гледања самог себе очима других, мерења нечије душе пантљиком света који гледа са забавним презиром и сажалењем. Неко увек осећа сопствену двојност – Американац, црнац; две душе, две мисли, две непомирљиве тежње; два зараћена идеала у једном црном телу, чија истрајна снага га једино спречава да се не поцепа надвоје“¹³⁶.

Према Де Бојсу, заблуда је широко распрострањена тврдња о универзалности *Декларације*, јер је она заправо скројена по мери само једне друштвене групе

¹³⁵ „We, who have been reared and trained under the individualistic philosophy of the Declaration of Independence and the laissez-faire philosophy of Adam Smith, are loath to see and loath to acknowledge this patent fact of human history... We are apt to think in our American impatience, that while it may have been true in the past that closed race groups made history, that here in conglomerate America NOUS AVONS CHANGER TOUT CELA—we have changed all that, and have no need of this ancient instrument of progress. This assumption of which the Negro people are especially fond, can not be established by a careful consideration of history“. Du Bois, WEB 1897, ‘The Conservation of Races’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-conservation-of-races>.

¹³⁶ „It is a peculiar sensation, this double-consciousness, this sense of always looking at one’s self through the eyes of others, of measuring one’s soul by the tape of a world that looks on in amused contempt and pity. One ever feels his two-ness,—an American, a Negro; two souls, two thoughts, two unreconciled strivings; two warring ideals in one dark body, whose dogged strength alone keeps it from being torn asunder“. Du Bois, WEB 1903, *The Souls of Black Folk*, Oxford University Press, New York, 2007, p. 8.

(race) којој сви остали нужно морају да се прилагођавају из простог разлога што не могу да одступе од „универзалног хуманистичког духа“ Џеферсоновог документа. Да је у очима Де Бојса управо то крупна мањкавост *Деларације* указао је Питер Мајерс: „Упркос потврђивања универзалног хуманистичког духа Декларације, В. Е. Б. Де Бојс је обезбедио подстицај за њене радикалне критике противећи се њеној ’индивидуалистичкој филозофији’. Де Бојс је делом веровао да Декларација лажно представља истинско људско искуство у својој концепцији људи као генеричких индивидуа уместо као чланова посебних расних или етничких група. Како она замагљује моћ расе и етничитета као виталних састојака личног идентитета, према овој линији приговора, тако доктрина Декларација замагљује (и) сопствену основу у расној или етничкој склоности. Наводно садржећи принципе правде који пристају читавом човечанству, она заправо садржи принципе подобне за само једну расну или етничку групу. Практичне импликације критичара мејнстрим креда грађанских права је да (Декларација) промовише разумевање интеграције у већинско друштво тако што би затим захтевала од свих црнаца једнострану предају њиховог расног идентитета, достојанства и групне организационе моћи“.¹³⁷ Дакле, иако се Де Бојс не противи добрим намерама *Декларације независности* он ипак наглашава да је она настала у одређеном расно-етничком контексту и да се та чињеница никако не може игнорисати. Ово, међутим, није једини проблем који Де Бојс има са *Декларацијом*, јер је, према њему, и њена економска основа проблематична: „Де Бојсово противљење Декларацији такође почива на основама политичке економије, из које ће касније израсти његов, и других, пунији развој социјалистичких или социјалдемократских критика. Оцрњујући Америку 1897. као ’бесну плутократију за прављење пара’, он је подразумевао да је класична доктрина либералних права Декларације, у чијем центру су

¹³⁷ „Despite affirming the Declaration’s universal, humanitarian spirit, W. E. B. Du Bois supplied an impetus for radical critiques of it by objecting to its ’individualistic philosophy’. In part, Du Bois believed, the Declaration misrepresents actual human experience in its conception of human beings as generic individuals rather than as members of particular racial or ethnic groups. As it obscures the power of race and ethnicity as vital constituents of personal identity, according to this line of objection, so the Declaration’s doctrine obscures its own grounding in racial or ethnic bias. Purporting to contain principles of justice proper to all humankind, it actually contains principles proper only to particular racial or ethnic groups. The practical implication, for critics of the mainstream civil rights creed, is to promote an understanding of integration into the majority society that would require of blacks a unilateral surrender of their racial identity, dignity, and group organizational power“. Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence, pp. 5–6.

приватна, лична својинска права, дала идеје *laissez-faire* владе и индивидуалне одговорности које би могле да угрозе економску и друштвену реформу. Посматрана у овом светлу, доктрина права Декларације генерисала је етику антидруштвеног материјализма¹³⁸.

Из основне линије идеолошког „сукоба“ Дагласа и Де Бојса проистиче и њихов поглед на економску будућност Афроамериканаца. Док је Даглас, у складу са својом „Let Us Alone“ доктрином, сматрао да у политички и расно равноправном друштву сваки појединац треба да се бори за своје место под сунцем равноправно са другима, што ће у потпуности бити остварено у будућности у којој расно питање неће доминирати америчким друштвом. Наравно, све ово, према Дагласу, важи само уз предуслов да сва грађанска права моментално буду доступна свим грађанима Сједињених Држава. Де Бојс је сматрао да белци имају одговорност према економском положају Афроамериканаца. Из овог угла не треба да чуди што је Де Бојс читавог живота симпатисао идеју социјализма и што је пред сам крај револтиран поступањем државе према њему лично постао члан комунистичке партије и сам емигрирао у Гану иако се већи део живота залагао против емиграције Афроамериканаца у Африку.

4. Де Бојс и Трубецкој

Веома распрострањене и широко прихваћене тезе о „универзалности“ принципа, идеја и културе које је створила одређена расна или етничка група, и њихово наметање свима осталима у име „цивилизације“ и „општељудских права

¹³⁸ „Du Bois’s objection to the Declaration also rested on grounds of political economy, out of which would grow his and others’ more fully developed socialist or social democratic critiques. Tarring America in 1897 as a ‘mad money-getting plutocracy,’ he implied that the Declaration’s classical-liberal rights doctrine, central to which are private, personal property rights, yielded ideas of *laissez-faire* government and individual responsibility that could only obstruct economic and social reform. Viewed in this light, the Declaration’s rights doctrine generated an ethic of antisocial materialism“. Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence, p. 6.

и вредности“, ретки су оспоравали, управо због тога што, ни изван центара из којих су потекле, такве тезе претежно нису доживљаване као туђе и наметнуте. Међу реткима је Де Бојс, али није једини. То је, на пример, потпуно независно од њега, на упадљиво сличан начин, учинио и руски теоретичар Николај Трубецкој. При томе није могућно заобићи чињеницу да до сада ту двојицу мислилаца нико није повезао, премда је њихова кључна идеја у основи фрапантно подударна. Њихова заједничка идеја је да „универзалност“, створену за један расни, односно културни идентитет, и по замислима и мери тог идентитета, није могућно накалемити на други идентитет без озбиљних негативних последица по други идентитет. Није могућно јер је неприродно, а када се то ипак учини резултат је *двојна свест*, у којој је један идентитет неминовно подређен, односно бива подвргнут агресивном поништавању националних особености и нивелисању културних разноликости.

И Де Бојс и Трубецкој учили су исти феномен: сталну тежњу групе која „копира“ туђи јој, добровољно или не наметнути, идентитет ка достизању „оригинала“, који је на дохват руке, и стално измицање жељеног циља, попут фатаморгане. Де Бојсова *двојна свест* производи „осећај сталног гледања самог себе очима других“, црнац себе непрестано премерава очима белца, у којима је он вечито инфериоран, и, ма колико се трудио да се интегрише и буде „белац“, то никада неће успети јер је, управо због *двојне свести*, у вечито подређеном положају. „Штавише, Де Бојс одређује двојну свест као апстрактно, потенцијално универзално осећање, а описујући двојност, са друге стране, у исто време као осећање ближе повезано са особеностима расе и националности... изван њиховог уопштеног позивања на дуалност, једна ствар која повезује двојну свест и двојност је дискурс емоције која их представља као афективно-когнитивне процесе: двојна свест је ’осећај’ који произилази из других емоција (сажаљења, разоноде, презира), док је двојност ’осећање’ које потиче из напетости сукобљених припадности“.¹³⁹

¹³⁹ „Moreover, Du Bois casts double consciousness as an abstract, potentially universal sensation while describing two-ness, on the other hand, as a feeling more closely linked to particulars of race and nationality... Beyond their general references to duality, the one thing that connects double consciousness and two-ness is the discourse of emotion that presents them as affective-cognitive processes: double consciousness is a ‘sensation’ that results from other emotions (pity, amusement, contempt) while two-ness is a ‘feeling’ that stems from the tension of conflicting affiliations“.

Трубецкој, пак, показује да је нероманогерманска култура, примивши романогермански космополитизам, такође у вечном заостатку, које проистиче из сукобљених припадности, односно културолошке расцепљене лојалности код тих народа. Док оригинална романогерманска култура производи нове културне вредности, нероманогермани који су је примили стално каскају за њом, упињући се да буду део те културе, да буду нешто што нису: „... суштина развоја и живота културе своди се на два елементарна процеса: 'изум' (invention) и 'распростирање' (propagation) с необавезном, али готово неизбежном допуном 'борбе за признање' (duel logique) (која се окончава нестанком једне од две културне вредности – прим. С. Г.)“¹⁴⁰

Трубецкој сматра да су сва многобројна становишта у Европи о националном питању смештена између двеју крајности – шовинизма и космополитизма, али доказује да то нису два пола, међусобно оштро супротстављена, већ пре две стране истог новчића. Истина, шовиниста је чврсто убеђен да од његовог народа нема бољег на свету и да му се други народи морају потчинити, ако треба и силом, док космополита одриче разлике међу националностима, па делује као да је оштро супротстављен шовинисти, али Трубецкој види међу европским шовинистима и европским космополитима много више сличности него разлика. Он предочава космополитску позицију: „Цивилизовано човечанство мора да буде јединствено и да има јединствену културу. Нецивилизовани народи морају да усвоје ту културу... Цивилизација је највише добро, у име којег треба жртвовати националне особености... какав садржај европски космополити придају терминима 'цивилација' и 'цивилзовано човечанство'? Под 'цивилацијом' они разумеју ону културу коју су заједно изградили романски и германски народи Европе... она култура, која по мишљењу космополита треба да господари светом, укидајући све остале културе, јесте култура исто тако

Schneider, R 2001, *The Public Intellectualism of Ralph Waldo Emerson and W.E.B. Du Bois: Emotional Dimensions of Race and Reform*, Palgrave Macmillan, New York, p. 50.

¹⁴⁰ Трубецкој, Н 2004, *Европа и човечанство*, Логос, Београд, стр. 36.

одређене етнографско-антрополошке јединице, као и она јединица о чијој владавини машта шовиниста. Ту нема никакве принципијелне разлике“.¹⁴¹

Европски космополита, баш као и шовиниста, „својима“ сматра и „странце који су успели да се у потпуности асимилију у владајући народ!... Разлика је само у томе што шовиниста узима ужу етничку групу него космополита... Значи, разлика је само у степену, а не у принципу“.¹⁴²

Према Трубецкоју, изрази „човечанство“ „општељудска цивилизација“ и слично крајње су нетачни и служе маскирању одређених етнографских појмова, наглашавајући да „Европска култура није култура човечанства“ већ „производ историје, одређене етничке групе“, док би европски космополитизам „правилније било отворено звати *опитероманогерманским шовинизмом*“. Штавише, „Космополитизам, овај врхунац романогерманске цивилизације, почива на основама које у корену противрече свим основним паролама те цивилизације. У основи космополитизма, ове религије свечовечанства, открива се антикултурно начело – егоцентризам“.¹⁴³ Поред тога, „Романогермани су увек били толико наивно уверени у то како су само они – људи, да су себе називали ’човечанством’, своју културу – ’општељудском цивилизацијом’, и, коначно, свој шовинизам – ’космополитизмом’“.¹⁴⁴

Трубецкој кривце за уплив лажног космополитизма међу нероманогерманским народима види у интелектуалцима тих народа који су допустили себи да буду „слуђени“ тезама Романогермана и стога би требало да увиде своју грешку. „Они морају да схвате да је она култура која која им се нуди под видом општељудске цивилизације, у ствари само култура одређене етничке групе романских и германских народа. Ово отварање очију... морало би значајно да измени њихов однос према култури сопственог народа и наведе их да се

¹⁴¹ Ibid., стр. 7–8.

¹⁴² Ibid., стр. 9–10.

¹⁴³ Ibid., стр. 10, стр. 13.

¹⁴⁴ Ibid., стр. 15.

замисле над тим јесу ли у праву када се труде да у име некаквих 'општељудских' (у ствари, романогерманских, тј. туђих) идеала, наметну своме народу туђу културу и да искорене у њему одлике националне самобитности".¹⁴⁵

И код Де Бојса и код Трубецкоја постоје супротни полови, чије су суштинске одлике истоветне иако су називи различити. Код првог су то бели (white) и обојени (colored), а код другог Романогермани и нероманогермани. При томе обојица уочавају појаву „промене табора“. Према Де Бојсу, бели и обојени заправо више од расне представљају социјалне категорије. Овом логиком се неке личности црне пути могу сврстати у white јер по свему припадају тој социјалној категорији а не својој раси, док су поједини белци који не припадају белом свету заправо – colored. Дотле Трубецкој не искључује појаву нероманогермана који неће радити у корист свог народа већ у корист Романогермана и поставља питање: „... шта ће бити ако се у таквом народу (неком нероманогерманском) појаве људи који ће проповедати владавину не свога, већ неког другог, туђег народа над светом, и својим, пак, саплеменицима предлагати да се у свему асимилују с тим 'светским народом'".¹⁴⁶ Трубецкој сматра да „нормалан народ“ на то не сме да пристане: „Ниједан нормалан народ у свету, а нарочито народ с државном организацијом, не може добровољно допустити уништавање своје националне физиономије у име асимилације...“.¹⁴⁷ Ипак постоји једна битна разлика између Афроамериканца и других народа. Она се састоји у томе што је *двојна свест* Афроамериканцима у потпуности наметнута. Они су заправо потомци Африканаца различитог порекла, помешаних међусобно (и делимично помешаних са белцима) у Америци, којима су њихове културе у потпуности насилно избијене из колективног сећања. Према томе, и њихов евентуални „повратак старој култури“ потпуно је онемогућен. Чак и када би за тако нешто постојала најбоља воља, повратак „старој култури и традицији“ неизбежно би се преобратио у оно што британски

¹⁴⁵ Ibid., стр. 16.

¹⁴⁶ Ibid., стр. 13.

¹⁴⁷ Ibid., стр. 14.

историчар Ерик Хобсбаум (Eric Hobsbawm) назива „измишљањем традиција“. Ипак, треба напоменути да има и оваквих покушаја, од којих је најпознатији празник Кванза.¹⁴⁸

Де Бојс је, међутим, био потпуно свестан да Афроамериканци нису народ који има сопствену државну организацију, тако да је, упркос томе што је увиђао дубоку унесрећеност Афроамериканаца проблемом *двојне свести*, био противник емиграције обојених из Сједињених Држава, сматрајући да тиме ни на индивидуалном ни на колективном плану проблем неће бити решен. „За младог Де Бојса, проблем линије боје је проблем црнца – или... шире гледано проблем црнца интерпретиран као глобални проблем... Де Бојс држи да нема смисла емигрирати уколико је мотив који нагони на емиграцију бекство од беле расе, јер хегемонија беле расе је све више и више глобални феномен. Према томе и проблем црнца је све више и више глобални феномен – или тачније није просто проблем црнца, већ глобални 'problem линије боје'... Где год црни Американци да емигрирају наћи ће неку верзую, или проблем прилично сличан проблему црнца. Поборници револта и освете би побегли од проблема не решавајући га, али они немају где да побегну. За Де Бојса једина алтернатива револту и освети је политика која може решити проблем црнца – то јест политика која може да отвори врата могућности и која може да уздигне црначке масе доводећи њихове животе у склад са стандардима евроамеричке модерности... Де Бојсово одбијање емиграције доводи га до закључка да је нека варијанта асимилације једина разумна игра у граду“.¹⁴⁹ Овај цитат показује да

¹⁴⁸ Афроамерички професор Молана Ендејбзита Каренга (Maulana Ndabezitha Karenga), рођен као Роналд Мекинли Еверет (Ronald McKinley Everett), измислио је 1966. године празник жетве Кванза (Kwanzaa), који слави наслеђе афроамеричке културе, објаснивши да израз потиче из фразе „matunda ya kwanza“, што на свахилију значи „први плодови жетве“, на шта су критичари оваквог оживљавања „традиције“ одмах уочили да је свахили источнафрички језик а да су ловци на робље жртве углавном купили дуж обала западне Африке. Према америчком професору Кејту Мејсу (Keith A. Mayes), аутору књиге *Kwanzaa: Black Power and the Making of the African-American Holiday Tradition* (Кванза: црна моћ и прављење афроамеричке традиције празновања), Кванзу празнује између 500.000 и два милиона људи, односно између један и пет одсто Афроамериканаца, док је сам Каренга, у једном говору 2006. године, објавио да је реч о – 28 милиона.

¹⁴⁹ „For the young Du Bois, the problem of the color line is the Negro problem.. writ large and interpreted as a global problem.. Du Bois holds that there is no point to emigrating if the motive urging emigration is to escape the white race, for the hegemony of the white race is more and more a global phenomenon. Thus the Negro problem is more and more global phenomenon – or, more exactly, not simply a Negro problem, but a global 'problem of the color-line'... Wherever black Americans emigrate, they will find some version of, or a problem quite similar to, the Negro problem. Advocates

Де Бојс, иако борац за права свих обојених људи света, није имао илузије када су конкретна решења у питању. Он није предлагао исељавање попут Гарвија, нити стварање посебне црне републике отцепљењем дела територије Сједињених Држава, како су сматрали неки од црних националиста из времена борбе за грађанска права шездесетих година 20. века. Асимилација је била једина „игра у граду“, али ако је то била дијагноза стања требало је видети како подићи положај Афроамериканца изнад пуког преживљавања на ниво еманциповане групе, односно народа, у оквиру Сједињених Држава.

Де Бојс је поборник бескомпромисне борбе за побољшавање положаја Афроамериканца стварањем „талентоване десетине“, односно црначке елите која ће интелектуалним и организационим способностима читаву расу повући за собом и изборити јој статус пуноправног грађанства и људског достојанства. „Историја америчког црнца историја је овог раздора, – ове жудње да постигне самоспознајну мушкост, да стопи своје двојно сопство у боље и истинитије сопство. У овом стапању он не жели да се ни једно од његових старијих сопстава изгуби. Он не би африканизовао Американца, јер Америка има превише тога да научи свет и Африку. Он не би избелео своју црну душу у поплави белог американизма јер зна да црна крв има поруку за свет. Он једноставно жели да учини могућим за човека да у исто време буде црнац и Американца, а да не буде проклињан и пљуван од својих сународника, без тога да му врата могућности буду грубо залупљена у лице“.¹⁵⁰ Де Бојсова жеља да се Афроамериканци уклопе у друштво САД никако не произилази из помирења са чињеницом да су они подређена каста у америчком друштву, због чега је и ушао

of revolt and revenge would take flight from the problem, without solving it, but they have nowhere to go. For Du Bois, the only alternative to revolt and revenge is a politics that can solve the Negro problem – that is, a politics that can open the doors of opportunity and uplift the Negro masses, thus bringing their lives into accord with the normative standards of Euro-American modernity... Du Bois's rejection of emigrationism leads him to conclude that some version of assimilation is the only reasonable game in town“. Gooding-Williams, R 2009, *In the Shadow of Du Bois: Afro-modern Political Thought in America*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, pp. 71, 89, 90.

¹⁵⁰ „The history of the American Negro is the history of this strife,— this longing to attain self-conscious manhood, to merge his double self into a better and truer self. In this merging he wishes neither of the older selves to be lost. He would not Africanize America, for America has too much to teach the world and Africa. He would not bleach his Negro soul in a flood of white Americanism, for he knows that Negro blood has a message for the world. He simply wishes to make it possible for a man to be both a Negro and an American, without being cursed and spit upon by his fellows, without having the doors of Opportunity closed roughly in his face“. Du Bois, WEB 1903, *The Souls of Black Folk*, Oxford University Press, New York, 2007, p. 9.

у сукоб са највећим ауторитетом међу афроамеричким лидерима свог времена Букером Вошингтоном који је предлагао концепт усмереног техничког образовања у замену за добровољно одрицање од политичких и грађанских права.

Важно је рећи да је требало да прође осам деценија од Де Бојсовог есеја *Strivings of the Negro People* и непуних шест деценија од Трубецкојеве књиге *Европа и човечанство*, како би у научном свету тек појавом чувеног дела Едварда Вадија Саида *Оријентализам* на неки начин био „откривен“ феномен европоцентричног универзализма у служби оправдавања империјализма. Саид је амерички империјализам сматрао врхунцем европоцентризма. Веома је значајна његова порука пред саму смрт, коју је оставио у предговору последњег издања *Оријентализма*, објављеног четврт века после првог издања у коме Саид објашњава да се суштина западног правдања империјализма није променила ни за јоту у односу на империјализам 18. и 19. века. Из предговора је такође видљиво Саидово уверење да је његова књига у потпуности издржала тест времена, односно да су догађаји током 25 година од појаве првог издања *Оријентализма* само додатно учврстили његове кључне ставове о природи западног империјализма од Наполеоновог времена до наших дана.

Саид је, може се осетити у његовом стилу, веома узбуђено коментарисао догађаје који су се развијали на Блиском истоку када је администрација Џорџа Буша Млађег (George W. Bush Jr.) покренула општу инвазију на Ирак. Поред самих империјалиста, он се осврнуо и на веома срамну улогу стручњака за Оријент, који су директно у служби освајача тако што „научним“ речником оправдају потчињавање, убиства и разарање „мање цивилизованих“, недовољно „демократских“ и „недемократских“ друштва. Када разматра почетак студија оријентализма у Британији, Саид, иако не помиње водећу школу за оријенталистику у Лондону, заправо алудира на институт SOAS (School of Oriental and African Studies), оригинално формиран ради олакшавања посла за британске колонизаторе. И сама наука „антропологија“ у Британији је зачета из практичних разлога.

Погледајмо шта сам Саид пише о природи империјализма и сваљивању кривице за њихову злехуду судбину на саме жртве (сличан шаблон примењен је и на Балкану – прим. С. Г.) у предговору издања *Оријентализма* из 2003. године: „... *Оријентализам* још једном поставља питање да ли је савремени империјализам икада окончан, или се наставља на Оријенту од Наполеоновог уласка у Египат пре два века. Арапима и муслиманима било је речено да су виктимологија и разглабања о нападима империје само начини да се избегне одговорност за садашњост. Ви сте доживели неуспех, ви сте погрешили, каже савремени оријенталиста“.¹⁵¹ Понашање таквих „научника“ Саид је окарактерисао као „интелектуалну катастрофу“: „Свакако је једна од интелектуалних катастрофа историје да је империјалистички рат, скројен од мале групе неизабраних америчких званичника (они су названи пилећим јастребовима с обзиром да нико од њих никад није служио војску), вођен против разорене диктатуре Трећег света на целовитим идеолошким основама које имају везе са светском доминацијом, контролом безбедности и ограниченим ресурсима, али су праве намере прерушили, убрзали и образложили оријенталисти који су издали свој позив научника. Огроман утицај на Пентагон Џорџа Буша и Савет за националну безбедност имали су људи попут Бернарда Луиса и Фуада Адамија, стручњака за арапски и исламски свет, који с помогли америчким јастребовима да мисле о тако ужасном феномену као што је арапски ум и вековима старо исламско опадање које једино америчка моћ може да преокрене. Данас су књижаре у Сједињеним Државама пуне отрцаних дроњавих списа који носе вриштеће наслове о исламу и тероризму, о разоткривеном исламу, о арапској претњи и муслиманској опасности, и све њих написали су политички полемичари који претендују на знање додељено њима и другима од стручњака који су наводно продрли у срце ових чудних оријенталних народа који су били такав ужасан трн у нашем месу“.^{152 153}

¹⁵¹ „... Orientalism once again raises the question of whether modern imperialism ever ended, or whether it has continued in the Orient since Napoleon’s entry into Egypt two centuries ago. Arabs and Muslims have been told that victimology and dwelling on the depredations of empire are only ways of evading responsibility in the present. You have failed, you have gone wrong, says the modern Orientalist“. Said, EW 2003, *Orientalism*, Penguin Books, London, Preface pp. XVII–XVIII.

¹⁵² „It is surely one of the intellectual catastrophes of history that an imperialist war confected by a small group of unelected US officials (they’ve been called chickenhawks, since none of them ever served in the military) was waged against a devastated Third World dictatorship on thoroughly ideological grounds having to do with world dominance, security control, and scarce resources, but

Против широко раширене тезе да све на свету контролише „новац“ и „економија“ и да ништа друго није битно, речито говори Саидов нагласак на улози научника и креатора јавног мњења. Идеје ипак покрећу свет, јер без идеолошке и идејне подршке машинерије научника, новинара, писаца, аналитичара и осталих људи, ни један спољнополитички империјални подухват не би могао бити оправдан. Пре свега другога, идеја је била та сила која је довела на власт ајатолаха Рухолаха Хомеинија (خمې ډې نې مو سوي), Хо Ши Мина (胡志明), Нелсона Манделу (Nelson Mandela) или Томаса Џеферсона, Џорџа Вашингтона (George Washington), Бенџамина Френклина (Benjamin Franklin), Александера Хамилтона и остале очеве-осниваче Сједињених Држава.

Чини се да је Саид зато посебно киван на људе који у служби оријентализмом правданих геополитичких интереса припремају терен за политичку акцију која доноси крвопролиће, јер за њега њихова суштина остаје иста као и њихових претходника, ма колико се савремени „друштвењаци“ у служби империјалне песнице правдали да потичу из сасвим другачије традиције. „Без добро организованог осећаја да ови људи тамо нису попут ’нас’ и нису поштовали ’наше’ вредности, саму суштину традиционалне оријенталистичке догме, како

disguised for its true intent, hastened and reasoned for by Orientalists who betrayed their calling as scholars. The major influences on George W. Bush's Pentagon and National Security Council were men such as Bernard Lewis and Fouad Ajami, experts on the Arab and Islamic world who helped the American hawks to think about such preposterous phenomena as the Arab mind and centuries-old Islamic decline that only American power could reverse. Today, bookstores in the US are filled with shabby screeds bearing screaming headlines about Islam and terror, Islam exposed, the Arab threat and the Muslim menace, all of them written by political polemicists pretending to knowledge imparted to them and others by experts who have supposedly penetrated to the heart of these strange Oriental peoples over there who have been such a terrible thorn in 'our' flesh“. Ibid., pp. XV–XVI.

¹⁵³ Слична „наука“ примењена је и на Балкан деведесетих година 20. века. Не заостајући нимало за тадашњом медијском хистеријом, аутори попут Мише Гленија (Misha Glenny), Тима Џуде (Tim Judah), Сабине Рамет (Sabina P. Ramet), Венди Брејсвел (Wendy Bracewell), и плејада других академских радника и новинара са наглашеним академским претензијама, „научним методама“ су у суштини оправдавали империјалистичку агресију на српски народ. А у филму „Српска епика“ (Serbian Epics) Павела Павликовског (Pawel Pawlikowski), на пример, без икаквих ограда и на директан начин – у класичном саједовском оријенталистичком кључу – сугерише се да је природа српске народне поезије, односно српске културе, геноцидна и да су, надахнути њоме, Срби склони да понове геноцид над муслиманима у свакој наредној генерацији. Филм обилује детаљима у којима су српске ратне вође у босанском поглављу Југословенског грађанског рата представљене, истовремено, као комични ликови и као злочиначке сподобе, а српски борци као гомила пијаних зликоваца задојених „злочиначком“ епиком. Овај филм у потпуности одговара Саидовом опису виђења Оријента западним очима, према којем се оријенталне културе представљају као фасцинантне, интригантне, привлачне и заводљиве, али у исти мах су есенцијализоване, виђене као другост у односу на западног посматрача, непредвидљиве су и у суштини опасне.

сам описао њено стварање и циркулацију у овој књизи, не би било никаквог рата. Тако из истог директората плаћених професионалних научника регрутованих од холандских освајача Малезије и Индонезије, британских армија Индије, Месопотамије, Египта, западне Африке, француских армија Индокине и северне Африке, дошли су амерички савезници у Пентагон и Белу кућу користећи исте клише, исте понижавајуће стереотипе, иста оправдања моћи и насиља (ипак, каже хор, моћ је једини језик који разумеју), у овом случају, као и у ранијим. Овим људима се сада у Ираку придружила читава армија приватних уговораца и усхићених предузетника којима ће бити поверено све, од писања уџбеника и устава, до преобликовања и приватизације ирачког политичког живота и његове нафтне индустрије. Свака појединачна империја је у свом званичном дискурсу говорила да она није као друге, да су њене околности посебне, да она има мисију да просветли, цивилизује, донесе ред и демократију и да користи силу само као последње средство. И, што је још тужније, ту је увек хор вољних интелектуалаца да кажу смирујуће речи о benignим или алтруистичким империјама, као да неко не би требало да верује доказима сопствених очију које гледају уништење и несрећу и смрт донету најновијом *цивилизаторском мисијом*.¹⁵⁴

Према Де Бојсу, *двојна свест* (коју Саид деценијама после Де Бојса тако не назива, али је свакако описује преко наметања осећаја кривице жртвама империјализма) не важи само за Афроамериканце већ и за већи део неанглосаксонског и незападног човечанства – Де Бојс је био забринут за

¹⁵⁴ „Without a well-organized sense that these people over there were not like 'us' and didn't appreciate 'our' values the very core of traditional Orientalist dogma as I describe its creation and circulation in this book there would have been no war. So from the very same directorate of paid professional scholars enlisted by the Dutch conquerors of Malaysia and Indonesia, the British armies of India, Mesopotamia, Egypt, West Africa, the French armies of Indochina and North Africa, came the American advisers to the Pentagon and the White House, using the same cliches, the same demeaning stereotypes, the same justifications of power and violence (after all, runs the chorus, power is the only language they understand) in this case as in the earlier ones. These people have now been joined in Iraq by a whole army of private contractors and eager entrepreneurs to whom shall be confided everything from the writing of textbooks and the constitution to the refashioning and privatisation of Iraqi political life and its oil industry. Every single empire in its official discourse has said that it is not like all the others, that its circumstances are special, that it has a mission to enlighten, civilize, bring order and democracy, and that it uses force only as a last resort. And, sadder still, there always is a chorus of willing intellectuals to say calming words about benign or altruistic empires, as if one shouldn't trust the evidence of one's eyes watching the destruction and the misery and death brought by the latest *mission civilizatrice*“. Said, EW 2003, *Orientalism*, Penguin Books, London, Preface pp. XVI–XVII.

судбину свих обојених људи. У њих, поред црнаца, спадају жута раса, Семити, сви урођенички народи, чак и Словени, чија боја коже јесте бела, али их је, према Де Бојсу, њихов социјални статус суштински уврстио у обојене, о чему он пише после свог првог путовања у Русију. О томе сведочи и Де Бојсова шокираност условима живота широких слојева народа у револуционарној Русији, које је упоредио са условима живота Афроамериканаца на дубоком Југу Сједињених Држава опхрваних сиромаштвом и расном сегрегацијом. Чак је и реч *colored*, коју је Де Бојс уврстио у назив НААСР, намерно стављена јер је по обиму шира од Афроамериканаца или чак само Африканаца. Де Бојс је својим панафриканизмом био заправо дубоко супротстављен колонијализму који су западноевропски народи наметнули готово читавом човечанству.

Де Бојс читаво човечанство дели у две велике групе: беле и обојене које заправо више него што су расне представљају социјалне категорије. Паралелизам са Трубецкојем је неспоран; очигледан је на примеру Де Бојсовог поимања речи *white* и Трубецкојевог појма Романогермани. Црнац покушава да се уклопи у концепт индивидуе дефинисан *Декларацијом* и тиме стално удара у зид јер је, према Де Бојсу (што се уклапа и у идеју Трубецкоја о космополитизму као романогерманском шовинизму), у нерешивом проблему, настојећи неприродно да своју свест укалупи у идејни концепт другог расног, односно етничког идентитета. Вероватно је због ове чињенице Де Бојс изражавао симпатије према совјетском моделу националних република и принципу „дружбе народа“, према коме свака култура чува своју самобитност, насупротив америчком либералном индивидуалистичком принципу претапања различитих народа у јединствену нацију. Због ове чињенице не треба да чуди што је Де Бојс као радо виђен гост приман с највећим почастима у Совјетском Савезу, а у позним годинама живота и у комунистичкој Кини.

Упоредо са широко промовисаном и „теоријски“ разрађиваном идејом, која почива на тези да је Запад, који је понудио универзални модел развоја, неупитни узор за цео свет, на који сви треба да се угледају прилагођавајући му се, такво становиште наилази на теоријски утемељено оспоравање – управо на трагу Трубецкоја. Савремени руски филозоф Александар Дугин у *Четвртој политичкој теорији* уместо Романогермана користи појам „Запад“, чији је

цивилизацијски врхунац идеологија *либерализма*, настала у партикуларним културолошким условима, намењена читавом човечанству. Јер, победа у Хладном рату 1989. године била је уједно тријумф либерализма. Према Дугину, тада је коначно поражен комунизам у свим његовим облицима, либерализму последња преостала конкурентска идеологија (претходна идеологија из епохе Модерне која је нестала био је фашизам поражен 1945. године), па је либерализам успостављен као универзална, свечовечанска идеологија. Или, како Дугин пише, наступила је „... – убеђеност у то да историјски пут западних народа и земаља представља универзални модел развоја и прогреса за читав свет, који се обавезно мора узети за мерило и узор. Управо на тим начелима заснован је историјски либерализам који су развили Лок, Мил, Кант, потом Цереми Бентам, Бенжамин Констан, па све до неолибералне школе XX века Фридриха фон Хајека и Карла Попера. Локов следбеник Адам Смит је на основу идеја свог учитеља, примењених на анализу привредне делатности, утемељио политичку економију која је постала политичка и економска 'Библија' епохе Модерне“.¹⁵⁵ ¹⁵⁶ Имајући у виду шта је о *Декларацији независности* у чланку „Conservation of Races“ писао Де Бојс, повезујући је директно са Смитовим либералним економским моделом и говорећи да је настала у специфичном културолошком оквиру иако претендује на универзалност, сасвим је извесно да би се Де Бојс у потпуности сагласио са Дугином.

Руски племић Николај Тубецкој (1890–1938), син кнеза Сергеја Трубецкоја, првог изабраног ректора Московског универзитета, први научни рад објавио је кад је имао само 15 година, а после студија философије и лингвистике докторирао је у 25. години. Академска каријера у Москви прекинута је револуцијом, а са Белом армијом избегао је из Русије пред бољшевицима и од 1920. године живи у

¹⁵⁵ Дугин, АГ 2013, *Четврта политичка теорија*, Мир Publishing, Београд, стр. 32.

¹⁵⁶ „Основне идеологије XX века биле су: либерализам (десни и леви), комунизам (укључујући како марксизам тако и социјализам и социјалдемократију), фашизам (укључујући националсоцијализам и друге подврсте 'трећег пута' – Франков национал-синдикализам, Перонов 'јустицијализам', Салазаров режим итд.). Оне су се међусобно бориле на живот и смрт, у суштини обликујући сву драматичну и крваву историју XX века. Логично је да се тим идеологијама (политичким теоријама) доделе редни бројеви – како по њиховом значају тако и по редоследу њиховог настанка... Прва политичка теорија је либерализам. Настао је први (још у XVIII веку) и показао се најтрајнијим и најуспешнијим, победивши на крају крајева своје такмаце у историјском окршају. Том победом доказао је, поред осталог, и основаност своје претензије на потпуно наслеђе епохе Просветитељства“. Ibid., стр. 15.

емиграцији, кратко у Истанбулу, потом у Софији, где је на универзитету предавао компаративну индоевропску филологију. Убрзо се скрасио у Бечу, где је на тамошњем универзитету 1922. године постао управник Одсека за славистику. Две године раније у Бугарској је објавио своју прву књигу *Европа и човечанство*, којом је, према Милану Суботићу, заправо настало евроазијство „као општи проблем одређења културног и националног идентитета неевропских народа... (изложених) културном империјализму Запада...“.¹⁵⁷ Трубецкој је један од четворице оснивача евроазијског покрета, а саоснивач је и Прашке лингвистичке школе. Објавио је низ лингвистичких радова, укључујући *Grundzüge der Phonologie*, класично дело преведено на највеће светске језике, као и низ радова на евроазијске теме. Умро је у Бечу 25. јуна 1938. године, четири месеца по уласку немачких трупа у Аустрију.

¹⁵⁷ Subotić, M 2004, *Put Rusije: evoazijsko stanovište*, Plato, Beograd, str. 128.

III Дагласова мисија Америке насупрот Де Бојсовог антиимперијализма

„Месијанска визија, наслеђена од пуританизма и калвинистичке доктрине предодређења, која је дуго цементирила консензус америчког друштва, добила је нов елан. Мит о Америци као 'изабраној нацији' која има задатак да наметне Добро целом свету и коју снаге Зла неће моћи да победе, јер је створена провиђењем, реактивиран је као у време Великог буђења између 1730. и 1760. године, и то са силом каква је ретко виђена не само у домену политике и дипломатије него и геополитике. 'Наш национализам', писали су Вилијам Кристол и Дејвид Брукс, 'је национализам изузетне нације заснован на универзалном принципу који је Линколн назвао апстрактном истином примењеном на све људе и на сва времена'. Та визија се суочава са увереношћу да се преноси оно што је најбоље у домену политике и друштва: 'Американци не би требало да негирају да је од свих нација на свету њихова најправеднија (...) и да представља најбољи модел за будућност'. Кенет Колмен наводи: 'Ако САД представљају народ којег је Бог изабрао, онда је скоро немогуће замислити ситуацију у којој интереси човечанства не би били слични интересима САД... А, ако су те вредности довољно добре за наш народ, онда су довољно добре и за друге'¹⁵⁸. На овај начин теоретичар и оснивач француске Нове деснице (Nouvelle Droite) Ален Де Беноа (Alain de Benoist) у књизи *Карл Шмит данашњице* описује велики повратак америчког религијско-политичког месијанизма у политику Сједињених Држава у време администрације председника Џорџа Буша Млађег после терористичких напада 11. септембра 2001. године на Њујорк и Вашингтон.

¹⁵⁸ Беноа, АД 2013, *Карл Шмит данашњице: „Праведан рат“, тероризам, ванредно стање, „Номос земље“*, МИР Publishing, Београд, стр. 44–45.

Питање је, ипак, да ли је Фредерик Даглас доследно и увек био део америчке месијанистичке традиције¹⁵⁹ о којој пише Беноа. У прилог тези да је он несумњиви део те традиције говори и то да је Даглас, чак и разорно критикујући америчко друштво, оштрије као готово нико пре њега, увек то чинио критикујући ропство, односно оно што је видео као крупну девијацију и одступање од *Декларације независности* и Устава Сједињених Држава, два темељна оснивачка акта Уније. При томе је о присталицама ропства без имало устегања говорио као о издајницима Сједињених Држава. О томе да је Даглас био део поменуте традиције, каткад чак и на позицијама америчког империјализма, говори и чињеница да се он, у случају Санто Доминга седамдесетих година 19. века, не само отворено залагао за припајање те територије Сједињеним Државама, већ и да је предводио кампању за анексију садашње Доминиканске Републике. Због оваквих ставова, и због његових упорних залагања у одбрану *Декларације независности*, оснивачког документа Сједињених Држава који су писали бели англосаксонски очеви-оснивачи, део познавалаца његовог дела жестоко му замера да су његови идеали у основи идеали белих Американаца.

Мајерс такве оцене сматра тенденциозним „подметањима“, указујући у својој књизи: „Понављани напад у скоријим деценијама је да је Даглас, узалуд покушавајући да побегне од реалности расне и етничке поделе, несвесно издавао евроцентричну пристрасност залажући се за норме беле цивилизације као универзалне. Најранија и најпознатија међу овим подметањима је сугестија историчара Питера Ф. Вокера да је Даглас био заокупљен ’безнадежном тајном жељом да буде белац’. Мање повређујуће речене, али у сличном духу, су

¹⁵⁹ Лик Фредерика Дагласа увршћен је у пиједестал америчких великана на чувеној слици (икони) мормонског сликара Џона Мекнотна (Jon McNaughton) „Једна нација под Богом“ (One Nation under God). Овај уметник је у центар композиције, којом је наглашена изузетност и месијанска улога америчке нације, ставио Исуса Христа који у десној руци држи Устав Сједињених Држава. Испред њега су представници различитих америчких грађана, са његове десне стране праведници а са леве грешници, док су иза Христа сви велики председници, војници свих америчких ратова, од рата за независност до Ирака и Авганистана, а иза свих њих зграде Капитола и Уставног суда Сједињених Држава. Интересантно је да се Даглас нашао на икони мормона, изразито националистичке и месијанистичке, некада и ексклузивно беле америчке секте. Слика са детаљним објашњењима самог уметника је на његовој званичној интернет страници: <http://jonmcnaughton.com/content/ZoomDetailPages/OneNationUnderGod.html>

Мартинове (амерички професор историје, Афроамериканец Волдо Мартин Млађи, Waldo E. Martin Jr., аутор биографске студије *The Mind of Frederick Douglass*, *Ум Фредерика Дагласа* – прим. С. Г.) опаске које се тичу Дагласове англофилије и еврофилије, што повлачи за собом концепцију асимилације у којој је Даглас тражио од црнаца да постану 'као белци'.¹⁶⁰ Иако је ова врста критике можда донекле и претерана, а када је упућују афроамерички аутори свакако помало и отровна, јер у себи недвосмислено садржи оптужбу за расну издају, не би се могло рећи да је потпуно неоснована. О томе не сведоче само Дагласови тумачи и биографи, већ пре свих сам Даглас, посебно у последњој аутобиографији *Живот и времена Фредерика Дагласа* из 1881. године у којој правда своје залагање за анексију Санто Доминга током седамдесетих година 19. века.

Међу Дагласовим биографима постоји консензус о томе да његово дело и мисао припадају корпусу америчког национализма, а и сам Даглас је желео да се тако представи, посебно после говора „Our Composite Nationality“ 1869. године, када је био активни политичар и члан Републиканске странке. Духом америчког национализма посебно одише његова трећа аутобиографија *Живот и времена Фредерика Дагласа* написана петнаестак година по окончању Америчког грађанског рата.

Амерички историчар Роберт Лавин (Robert S. Levine) пише да је Даглас 1871. године, као уредник и издавач недељника „Нова национална ера“ (New National Era), у чланку објављеном у том часопису, активно подржао иницијативу председника Јулисиза Гранта (Ulysses S. Grant) да Сједињене Државе анектирају Санто Доминго (данашња Доминиканска Република). И не само да се залагао за припајање Санто Доминга већ је, одговарајући на приговоре да анексија Санто Доминга за собом може да повуче и анексију Хаитија, поручио да Хаити могу

¹⁶⁰ „A recurrent charge in recent decades is that Douglass, seeking vainly to escape the reality of racial and ethnic division, betrayed an unconscious Eurocentrist bias by espousing as universal the norms of white civilization. Earliest and most notorious among these imputations is historian Peter F. Walker's suggestion that Douglass was animated by a 'hopeless secret desire to be white'. Less abrasively put but in a similar spirit are Martin's remarks concerning Douglass's Anglophilia and Europhilia, entailing a conception of assimilation in which Douglass urged blacks to become 'like whites'“. Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence, p. 11.

да задесе и много горе ствари од анексије, иако је некада са дивљењем писао о тој независној црној републици. Лавин подсећа да је Даглас раније Хаити сматрао „... инспиришућом црном републиком, самим моделом црног револуционизма и независности“,¹⁶¹ али је у поменутом чланку Хаити описао као могућу „државу у овој Америчкој унији – Америчкој унији која би, уколико се дугорочни анексиони пројекат председника Гранта покаже успешним, укључио не само Санто Доминго већ временом и Кубу, као ’део велике републике западног света’“. ¹⁶² Јасно је да су крајем шездесетих и током седамдесетих година 19. века, заправо све до 1877. године када је пропала Реконструкција, Дагласов оптимизам и, што не рећи, империјалистичка еуфорија, достигли врхунац. Даглас, који је некада иступао против америчких освајачких ратова као што је био рат са Мексиком, сада анексију нових територија, у овом случају читавих Кариба, види као пожељан исход. Наравно, уколико су неки предуслови испуњени, од којих је најважнији да народи који улазе у Унију заједно с новим територијама, буду вољни да прихвате овакав аранжман.

Утисак је да је Даглас у трећој аутобиографији пружио чврсте доказе своје привржености идеологији „Manifest Destiny“, која је резултат пуританског наслеђа белих америчких досељеника. Пуритански проповедник и гувернер масачусетске Беј колоније Џон Винтроп (John Winthrop) одржао је 1630. године (три године после појаве Бејконове *Нове Атлантиде*) проповед о *Граду на брду* (City upon a hill), што је алузија на Христову *Беседу на гори*, и сматра се првом објавом америчке изузетности на америчком тлу. Експлицитни доказ Дагласове вере у идеологију „Manifest Destiny“ – која истиче посебне врлине америчких људи и њихових институција и неопходност и неминовност да се цео свет угледа на Сједињене Државе, које су Богом и судбином предодређене и дужне да исправе све старе грешке Запада и створе савршено друштво које ће бити

¹⁶¹ „... an inspirational black republic the very model of black revolutionism and independence“. Levine, RS 2008, *Dislocating Race and Nation: Episodes in Nineteenth-Century American Literary Nationalism*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, p. 200.

¹⁶² „State in this American Union – an American Union that, should President Grant’s long-term annexationist project prove to be successful, would incorporate not only Santo Domingo but eventually Cuba as ‘part of the Great Republic of the Western World’“. Ibid., pp. 200–201.

светионик човечанству, уреде нови свет, бољи од старог – у најмању руку када је о анексији Санто Доминга реч, види се у његовој трећој аутобиографији: „Бити за анексију у време када је Санто Доминго тражио место у нашој Унији, била је сасвим различита ствар у односу на оно када су Куба и Централна Америка захтеване надгласавањем и експедицијама. Када је робовласничка моћ владала, а дух неправде и тлачења заокупљао и контролисао сваки део наше владе, ја сам био за ограничавање нашег доминиона на најмању могућу маргину, али пошто су слобода и једнакост постале закон наше земље, ја сам за ширење нашег доминиона кад год и где год такво ширење може мирно и часно бити остварено, уз одобравање и жељу свих заинтересованих страна. Санто Доминго је желео да дође под нашу владу под овако описаним условима, и из више разлога које ја могу овде дати тада сам веровао и сада верујем да би било мудро примити га у наше сестринство држава“.¹⁶³ Афроамерички историчар Волдо Мартин Млађи, управо у идеологији „Manifest Destiny“, види овакве Дагласове тежње: „Док је тврдио да је против анексије ’без обзира на праведна права и осећања других нација’, и веровао да је појам Manifest Destiny био ’често само друго име за пиратство’, његово проанексионо рационалисање мирисало је на Manifest Destiny. Док год је робократија доминирала владом, он се противио спољној експанзији Сједињених Држава. Али чим су слобода и једнакост постале закон земље, он би се преокренуо и почео да симпатише експанзионизам Сједињених Држава“.¹⁶⁴

¹⁶³ „To favor annexation at the time when Santo Domingo asked for a place in our Union, was a very different thing from what it was when Cuba and Central America were sought by filibustering expeditions. When the slave power bore rule, and a spirit of injustice and oppression animated and controlled every part of our government, I was for limiting our dominion to the smallest possible margin, but since liberty and equality have become the law of our land, I am for extending our dominion whenever and wherever such extension can peaceably and honorably, and with the approval and desire of all the parties concerned, be accomplished. Santo Domingo wanted to come under our government upon the terms thus described, and for more reasons than I can stop here to give, I then believed, and do now believe, it would have been wise to have received her into our sisterhood of states“. Douglass, F 1881, *Life and Times of Frederick Douglass, Written by Himself: His Early Life as a Slave, His Escape from Bondage, and His Complete History to the Present Time*, Park Publishing co., Hartford, Conn., Electronic Edition. Available from: <http://docsouth.unc.edu/neh/douglasslife/douglass.html>.

¹⁶⁴ „While he claimed to be against annexation ’without regard to the just rights and feelings of other nations,’ and to believe that the notion of manifest destiny was ’often but another name for piracy,’ his proannexation rationale smacked of manifest destiny. As long as the slavocracy dominated the government, he had opposed United States expansion abroad. Once freedom and equality became the law of the land, however, he reversed himself and began to favor United States expansionism“. Martin, Jr., W 1984, *The Mind of Frederick Douglass*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill & London, p. 87.

Мартин такође пише да се већина Доминиканаца, упркос Дагласовом уверењу, противила да њихова држава буде припојена великом суседу: „Даглас је претпостављао да је проанексионо осећање међу Доминиканцима било највеће међу ’патриотски настројеним и интелигентним грађанима’. Он је пропустио да види да је већина Доминиканаца била против анексије“.¹⁶⁵

Можда не би требало да чуди то што је Даглас 1871. године пројављивао отворено америчке империјалистичке тежње. То су ипак биле године непосредно по окончању Америчког грађанског рата из којег је Даглас, према сопственом осећању (а тако је изгледало и у очима других), изашао као несумњиви победник. За овај рад је можда још и важније то што је Даглас био велики оптимиста у погледу анексије Санто Доминга и других територија, две године пошто је одржао говор „Our composite nationality“, који је, како је претходно показано, инспирисан духом Бејконове *Нове Атлантиде*, што ће у крајњој линији рећи – англосаксонског империјализма. Наравно, овде треба имати у виду и да се све ово догодило пре 1877. године када је пропала Реконструкција, односно када се у Дагласа опет увукао црв сумње у извесност повољне будућности Афроамериканаца на тлу Сједињених Држава. Кад је о Дагласу реч то није изненађујуће, јер је он током целог свог живота настојао да стално критички преиспитује сопствене ставове, и одмерава их према ономе што се збива у стварном животу, посебно ако се они нису уклапали у променљиву политичку реалност. Отуда и осцилације у ставовима током његове дуге каријере. Због тога, иако заводљива, теза да је Даглас био амерички империјалиста, не може бити узета здраво за готово без целовитог сагледавања његовог дела.

Лавин је, на основу анализе Дагласових списа и говора, указао да је он током барем два периода свог живота у најмању руку жестоко посумњао у место

¹⁶⁵ „Douglass surmised that the proannexation sentiment among Dominicans was greatest among ’the patriotic and intelligent citizens.’ Most Dominicans, he had failed to observe, opposed annexation“. Ibid., p. 88.

Афроамериканца у оквирима америчке нације. Стога је неопходно да у анализу буду укључена раздобља Дагласових дубоких сумњи, на ивици потпуног одрицања од вере у светлу будућност Афроамериканца у Сједињеним Државама. О томе документовано сведоче Лавинове књиге *Dislocating Race and Nation: Episodes in Nineteenth-Century American Literary Nationalism* и *The Lives of Frederick Douglass*. Пажљиво анализирајући Дагласове текстове, Лавин је предочио доказе да је он проживљавао дубоке кризе вере у будућност Афроамериканца први пут крајем педесетих година 19. века, посебно после серије догађаја између 1857. и 1861. године, а други пут крајем осамдесетих година, када је постало јасно да је Реконструкција у потпуности пропала и када су линчеви црнаца постали масовни.

Лавин пише да је први период Дагласове сумње делимично остао у сенци његових раније написаних радова: „... *Narrative* (1845), 'Шта је за роба 4. јул?' (1852), 'Херојски роб' (1853) и *Моје ропство и моја слобода* (1855) – све су биле написане пре ових година... за већину теоретичара књижевности, Дагласова каријера суштински се завршила 1855“.¹⁶⁶ У свим овим радовима Даглас се обрушава на ропство, али тако да то ни најмање не помућује његову веру у заједничку светлу будућност и Афроамериканца и Сједињених Држава. То се, међутим, драматично мења 1857. године када је Врховни суд Сједињених Држава на мала врата увео ропство на територији читаве земље. Дагласова сумња и страх трају све до избијања Америчког грађанског рата 1861. године, што је у његовим очима изразито позитиван догађај, јер је то била јединствена прилика да коначно буде укинуто ропство. Према Лавину, Даглас се током четрдесетих и раних педесетих година жучно противио емиграцији и колонизацији Афроамериканца ван територије Сједињених Држава и залагао се за њихова пуна грађанска права. „Али са Канзас-Небраска актом 1854. који

¹⁶⁶ „... *Narrative* (1845), 'What to the Slave Is the Fourth of July?' (1852), 'The Heroic Slave' (1853), and *My Bondage and My Freedom* (1855) – were all published prior to those years... for most literary scholars Douglass's career in effect ended in 1855“. Levine, RS 2008, *Dislocating Race and Nation: Episodes in Nineteenth-Century American Literary Nationalism*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, p. 183.

поништава одредбе Мисури компромиса,¹⁶⁷ порастом насиља на територијама Канзас и Небраска, учвршћивањем јужњачке проробовласничке позиције, повећаним утицајем беле супремацистичке расне 'науке', и одлуке Врховног суда у случају *Дред Скот* 1857, Даглас је имао добар разлог да се упита о афроамеричкој будућности у Сједињеним Државама. Дејвид Блајт сугерише да је чак уз сав обесхрабрујући развој од средине до касних 1850-тих Даглас успевао да потисне своје сумње и радио на поправљању црначког положаја у Сједињеним Државама због његове 'физичке везаности за амерички национализам'. Као што ће моја анализа Дагласа 1857–61. сугерисати, Даглас није био баш тако везан за Сједињене Државе као што то Блајт и други мисле. И посебно током периода 1859–61. користио је свој месечник да истражи могућност емиграције на Хаити“.¹⁶⁸

Лавин додаје да су Дагласови биографи, понукани самом Дагласовом аутобиографијом из 1881. године, готово по правилу игнорисали чињеницу да је он размишљао о емиграцији. Сам Даглас је у аутобиографији желео да се представи као републикански лојалиста који није престајао да верује у позитивну судбину нације, због чега није помињао ни свој уреднички рад за

¹⁶⁷ Мисури компромисом (Missouri Compromise) изгласаним у форми закона тесном већином у Сенату и Представничком дому Конгреса Сједињених Држава 1920. године, нова држава Мисури (део територије бивше Француске Луизијане) примљена је у састав Уније као робовласничка држава, чиме је изједначен број робовласничких држава (slave states) и тзв. слободних држава (free states). Изгласаним законом ропство је забрањено на свим територијама Уније северно од паралеле 36 степени и 30 минута (јужна граница Мисурија), изузев државе Мисури у којој је оно дозвољено и северно од те линије. Мисури компромис је практично опозван 1854. године усвајањем Канзас-Небраска акта (та промена била је и главни катализатор оснивања Републиканске странке, партије антиробовласничке оријентације), којим је на мала врата изиграна забрана ропства северно од линије повучене Мисури компромисом, а одлуком Врховног суда у случају *Дред Скот* против Сенфорда 1857. године, Мисури компромис проглашен је неуставним, што је све заједно одлучујуће допринело изазивању Америчког грађанског рата.

¹⁶⁸ „But with the 1854 Kansas-Nebraska Act’s repeal of the provisions of the Missouri Compromise, the upsurge of violence in the Kansas and Nebraska Territories, the hardening in the South of the proslavery position, the increasing sway of white-supremacy racial ‘science’, and the Supreme Court’s *Dread Scott* ruling of 1857, Douglass had good reason to wonder about African Americans’ future in the United States. David Blight suggest that, even with all of the discouraging developments of the mid- to late 1850s, Douglass sought to repress his doubts and work to improve blacks’ situation in the United States because of his ‘psychological attachment to American nationalism.’ As my analysis of Douglass circa 1857–61 will suggest, Douglass was not quite as attached to the United States as Blight and others would have it, and during the period 1859–61 in particular he used his monthly to explore the possibility of Haitian emigration“. Levine, RS 2008, *Dislocating Race and Nation: Episodes in Nineteenth-Century American Literary Nationalism*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, p. 186.

„Douglass’ Monthly“ из тог времена. Лавин тврди да он управо због тога није подржао Браунову побуну, односно напад на војни гарнизон у Харперс Ферију 1859. године, само зато што није могао да подржи напад на федералну владу. Како Лавин каже, упркос чињеници да је у поменуто време посредством свог месечника жестоко нападао Линколна због расизма, жеље да се капитулира пред Југом и размишљања о исељавању црнаца у Латинску Америку, Даглас је Линколна у аутобиографији из 1881. године представио као херојског председника који је од момента избора желео да избаци ропство из Сједињених Држава.

Кулминација другог периода Дагласових сумњи одсликана је у два његова јавна наступа почетком јануара 1893. године, као и памфлету неколико аутора „The Reason Why the Colored American Is Not in the World’s Columbian Exposition: The Afro-American’s Contribution to Columbia Literature“, из августа 1893. године, који је Даглас уредио. Лавин наводи да је Даглас почетком јануара 1893. године одржао два говора „Haiti and Haitian People“ (Хаити и хайћански народ) и „Haiti among the Foremost Civilized Nations of the Earth“ (Хаити међу најцивилизованијим државама света). Према Лавину, у првом од тих говора нема ни трага од уобичајене Дагласове реторике о „белим синовима“ и „очевима-оснивачима“ из 1776. године, а у другом је рекао да је независност Хаитија значајнија и од Америчке револуције јер се хайћански народ није борио само против Француза већ и против „владајуће расе света“. Лавин констатује: „Откривајући ’успех црнаца’, Даглас овде оставља по страни представе о ’компаративној националности’ како би пригрлио хемисферичну црну националност“.¹⁶⁹

Лавин указује да Даглас напушта дугогодишњу колотечину осликавања идентитета Афроамериканца и њихове будућности: „У овом великом говору из 1893, Даглас је представио слику црнства веома различитом од расне непознатљивости или хибридности или само једноставног растварања (расе – прим. С. Г.) које он слика у свом идеализованом појму ’компаративне

¹⁶⁹ „Reveling in ‘the success of the blacks,’ Douglass here sets aside notions of a ‘composite nationality’ in order to embrace a hemispheric black nationality“. Ibid., p. 234.

националности'... Величањем Хаићанске револуције и продуженим примером Хаитија као 'земље црног човека сада и заувек', Даглас повезује афричке Американце с њиховим јужним суседом и користи тај хемисферички национализам како би призвао већу дијаспоричну концепцију 'судбине афричке расе'. У ономе што треба узети као веома драматичан заокрет у Дагласовој мисли, он објављује својим слушаоцима: 'Народ Хаитија, због разлога предачког идентитета, је интересантнији обојеним људима Сједињених Држава него свима осталима, јер црнац, као Јеврејин, никад не може одвојити свој идентитет и расу'¹⁷⁰. Лавин показује запањујућу чињеницу да је Даглас овим говорима довео у питање читаву своју каријеру, односно целу конструкцију будућности Афроамериканца. Даглас резигнирано у овом говору истиче да ће Афроамериканци, попут Јевреја (за које је у Дагласово време било уврежено мишљење да они, ма колико интегрисани у неко друштво, увек задржавају своје националне особености – Дагласовим речима, идентитет и расу), својом расом увек бити одвојени од остатка Сједињених Држава и да никада у потпуности неће бити прихваћени као своји.

А онда нови, и коначни, заокрет, односно повратак идејама по којима је Даглас остао препознатљив: „Дагласов последњи велики говор 'Поуке часа' (1894), који оштро критикује 'ђаволску' праксу линчовања и истиче да су црнци 'мешане расе' од 'белих и црних' америчких предака и да би због тога било тешко замислити 'њихову родну земљу било где ван Сједињених Држава'. Овај говор узиман је као вредна завршна тачка Дагласове дуге посвећености расној правди у мултикултурним Сједињеним Државама и коначно сумирање његовог антиемиграционизма. Али какву врсту приче бисмо излагали о Дагласовом

¹⁷⁰ „In this great Haitian speech of 1893, Douglass presents an image of blackness very different from the racial indistinctiveness or hybridity or just plain dissolution that he images in his idealized notion of a 'composite nationality'... With his celebration of the Haitian revolution and the continued example of Haiti as 'the black man's country, now and forever,' Douglass links African Americans to their southern neighbor and uses that hemispheric nationalism to invoke a larger global diasporic conception of 'the destiny of the African race.' In what has to be taken as a rather startling turn in Douglass's thought, he declares to his auditors: '[T]he people of Haiti, by reason of ancestral identity, are more interesting to the colored people of the United States than to all others, for the Negro, like the Jew, can never part with his identity and race'". Ibid., p. 235.

животу да он није умро фебруара 1895. већ убрзо после његова два хаићанска говора из јануара 1893?¹⁷¹.

Лавин је, у сваком случају, бацио ново светло на Дагласов живот и указао на извесне недоследности које су – утисак је – многи амерички истраживачи испуштали из видног поља. Да ли је и извесна апологетика у односу на Дагласа резултат чињенице да је он одавно стекао несумњиви статус националне величине, питање је за њих. Било како било, после Лавина тешко да је одржива позиција посматрања Дагласа искључиво кроз појмове „мешане расе“ и „комполитне националности“.

Вилијам Де Бојс је, с друге стране, током живота, од умереног песимисте, доспео до позиције потпуног разочарења у будућност Афроамериканаца у Сједињеним Државама, у чему његово лично искуство има веома велики значај. Ни Де Бојсов однос према Сједињеним Државама, међутим, не да се описати тако једноставно и праволинијски. Чак ако генерално и може да се каже да је његов однос према месту Афроамериканаца, и америчкој улози уопште, обојен песимизмом, његови ставови о Сједињеним Државама врло су неједнозначни, понекад и противречни, о чему посебно сведочи Де Бојсово променљиво мишљење о Првом светском рату и ангажовању Афроамериканаца у том рату. Иако је показивао несумњиве симпатије према социјалистичким идејама, ипак је подржао намеру председника Вудра Вилсона да Сједињене Државе зарате са Централним силама, јер је тај рат видео као рат за ослобађање Африке и свих народа под колонијалним јармом. У томе се разликовао од социјалистичких партија у Европи (иако су се на крају те позиције држали само руски болшевици и Српска социјалдемократска партија Димитрија Туцовића), које су рат виделе као империјалистички у коме су европски радници послати у међусобну кланицу.

¹⁷¹ „Douglass’s last major speech is ‘The Lessons of the Hour’ (1894), which assails the ‘fiendish’ practice of lynching and asserts that blacks are of a ‘mixed race’ of ‘white and black’ U.S. ancestors and that it would therefore be difficult to imagine ‘their native land anywhere outside of the United States.’ That speech has been taken as a worthy end point to Douglass’s equally long commitment to racial justice in a multiracial United States and a final summing up of his antiemigrationism. But what kind of narrative would we be telling about Douglass’s life had he died not in February 1895 but shortly after delivering his two Haitian speeches in January 1893?“. Ibid., p. 236.

Де Бојс је узрок рата видео првенствено у сукобљеним интересима колонијалних сила, које су се међусобно надметале за потчињавање великих делова света насељених претежно „обојеним“ људима у Африци, Азији и у многобројним острвским земљама јужних мора. Он је као посебно ужасне означио последице које је претрпела Африка на коју је био усмерен најжешћи удар: „Та злокобна трговина (робљем), на којој су Британска империја и Америчка република умногоме изграђене, коштао је црну Африку не мање од 100 милиона душа, уништавања њеног политичког и друштвеног живота и оставила је континент у тачно том стању беспомоћности које призива агресију и експлоатацију“.¹⁷²

Према Де Бојсу, основни катализатор рата била је појава Немачке као нове јаке индустријске силе у центру Европе, која је осетила „неправду“ што јој је препуштен тако мали део колача за експлоатацију. Де Бојс је сматрао да ће међусобна љубомора и завист, као и похлепа, неминовно изазвати рат и довести империје до краха. Истовремено, он је рат видео као прилику за слабљење сучељених империја, што ће олакшати ослобађање „обојених“ народа Африке и Азије и њихово извлачење из статуса потчињености и експлоатације као резултата те потчињености. Ослобађање ће, међутим, подразумевати и оружану борбу потлачених народа, који неће вечно трпети стране господаре, при чему су ти народи дубоко свесни да су отпор, па и оружана борба, неопходни међукорак до слободе, предвидео је Де Бојс, што је касније само потврђено у Кини, Индонезији, Кенији, Вијетнаму, Алжиру, Индији и низу других земаља. Да је Де Бојс на неки начин био пророк показало је и његово предвиђање да исход рата може да буде деколонизација и пропаст великих империја. И, заиста, више империја је пропало као резултат Првог светског рата, али деколонизација је ипак одложена и на дневни ред је доспела тек по окончању Другог светског рата. Према Де Бојсу, демократија је једини начин да буде постигнут трајни мир

¹⁷² „That sinister traffic, on which the British Empire and the American Republic were largely built, cost black Africa no less than 100,000,000 souls, the wreckage of its political and social life, and left the continent in precisely that state of helplessness which invites aggression and exploitation“. Du Bois, WEB 1915, „The African Roots of War“, *The Atlantic Monthly*, Boston, Massachusetts, p. 708.

у свету: „Ако, међутим, желимо прави мир и праву културу, морамо ићи даље. Морамо проширити демократски идеал жутим, браон и црним људима“.¹⁷³

Де Бојс је сматрао да и Афроамериканци, као заинтересована страна, морају да понесу терет рата: „Ми обојене расе немамо обичан интерес за исход. То што немачка моћ представља данас, шири смрт за настојања црнаца и свих тамнијих раса за једнакост, слободу и демократију. Немојмо оклевати. Нека, док овај рат траје, заборавимо наше зађевице и збијмо наше редове раме уз раме са нашим белим суграђанима и савезничким нацијама које се боре за демократију“.¹⁷⁴

По повратку са фронтова борци су се суочили са незапосленошћу зато што су њихова места у међувремену заузели други или, у најбољем случају, посао су добијали са смањеним надницама, јер су послодавци искористили одсуство белих радника послатих у рат да оборе цену рада, попунивши црнцима упражњена радна места. То је покренуло талас расног насиља у Сједињеним Државама и серију нових линчева црнаца. Резигниран и огорчен, Де Бојс пише: „Ми се враћамо из рата! 'Криза' (назив часописа који Де Бојс уређује – прим. С. Г.) и десетине хиљада црних мушкараца били су мобилисани у великој борби. За крваву Француску и оно што она значи, што је значила и што ће значити нама и човечанству и против претње немачке расне ароганције борили смо се радо и до задње капи крви; за Америку и њене највише идеале борили смо се далеко од наде; за доминантну јужњачку олигархију укопану у Вашингтону ми смо се борили са горком резигнацијом, за Америку која представља зурење у линчовање, одузимање права гласа, касту, бруталност и ђаволску увреду – за ову мрзилачку, превртљиву, и која меша ствари, били смо такође осветољубивом судбином принуђени да се боримо. Али данас, ми се враћамо!

¹⁷³ „If we want real peace and lasting culture, however, we must go further. We must extend the democratic ideal to the yellow, brown, and black peoples“. Ibid., p. 712.

¹⁷⁴ „We of the colored race have no ordinary interest in the outcome. That which the German power represents today spells death to the aspirations of Negroes and all darker races for equality, freedom and democracy. Let us not hesitate. Let us, while this war lasts, forget our special grievances and close our ranks shoulder to shoulder without our own white fellow citizens and the allied nations that are fighting for democracy“. Du Bois, W. E. B. 1918, „Close Ranks“, In *Let Nobody Turn Us Around: Voices of Resistance, Reform, and Renewal; An African American Anthology*, Bowman & Littlefield Publishers, Inc., 2000, New York, pp. 242–243.

Враћамо се из ропства униформе, коју нам је светско лудило захтевало да навучемо, у слободу цивилног руха. Ми стојимо поново да погледамо Америку право у лице и назовемо ствари правим именом. Ми певамо: Ова земља наша, упркос свему што су њене боље душе учиниле и сањале, још је срамотна земља. Она *линчује*. И линчовање је варваризам степена презрене гадости неупоредиве у људској историји. Ипак, за 50 година линчовали смо два црнца седмично и држали смо се овога током целог рата“.¹⁷⁵

У истом тексту, изливајући и даље огорчење, Де Бојс пркосно поручује да су црни борци који се враћају у Америку „војници демократије“ који неће тек тако одустати од сопствене отаџбине. Она јесте препуна мана, али то је *њихова* земља коју су дужни да учине бољом, у борби која их тек чека: „Ово је земља у коју се ми војници демократије враћамо. Ово је отаџбина за коју смо се борили! Али ово је *наша* отаџбина. Било је исправно што смо се борили. Мане наше земље, наше су мане. Под сличним околностима, опет бисмо се борили. Али тако нам Бога на небу, кукавице смо и магарци ако сада, кад је рат готов, не саберемо сваку унцу нашег мозга за још озбиљнију, дужу и жилавију битку против сила пакла у нашој сопственој земљи. Ми се враћамо. Ми се враћамо из борбе. Ми се враћамо у борбу. Прокрчимо пут за демократију! Спасили смо је за Француску и великог нам Јехове спасићемо је за Сједињене Америчке Државе, јер знамо разлог зашто“.¹⁷⁶

¹⁷⁵ „We are returning from war! The Crisis and tens of thousands of black men were drafted into a great struggle. For bleeding France and what she means and has meant and will mean to us and humanity and against the threat of German race arrogance, we fought gladly and to the last drop of blood; for America and here highest ideals, we fought in far off hope; for the dominant southern oligarchy entrenched in Washington, we fought in bitter resignation, For the America that represents and gloats in lynching, disfranchisement, caste, brutality and devilish insult – for this, in the hateful upturning and mixing of things, we were forced by vindictive fate to fight, also. But today we return! We return from the slavery of uniform which the world’s madness demanded us to don to the freedom of civil garb. We stand again to look America squarely in the face and call a spade a spade. We sing: This country of ours, despite all its better souls have done and dreamed, is yet a shameful land. It *lynches*. And lynching is barbarism of a degree of contemptible nastiness unparalleled in human history. Yet for fifty years we have lynched two Negroes a week, and we have kept this up right through the war“. Du Bois, WEB 1919, ‘Returning Soldiers’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/returning-soldiers/>.

¹⁷⁶ „This is the country to which we Soldiers of Democracy return. This is the fatherland for which we fought! But it is *our* fatherland. It was right for us to fight. The faults of our country are our faults. Under similar circumstances, we would fight again. But by the God of Heaven, we are cowards and jackasses if now that that war is over, we do not marshal every ounce of our brain and brawn to fight a sterner, longer, more unbending battle against the forces of hell in our own land. We *return*. We *return from fighting*. We *return fighting*. Make way for Democracy! We saved it from France, and by the

Од краја Првог светског рата Де Бојс је постајао све већи песимиста у погледу положаја Афроамериканаца у Сједињеним Државама, што не значи да је посустао у борби за обесправљене, настављајући снажно ангажовање у оквиру НААСР и у часопису „Криза“. Упоредо с тим, све више се окретао глобалним темама и активностима у међународном панафричком покрету, постајући и сам све препознатљивија међународна фигура. Посебну пажњу обраћао је на социјалистичке покрете и социјално буђење у свету, поготово на збивања у Немачкој и другим европским земљама, укључујући неизоставни Совјетски Савез, где се једино догодила социјалистичка (бољшевичка) револуција. Према „првој земљи социјализма“ имао је озбиљне резерве, али је показивао и одређене симпатије. У сваком случају, у његовом фокусу више нису биле само Сједињене Државе.

После посете Совјетском Савезу 1926. године, Де Бојс је у чланку „Russia, 1926“, објављеном исте године у новембарском издању његовог часописа „Криза“, написао: „Стојим у запрепашћењу и чуду откровењем Русије које ми се појавило. Можда сам делимично обманут и полуинформисан. Али, ако је оно што сам видео сопственим очима и чуо сопственим ушима у Русији бољшевизам, ја сам бољшевик“.¹⁷⁷

Де Бојсу, као неком ко је пре свега видео групе а не појединце као субјекте историје, била је привлачна лењинистичка идеја креирања националних република и совјетски модел „пријатељства народа“ (дружба народова) у оквиру једне шире државне творевине. Он је посебну вредност видео у томе што у таквој држави ни један од многих народа не губи посебност, иако су сви део

Great Jehovah, we will save it in the United States of America, or know the reason why“. Du Bois, WEB 1919, 'Returning Soldiers'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/returning-soldiers/>.

¹⁷⁷ „I stand in astonishment and wonder at the revelation on Russia that has come to me. I may be partially deceived and half-informed. But if what I have seen with my own eyes and heard with my own ears in Russia is Bolshevism, I am Bolshevik“. Du Bois, WEB 1926, 'Russia, 1926', *Crisis*, 33, November 1926. Available from: <https://books.google.rs/books?id=5yqvw8ml1wC&pg=PA11&lpg=PA11&dq=russia,1926+the+crisis+du+bois+I+am+bolshevik&source=bl&ots=p9d3j8K8rR&sig=vYJ2PQrWFjz1wfcqZZdKG6XaiF1&hl=en&sa=X&ved=0ahUKewixg4HqnZXNAhUF1xQKHbtcCzsO6AEIGjAA#v=onepage&q=russia%2C1926%20the%20crisis%20du%20bois%20I%20am%20bolshevik&f=false>

шире нације у којој постоји заједнички језик, али истовремено не ишчезава ни један од посебних језика, нити култура било којег народа. Народи, међусобно здружени, остају у заједничкој државној заједници у којој нема расне или етничке дискриминације. Тај модел државне организације Де Бојс је видео као потпуну супротност моделу америчког котла за претапање народа (*melting pot*).

Током великог путовања, које је предузео 1936. године, Де Бојс је посетио и нацистичку Немачку, где он лично није доживео никакву непријатност, штавише третиран је са уважавањем. Пишући по повратку у Сједињене Државе о утисцима које је на њега оставила Немачка, није пропустио да укаже на поштовање које му је указивано, чак и на извесну топлину коју је доживео у контактима. Такође није прећутао знатан привредни полет Немачке под нацистичком влашћу. Све то, међутим, није га омело да уочи ужасно поступање немачких власти према Јеврејима, које је у листу „Питсбург куријер“ описао као „... напад на цивилизацију, упоредив једино са шпанском инквизицијом и афричком трговином робљем“.¹⁷⁸ У чланку „Хитлерова држава“, објављеном у истом листу седам дана раније – као и у више других написа о Немачкој у којима је веома оштро и са упадљивим огорчењем писао о природи немачког нацистичког режима – констатовао је да се Хитлерова страховлада заснива на „шпијунажи“ и „хитром и суровом кажњавању“ које може да се спроводи и „без суђења, до хладнокрвног убиства“.¹⁷⁹

Први импулс Де Бојса је, као испрва и у Првом светском рату, било противљење америчком учешћу у светском сукобу. Тако се у почетку противио и уласку земље у Други светски рат, посебно на Пацифику, под утиском сопствене идеје, која га је тада заокупљала, о Кини и Јапану као постојбинама обојених људи које се одупиру притиску белих империјалиста. Оно што је за њега било посебно увредљиво, када је рат већ почео, било је третман црних бораца у америчкој војсци који је, као и у Великом рату, био дискриминаторски. Црни војници често би били искључивани из борбе и служили су као помоћно радно

¹⁷⁸ „... an attack on civilization, comparable only to the Spanish Inquisition and the African slave trade“. Du Bois, W. E. B. 1936, *The Pittsburgh Courier*, 19 December 1936.

¹⁷⁹ Du Bois, W. E. B. 1936, „The Hitler State“, *The Pittsburgh Courier*, 12 December 1936.

особље на фронту. То није могло а да директно не асоцира на ропство и Афроамериканци су га доживљавали као доказ недостојанственог третмана. Такође, црни официри били су реткост: за Афроамериканце су, уопште, и у рату била резервисани нижи чиновни и дужности које су сматране другоразредним. Де Бојс је, као и многи Афроамериканци, доживео као понижавајућу првобитну намеру америчких власти да учешће црнаца у оружаним снагама ограничи на само 5,8 процената и – практично као и у Првом светском рату – онемогући формирање црначких борбених јединица.¹⁸⁰ Касније је, међутим, председник Френклин Розевелт (Franklin Delano Roosevelt) – свакако и због претње црначких првака да би могли да подрже његовог противкандидата на председничким изборима 1940. године – поставио неколико црнаца на командне војне положаје.

По окончању Другог светског рата Де Бојс је појачао своју, ионако запажену, међународну активност. Тако је 1945. године, као део трочлане делегације НААСР, учествовао на конференцији у Сан Франциску на којој су основане Уједињене нације, залажући се за то да светска организација подржи расну једнакост и омогући окончање колонијализма у свету. Де Бојс је у том смислу поднео и одговарајући формални предлог, што је подржало више земаља, укључујући Совјетски Савез, али су га игнорисале водеће западне земље, па предлог НААСР није укључен у Повељу УН.¹⁸¹ Осим овога, Де Бојс је Уједињеним нацијама 1951. године предложио и документ „Ми оптужујемо за геноцид“ (We Charge Genocide), уз петицију, стављајући на терет Сједињеним Државама дискриминацију према Афроамериканцима и оптужујући их за геноцид. Имајући и ово у виду, не треба да чуди што је FBI баш 1951. године извео Де Бојса на монтажни процес и практично му отада до краја живота „дисао за вратом“. Доследно својој интелектуалној независности, Де Бојс ни у годинама Хладног рата није у јавности наступао као некритички апологета комунизма и Совјетског Савеза, нити је себе дефинисао као комунисту, али је истовремено указивао на повезаност капитализма с расизмом и сматрао је да

¹⁸⁰ Lewis, DL 1994, *W. E. B. Du Bois 1868-1963 A Biography of Race*, Henry Colt & Company, New York, p. 633.

¹⁸¹ Ibid., p. 657.

социјализам може да сузбије зло расизма, као и сиромаштво.¹⁸² Већ и то било је више него довољно да, посебно у то време када је FBI агресивно појачавао притисак на све које је сумњичио да су комунисти или симпатизери комуниста, практично стекне статус државног непријатеља.

Де Бојс је поводом смрти Јосифа Стаљина (Иосиф Виссарионович Джугашвили Сталин), уз речи хвале за вођу Совјетског Савеза, пре свега одајући му признање што је поразио Хитлерову Немачку и Мусолинијеву Италију, истакао оно што је видео као основни совјетски квалитет – очување групних идентитета и равноправност међу народима. „Стаљин није био човек конвенционалног учења; био је много више од тога: он је био човек који је мислио дубоко, читао са разумевањем и слушао мудрост, без обзира одакле долази. Био је нападан и клеветан као мало који човек од моћи; ипак ретко кад је губио своју пристојност и равнотежу; нити је дозволио да га напад избаци из убеђења нити га изазове на одустајање од ставова за које је знао да су тачни. Као једна од презрених мањина човечанства прво је усмерио Русију ка превазилажењу расних предрасуда и стварање једне нације од њених 140 група, без уништавања њихових посебности“.¹⁸³

Овакав Де Бојсов став није изненађујући, посебно зато што је изнесен у годинама непосредно пошто је мислилац крајем 1951. године био изложен срамном монтираном процесу за велеиздају, који је привукао и међународну пажњу. Откад је FBI почео да га прати, иако је Де Бојс тада био у дубокој старости, шиканирање које је у макартистичком хистеричном раздобљу годинама доживљавао од сопствене државе, није престајало док се коначно није

¹⁸² Ibid., p. 669.

¹⁸³ „Stalin was not a man of conventional learning; he was much more than that: he was a man who thought deeply, read understandingly and listened to wisdom, no matter whence it came. He was attacked and slandered as few men of power have been; yet he seldom lost his courtesy and balance; nor did he let attack drive him from his convictions nor induce him to surrender positions which he knew were correct. As one of the despised minorities of man, he first set Russia on the road to conquer race prejudice and make one nation out of its 140 groups without destroying their individuality“. Du Bois, WEB 1953, 'On Stalin', *National Guardian*, 16 March 1953. Available from: <http://www.hartford-hwp.com/archives/45a/700.html>

иселио у Гану у којој га је оберучке прихватио његов пријатељ, председник те афричке државе Кваме Нкрумах. У то време Де Бојс је у целом свету био познат, а у читавој Африци доживљаван је као херојска фигура. Истовремено се према њему сопствена земља односила маћехински. Када је амерички конзулат у престоници Гане Акри одбио да му продужи пасош, Де Бојс је са отвореним презиром демонстративно одбацио америчко држављанство. Био је то тренутак својеврсног парадокса: он који се целог живота борио против емиграције Афроамериканаца и за њихова свеобухватна грађанска права у Сједињеним Државама, дословно је натеран да под старе дане постане емигрант. Због свих ових догађаја Де Бојсов став је при самом крају његовог живота постао најрадикалнији кад је реч о положају Афроамериканаца. У најкраћем, закључио је да ће они вечито у Сједињеним Државама остати у неједнаком положају.

IV Однос према религији: Дагласова „истинска вера“ и Де Бојсово „свето неслагање“

Биографије познатих људи увек су писане на основу доступних података о њима, било да су их сами остављали било да их је неко други бележио. Можда је најтеже сазнати истину о стварном стању њихових духовних борби и веровања. Ипак, ако се нешто са сигурношћу може тврдити, кад је о Фредерику Дагласу реч, онда је то несумњива чињеница да је он био дубоко верујући човек. За ту тврдњу сам је оставио прегршт доказа, а на оне који су га слушали увек је остављао утисак човека који чврсто верује у сваку своју изговорену реч. Оно у шта је веровао у тесној је вези са његовим политичким уверењима. Другим речима, могло би се рећи да су Дагласова политичка уверења проистекла из његовог поимања хришћанства и морала. А на Дагласовој вери, у првом реду, заснива се његово убеђење да је крах ропства неумитан. Такође, да је религија робовласника лажна и да, ако би били у праву робовласници који за себе тврде да су хришћани, онда он не би био хришћанин.

С обзиром да је, према Дагласу, ропство стање непрестаног неравноправног рата између роба и господара, он роба, који је у потрази за слободом, разрешава обавезе да се придржава моралних норми хришћанства које важе за слободног човека. Он сматра да је у борби за слободу робу дозвољено и убиство, у неким случајевима чак и самоубиство. Даглас се первертираном религијом Југа и односом религије и ропства највише бавио у другој од своје три аутобиографије, *Моје ропство и моја слобода*, због чега ће се и анализа која следи највише заснивати на том његовом спису. Дагласови искази у овој, његовој другој, аутобиографији прилично су сликовити а на многим местима и цинични, јер он директно исмева религиозност робовласника и гонича робова, који су у стању да у недељу исповедају своје грехе и изражавају саучешће у болу оних који пате или оскудевају, да би у понедељак без икаквих моралних скрупула дивљачки бичевали своје робове и терали их на исцрпљујући рад. Ова аутобиографија интересантна је и због прилога који садрже између осталих и отворено писмо

Старом Господару Томасу Олду у коме га Даглас (на његовом префињеном енглеском језику високо образованог човека свог времена) суочава с неправдама које му је овај наносио. И не само то, он директно доводи у питање морал и хришћанство господара који је у стању да се један дан моли раме уз раме са својим робом, да би му сутра наносио нове патње.

У стању рата, какво ропство јесте, тактику којом се робови служе како би преживели, Даглас описује следећим речима: „Робовласници увек потцењују интелигенцију са којом треба да се ухвате у коштац... Глупост је висока врлина за људску стоку; и пошто господар све чини да роба држи глупим, роб је довољно лукав да учини да господар мисли да је успео. Роб у потпуности цени изреку 'где је незнање благословено глупо је бити мудар'“.¹⁸⁴ И у садашње време познато је да су затвореници увек на корак испред затворских чувара. Колико год затворски чувар био на опрезу, његов стрес се не да упоредити са стресом заточеника. Тај феномен описан је у многим документарним и играним филмовима и литерарним делима попут Солжењициновог *Један дан Ивана Денисовича*. Сличан феномен постоји и у другим, мање екстремним животним међуљудским односима у готово свакој организацији. Војници су увек „паметнији“ од старешине, ма колико старешине познавале војничке тактике „хватања кривине“. Исто важи и за однос ученика и професора, послодавца и запосленог и сваког другог облика хијерархијски уређених односа. Уосталом, однос господара и роба описао је и Хегел (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) у *Феноменологији духа* (Phänomenologie des Geistes). Једноставно речено, господар је природно – као и свако на позицији моћи – подложен опуштању, док је роб принуђен на непрестану будност; стално је напет и утрениран. Даглас заправо овде описује стереотип „доброг веселог црње“ који је насликан много касније у роман Херијет Бичер Стоу (Harriet Beecher-Stowe) *Чича Томина колиба* (Uncle Tom's Cabin). Постојање таквог црнца Даглас не негира, али зна да је тако створена слика само маска и фикција. Јер, таквим понашањем роб

¹⁸⁴ „Slaveholders ever underrate the intelligence with which they have to grapple... Ignorance is a high virtue in a human chattel; and as the master studies to keep the slave ignorant, the slave is cunning enough to make the master think he succeeds. The slave fully appreciates the saying, 'where ignorance is bliss, 'tis folly to be wise'“. Douglass, F 1857, *My Bondage and My Freedom*, Miller, Orton & Co., New York & Auburn, p. 81.

удара на сујету господара, подилазећи му како би га обмануо и у коначном исходу се ослободио.¹⁸⁵

У овом стању рата тактика белаца састојала се у томе да експлоатацију представе као рационалан однос међу „тако различитим“ расама, што је Калхун описао у поменутом говору „Slavery a Positive Good“, према коме је и за робове најбоље да остану у тако структурисаном односу као што је ропство на Југу. Ова позиција је, поред „рационалне компоненте“, брањена и са теолошког становишта, а у религијском анестезирању белаца (како би се осећали добро у свом служењу Богу, што ропство ни у чему не омета), али и анестезирању црних робова ради њиховог држања у покорности, најважнију улогу имале су беле протестантске цркве Југа. То је Даглас веома прецизно уочавао, што и Мајерс истиче у својој анализи: „Он је тврдио да без подршке цркава, ’чувара јавног морала’, ропство не би могло да опстане ни часа. Корупција религије била је довољно предвидљива у Дагласовом расуђивању, из простог разлога што су људи углавном веровали да је њихов господ као они сами. Цркве су стајале ’прве међу утицајима који нас тлаче и спречавају наш напредак’, посебно на Југу, где је ’лажна религија’, пропагирана од робовласника, ’свуда превладавала’“.¹⁸⁶

Даглас констатује да је ропство постало интегрални део белих протестантских деноминација Југа и бесан је због лицемерја којим се оправдава „проклета институција“, како је у говору 12. маја 1846. назвао ропство, и због чињенице да је предикаоница постала „велики бранилац“ робовласништва. „Али питаћете ме, могу ли ове ствари бити могуће у земљи која исповеда хришћанство? Да, оне су такве; и то није оно најгоре... Морам да вас обавестим да је религија јужних

¹⁸⁵ Уосталом, и у српском колективном сећању постоји својеврсни „Чича Тома“ – лик Ере који Турцима подилази и у својим очима их непрестано надмудрује, док је он за „глупог Турчина“ само „добра и покорна раја“. Наравно, за Еру није идеал да буде раја а ако баш и није хајдук, гледаће да хајдучима помогне кад год узмогне.

¹⁸⁶ „He argued that without the support of the churches, the ‘guardians of the public morality,’ slavery could have survived scarcely on hour. The corruption of religion was predictable enough, in Douglass’s reasoning, simply because people generally believe their Lord us like themselves. The churches stood ‘first among the influences which oppress us and prevent our improvement,’ especially in the South, where the ‘sham religion’ propagated by the slaveholders ‘everywhere prevailed’“. Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence, p. 41.

држава у овом времену највећи поборник, велики чувар скровишта крвавих злочина о којима сам говорио. Док Америка штампа памфлете и библије; шаље мисионаре у иностранство да преобраћују пагане; троши њен новац на различите начине за промоцију јеванђеља у страним земљама – роб не само да лежи заборављен, незбринут, већ је згажен под стопалом тих самих цркава (наше) земље. Шта ми имамо у Америци? Зашто смо учинили ропство делом религије земље. Да предикаоница стоји као велики бранилац ове проклете институције, како се она назива. Свештеници религије муче посвећене странице инспирисане мудрошћу да одобре крваво дело. Они стоје напред као најистакнутији, најјачи браниоци ове 'институције'. Као доказ овога, не треба ништа више да урадим осим да кажем општу чињеницу, ропство је постојало под балегом скровишта Југа за последњих 200 година и није било никаквог рата између религије и ропства Југа“.¹⁸⁷

О природи јужњачког ропства најречитије говори Дагласова оцена религиозних присталица ропства. У његово сећање дубоко се урезао ужас који га је, као искрено верујућег човека, док је био роб, обузимао у близини верски „најревностнијих“ робовласника; њих се највише плашио и сматрао их је неупоредиво горим од мање религиозних и нерелигиозних власника робова. Највећи парадокс и крунски доказ лажног карактера и извитопереног духа јужњачког „хришћанства“ била је епизода из Дагласовог живота у ропству у којој су му управо ти најревностнији „хришћани“ палицама и батинама растурили школу веронауке у којој је Божју реч преносио другим робовима. Тај детаљ из његовог живота говори колико су и сами робовласници – као и

¹⁸⁷ „But you will ask me, can these things be possible in a land professing Christianity? Yes, they are so; and this is not the worst... I have to inform you that the religion of the southern states, at this time, is the great supporter, the great sanctioner of the bloody atrocities to which I have referred. While America is printing tracts and bibles; sending missionaries abroad to convert the heathen; expending her money in various ways for the promotion of the gospel in foreign lands – the slave not only lies forgotten, uncared for, but is trampled under foot by the very churches of the land. What have we in America? Why, we have slavery made part of the religion of the land. Yes, the pulpit there stands up as the great defender of this cursed *institution*, as it is called. Ministers of religion come forward and torture the hallowed pages of inspired wisdom to sanction the bloody deed. They stand forth as the foremost, the strongest defenders of this 'institution'. As a proof of this, I need not do more than state the general fact, that slavery has existed under the droppings of the sanctuary of the south for the last two hundred years, and there has not been any war between the *religion* and the *slavery* of the south“. Douglass, F 1857, 'Reception speech at Finsbury Chapel, Moorfields, England' in *My Bondage and My Freedom*, Miller, Orton & Co., New York & Auburn, p. 415.

надзорници на њиховим имањима, задужени за батинање и дисциплиновање робова, подједнако узорни „хришћани“ – били свесни лажности своје доктрине. Јер, морали су да прибегну насиљу како би спречили да робови допру до истине јеванђеља, очигледно видећи да они, упознавши Свето писмо, могу да се науче идеалу слободе. На овом догађају руши се читава кула од карата лажног хришћанства и лажног морала којим робовласници правдају свој тлачитељски систем. Чак и уколико би они покушали да оправдају ропство тиме што робови наводно нису људи, овај поступак сам за себе показује да они у то свакако нису веровали, јер да јесу Дагласова школа их се не би тицала пошто су, према њима, робови бесловесна бића у којима ни уз највећи труд не би било могућно пробудити осећај за морал и слободу.

Управо сазнање да нису у праву, робовласнике је чинило још зловнијим, јер су заправо патили од Каиновог греха, чији су робови живи сведоци, који их је изнова и изнова стално нагонио у зачарани круг понављања злочина. Напросто, таква је природа робовласништва и његове религије, коју Даглас овако описује: „Ја тврдим без имало оклевања да је религија Југа – као што сам је ја посматрао и доказао – пука покривка за најгрозније злочине; оправдање најужаснијег варварства; покровитељ најомраженијих превара; и безбедно уточиште, под којим најмрачније кривице, најгрозније и најпакленије грозоте гноје и цветају. Када бих опет био сведен на положај роба, одмах до те пропасти највећом која би могла да ме снађе сматрао бих чињеницу да сам роб религиозног власника. Јер, од свих робовласника са којима сам се икада сусрео, религиозни робовласници су најгори... Религиозни робовласници, као религиозни тужиоци, још су екстремнији у својој злоби и насиљу“.¹⁸⁸

Суштину религије робовласништва Даглас илуструје упечатљивим примерима, међу којима је и овај протестански богоугодник: „Молио бих да упознам

¹⁸⁸ „I assert most unhesitatingly, that the religion of the south – as I have observed it and proved it – is a mere covering for the most horrid crimes; the justifier of the most appalling barbarity; a sanctifier of the most hateful frauds; and a secure shelter, under which the darkest, foulest, grossest, and most infernal abominations fester and flourish. Were I again to be reduced to the condition of a slave, next to that calamity, I should regard the fact of being the slave of a religious slaveholder, the greatest that could befall me. For all slaveholders with whom I have ever met, religious slaveholders are the worst... Religious slaveholders, like religious persecutors, are ever extreme in their malice and violence“.
Douglass, F 1857, *My Bondage and My Freedom*, Miller, Orton & Co., New York & Auburn, pp. 257–258.

читаоца са пречасним Ригбијем Хопкинсом... Он је увек стизао да избичује једног или два роба понедељком ујутру, како би разрадио руке за рад, уз инспирацију нове уверености у понедељак да му његова проповед у недељу о доброту, милости, братској љубави и сличноме није сметала за успостављање власти бичем. Деловао је као да жели да их убеди како његове сузе над сиромашнима, изгубљенима и упропашћеним грешницима и његово сажаљење за њих, није допрло до црнаца који су обрађивали његова поља. Овај светачки Хопкинс знао је да се хвали да је најбоља рука за управљање црнцем у земљи. Он је бичевао за најмањи прекршај, како би спречио чињење великих¹⁸⁹.

Слично је Дагласово сведочење о извесном господину Видену, методистичком проповеднику, ватреном поборнику верских прописа, генерално узев, чувеном по патолошком злостављању робова. Виденова теорија, коју је у пракси стално примењивао, била је да добар роб треба да буде бичеван да би остао добар, а да лошем робу бич свакако следује да би постао – добар. „Понашај се рђаво, или се понашај добро, била је позната максима Видена, дужност господара је да употреби бич“¹⁹⁰.

И по стицању слободе ова тема је заокупљала Дагласа, не само у том смислу што је у својим аутобиографијама и небројеним предавањима и проповедима безброј пута препричавао свој живот у ропству, већ и тиме што је имао потребу да се директно обрати многима који су узурпирали његову слободу и закинули користећи се бесплатно његовим радом и да на свој начин сведе рачуне с њима. У неколико јавних писама он се обратио својим негдашњим господарима, пластично им предочавајући грехе које су починили према њему и његовој породици и сабраћи. Веома је потресан детаљ из писма Старом Господару

¹⁸⁹ „I beg to introduce the reader to Rev. Rigby Hopkins... He always managed to have one or two slaves to whip on Monday morning, so as to start his hands to their work, under the inspiration of a new assurance on Monday, that his preaching about kindness, mercy, brotherly love, and the like, on Sunday, did not interfere with, or prevent him from establishing his authority, by the cowskin. He seemed to wish to assure them, that his tears over poor, lost and ruined sinners, and his pity for them, did not reach to the blacks who tilled his fields. This saintly Hopkins used to boast, that he was the best hand to manage a Negro in the county. He whipped for the smallest offenses, by way of preventing the commission of large ones“. Ibid., p. 259.

¹⁹⁰ „Behave ill, or behave well, it was the known maxim of Weeden, that it is the duty of a master to use the lash“. Ibid., p. 258.

Томасу Олду, коме покушава да објасни да је и он човек са породицом као и Олд. Својим бритким језиком зрелог и образованог човека, Даглас посрамљује бившег господара: „О! господине, робовласник ми никада не делује у тој мери као потпуни агент пакла док не погледам на моју драгу децу. Тада се моја осећања подигну изван моје контроле... Сећам се ланца, жвала, крвавог бича; суморности која попут смрти замрачује сломљени дух суморних сужања; ужасну одговорност његовог бића отргнутог од жене и деце и продатог као звер на тржишту. Немој рећи да је то слика из маште. Ти добро знаш да носим ожиљке на својим леђима нанете твојим налогом; и да си ти, док смо били браћа у истој цркви, изазвао да ова десна рука, којом ти сада пишем ово писмо, буде чврсто везана за моју леву и да моју особу, под претњом пиштоља, одвуку 15 миља од Бејсајда до Истона, да буде продата као звер на пијаци за наводни злочин намере да утекне из твог власништва“.¹⁹¹

Поставши слободан човек и дошавши на север Сједињених Држава, Даглас се не одриче Христа, иако је згрожен јужњачким „хришћанством“, већ, напротив, жели да докаже себи и другима да истинско хришћанство није оно са којим се сусрео током ропства. И при томе добро памти да је прве речи научио да сриче управо из Светог писма, уз помоћ своје господарице Софије Олд, које се са захвалношћу сећао. Дагласов животни пут и решеност да стекне слободу нераскидиво су повезане са две ствари: писменошћу и Светим писмом. По доласку у Њубедфорд он је са „запрепашћењем и ужаснутошћу“ открио да су расизмом итекако натопљени и северњачки храмови који одржавају везу са јужњачким црквама и, што је још важније, да у црквама на северу Сједињених Држава влада јасно видљива расна доминација белаца. „Међу мојим првим бригама по доспевању у Њубедфорд била је да постанем уједињен са црквом,

¹⁹¹ „Oh! sir, a slaveholder never appears to me so completely an agent of hell, as when I think of and look upon my dear children. It is then that my feelings rise above my control... I remember the chain, the gag, the bloody whip; the death-like gloom overshadowing the broken spirit of the fettered bondman; the appalling liability of his being torn away from wife and children, and sold like a beast in the market. Say not that this is a picture of fancy. You well know that I wear stripes on my back, inflicted by your direction; and that you, while we were brothers in the same church, caused this right hand, with which I am now penning this letter, to be closely tied to my left, and my person dragged, at the pistol's mouth, fifteen miles, from the Bay Side to Easton, to be sold like a beast in the market, for the alleged crime of intending to escape from your possession“. Douglass, F 1857, 'Letter to His Old Master. To My Old Master, Tomas Auld' in *My Bondage and My Freedom*, Miller, Orton & Co., New York & Auburn, p. 426.

јер никад заправо нисам одустао од моје религиозне вере. Постао сам равнодушан и у запушеном стању, али сам још био убеђен да је моја дужност била да се прикључим методистичкој цркви. Тада нисам био свестан моћног утицаја тог религиозног тела у корист поробљавања моје расе, нити сам видео како северне цркве могу бити одговорне за понашање јужњачких цркава... Суди онда, драги читаоче, о мом запрепашћењу и ужаснутошћу кад сам открио, као што ускоро јесам, да су све моје милосрдне претпоставке биле погрешне... када је било очигледно да су сви белци били услужени хлебом и вином, брат Бони – побожни брат Бони – после дуге паузе... позвао је својом руком, ускликујући 'Дођите напред, обојени пријатељи! – дођите напред! Ви сте такође заинтересовани за крв Христову'... Изашао сам напоље и отаđ у ту цркву никад нисам крочио, иако сам искрено отишао тамо са жељом да се прикључим том телу¹⁹². Даглас се, после овог непријатно отрежњујућег искуства, прикључио једној мањој црначкој методистичкој цркви.

У личном схватању хришћанства Даглас је, можда и излазећи из оквира хришћанске догме, створио морални кодекс према коме за робове не важе иста правила као за слободне људе. Управо је слобода кључна реч, јер је слобода избора главни Божји дар човеку. Узурпирањем управо овог дара, робовласници узимају човеку најважније и насветије, сматра Даглас. С друге стране, међутим, таквог човека они ослобађају моралне одговорности која важи за друге хришћане. Како би повратио себе у Богом дато стање слободе, Даглас сматра да је робу дозвољено да учини готово све. А узимањем слободе својим робовима робовласници пре свега себе поробљавају, везујући се за страхан грех за који им – уколико се не покају и не ослободе све робове – следује и страшна казна. Према томе, морални закони хришћанства не важе у робовласничком систему, а

¹⁹² „Among my first concerns on reaching New Bedford, was to become united with the church, for I had never given up, in reality, my religious faith. I had become lukewarm and in a backslidden state, but I was still convinced that it was my duty to join the Methodist church. I was not then aware of the powerful influence of that religious body in favor of the enslavement of my race, nor did I see how the northern churches could be responsible for the conduct of southern churches... Judge, then, dear reader, of my astonishment and mortification, when I found, as soon I did find, all my charitable assumptions at fault... when it was evident that all the whites had been served with the bread and wine, Brother Bonney—pious Brother Bonney—after a long pause... beckoned with his hand, exclaiming, 'Come forward, colored friends! come forward! You, too, have an interest in the blood of Christ...' I went out, and have never been in that church since, although I honestly went there with a view to joining that body.“. Douglass, F 1857, *My Bondage and My Freedom*, Miller, Orton & Co., New York & Auburn, pp. 350–351, pp. 351–352, p. 353.

убиство (смртни грех за хришћане), у појединим случајевима и самоубиство (највећи од свих смртних грехова), дозвољено је у ропству које је непосредно стање рата док год ропство траје. Даглас пише: „Моралност *слободног* друштва не може бити примењена на *робовско* друштво. Робовласници су учинили готово немогућим да роб почини било какав злочин, познат законима Бога или законима човека. Ако он украде, узима своје сопствено; ако убије свога господара он само имитира хероје револуције. Робовласнике држим појединачно или колективно одговорнима за сва зла која израсту из (тог) чудовишног односа и верујем да ће они као такви бити држани на суду у присуству праведног Бога. Учини човека робом и стргао си са њега моралну одговорност. Слобода избора је суштина сваке одговорности“.¹⁹³

Даглас је, доследно, истакао и да робовласници имају слободу избора; слободу да се искупе из свог ропства, односно из ланаца греха робовласништва: „Највиши доказ који робовласник може да да робу да је прихватио Бога је да ослободи своје робове. Ово је доказ да је он спреман да све преда Богу и ради Бога. Ако то не уради за све робове, било би према мојој процени и мишљењу доказ да то чини с пола срца и у потпуности неконзистентно са идејом искреног покајања“.¹⁹⁴

У претходном поглављу указано је на Мајерсово запажање да су Дагласова религија и вера у морално устројство универзума биле засноване на локовској традицији теорије природног права, дакле на рационалној основи. На овом месту ваљало би скренути пажњу и на Мајерсово уочавање да је Даглас отишао корак даље од Лока у вери да су природна права не само човеку дата и неотуђива, него и да је казна за њихово узурпирање самоиспуњујућа:

¹⁹³ „The morality of *free* society can have no application to *slave* society. Slaveholders have made it almost impossible for the slave to commit any crime, known either to the laws of God or to the laws of man. If he steals, he takes his own; if he kills his master, he imitates only the heroes of the revolution. Slaveholders I hold to be individually and collectively responsible for all the evils which grow out of the horrid relation, and I believe they will be so held at the judgment, in the sight of a just God. Make a man a slave, and you rob him of moral responsibility. Freedom of choice is the essence of all accountability“ . Ibid., p. 191.

¹⁹⁴ „The highest evidence the slaveholder can give the slave of his acceptance with God, is the emancipation of his slaves. This is proof that he is willing to give up all to God, and for the sake of God. Not to do this, was, in my estimation, and in the opinion of all the slaves, an evidence of half-heartedness, and wholly inconsistent with the idea of genuine conversion“ . Ibid., p. 196.

„Поштовање природних људских права било је испуњено истинским природним законима које је он често описивао као ’самоиспуњујуће’“.¹⁹⁵

Управо у овом контексту требало би читати Дагласово амнестирање робова од сваке моралне одговорности док се налазе у ропском положају. Уколико робови подигну руку на господара, у одбрану својих неотуђивих (локовских) права, смрт или повреда господара заправо би, према Дагласовој доктрини, били ништа друго до праведна казна власнику робова који је бесправно узурпирао неотуђива природна права људи претворених у робове. „У свом највишем оправдавању људско право на живот је право на чување *правог људског* живота. У складу с тим, у Дагласовом разумевању природног закона, природно право на живот захтева природну дужност, у одређеним околностима, да се ризикује нечији пуки живот како би био обезбеђен добар живот – слободан, достојанствен и цивилизован живот, у складу са особеним природним даровима људских бића“.¹⁹⁶ Тиме се узурпатор побунио не само против Бога, него и против *Декларације независности* којом су загарантована неотуђива права, а то је у ствари побуна против државе чији је *Декларација* темељ, што, према Дагласу, робовласнике – поред тога што су безбожници – чини и издајницима. Према томе, и освета која робовласнике може снаћи од руке роба, света је казна којом их Бог кажњава посредством потлачених праведника.

До скоро је постојао готово општи консензус у тумачењу Де Бојсовог односа према религији, афроамеричким црквама и хришћанству уопште. Од епизоде у којој је на Вилберфорс универзитету одбио да предводи заједничку молитву, до дубоке старости у којој се резолутно окренуо марксизму, тумачи његовог дела видели су га као несумњивог атеисту и то је сматрано готовом чињеницом која не изискује неко дубље претресање. Ово формално и јесте била истина, а Де Бојс је и сам експлицитно изјавио да не припада обичној хришћанској доктрини

¹⁹⁵ „Respect for natural human rights was commanded by genuine natural laws that he frequently described as ’self-executing’“. Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence, p. 15.

¹⁹⁶ „In its highest justification, the human right to life is a right to preserve a *properly human* life. Accordingly, in Douglass’s understanding of the natural law, the natural right to life entails a natural duty, in certain circumstances, to risk one’s mere life to secure a good life – a free, dignified, and civilized life, in keeping with human beings’ distinctive natural gifts“. Ibid., p. 65.

и да не верује у молитву. Новија тумачења, међутим, говоре да овај однос, као и само питање да ли је Де Бојс био религиозан, ипак нису тако једнозначни како су дуго доживљавани. У овом смислу посебно се издвајају тумачења Едварда Блума (Edward J. Blum) и Џонатона Кана (Jonathon Khan).

Сам Де Бојс свој однос према вери, цркви и хришћанству описује као спор и несигуран и наводи да је одрастао у школи са веронауком у којој је теологија имала истакнуто место, а да је са 17 година похађао мисионарски колеџ. За себе каже да је до матуре био верник, али да су његове сумње у верске каноне подривене током школовања на Харварду. У Немачкој је, како је написао у аутобиографији, постао „слободни мислилац“, а по повратку у Сједињене Државе био је предавач у методистичкој црначкој школи у којој су га колеге сумњичиле за неодговарајући однос према вери. Иста ствар поновила му се на Универзитету Атланте, али то је тамо ипак било толерисано.

„Од моје 30. године надаље све више сам сматрао цркву институцијом која је бранила зла попут ропства, дискриминацију на основу боје коже, експлоатацију рада и рат“, написао је Де Бојс у аутобиографији. „Мислим да је највећи дар Совјетског Савеза модерној цивилизацији била детронизација клера и одбијање проповедања религије у државним школама. Религија је и помогла и омела мој уметнички осећај. Знао старе енглеске и немачке (протестанске – прим. С. Г.) химне напамет. Волео сам њихову музику, али сам игнорисао њихове глупаве речи с промишљеном непажњом. Дивна музика коначно је дошла у верске ораторијуме које смо учили на Фиск универзитету, али је то у мени букнуло у Берлину са Деветом симфонијом и њеном Одом радости. Обожавао сам катедралу и церемонију коју сам видео у Европи, али знао сам у шта гледам када је у Њујорку кардинал постао шпрајкбрехер и када се црква Христова борила против комунизма хришћанства“.¹⁹⁷

¹⁹⁷ „From my 30th year on I have increasingly regarded the church as an institution which defended such evils as slavery, color caste, exploitation of labor and war. I think the greatest gift of the Soviet Union to modern civilization was the dethronement of the clergy and the refusal to let religion be taught in the public schools. Religion helped and hindered my artistic sense. I know the old English and German hymns by heart. I loved their music but ignored their silly words with studied inattention. Great music came at last in the religious oratorios which we learned at Fisk University but it burst on me in Berlin with the ninth Symphony and its Hymn of Joy. I worshipped Cathedral and ceremony

Рекло би се да ово доста јасно говори шта је Де Бојс мислио о институцији цркве коју је видео као средство које владајућим слојевима помаже да учврсте доминацију цементирањем класних и расних односа. Овде Де Бојс иде корак даље у односу на Дагласа који није прихватао белачку робовласничку религију Југа, али је зато пригрлио аболиционистичке беле деноминације, као и црначке цркве, укључујући Зајон методистичку (Zion Methodist Church) којој је сам приступио. Даглас је видео проблем у одређеној врсти теологије, односно њеном накарадном тумачењу, али се није због тога одрекао хришћанства већ му је, напротив, био дубоко привржен, бранећи га од оних које је сматрао лажним хришћанима.

Однос најистајнутијих афроамеричких вођа према хришћанству, малте не је лакмус папир на којем се одсликава њихово поимање пута којим ваља ходити ради отклањања претешке расне препреке. Занимљиво је пратити генезу тог односа, која није праволинијска. Тако је, на пример, за разлику од свог старијег сународника Де Бојса, баптистички свештеник и најпознатији амерички борац за људска права Мартин Лутер Кинг, био многи ближи Дагласу, јер је, баш као и он, био чврсто укореењени хришћански верник. Подједнако као и Даглас, Кинг није у изворним начелима хришћанства видео ништа што би могло да омете остварење црначких снова о равноправности. У свом најпознатијем говору „Имам сан“, који је пред више од 200.000 људи одржао 28. августа 1963. године у Вашингтону, Кинг се – баш онако како би учинио Даглас – позвао на Линколнову *Прокламацију о коначној еманципацији*, на Устав Сједињених Држава и на Џеферсонову *Декларацију независности*, које је назвао „величанственим“. Али: „Стотину година касније (мисли на *Прокламацију* – прим. С. Г.) живот црнца на жалост је обogaљен оковима сегрегације и ланцима дискриминације... ми смо дошли у главни град наше државе да уновчимо чек. Када су архитекте наше републике потписале величанствене речи Устава и Декларације независности, они су потписивали признаницу на коју би сваки

which I saw in Europe but I knew what I was looking at when in New York a cardinal became a strike-breaker and the Church of Christ fought the Communism of Christianity“. Du Bois, W.E.B. 1968, *The Autobiography of W.E.B. Du Bois: A Soliloquy on Viewing My Life from the Last Decade of Its First Century*, International Publishers, New York, p. 286.

Американац имао право наследства. Та признаница била је обећање да ће свим људима, да, црним људима као и белим људима, бити загарантована неotuђива права на живот, слободу и потрагу за срећом. Данас је очигледно да је Америка изневерила обавезу према овој признаници, барем што се тиче њених обојених грађана. Уместо да поштује свету обавезу, Америка је црном народу дала неисправан чек, чек на чијој полеђини пише: 'без покрића'¹⁹⁸. Упркос свему, међутим, Кинг је – тако слично Дагласу – непоправљиви оптимиста који одбија да поверује да је „банка правде банкротирала“ и са говорнице на степеништу Линколновог меморијалног центра поручује да не одустаје од сна о равноправности и хармонији у којој ће живети бели и обојени.

С друге стране, Де Бојсов корак даље у односу на Дагласа састоји се у одбацивању хришћанске догме, али нипошто у активној борби против хришћанства, још мање у мржњи према религији. Де Бојс је проблем видео и у црначним деноминацијама, сматрајући да и оне доприносе одржавању расних односа тиме што анестезирају црне масе надом у онострано, у име чега их уче трпљењу.

А најрадикалнији корак даље направио је педесетих година 20. века харизматични млади црни активиста Малколм Литл (Malcolm Little), познат као Малколм Екс (Malcolm X), а по прихватању ислама и као Ел Хаџ Малик ел Шабаз (El-Hajj Malik el-Shabazz), који је оштро одбацио хришћанство сматрајући га религијом робова која би црнце требало вечито да држи у покорности, везане физичким, друштвеним, економским и, коначно, менталним ланцима. Уместо хришћанства, он се окренуо исламу и убрзо постао један од

¹⁹⁸ „One hundred years later, the life of the Negro is still sadly crippled by the manacles of segregation and the chains of discrimination... we have come to our nation's capital to cash a check. When the architects of our republic wrote the magnificent words of the Constitution and the Declaration of Independence, they were signing a promissory note to which every American was to fall heir. This note was a promise that all men, yes, black men as well as white men, would be guaranteed the unalienable rights of life, liberty, and the pursuit of happiness. It is obvious today that America has defaulted on this promissory note insofar as her citizens of color are concerned. Instead of honoring this sacred obligation, America has given the Negro people a bad check, a check which has come back marked 'insufficient funds'“. King, ML 1963, 'I Have a Dream'. Available from: http://www.huffingtonpost.com/2012/01/16/i-have-a-dream-speech-text-martin-luther-king-jr_n_1207734.html.

најутицајнијих вођа организације Нације ислама.¹⁹⁹ Њега је ислам привукао пре свега тиме што у њему није видео ону врсту понизности и покорности коју је препознавао у хришћанству. Напротив, он је, као и многи његови црни следбеници и саборци, видео у исламу снагу која Афроамериканцима помаже у отпору и ослобађању од белачке доминације. Штавише, Малком Екс себе, а ни остале Афроамериканце, уопште није ни сматрао Американцима већ – жртвом Сједињених Држава.

У говору „Гласачки листић или метак“ (The Ballot or the Bullet) који је 3. априла 1964. године – непуну годину дана пре него што је убијен у атентату – одржао у Кливленду, Малколм Екс је рекао: „Не, ја нисам Американац. Ја сам један од 22 милиона црних људи који су жртве американизма. Један од 22 милиона црних људи који су жртве демократије, која је ништа до одвратна хипокризија. Дакле, не стојим овде говорећи вам као Американац, или патриота, или поздрављач заставе, или махач заставом – не, не ја. Говорим као жртва овог америчког система. И видим Америку очима жртве. Не видим никакав амерички сан; видим америчку ноћну мору“.²⁰⁰ А пет дана раније у говору у њујоршком кварту Вашингтон Хајтс (Washington Heights) нагласио је да црнци немају никакве везе са темељним документима Сједињених Држава (на које се позивају Даглас и Кинг) и да је илузија да су они прављени за црнце, који нису ни учествовали у њиховом писању: „Ми смо Африканци и ми се игром случаја налазимо у Америци. Ми нисмо Американци. Ми смо људи који су раније били Африканци и који су киднаповани и доведени у Америку. Наши преци нису били насељеници (бели пуританци, први колонисти Америке – прим. С. Г.). Ми се нисмо искрцали на Плимут Рок;²⁰¹ Рок (камен) се искрцао на нас. Ми смо

¹⁹⁹ Афроамерички исламски религиозни покрет који је 4. јула 1930. године основао Волас Фард Махамед (Wallace Fard Muhammad).

²⁰⁰ „No, I'm not an American. I'm one of the 22 million black people who are the victims of Americanism. One of the 22 million black people who are the victims of democracy, nothing but disguised hypocrisy. So, I'm not standing here speaking to you as an American, or a patriot, or a flag-saluter, or a flag-waver – no, not I. I'm speaking as a victim of this American system. And I see America through the eyes of the victim. I don't see any American dream; I see an American nightmare“. Malcolm, X 1964, 'The Ballot or the Bullet'. Available from: http://www.edchange.org/multicultural/speeches/malcolm_x_ballot.html.

²⁰¹ Један од најзначајнијих симбола америчке историје, стена у Плимуту, у садашњој америчкој држави Масачусетс, на коју су се, према предању, 1620. године искрцали путници брода

доведени овде против наше воље; ми нисмо овде доведени да будемо начињени грађанима. Ми нисмо овде доведени да уживамо уставне дарове о којима тако предивно говоре данас“.²⁰²

Игром случаја, Де Бојс је готово био принуђен да при самом крају живота заступа ставове веома сличне гледиштима која је Малколм Екс изрицао после Де Бојсове смрти, јер је безмало дословно избачен из Сједињених Држава. Општи је, међутим, консензус да је он излаз за Афроамериканце видео у социјалистичкој (марксистичкој) идеологији и изван религиозних оквира. Као што је већ речено и та теза је доведена у питање, посебно радовима Блума и Кана. Овај други нагласак ставља на то да постоји нешто спиритуално у Де Бојсовом језику, а Блумова теза је можда још интересантнија будући да он наглашава Де Бојсов „заборављени“ став да управо истинско хришћанство може да буде катализатор великих позитивних друштвених промена.

Кан налази да Де Бојс не користи религију да потисне проблематизовање несавршености у друштву већ, напротив, да их још снажније осветли: „Не могу вам увек обећати срећу, али вам могу обећати свето неслагање са несавршеним“. Предлажем да чујемо кључну фразу ’свето неслагање’, не као дебојсовско гађење и одбацивање религије. Она је неисправно прочитана као ласкање или прекорна нерелигиозност – као да Де Бојс упозорава на светост и религију или јој прети. Уместо овога, у ’светом неслагању’ треба да чујемо обећање, споразум, и тражњу за стањем незадовољства политиком и друштвом. Дебојсовско неслагање је религиозни сензибилитет и духовни подухват. ’Светост’ – верски језик, идеје, приче, врлине – постају у Де Бојсовим рукама средство неслагања. Његово коришћење религије не скреће пажњу са несавршености већ је још више и намерније усмерава на несавршено и на оно

„Мејфлауер“ (Mayflower), бели пуритански ходочасници из Енглеске који су убрзо основали Плимутску колонију, прво веће стално насеље у региону Нове Енглеске.

²⁰² „We are Africans, and we happen to be in America. We are not Americans. We are a people who formerly were Africans who were kidnaped and brought to America. Our forefathers weren't the Pilgrims. We didn't land on Plymouth Rock; the rock was landed on us. We were brought here against our will; we were not brought here to be made citizens. We were not brought here to enjoy the constitutional gifts that they speak so beautifully about today“. Malcolm X 1964, 'We are Africans, not Americans'. Available from: <http://www.vlib.us/amdocs/texts/malcolmx0364.html>.

што постоји како би га преобразио у светски идеал. Свето неслагање је достигнуто стање за којим Де Бојс трага. Његово свето неслагање постаје стање блаженства“.²⁰³

И заиста, има нечег молитвеног у језику којим пише Де Бојс, мада он у социолошким студијама комбинује језик науке и социјалистичких идеја с примедбама несавршеностима и неправдама америчког друштва ушанченог у политику расне сегрегације и огромних социјалних разлика. Али када о истим овим стварима пише у есејима и литерарним радовима, попут оних из *Душа црног народа*, *Дарквотера* или *Потраге за сребрним руном*, у Де Бојсовом језику провејава дух сетних и меланхоничних духовних песама робова и специфичног госпела из црначких цркава Југа са којима се сусрео у раној младости када је напустио родни Грејт Берингтон и преселио се у Тенеси, на дубоки Југ.

Док Кан наглашава спиритуални, односно својеврсни теистички моменат у Де Бојсовој мисли, Блум у њој налази практичну примену религије у његовој политичкој философији. Блум примећује да је Де Бојс видео одређени парадокс, односно оно што се у психологији назива когнитивна дисонанца између хришћанских принципа и праксе хришћанских цркава. Оно што је за Де Бојса „права хришћанска вера“, са учењима о једнакости и људском братству, коси се са праксом америчких белих хришћана који – да би оправдали економску добит, експлоатацију и империјализам – мењају доктрину цркве како би је ускладили са својим себичним интересима. Блум указује на Де Бојсов став да бели Американци обликују истинско хришћанство до непрепознатљивости како би се оно увек уклопило у тренутни интерес и било обично средство економског и

²⁰³ „I cannot promise you happiness always, but I can promise you divine discontent with the imperfect. I submit that we hear the key phrase, 'divine discontent,' not as Du Boisian disgust and rejection of religion. It is misread as flatly or vituperatively irreligious – as though Du Bois warns or threatens against divinity and religion. Instead, we should hear in 'divine discontent' a promise, a covenant, and an urging toward a state of dissatisfaction with politics and society. Du Boisian discontent is a religious sensibility and a spiritual achievement. 'Divinity' – religious language, ideas, narratives, virtues – becomes in Du Bois's hands a tool to express discontent. His uses of religion do not distract from the imperfect but focus attention ever more intently on the imperfect and on what exists in order to transform it into a worldly ideal. Divine discontent is an accomplished state that Du Bois seeks. His divine discontent becomes a state of grace“. Kahn, JS 2009, *Divine Discontent: The Religious Imagination of W. E. B. Du Bois*, Oxford University Press, New York, p. 8.

друштвеног потчињавања. То се савршено уклапа у марксистичку теорију којој је Де Бојс нагињао, наводи Блум. Према њему, Де Бојс позива на друштвену промену која ће се збити кроз оригинална Христова учења: „Да би расни односи били поправљени, да би економска експлоатација била завршена, и да искрена солидарност добије замах широм земље, нација мора да доживи обнову истинске хришћанске вере“.²⁰⁴

Блум истиче, супротно устаљеном читању Де Бојса, да су хришћанство и, уопште, религијски мотиви и реторика, били међу носећим стубовима Де Бојсове мисли. Идејом „истинског хришћанства“ и верским идиомима и реториком, Де Бојс је разматрао друштвене проблеме, решења, силе и друштво и према мерилима „истинског хришћанства“, које треба да се бори против материјализма, мржње, искоришћавања, доминације и рата, мерио је ко је хришћанин, односно у којој мери се друштво и цркве могу назвати хришћанским. Иако је црква имала историјски негативан утицај, Де Бојс управо њој даје улогу, посебно црним пасторима, на којима је терет борбе за друштвену правду засновану на истинском хришћанству.

Управо о овој теми Де Бојс је, са Мери Чрч Терел (Mary Church Terrell) и Кели Милер (Kelly Miller), писао у социолошкој студији *The Nigro Church*. Њих троје се zaloжило за ново доба расног пријатељства: „Вера је Афроамериканцима била потребна, тврдили су они, због тога што је ’хришћанска црква велики мотор моралног удизања’. Белцима је, поврх тога, истинско хришћанство било потребно због тога што би их оно лишило њиховог расизма и водило их ка равноправности угрожених група. ’Верске поуке ослободиле би белог човека његових предрасуда и дале му повод да препозна очинство Бога и братство међу људима’, тврдили су они“.²⁰⁵ Блум указује да је Де Бојс сматрао да је та врста

²⁰⁴ „For race relations to improve, for economic exploitation to end, and for genuine solidarity to sweep across the land, the nation must experience a renewal of true Christian faith“. Blum, EJ 2005, ‘Religion and Sociological Imagination of W. E. B. Du Bois’, *Sociation Today*, Volume 3, Number 1. Available from: <http://www.ncsociology.org/sociationtoday/dubois/blum.htm>.

²⁰⁵ „African Americans needed faith, they claimed, because ‘The great engine of moral uplift is the Christian church.’ Whites needed true Christianity, moreover, because it would divest them of their racism and lead them to equitable treatment of disadvantaged groups. ‘Religious precepts would rob the white man of his prejudices and cause him to recognize the Fatherhood of God and the brotherhood of man,’ they asserted“. Blum, EJ 2005, ‘Religion and Sociological Imagination of W. E. B. Du Bois’,

активизма црног свештенства „практични хришћански рад“ којим би било разобличено лажно хришћанство беле Америке. Извор тог лажног хришћанства је ишчашена теологија настала због друштвене, расне и економске неједнакости: „Де Бојс је налазио хришћанско одобравање расизма, експлоатације и материјализма скоро свеприсутно у Сједињеним Државама и западном свету. Сегрегација, линчовање, одузимање права гласа и економске разлике, дале су Де Бојсу доказ да Сједињене Државе уопште нису ’хришћанска нација’ и да већина белих Американаца нису прави хришћани“.²⁰⁶

Блум додаје да је Де Бојс редовно нападао хришћанске мисионаре јер они заправо поплочавају пут за економски и политички империјализам. Према Де Бојсу, економски узуси које проповеда хришћанство не могу бити удаљенији од капитализма у чијој је природи да производи тлачење људи и империјализам. Због тога управо социјалистичко економско и друштвено устројство одговара истинској хришћанској вери. Блум наглашава да је Де Бојс оплеменио марксистичку теорију тиме што је истинској хришћанској вери дао улогу потенцијалног покретача великих друштвених промена, нешто што свакако Маркс није повезивао с вером и црквом: „Де Бојсов фокус на потенцијалну преображавајућу моћ истинског хришћанства указује да је он не само ревидирао марксистичку теорију додајући расу у расправе о експлоатацији, већ да је такође радикално ревидирао Маркса тврдећи да суштинска друштвена промена може да се догоди на идеолошком нивоу тако што ће истинско хришћанство да се ухвати у кошпац са својим бастардизованим верзијама“.²⁰⁷ Ово је заиста

Sociation Today, Volume 3, Number 1. Available from: <http://www.ncsociology.org/sociationtoday/dubois/blum.htm>.

²⁰⁶ „Du Bois found the Christian authorization of racism, exploitation, and materialism almost ubiquitous in the United States and the western world. Segregation, lynching, disfranchisement, and economic disparities provided Du Bois with evidence that the United States was not a ’Christian nation’ and that most white Americans were not true Christians“. Blum, EJ 2005, ’Religion and Sociological Imagination of W. E. B. Du Bois’, *Sociation Today*, Volume 3, Number 1. Available from: <http://www.ncsociology.org/sociationtoday/dubois/blum.htm>.

²⁰⁷ „Du Bois’s focus on the potentially transforming power of true Christianity indicates that he not only revised Marxian theory by adding race to discussions of exploitation, but that he also radically revised Marx by asserting that substantive social change could take place at the ideological level as true Christianity engaged in a battle with its bastardized versions“. Blum, EJ 2005, ’Religion and Sociological Imagination of W. E. B. Du Bois’, *Sociation Today*, Volume 3, Number 1. Available from: <http://www.ncsociology.org/sociationtoday/dubois/blum.htm>.

фасцинантна Де Бојсова мисао и може се рећи да је у појединим случајевима имала примену у стварном животу. У Латинској Америци многи левичари и комунисти отворено су религиозни, а веома пуно свештеника је током борби била на страни комуниста, посебно када су се они борили против доминације великог северног суседа. И у Грчкој је однос комуниста према (православној) цркви био сасвим различит у поређењу са бруталним прогоном у бољшевичкој Русији после Октобарске револуције или (у нешто блажој форми) у Југославији у првим годинама после Другог светског рата.

Блум додаје да се Де Бојс није одрекао мисли о томе да истинско хришћанство може да подупре друштвене промене, чак ни у тренутку када је у потпуности прихватио комунизам и не само то: Блум истиче Де Бојсово писање библијским речником о подвизима атеистичких држава Совјетског Савеза и Кине. „Он је описивао и Совјетски Савез и комунистичку Кину у библијским терминима. Што се тиче Другог светског рата, он је држао, ’на изненађење човечанства, Давид је надвладао Голијата и Совјетски Савез је победио у рату Немачку у Стаљинграду’. Он је такође повезао нови кинески комунистички режим са Христом, ’о прелепа, стрпљива, самопожтована Кино, презрена и незаборавна, победоносна и опраштајућа, распета и васкрсла из мртвих’“.²⁰⁸

²⁰⁸ „He described both the Soviet Union and Communist China in biblical terms. Regarding the Second World War, he maintained, ’to the surprise of mankind, David overpowered Goliath, and the Soviet Union won the war over Germany at Stalingrad.’ He also explicitly likened China’s new Communist regime to Christ, ’Oh beautiful, patient, self-sacrificing China, despised and unforgettable, victorious and forgiving, crucified and risen from the dead’“. Blum, EJ 2005, ’Religion and Sociological Imagination of W. E. B. Du Bois’, *Sociation Today*, Volume 3, Number 1. Available from: <http://www.ncsociology.org/sociationtoday/dubois/blum.htm>.

V Даглас, Де Бојс и феминизам

Једно питање за које би се могло безбедно рећи да је у потпуности заједничко Фредерику Дагласу и Вилијаму Де Бојсу јесте њихов однос према положају жена у америчком друштву, посебно положају афроамеричких жена. Иако у два различита историјска контекста, могуће је извући јасну нит која повезује ова два велика борца за еманципацију америчких црнаца. Даглас се од 1848. године, када је написао „Права жена“ (The Rights of Women), први његов чланак на тему грађанских и политичких женских права, до последњег даха борио за право гласа жена. Уосталом, и његов последњи говор посвећен је тој борби, а не би било тешко доказати да је он био најгласнији феминиста свога времена. Док Де Бојс у социолошким студијама, романима и збиркама есеја попут *Филаделфијског црнца*, *Душа црног народа*, *Потраге за сребрним руном* или есеја у *Дарквотеру* „Проклетство жена“ (The Damnation of Women), није само препознавао проблеме с којима се суочавају Афроамериканке већ је и на литераран начин описивао посебну подлост према њима робовласништва, грађанске неједнакости, расне сегрегације и економског потчињавања. Свега онога што је погађало и мушкарце робове (и касније потомке робова током периода расне сегрегације), али је то у случају црних жена било и додатно појачано: „Везу између женских права и права роба треба тражити у специфично америчкој расподели моћи која се у том часу не може упоредити ни с једним постојећим обликом организације власти на свету“.²⁰⁹ Између осталог и тиме што бичевање црним робинјама није наносило само страшан физички бол него је служило и да их додатно деградира излажући њихова обнажена тела погледима свих присутних. То је била ера викторијанског морала, који је глорификовао чедност белих жена, па је овакав вид кажњавања додатно понижавао робинје, а и њихове мушке сапатнике којима је тако нескривено негирана мушкост јер су ове призоре могли само немоћно да посматрају.

²⁰⁹ Zaharijević, A 2010, *Postajanje ženom*, Rekonstrukcija ženski fond, Beograd, str. 114.

У првој аутобиографији *Прича Фредерика Дагласа* потресно је описано бичевање Дагласове тетке Хестер, а опис тог догађаја понавља се у друге две његове аутобиографије; сећање на теткину голготу није га напуштало до краја живота. Треба размотрити основне мотиве и питања којима је Даглас придавао пажњу кад је реч о женама у ропству, као и борби за остварење грађанских права не само ослобођених робиња него и слободних жена, белкиња.

Афроамерички теоретичар Гери Лемонс указује на значај теорије природног права за Дагласово схватање полне равноправности и на став Де Бојса да ће слобода жена бити потпуна тек кад црне жене буду слободне: „Даглас је његов проженски став о правима засновао на идеологији природних права, верујући да су све жене 'природно' једнаке мушкарцима и да, према томе, заслужују једнака права. Де Бојс је држао да ће све жене бити слободне (тек) кад црне жене стекну слободу“.²¹⁰

Лемонс тврди да су и Дагласова и Де Бојсова теоријска становишта о равноправности жена и мушкараца дубоко повезана с њиховим животним судбинама: „Ни Даглас нити Де Бојс, чији је отац напустио њега и његову мајку кад је он био дечак, никад нису искусили љубав и негу биолошког оца. Сматрам да њихова дуготрајна посвећеност борби за женска права и једнакост има порекло у искуству у детињству родитељског одбацивања и напуштања, које је замењено дубоким осећајем повезаности са црном материнском фигуром“.²¹¹

Међу хроничарима афроамеричке политичке мисли неподељено је мишљење, које истиче и афроамеричка историчарка Пола Гидингс (Paula Giddings), да су и

²¹⁰ „Douglass based his pro-woman rights stance on the ideology of natural rights, believing that all women were “naturally” equal to men and, therefore, deserving of equal rights. Du Bois held that when the black woman attained her freedom, all women would be free“. Lemons, GL 2009, *Womanist Forefathers Frederick Douglass and W. E. B. Du Bois*, State University of New York Press, Albany, p. 14.

²¹¹ „Neither Douglass nor Du Bois, whose father left him and his mother when he was a young boy, would ever realize the love and nurture of a biological father. I suggest that their long-standing commitment to the struggle for women’s rights and equality had its origin in the experience of childhood paternal rejection and abandonment that was replaced by a deep sense of connection to the black maternal figure“. Ibid., p. 15.

Даглас и Де Бојс, свако у своје време, били водећи феминисти, с тим што је Де Бојс наставио тамо где је Даглас стао. Обојица су се срдано залагала за женско право гласа, с том разликом што је Де Бојс доживео дан када су америчке жене добиле то право. Колико год да се начелно подударјају ставови Дагласа и Де Бојса, њихов приступ и стил били су доста различити. Према Лемонсу, Даглас је свој феминизам заснивао кроз дискурс женских „природних права“. Код Дагласа је то, међутим, било „очишћено“ од расног приступа, у том смислу што је та „природна права“ везивао за жену као такву, независно од расне припадности. С друге стране, Де Бојс је стратешки окренут ка борби црне жене за расну једнакост, указује Лемонс, наводећи пример есеја из *Дарквотера*: „... у 'Проклетству жена', његовој најстраственијој одбрани црне женствености, он је створио визију женског ослобођења, које је истовремено испитао и проказао и полно и расно угњетавање. Из ове отворено расизоване тачке гледишта, Де Бојс је изложио утицај сексизма на све класе жена“.²¹²

Поменути есеј, написан је у типичном дебојсовском стилу, где су замагљене жанровске границе између аутобиографије, социолошке студије, фикционе приповетке, историјске анализе... Де Бојс је, најкохерентније међу свим својим делима, управо у овом есеју изложио сопствену позицију о проблему црне жене. Три су основне теме на које он указује. Прво, као и Даглас, Де Бојс се залаже за потпуно изједначавање жена с мушкарцима у политичким правима. Друго, за право жена да буду економски независне и, треће, најважније, за сузбијање две силе које посебно погађају црне жене: сексизма и расизма.

Есеј почиње следећим речима: „Сећам се четири жене из свог дечаштва: моје мајке, рођаке Инез, Еме и Иде Фулер. Оне су представљале проблем удовице, жене, даме и отпадника. Према боји оне су биле браон и светлобраон, жута са браон пегамма и бела. Оне нису постојале за себе саме, већ за мушкарце; добиле су имена по мушкарцима с којима су биле повезане а не према мери њихових сопствених душа. Оне нису биле бића, оне су биле односи и ти односи били су

²¹² „... in 'The Damnation of Women,' his most passionate defense of black womanhood, he crafted a vision of women's liberation that simultaneously examined and denounced both gender and racial oppression. From this overtly racialized standpoint, Du Bois addressed the impact of sexism on all classes of women“. Ibid., p. 53.

испуњени мистеријом тајношћу. Ми нисмо знали истину или веровали у њу када смо је чули. Мајчинство! Шта је то? Ми нисмо знали, или пуно марили. Моја мајка и ја били смо добри пајтоси. Свиђала ми се. Пошто је умрла волео сам је са жестокиим осећањем личног губитка“.²¹³ Већ овде, на самом почетку есеја, Де Бојс сећањем из доба дечаштва на четири жене различитих раса поред којих је растао, дефинише проблем и даје вредносни суд. Он је потлаченост жена видео у томе што се њихова вредност у друштву мери искључиво њиховим односом према доминантном мушкарцу, било да је то муж, отац или неко други.

Лемонс сматра да Де Бојс у ствари доводи у питање основе патријархалне моћи и породичних односа указивањем да је женско самопоседовање жртвовано вољи „оца“, односно да је жена вреднована према њеној домаћој и материјалној употребној вредности. Основни узрок таквог положаја за Де Бојса је сиромаштво, односно економска зависност жена, условљена њиховим скученим могућностима запослења. А и када успеју да нађу посао, то је по правилу значило да морају да жртвују нешто суштински битно: „Само уз жртвовање интелигенције и прилике да ради најбоље што може, већина савремених жена може да има децу. Ово је проклетство жене“.²¹⁴ Де Бојс такође учувава: „Породична група, међутим, која је идеал културе са којом је овај народ рођен, није заснован на идеји економске независности запослене мајке. Пре је његов идеал подсећање на заштићени харем са мајком која се појављује прво као неговатељица и домаћица, док мушкарац остаје једини хранилац породице. Шта је неизбежни резултат судара таквих идеала и таквих чињеница у обојеној

²¹³ „I remember four women of my boyhood: my mother, cousin Inez, Emma, and Ide Fuller. They represented the problem of the widow, the wife, the maiden, and the outcast. They were, in color, brown and light-brown, yellow with brown freckles, and white. They existed not for themselves, but for men; they were named after the men to whom they were related and not after the fashion of their own souls. They were not beings, they were relations and these relations were enfilmed with mistery and secrecy. We did not know the truth or belive it when we heard it. Motherhood! What was it? We did not know or greatly care. My mother an I were good chums. I liked her. After she was dead I loved her with a fierce sense of personal loss“. Du Bois, WEB 1920, „The Damnation of Women“ in *Darkwater: Voices from within the Veil*, Harcourt, Brace and Company, New York. Available from: The Project Gutenberg EBook of Darkwoter, 2005.

²¹⁴ „Only at the sacrifice of intelligence and the chance to do their best work can majority of modern women bear children. This is the damnation of women“. Du Bois, WEB 1920, „The Damnation of Women“ in *Darkwater: Voices from within the Veil*, Harcourt, Brace and Company, New York. Available from: The Project Gutenberg EBook of Darkwoter, 2005.

групи? Разбијене породице“.²¹⁵ Де Бојс се залагао за друштво које неће пред жене постављати тако нехуман избор, већ ће им дати моћ да одаберу – и једно и друго.

Слично као код његовог концепта *двојне свести*, у коме Де Бојс говори да Афроамериканец само жели да живи и помири оба дела своје личности, афрички и амерички, он се и овде залаже за мајчинство у браку и ставља га на врхунски пиједестал. Де Бојс жели да друштво постане такво да жена може да помири улогу мајке, за коју је створена, са улогом која омогућава и остварење њене личности у послу за који је талентована и у којем такође треба да себе искаже и потврди. „Све ово (речено је) о женама – али шта је са црним женама?“²¹⁶ пита се Де Бојс. Он овим подвлачи да су животни услови црних жена знатно тежи од околности у којима живе белкиње. Ово је посебно било наглашено у време ропства, али је стање у коме се налазе црне жене и после ропства, током периода расне сегрегације чији је Де Бојс савременик, неупоредиво теже у односу на незавидан положај жена уопште у америчком друштву.

Де Бојс при томе говори и о посебном квалитету црних жена, чије мајчинство он види као нежније и пожртвованије од мајчинства других жена и као мисију коју црна раса поклања човечанству. „Отац и његово обожавање је Азија; Европа је опрезно, закупљено собом дете које тежи напретку, али земља мајке јесте и била је Африка. На суптилан и мистериозан начин, упркос њеној интригантној историји, њеном ропству, полигамији и кулучењу, чин афричке мајке прожима њену земљу. Мајка Исис и даље је номинално богиња црног континента, у мисли ако не званично. Нити се све ово чини ради пуког

²¹⁵ „The family group, however, which is the ideal of the culture with which these folk have been born, is not based on the idea of an economically independent working mother. Rather its ideal harks back to the sheltered harem with the mother emerging at first as nurse and homemaker, while the man remains the sole breadwinner. What is the inevitable result of the clash of such ideals and such facts in the colored group? Broken families“. Du Bois, WEB 1920, „The Damnation of Women“ in *Darkwater: Voices from within the Veil*, Harcourt, Brace and Company, New York. Available from: The Project Gutenberg EBook of Darkwater, 2005.

²¹⁶ „All this of woman, – but what of black women?“. Du Bois, WEB 1920, „The Damnation of Women“ in *Darkwater: Voices from within the Veil*, Harcourt, Brace and Company, New York. Available from: The Project Gutenberg EBook of Darkwater, 2005.

преживљавања историјског матријархата кроз који су све нације прошле – изгледа да је више од овога – као да је велика црна раса у проласку кроз кораке људске културе дала свету не само Гвоздено доба, обраду земље и одомаћивање животиња, већ такође и специфичан нагласак на мајчински идеал. 'Ниједна мајка не може да воли нежније и ниједна мајка није нежније вољена од црне мајке' пише Шнајдер²¹⁷.

Лемонс сматра да је одбрана црног мајчинства у „Проклетству жена“, истицање хероизма црних жена као жена, мајки, радница и револуционара, својеврстан Де Бојсов тестамент преданости црних жена и његово врхунско дивљење њиховој храбрости.

А међу свима њима, сам Де Бојс у овом есеју издваја „две истакнуте личности“, хероине Америчког грађанског рата и послератног времена, црне аболиционисткиње Херијет Табман (већ помињану у овом раду) и Соџорнер Трут (Sojourner Truth). Због свега што њих две симболизују и што су учиниле, природно је што је тим маркантним јунакињама борбе за еманципацију Афроамериканаца и за женска права Де Бојс у овом делу посвећеном искључиво женама, посебно црним, придао толику пажњу и исказао такву наклоност. Њих две не само што су проглашене светицама на званичним листама светаца двеју протестанских деноминација, него ће се убрзо – као прве жене којима је припала та част – наћи и на доларским новчаницама.²¹⁸

²¹⁷ „The father and his worship is Asia; Europe is the precocious, self-centered, forward-striving child; but the land of the mother is and was Africa. In subtle and mysterious way, despite her curious history, her slavery, polygamy, and toil, the spell of the African mother pervades her land. Isis, the mother, is still titular goddess, in thought if not in name, of the dark continent. Nor does this all seem to be solely a survival of the historic matriarchate through which all nations pass, – it appears to be more than this, – as if the great black rase in passing up the steps of human culture gave the world, not only the Iron Age, the cultivation of the soul, and the domestication of animals, but also, in peculiar emphasis, the mother-idea. 'No mother can love more tenderly and none is more tenderly loved than the Nigro mother', writes Schneider“. Du Bois, WEB 1920, „The Damnation of Women“ in *Darkwater: Voices from within the Veil*, Harcourt, Brace and Company, New York. Available from: The Project Gutenberg EBook of Darkwater, 2005.

²¹⁸ Табман ће постати прва Афроамериканка чији ће лик бити на предњој страни једне доларске новчанице: на банкноти од 20 долара замениће седмог америчког председника Ендрјуа Џексона. Џексон, национални херој у рату против Британаца почетком 19. века, који је и сам био робовласник и који је као председник спровео геноцид над Индијанцима, биће „пресељен“ на задњу страну „његове“ банкноте. И новчаница од 10 долара добиће нови изглед: на предњој страни остаће председник Александер Хамилтон (Alexander Hamilton), али ће задњу страну красити ликови пет жена покрета за женска права, укључујући Соџорнер Трут. Према календару

Табман – рођена у ропству, највероватније 1820. године, у држави Мериленд као Арамента „Минти“ Рос (Araminta Minty Ross) – успела је да побегне из ропства у септембру 1849. године, заједно са браћом Беном (Ben) и Хенријем (Henry). Само две седмице касније, због браће који су се вратили, бива принуђена да и сама исто учини, али је брзо поново побегла у слободу, без браће, овог пута заувек. Ни делимична глувоћа због тешке повреде главе коју јој је у детињству нанео гонич робова, ни неписменост, ни потпуно непознавање географије, нису је омели да оствари велики подвиг: годинама је из јужних држава САД, излажући се огромном ризику, пребацивала у слободу стотине црних робова помоћу „подземне железнице“, односно мреже антиробовских активиста и сигурних кућа за скривање, никад не изгубивши успут ни једног бегунца. Због тога јој је Вилијам Лојд Герисон дао надимак „Мојсије“, алудирајући на старозаветног пророка који је јеврејски народ извео из Египта.²¹⁹ Током Америчког грађанског рата била је извиђач и обавештајца Војске Уније и њен водич у ризичним мисијама по тешком терену. Била је легендарна још за живота, симбол храбрости и невероватне снажљивости. Робовласници су њену главу уценили расписавши награду од 10.000 долара, баснословну суму у то време. У поратном периоду, све до краја живота 1913. године, била је веома активна у покрету за женска права.

И Соцорнер Трут рођена је у ропству – 1797. године у округу Алстер (Ulster) у држави Њујорк, као Исабела „Бел“ Баумфри (Isabella „Bell“ Baumfree) – одакле је 1826. године, заједно са малом ћерком Софијом (Sophia), једним од петоро њене деце, успела да побегне у слободу. Две године касније пошло јој је за руком да судски издејствује да јој се прикључи петогодишњи син Питер (Peter) који је незаконито продат у јужну државу Алабаму, чиме је постала прва Афроамериканка у историји Сједињених Држава која је против неког белца у суду добила такав случај. Соцорнер Трут је име које је себи дала 1843. године, од када је постала изузетно активна у аболиционистичком покрету а убрзо и у покрету за женска права, све до своје смрти 1883. године. Њен допринос у

светаца Епископалне цркве, 20. јул је дан посвећен Соцорнер Трут и Херијет Табман, док Евангелистичка лутеранска црква њихов дан слави сваког 10. марта.

²¹⁹ Clinton, C 2004, *Harriet Tubman: the Road to Freedom*, Little, Brown, New York, p. 85.

Америчком грађанском рату у регрутовању црних мушкараца у Војску Уније био је огроман. Трут су савременици запамтили као харизматичну фигуру изузетне интелигенције, сјајног говорника, изразито самосвојну личност која је пленила ауторитетом где год би се појавила. Временом је израсла међу централне националне фигуре у борби за еманципацију црнаца и свих жена, независно од боје коже. Неке од њених блиских сарадница, махом образованих за разлику од Трут, нису одолели изазову да је митологизују, укључивши у опис њених активности и неке елементе који се баш и не слажу са чињеницама, као да није било довољно све оно што је стварно учинила. Да ствар буде чуднија, то је широко прихваћено и неке заблуде одржале су се и до наших дана. Чак и после појаве књиге Карлтона Мејбија (Carleton Mabee) *Соџорнер Трут: роб, пророк, легенда* (Sojourner Truth: Slave, Prophet, Legend). Тако је њен најпознатији говор, одржан 1851. године на Конвенцији о женским правима у Акрону у држави Охајо, у којем се заложила за потпуну равноправност жена и мушкараца и једнака грађанска права црнаца и белаца, објављен убрзо пошто је одржан, али се 12 година касније појавила прерађена верзија, која се одржала све до наших дана, под називом карактеристичним за јужњачки говор „Нисам ли и ја жена?“ (Ain't I a Woman?). Невоља је што је тај дијалект њој био потпуно стран из простог разлога што Трут никад није живела на југу Сједињених Држава (шгавише, у најранијој младости није ни знала енглески; све до девете године говорила је искључиво холандски). И низ других детаља указује на сумњиву веродостојност најпознатије верзије тог говора, попут мноштва фраза и израза карактеристичних за говор црних робова из јужних држава или навода о томе да је 13 њене деце продато у ропство (скоро три пута више него што их је уопште имала).²²⁰ А као круна свега, назив тог говора много касније искористила је радикална феминисткиња бел хукс у наслову своје најпознатије књиге.

Теоретичари феминизма углавном препознају три главне типа феминизма: либерални, радикални и социјалистички, односно марксистички (неки теоретичари раздвајају марксистички од социјалистичког типа феминизма –

220 Mabee, C 1995, *Sojourner Truth: Slave, Prophet, Legend*, NYU Press, New York, pp. 67–82.

прим. С. Г.), а према појединим ауторима постоје још културни, еколошки, психоаналитички, есенцијалистички, постмодерни... Америчка теоретичарка феминизма Алисон Цагар успоставила је и хронолошку поделу феминизма према „таласима“, која је широко прихваћена у феминистичком покрету, и према тој подели Даглас свакако припада првом, либералном, таласу феминизма насталом половином 19. века, док би Де Бојсово место – иако је он умро пре настанка тог таласа крајем шездесетих и почетком седамдесетих година 20. века – припадало другом, а по неким карактеристикама чак и најновијем, трећем таласу.

Према Анђели Цин Хатери (Angela Jean Hattery), Де Бојс је положио темеље црне феминистичке мисли и епистемологије: „Де Бојс је вероватно био први амерички социолог који је увео расну, класну и полну парадигму и његово писање могло би бити забележено као основа за појаву и црне феминистичке мисли и студија епистемологије... Де Бојс је био аутсајдер и његова способност да повеже ова три 'система доминације' била је успорена и није заузела централно место до другог таласа феминистичке науке осамдесетих година“.²²¹ Неколико деценија касније, чувена америчка црна феминисткиња и дисидент Анђела Дејвис спојила је те три категорије у књизи *Жене, раса и класа* (Woman, race and class). Ова чињеница само додатно потврђује Де Бојсову моћ предвиђања тема које ће тек доћи на ред. То важи чак и за његове социолошке радове. Без обзира на напредак статистичких метода и других социолошких алатки, познаваоци афроамеричких студија сматрају да је *Филаделфијски црнац* и дан-данас у доброј мери актуелан. И да се у другим времену, у друкчијим околностима, понављају шаблони друштвене патологије које је још Де Бојс уочио.

²²¹ „Du Bois was perhaps the first American Sociologist to advance the race, class and gender paradigm and his writings could be noted as the basis for the emergence of both black feminist thought and the study of epistemology... Du Bois was an outsider and his ability to connect these three 'systems of domination' was slowed and does not take center stage until the 2nd wave of feminist scholarship in the 1980s“. Hattery, AJ 2005, 'William Edward Burghart Du Bois and the Concept of Race, Class and Gender', *Sociation Today*, Volume 3, Number 1. Available from: <http://www.ncsociology.org/sociationtoday/v31/smith.htm>.

Хатери је указала и да је Де Бојс неколико деценија пре савремених феминисткиња изложио критици расизам унутар покрета за женско право гласа: „Де Бојс је веома критичан према расизму у покрету за женско право гласа и тек много касније црне феминисткиње су осуђивале ову исту ствар у феминистичком покрету шездесетих и седамдесетих година“.²²²

Није баш уобичајено ни данас окарактерисати неког мушкарца као феминисту, а половином 19. века то је, благо речено, морало да делује крајње чудно; ипак, Даглас се јавно декларисао као феминиста, што доста говори и о његовом карактеру: кад је у нешто веровао, није то скривао, напротив. Наравно, био је свестан духа времена и друштвене климе у којој живи и стога је и налазио за сходно да опомене оне који су склони да се подсмехну и на сам помен женских права да тиме нипошто не би требало да се поносе. О томе је писао још 1848. године у свом часопису „Звезда Северњача“ после учешћа на конвенцији о правима жена у Сенека Фолсу.

Борбу за права жена, превасходно тада ускраћено њихово право гласа, Даглас је сматрао сопственом моралном обавезом највишег реда. То проистиче из целокупног његовог животног искуства и, још и више, из његовог локовског схватања природног права дефинисаног онако како је то Џеферсон учинио у – за Дагласа незаобилазној – *Декларацији независности* из које, према њему, проистиче да та права башгине сва људска бића, без обзира на расу и пол. Лемонс истиче да је Даглас био у центру расправа о расним и полним питањима и у аболиционистичком покрету и у покрету за женско право гласа: „Од раног 19. века и уздицања антиробовске ствари на Северу до врхунца женског покрета за право гласа почетком 20. века, раса и род остала су спорна питања у обе ове арене. Међу оним црним мушкарцима чија су имена повезана са обе, једно је стајало изнад осталих: Фредерик Даглас“.²²³

²²² „Du Bois is very critical of the racism in the movement for women’s suffrage and much later black feminists would be critical of the same in the feminist movement of the 1960s and 1970s“. Hattery, AJ 2005, ‘William Edward Burghart Du Bois and the Concept of Race, Class and Gender’, *Sociation Today*, Volume 3, Number 1. Available from: <http://www.ncsociology.org/sociationtoday/v31/smith.htm>.

²²³ „From the early nineteenth century and the rise of the antislavery cause in the North to the height of the woman suffrage movement in the early twentieth century, race and gender remained contested

Дагласов став о улози жена у животу робова вероватно најтачније одсликавају ове његове речи из треће аутобиографије: „Када истинска историја антиробовласничке ствари буде писана, жене ће заузимати велико место на њеним страницама јер ствар робова била је посебно женска ствар. Њено срце и њена савест били су у великој мери њен мотив и њен покретач. Њена вештина, тежак рад, стрпљење, истрајност, били су дивно испољени у сваком одсудном часу“.²²⁴ Даглас је у аутобиографијама истицао да су његовој личној еманципацији одлучујуће допринеле Софија Олд и његова прва супруга Ена Мари. Прва је заслужна за почетак Дагласовог описмењавања, а друга му је – већ и самим тиме што није била робинја – улила наду да ће и он дочекати слободу. Ена Мари му је највише помогла да побегне из ропства и домогне се Њујорка, после чега су се њих двоје убрзо венчали.

Даглас је посебан значај придавао моралу, и то хришћанском моралу који је нераскидиво повезан с породицом и идејом о породици као основној људској заједници, свему ономе што су робовласници систематски ускраћивали робовима, уништавајући тако њихову људскост и било какву идеју о достојанству. Даглас и други хроничари тог времена оставили су обиље сведочанстава о томе да је разбијање породичних структура робова насилним раздвајањем најближих сродника, који се касније готово никад више не би сретали, била веома раширена пракса робовласника. Све то ишло је руку под руку с јужњачком верзијом исповедања хришћанства, због чега је Даглас с пуним правом робовласнике назвао „лажним хришћанима“ а њихову веру „лажним хришћанством“. Робовласник, све време, настоји да докаже и себи и

issues in both arenas. Of those black men whose names became associated with both, one stood above the rest: Frederick Douglass“. Lemons, GL 2009, *Womanist Forefathers Frederick Douglass and W. E. B. Du Bois*, State University of New York Press, Albany, p. 20.

²²⁴ „When the true history of the antislavery cause shall be written, women will occupy a large space in its pages, for the cause of the slave has been peculiarly woman's cause. Her heart and her conscience have supplied in large degree its motive and mainspring. Her skill, industry, patience, and perseverance have been wonderfully manifest in every trial hour“. Douglass, F 1881, *Life and Times of Frederick Douglass, Written by Himself: His Early Life as a Slave, His Escape from Bondage, and His Complete History to the Present Time*, Park Publishing co., Hartford, Conn., Electronic Edition. Available from: <http://docsouth.unc.edu/neh/douglasslife/douglass.html>

робу да роб није човек, па према томе нема ни право на породицу; не постоје ни брак ни верска церемонија венчања, нема оца ни мајке, браће и сестара, нити породичних празника, рођендана рецимо, јер ниједан роб не зна кад је рођен, тек о некаквој родбини не може бити ни речи. Робовласницима је било потпуно јасно правило које важи у свим временима, да је уништавање породица и било какве идеје о породици, као и подстицање свакаквих скаредности, предуслов поробљавања, јер уништава поверење, морал и солидарност, одузимајући тако робовима компас помоћу којег би могли да се оријентишу, поготово ка идеји о слободи; укратко, свдећи их на ниво животиње, што је идеално за робовласника.

Деградирању робова, посебно жена, и њиховом потпуном поробљавању, служиле су повремене „журке“ које су подстицали сами робовласници, приређујући робовима карикатуралне реплике римских баханалија које су у ствари служиле као вентил по античком принципу „хлеба и игара“, одушак у животима робова, како би у њима пригушили сваку помисао на отпор и побуну. „На робовским теревенкама, правило страха моментално би било замењено не мање срозавајућим правилом нижих апетита. Ови празници појачавали су господареву деспотску власт, у исто време обезбеђујући 'сигурносни вентил' за распршивање робовског беса, као и за продубљивање брутализиције робова“.²²⁵ Робовласници су свакако били сурови, али не и глупи: схватили су да гола сила има ограничења и да робове дугорочно није могућно држати у покорности само помоћу ње. Јер, опстанак система и безбедност робовласника били су изнад свега: „Срећа роба није коначни циљ, већ пре господарева безбедност“.²²⁶

Даглас објашњава да се ови празници, уз пуно пића, музике и игре, обавезно и туча између робова које су њихови власници подстицали, при чему су те туче попут гладијаторских борби биле у функцији „забаве“, по окончању селе у

²²⁵ „In slave holidays, the rule of fear was momentarily replaced by the no less debasing rule of the lower appetites. Those holidays reinforced the masters' despotic power, both by providing a 'safety valve' for the dissipation of slaves' anger and also by deepening the slaves' brutalization“. Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence, p. 32.

²²⁶ „The slave's happiness is not the end sought, but, rather, the master's safety“. Douglass, F 1857, *My Bondage and My Freedom*, Miller, Orton & Co., New York & Auburn, p. 254.

сећање и ишчекивање робова на следећи такав догађај. Према Дагласу, они робови који се у таквим приликама не би понашали на „одговарајући начин“, при чему је опијање на првом месту, изазивали би подозрење робовласника. „Судећи по мом сопственом посматрању и искуству, верујем да су ови празници међу најнефективнијим средствима у рукама робовласника, за сузбијање духа побуне међу робовима. Да би људи били безбедно и успешно поробљени неопходно је да њихови умови буду заокупљени мислима и тежњама мањим од слободе које су они лишени“.²²⁷ Овакве „журке“, међутим, нису служиле само да пацификују робове и лише их сваке помисли на слободу, него су њиховим деградираним и подстицањем бесрамности и неморала међу њима додатно ометале успостављање иоле нормалних породичних веза и структура, у центру чега је била деградација и понижавања жена у ропству.

Робовласницима је моћ да потпуно господаре животом и смрћу робова служила и да неограничено сексуално располажу са „comfort girls“ (девојке за опуштање), како су их називали. „Бели мушки робовласници желели су да поробљене црне жене пасивно прихвате сексуално искоришћавање као право и привилегију оних у позицији моћи“, наводи афроамеричка феминисткиња Глорија Џин Воткинс, позната по псеудониму бел хукс.²²⁸ Према робињама примораним на „љубав“ посебно је изопачен био однос белих господарица, које су, уместо на мужеве, бес искаљивале на робињама јер су им тобоже „завеле“ мужеве, пише хукс.

Даглас је, пак, видео двоструки ефекат у понижавању робиња: уништавање њиховог интегритета и порицање мушкости робова немоћних да заштите црне жене због претње суровом казном или чак убиством. Према Дагласу, еманципација мушких робова незмислива је ако они не поврате достојанство, а оно се може повратити само повратком њихове узурпиране мушкости. Он је Амерички грађански рат видео као златну прилику за еманципацију

²²⁷ „Judging from my own observation and experience, I believe these holidays to be among the most effective means, in the hands of slaveholders, of keeping down the spirit of insurrection among the slaves. To enslave men, successfully and safely, it is necessary to have their minds occupied with thoughts and aspirations short of the liberty of which they are deprived“. Ibid., p. 253.

²²⁸ Глорија Воткинс наденула је себи тај псеудоним према својој баки. Да би се разликовао од писања бакиног имена, Воткинс псеудоним увек пише малим почетним словима.

Афроамериканца, који ће у рату стећи неопходно самопоуздање како би повратили достојанство. Он је, може се рећи, све карту бацио на то, утрошивши силну енергију да убеди политичке прваке Севера да укључе црнце у рат, а кад је у томе успео дао је све од себе да што више Афроамериканца стане у строј Војске Уније. Дагласу је управо повратак мушкости и достојанства, учешћем у грађанском рату, био кључни аргумент при убеђивању робова и слободних Афроамериканца да ступе у Војску Уније. „Мушкост²²⁹ од вас захтева да заузмете страну, а ви сте зли или племенити у зависности од тога како сте се определили између делања или пасивности... Треба да се регрутујете јер рат за Унију, називали га тако људи или не, рат је за еманципацију... Регрутујте се како би оповргнули клевету и избрисали љагу. Када будете посматрани племенито као браниоци слобода ваше сопствене земље против побуњеника и издајника – поцрвенеће онај ко би се дрзнуо назвати вас кукавицама“.²³⁰

Даглас је повезао мушкост са држављанством, с којим је у нераскидивој вези војна обавеза. Он је, као и антички философи, веровао да је, поред неутуђивих права добијених самим рођењем, за стицање статуса грађанина неопходно служење у војсци оне политичке заједнице чији је грађанин припадник. Према њему, лојалност се исказује приправношћу да држава буде брањена и сопственим животом. Обраћајући се обојеним америчким грађанима, Даглас им је поручио: „Ви, међутим, нисте само мушкарци, већ и амерички грађани, тако проглашени од највишег легалног саветника владе, и до сада сте показали на различите начине, не само вашу вољу, већ искрену жељу да испуните сваку обавезу која однос према грађанству захтева“.²³¹

²²⁹ Енглеска именица *manhood*, поред основног значења, такође значи човечност, то јест припадност људском роду.

²³⁰ „Manhood requires you to take sides, and you are mean or noble according to how you choose between action and inaction... You should enlist because the war for the Union, whether men so call it or not, is a war for Emancipation... You should enlist and disprove the slander, and wipe out the reproach. When you shall be seen nobly defending the liberties of your own country against rebels and traitors — brass itself will blush to use such arguments imputing cowardice against you“. Douglass, F 1863, 'Why Should a Colored Man Enlist?', April 1863, *Douglass' Monthly*. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=1135>

²³¹ „You are however, not only a man, but an American citizen, so declared by the highest legal advisor of the Government, and you have hitherto expressed in various ways, not only your willingness but your earnest desire to fulfill any and every obligation which the relation of citizenship imposes“. Douglass, F 1863, 'Why Should a Colored Man Enlist?', April 1863, *Douglass' Monthly*. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=1135>

Успут, било би занимљиво спекулисати шта би Даглас могао да каже данас о војсци Сједињених Држава која се потпуно преобразила у професионалну, другим речима састављена је од плаћеника. Велика је вероватноћа да би то њему изгледало као извитоперење демократије, док би државу видео у улози њеног узурпатора. Уосталом, и Макијавели у *Владаоцу* говори да је народна војска најпозданији заштитник државе.

Не само у Дагласово време, него и дуго после његове смрти, на деградацију мушкости робова гледало се на начин сличан његовом, који је умногоме проистекао из концепција о половима у 19. веку. Савремене црне феминисткиње, међутим, сматрају такво виђење сексистичким и патријархалним и жустро оспоравају донедавно уобичајену слику односа између полова у робовласништву. Тако бел хукс пише: „Опресија над црним мушкарцима током ропства била је описана као демаскулизација из истог разлога из ког скоро никаква академска пажња није давана опресији над црним женама током ропства. Подтекст обе ове тенденције су сексистичке претпоставке да је искуство мушкараца важније од искустава жена... Иако ни на који начин није умањена патња и опресија поробљених црних мушкараца, очигледно је да су две силе, сексизам и расизам, интензивирале и увећавале патњу потчињених црних жена“.²³² Према робињама – које су и без тога свакодневно малтретирани бели господари – често су и сами црни робови били крајње сурови, тврди хукс. Подразумева се да су робиње, поврх свега, биле приморане на тежак физички рад, нимало лакши од оног који су обављали мушкарци. Све то је, према савременим феминистичким теоријама, женски робовски положај чинило вишеструко тежим од мушког.

²³² „Oppression of black men during slavery has been described as a demasculinization for the same reason that virtually no scholarly attention has been given to the oppression of black women during slavery. Underlying both tendencies is the sexist assumption that the experiences of men are more important than those of women... Although it in no way diminishes the suffering and oppressions of enslaved black men, it is obvious that the two forces, sexism and racism, intensified and magnified the sufferings and oppressions of black women“. hooks, b 1982, *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*, Pluto Press, London, pp. 21–22.

За бел хукс „Фредерик Даглас је читаву расну дилему у Америци видео као борбу између белих и црних мушкараца. У есеју под насловом ’Шта црни човек жели’, објављеном 1865. у коме се залаже за стицање права гласа за црне мушкарце, док црне жене остају обесправљене: ’Хоћемо ли у овом тренутку оправдати лишавање права гласа црнци тиме што је још неко други лишен те привилегије? (Даглас овде под ’неко други’ подразумева *све* жене у Сједињеним Државама које тада нису имале право гласа – прим. С. Г.) Ја држим да жене, као и мушкарци, имају право гласа, и моје срце и мој глас су уз покрет да се то право прошири на жене...’²³³

Из цитата који је сама навела јасно се види – изван сваке разумне сумње, правничким језиком речено – да се Даглас недвосмислено залаже за равноправност у уживању политичких права и да ни у траговима није сматрао да је право гласа прече дати црним мушкарцима него женама, али хукс то није омело да дода и ово: „Евидентно је у овој изјави да је за Дагласа ’црнац’ синоним за црног мушкарца. Иако он у овом есеју тврди да подржава женско право гласа, он је јасно веровао да је прикладније и подесније мушкарцима дати право гласа. Истичући да је право гласа важније за мушкарце него за жене, Даглас и други црни мушки активисти ушли су у савез са белим патријарсима на основу заједничког сексизма“²³⁴.

Оваква „аргументација“ није само на климавим ногама него не одише ни беспрекорним академским поштењем, јер се из текста који је хукс сама одабрала нигде не види да је „за Дагласа ’црнац’ синоним за црног мушкарца“, јер је очито да он под тим подразумева све црне људе, мушкарце и жене, нити да је он „јасно“ био уверен да право гласа пре припада мушкарцима него

²³³ „Frederick Douglass saw the entire racial dilemma in America as a struggle between white men and black men. In 1865 he published an essay titled ’What the Black Man Wants’ which argued in favor of black men gaining the vote while women remained disenfranchised: ’Shall we at this moment justify the deprivation of the Negro of the right to vote, because some one else is deprived of that privilege? I hold that women, as well as men, have the right to vote, and my heart and my voice go with the movement to extend suffrage to women...“. Ibid., pp. 89–90.

²³⁴ „It is evident in this statement that to Douglass the ’negro’ was synonymous with the black male. And though he claims in his essay to support woman suffrage, he clearly believed it was more appropriate and fitting that men be given the right to vote. By emphasizing that the right to vote was more important to men than women, Douglass and other black male activists allied themselves with white male patriarchs on the basis of shared sexism“. Ibid., p. 90.

женама, а тврдња о сексистичком „савезу“ са „белим патријарсима“ делује потпуно произвољно; у сваком случају, хукс за њу није понудила никакав доказ. Овакво читавање сексизма засновано на савременим феминистичким аршинима насталим у Постмодерни, у сасвим другом временском контексту, прилично је неумесно.

А да потпуно обеснажи критику бел хукс довољно је, из низа његових текстова у којима се залаже за равноправност жена, цитирати делове уводника који је Даглас објавио у свом часопису „Звезда Северњача“ 28. јула 1848. године, после конвенције о правима жена у Сенека Фолсу: „Многи од оних који су најзад открили да и црнци имају нека права као и други чланови људског рода, још треба да буду убеђени да жене имају било каква... Слободни смо да кажемо да, што се тиче политичких права, држимо да жене полажу право на све што припада мушкарцима. Идемо и даље и изражавамо наше убеђење да сва политичка права прикладна мушкарцима једнако припадају и женама... не може бити разлога на свету за порицање женама права гласа или руку у стварању и спровођењу закона земље. Наша доктрина је следећа 'право нема пол'“.²³⁵

При томе хукс није једина која оваквим постмодерним критеријумима оцењује Дагласа, који је – тако очигледно – био испред свог времена кад је реч о борби за женска права. Како Лемонс наводи, поједини теоретичари црног феминизма документовали су расистички третман којем су Даглас, као и други црни мушкарци и жене, били изложени у самом покрету за права жена, али замера Дагласу – неосновано, као што је показано – да, упркос томе, није обратио довољну пажњу на „политичку борбу црних жена а да није везана за бесполни термин 'црнац' (Negro)“.²³⁶

²³⁵ „Many who have at last made the discovery that the negroes have some rights as well as other members of the human family, have yet to be convinced that women are entitled to any... we are free to say that in respect to political rights, we hold woman to be justly entitled to all we claim for man. We go farther, and express our conviction that all political rights that it is expedient for man to exercise, it is equally so for woman... there can be no reason in the world for denying to woman the exercise of the elective franchise, or a hand in making and administering the laws of the land. Our doctrine is that 'right is of no sex'“. Douglass, F 1848, 'The Rights of Women', *The North Star*. Available from: <http://utc.iath.virginia.edu/abolitn/abwm03dt.html>

²³⁶ „Douglass writes little about the political struggle of black women apart from the nongendered heading 'Negro'“. Lemons, GL 2009, *Womanist Forefathers Frederick Douglass and W. E. B. Du Bois*, State University of New York Press, Albany, p. 24.

Даглас, међутим, није правио никакву разлику између полова: „Даглас је сматрао да не постоји разлика између полова према којој би један пол био политички еманципован и способан за учешће у демократском процесу а други не. Тако је мото његовог часописа ’Звезда Северњача’, који је основао 3. децембра 1847, после разилажења са Герисоном и повратка са двогодишњег путовања по Великој Британији и Ирској, гласио: ’Права немају пол – истина нема боју – Бог је отац свих нас – а сви ми смо браћа’.²³⁷ У тој реченици сажета је сва Дагласова мисао и усудио бих се да кажем смисао целог његовог живота“.²³⁸

Дагласов феминизам као и сваки други политички став који је бранио био је конзистентан са основном линијом његове политичке философије. Даглас је, као што је већ речено, био либерал, а свој либерализам заснивао је на *Декларацији независности*. Као посвећени читалац *Декларације*, он није могао да закључи ништа друго до да жене морају да имају једнако право гласа као и мушкарци. Као доследан либерал, он би овакав став морао да баштини и потпуно независно од његовог личног искуства, љубави или сажаљења према мајци, тетки Хестер, господарици Софији Олд или било којој другој жени коју је познавао. Дагласова принципијелност није се заснивала на естетици, већ на етици, онако како ју је он разумевао.

Као и сваком либералу, Дагласу је у центру пажње индивидуа, независно од пола, и њена неотуђива права. Александар Дугин у *Четвртој политичкој теорији* заступа тезу да су постојале три идеологије Просветитељства и Модерне (либерализам, комунизам и фашизам у свим њиховим појавним облицима), од којих је либерализам био прва и једина која је преостала после победе над фашизмом, идеологијом која се појавила трећа, односно последња, и над комунизмом, другом идеологијом Модерне према Дугиновој подели. У тренутку победе, либерализам је остао сам на бојном пољу, без страха од

²³⁷ „Right is of no Sex – Truth is of no Color – God is the Father of us all, and we are all brethren“.

²³⁸ Гајић, С 2014, „Аболиционизам Фредерика Дагласа“, *Култура полиса*, год XI, бр. 25, стр. 338.

идеолошког изазова на који мора да одговори. Када је морао да одговара, либерализам је ослобађао. Дугин пише да је либерална слобода негативно одређена слобода, *слобода од* (liberty), која се разликује од позитивног одређења слободе, *слободе за* (freedom). Ту поделу Дугин је преузео од Исаије Берлина (Isaiah Berlin) и његове чувене поделе на два концепта слободе, изложене у есеју „Два концепта слободе“ (Two Concepts of Liberty).²³⁹

Када је либерализам имао жестоку конкуренцију био је ослобађајући, еманципаторски. Сада, међутим, у времену „краја историје“ Френсиса Фукујаме (Francis Fukuyama), када више нема против кога да ослобађа, либерализам, према Дугину, једноставно следи своју логику ослобађања индивидуе. Од чега, ако не од неке непосредне опасности? Од свега. Односно од сваке врсте колективног идентитета.²⁴⁰ Са религијским идентитетом дух времена који је условио појаву либерализма раскрстио је крајем средњег века, и пре формалне појаве либерализма као кохерентног идеолошког система, са једне стране појавом Мартина Лутера (Martin Luther), када је сваки човек добио право да без посредника лично комуницира са Богом, а са друге са хуманизмом и ренесансом који су човека, уместо Бога, ставили у центар пажње. Врхунац тог процеса била је Француска револуција. Са нацијом и класом обрачун је почео после пада Берлинског зида 1989. године, а од 1991. године, са крахом Совјетског Савеза, односно либерализму друге конкурентске идеологије, комунизма, и појавом „Манифеста кибоба“, на ред су дошли и сви други колективни идентитети, расни, затим полни и сви остали. Према Дугину, либерализам на самом крају човека мора да ослободи од последњег колективног идентитета који му је

²³⁹ Berlin, I 1958, „Two Concepts of Liberty“, in Berlin, I 1969, *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford.

²⁴⁰ „Субјекат комунизма била је класа. Субјекат фашизма – држава (у италијанском Мусолинијевом фашизму) или раса (у Хитлеровом националсоцијализму). У либерализму је субјекат био индивидуа ослобођена сваког облика колективног, самосвојности, сваке 'припадности' (*l'appartenance*). Док је идеолошка борба имала формалне противнике, читави народи и друштва (макар теоретски) могли су одабрати у какав субјекат себе да уброје – класни, расни (државни) или индивидуални. Победа либерализма решила је то питање: нормативни субјекат у оквиру читавог човечанства постаје индивидуа. Управо ту искрсава феномен глобализације, јавља се модел постиндустријског друштва, почиње епоха Постмодерне... Човек је ослобођен 'припадности', идеологија 'људских права' постаје општеприхваћена (макар у теорији) и заиста општеобавезна... Тако се рађа пројекат 'светске државе' и 'светске владе' (глобализам)“. Дугин, АГ 2013, *Четврта политичка теорија*, Мир Publishing, Београд, стр. 17.

преостао, од идентитета припадности људскости, последњој форми колективног идентитета.

Из ове призме треба гледати на есеј Доне Харавеј „Манифест киборга“ и објаснити какве то везе има са Фредериком Дагласом. Харавеј је овај рад објавила баш 1991. године, у тренутку победе либерализма над последњим противником, комунизмом оличеном у Совјетском Савезу који се те године распао. Укратко, Харавеј објашњава да је време родних борби на измаку, тачније да их више неће бити јер ће субјекти те борбе, мушкарац и жена, природно одумрети уступајући место киборгу, „бићу“ будућности, које је мешавина човека, животиње и машине. То ново биће, постчовека у Постмодерни, односно постлиберализму, Харавеј је представила у одељку „A cyborg manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminist in the late twentieth century“ њене књиге *Виши примати, киборзи и жене: преосмишљавање природе* (Simians, Cyborgs and women: The reinvention of Nature): „Киборг је кибернетички организам, хибрид машине и организма, створење друштвене реалности као и створење фикције...“²⁴¹ Харавеј додатно описује шта је још будуће „створење“: „Киборг је створење у постродном друштву; он није натоварен бисексуалношћу, преидипалном симбиозом, неутуђеним радом, и другим завођењима на идеју органске целовитости путем коначног присвајања свих моћи делова у више јединство“²⁴²

Или, према Дугину, после победе либерализма настаје постлиберализам у коме је индивидуа ослобођена последњег колективног идентитета – човечности: „Тако настаје панорама постлибералне гротеске: мера ствари није више индивидуа него 'дивидуа', случајно игровно подругљиво спајање делова човека (његових органа, његових клонова, његових симулакрума – све до кибога и мутанта)“²⁴³

²⁴¹ „A cyborg is a cybernetic organism, a hybrid of machine and organism, a creature of social reality as well as a creature of fiction...“ Haraway, D 1991, *Simians, Cyborgs and women: The reinvention of Nature*, Routledge, New York, p. 149.

²⁴² „The cyborg is a creature in a post-gender world; it has no truck with bisexuality, pre-oedipal symbiosis, unalienated labour, or other seductions to organic wholeness through a final appropriation of all the powers of the parts into a higher unity“ Ibid., p. 150.

²⁴³ Дугин, АГ 2013, *Четврта политичка теорија*, Мир Publishing, Београд, стр. 40.

Киборг Доне Харавеј биће је које превазилази полне односе тако што својом појавом уништава постојање мушкарца и жене, неодољиво подсећајући на Дагласовог пострасног Американца, у том смислу што и овај превазилази проблем расних напетости нестанком раса у њиховом мешању. „Мешана раса“ (blended race) постаје ended race – крај расе или крај трке у игри речи на енглеском језику. Постоји, међутим, једна битна разлика: Дагласов мотив за пророковање „мешане расе“ ипак извире из најхуманијих побуда, док киборг Доне Харавеј није само нехуман, него је антихумани античовек: он је постморедни, постчовек у постлиберализму.

На исти начин на који Даглас види ослобађање од расних разлика њиховим буквалним потирањем, Харавеј види укидање полних разлика. Њен предлог женама, којима се она првенствено обраћа у „Манифесту киборга“, јесте да се самоукину, што у крајњој линији и неће бити ствар избора већ еволуције, дакле реч је о неминовности. Ово, према томе, заправо није само њен предлог већ суштински захтев. Тај захтев важи како за жене (и мушкарце), тако и за животиње и за машине који ће, хтели не хтели, природно бити усисани у нови ентитет, односно ново „биће“, киборга. Ако је Дагласово решење расног проблема у нестанку раса, „коначно решење“ борбе за родну равноправност Доне Харавеј је нестанак полова, односно уништење човечанства. Није ли ово логични след тежње за „преосмишљавањем природе“ (The reinvention of Nature), како гласи део наслова књиге Доне Харавеј? У суштини, она скоро 400 година после Бејконове смрти, проглашава суштински исту ствар: победу човека над природом. Харавеј, међутим, иде корак даље, логички доводећи ову идеју до краја. Јер, потпуна контрола и моћ над природом и њеним процесима није само победа над њом већ и победа човека над самим собом, која је, у ствари, пораз људскости. Но, Харавеј то не види као пораз човека, већ човек у њеној интерпретацији, побеђујући самога себе, заправо надраста себе и, надилазећи себе, уступа место новом „бићу“, киборгу. На исти начин на који је ренесанса избацила Бога из центра пажње, чије место је касније с просветитељством у потпуности заузео човек, Харавеј, али и други аутори, већ увелико пишу о крају антропоцентричности.

Тако француски новинар и писац др Гијом Фај (Guillaume Faye),²⁴⁴ у делу *Археофутуризам* (*L'Archéofuturisme*), пише да је људски род већ способан да ствара домаће животиње вантелесном оплодњом, а да ће исто ускоро моћи да чини и са људским бићима; програмирајући генерички потенцијал ствараће „другу генерацију људских бића“. При томе су додатни проблем рачунари треће генерације зато што ће омогућити „... стварање виртуелног простора, или симулираног анти-света, који ће изгледати реалније од реалног света, са истински и аутономним хипер-виртуелним и тродимензионалним ликовима, јер је 'компјутерска интелигенција' у пуном јеку. Они који презриво тврде да су то све 'само машине', чине озбиљну грешку. Ти нови удари на антропоцентризам, изнедрен из човека лично, подсећају нас да је технолошка наука заправо фаустовски дух у пракси. Да ли се ту ради о смртоносној опасности по човека, 'оболелој животињи' и еволуцијском промашају? Или је у питању само судбина којом се може руководити?“. ²⁴⁵

Премда о многим суштинским питањима као десничар на потпуно супротној страни од Харавеј, Фај се у основи најотвореније залаже за отклон од човека, сматрајући другачији приступ застарелим и осуђеним на пропаст. Он у 21. веку најављује сукоб великих монотеистичких религија и нове стварности настале услед развоја технологије. „Антропоцентризам и уједначено становиште о 'људском животу' као вредности самој по себи, који представљају централне догме како монотеистичких религија тако и егалитарних идеологија савремености, залазе у један оштар контраст са могућностима које нуди технолошка наука а нарочито 'паклена' алијанса између информатике и биологије... Ствари попут вантелесних оплодњи у инкубаторима; интелигентних, 'квасисензитивних' и квазиљудских биотроничних робота; химера (трансврсте између људи и животиња...); генетске манипулације или 'трансгенетски људи'; нови артифицијелни органи чије су способности

²⁴⁴ Током седамдесетих и осамдесетих година 20. века један од водећих теоретичара француске Нове деснице и близак сарадник њеног оснивача Алена де Беноа. Нову десницу је напустио 1986. године због тога што је покрет – како је објасно у *Археофутуризму* – изгубио борбени дух и што „више не изненађује, не шокира и не провоцира“ и јер је „престао да нуди било шта ново“.

²⁴⁵ Фај, G 2012, *Arheofuturizam*, Центар за изучавање традиција Укронија, Београд, стр. 36.

удесетостручене; стварање хипер опремљених и ултра отпорних индивидуа кроз позитивну еугенетику; и клонирање – све то ризикује да поремети стару егалитарну и религијску идеју о човеку у већој мери него што су то Дарвин и еволуцијске теорије учинили... како ће антропоцентрични хуманисти реаговати када се химере... буду користиле као банке органа или крви, или при усавршавању сперме или тестирању на лекове? Да ли ће тражити да их забране? Ако то буду урадили, доживеће пораз²⁴⁶. Није ли ово најаве праве антиутопије, горе од најгорих сањарија Јевгенија Замјатина (Евгений Иванович Замятин), Џорџа Орвела (George Orwell) и Олдоса Хакслија (Aldous Huxley) или филмова научне фантастике попут „Блејдранера“ (Blade Runner), „Матрикса“ (The Matrix), „Ја робот“ (I Robot) или „Екс машина“ (Ex Machina)?

За Дагласа превазилажење расних разлика кроз долазак човека „мешане расе“, која ће постати доминантна у Сједињеним Државама, такође се у 19. веку чинило као неминовност и ствар еволутивног процеса, али битна разлика у односу на Харавеј, Фаја и друге била је у томе то су његове побуде биле крајње хуманистичке. Дагласу сигурно није могло бити ни на крај памети да би неке крајем 20. века идеја ослобођења могла да постане мотивација да се заложи за ослобађање човека од човечности. Вероватно се исто може рећи и за све друге класике либерализма, почев од Френсиса Бејкона, Џона Лока, Дејвида Хјума (David Hume), Томаса Хобса (Thomas Hobbes), Џеремија Бентама (Jeremy Bentham), Џона Стјуарта Мила (John Stuart Mill), Адама Смита и других. Према Дугину, међутим, управо су они утрли пут за ову трансхуману, неантропоцентричну, постапокалиптичну слику коју је представила Харавеј. Дугин додаје да су, разумевајући куда ствари иду, и неки од савремених идеолога либерализма схватили да овакав анархичан развој треба зауставити или макар успорити: „Неки либерали и неоконзервативци и сами су се ужаснули изгледа за будућност, разоткривених услед идеолошке победе либерализма – при преласку у постлиберализам и Постмодерну. Тако Фукујама, творац тезе о либералном 'крају историје', последњих десетлећа позива Запад и САД да 'узмакну' и задрже се у претходној фази 'старомодног' класичног либерализма – са тржиштем, државом-нацијом и уобичајеном научном рационалношћу, да би

²⁴⁶ Ibid., стр. 92–93.

се избегло склизаване у постлибералну провалију. Али у томе он противречи сам себи: логика преласка с обичног либерализма на либерализам Постмодерне – то није самовоља нити волунтаризам, она је уписана у саму структуру либералне идеологије... И најстрашнија криза индивидуе не почиње онда када се бори с алтернативним идеологијама које поричу човека као врховну вредност, него онда када постижу своју убедљиву и неповратну победу“.²⁴⁷ Да ли је и Бејконов отац *Соломонове куће* служио да у овом смеру води откривање „знања узрока и тајних покретача ствари“?

²⁴⁷ Ibid., стр. 40–41.

VI Закључак

У овом раду је сучељавањем политичких идеја два великана америчке политичке мисли приказана борба идеја које нису рођене у Сједињеним Државама, али су итекако релевантне за њих. Посредством расправа о пројекцијама могућих сценарија афроамеричке будућности у Сједињеним Државама, Даглас и Де Бојс су укрстили различите европске идеје и погледе на појмове као што су народ, појединац, човек, жена, религија или морал. Дагласовом либерализму који на почетку и на крају увек има у виду најбољи интерес за појединца, супротстављено је колективистичко схватање друштва и његових проблема које је Де Бојсу служило као полазно становиште свих његових разматрања. Идеје попут либерализма, социјализма, комунизма, панафриканизма, национализма, расизма, сексизма, предмет су њиховог увида. Ако се боље замислимо, поставља се питање нису ли ове и сличне расправе својствене сваком националном питању. И питања као што су: ко смо ми, због чега правимо политичку заједницу, зашто учествујемо или остајемо у некој заједници? И даље: да ли је заједница праведна за нас као појединце или за нас као народ? Па још: како дефинисати наш народ, према ком критеријуму? Све су та питања која су мучила једну Грчку двадесетих година 19. и четрдесетих 20. века, Француску после буржоаске револуције, Шпанију тридесетих година 20. века, устаничку и постустаничку Србију, Немачку двадесетих и тридесетих година 20. века, Јужноафричку Републику после Бурских ратова, па онда после ере апартејда, Латинску Америку у време ослобађања од Шпаније и потом мучног ослобађања од притиска Сједињених Држава, Канаду после прилива више од 100.000 англојезичних становника лојалних британској круни избеглих после Америчког рата за независност, који по много чему може бити назван првим Америчким грађанским ратом.

Питања овде разматрана никако не могу бити спакована у кутију политичке ”историје” или положена на полицу са књигама где би била изучавана с једнаком дистанцом као Тукидидова (Θουκυδίδης) *Историја пелопонеског рата*. Основни разлог за то је што све размотрене теме имају директне политичке

последнице и дан-данас су итекако живе. Довољно је погледати гетоизацију Афроамериканаца у великим градовима, осврнути се на проблем са дрогом, на банде са више десетина хиљада чланова на Западној обали Сједињених Држава попут „Крипса“ (The Crips) и „Бладса“ (The Bloods), које су – што је својеврстан феномен – непрекидно активне већ готово пола века, на несразмерно велики удео Афроамериканаца у броју америчких затвореника на националном нивоу у односу на остале етничке групе у Сједињеним Државама и присетити се Де Бојсове студије *Филаделфијски црнац* у којој је све то описано и схватити да се његови описи готово уопште не разликују од садашње реалности, само у другом времену и околностима. На стварање уличних банди утицало је више чинилаца а њихово делимично „драпорекло“ води и од цивилних стража за заштиту црнаца које је шездесетих година 20. века стварала организација црних националиста „Црни пантери“ (Black Panthers). Постоје озбиљне индиције да је држава утицала на разбијање политички артикулисаних наоружаних црначких група (од којих су неке биле повезане и са Малколмом Ексом, који је неколико месеци пре него што је убијен отворено позивао на оружани устанак, сматрајући потпуно илузорним ненасилни отпор Мартина Лутера Кинга) инфилтрирањем агената FBI и убацивањем у те организације дроге и новца, што је изазвало поделе унутар њих, постепено их криминализујући и деполитизујући, у потпуности их преселивши из поља политике у поље криминала. Из истог времена борбе Афроамериканаца за грађанска права до данас није скинут вео сумње да је држава била умешана у никад потпуно разјашњена убиства Мартина Лутера Кинга и Малколма Екса.

Нигде није тако огољено видљива „линија боје“ као у америчким затворима где су затвореници подељени, не по расним, него по најрасистичкијим критеријумима и где су припадници различитих раса у сталном стању рата (који међутим, не прекида нужну криминалну тровину између банди) у којем никад не наступа трајан мир већ само повремена примирја и нестабилни пактови. Све девијације америчког друштва везане за расно питање, које су изван затвора прикривене и потиснуте нормама друштвено прихватљивог понашања и свеprisутне политичке коректности, у потпуности су огољене и доведене до нивоа гротеске у америчким заворима где само брутална полицијска сила

спречава сценарио опшних међурасних ратова (Дагласове ноћне море) по шавовима дебојсовске линије боје.

С друге стране, немогуће је превидети једну од савремених контроверзи Сједињених Држава коју симболише ратна застава Конфедерације, знамење које и у садашње време носи велики емотивни набој. Поменута застава стајала је више од пет деценија на почасном месту у Чарлстону, главном граду Јужне Каролине, све време изазивајући незадовољство оног дела јавности који је у ратној застави видео одавање почести насиљу и расној мржњи, због чега су годинама организовани и многи улични протести, док је други део јавности сматрао да та застава репрезентује јужњачко наслеђе. Застава Конфедерације постављена је на куполу државне зграде Јужне Каролине 1961. године, чиме је обележена стогодишњица почетка Америчког грађанског рата у чијем је центру била управо та држава, прва која се отцепила од Сједињених Држава. На основу компромиса посланика парламента Јужне Каролине 2000. године, застава је са куполе зграде премештена на јарбол испред здања државног дома. Када је после дуге борбе супротстављених тачака за застава, на основу одлуке парламента Јужне Каролине, уклоњена 10. јула 2015. године и одатле, део белаца те савезне државе видео је тај чин као још један пораз и симболичко понижење које им федерална „јенкијевска“ влада приређује више од стотину година после окончања грађанског рата. Јужњачка застава постала је симбол многих белаца америчког југа, део њиховог колективног идентитета, историјске носталгије и сећања, а удар по том симболу доживљава се веома емотивно. Код неких белаца со на рану представљала је твитер порука председника Барака Обаме: „Јужна Каролина спустила је заставу Конфедерације – сигнал добре воље и залечивања и значајан корак ка бољој будућности“.²⁴⁸

Скидање заставе убрзао је (тачније, учинио је тај акт хитним) масакр у Афричкој методистичкој епископалној цркви „Мајка Емануел“ у Чарлстону 17. јуна 2015. године, када је белац Дилан Руф (Dylann Roof) убио деветоро

²⁴⁸ „South Carolina taking down the confederate flag – a signal of good will and healing, and a meaningful step towards a better future“. McCrummen, S & Izadi, E 2015, „Confederate flag comes down on South Carolina’s statehouse grounds“, *The Washington Post*, 10 July 2015.

Афроамериканца, међу којима и пастора те цркве и сенатора Јужне Каролине Клементу „Клема“ Карлоса Пинкнија (Clementa „Clem“ Carlos Pinckney). Руф је признао да је масакр починио надајући се да ће тиме покренути расни рат. По свему судећи, поменути храм није изабран нимало случајно: реч је о најстаријој Афричкој методистичкој епископалној цркви у јужним државама САД, изузетно значајној за историју Афроамериканца, у којој се збио низ важних догађаја током дуге борбе црнаца за грађанска права и у коју су долазиле многе истакнуте личности, укључујући Букера Т. Вошингтона и Марина Лутера Кинга. У сваком случају, утисак је да су догађаји којима је пропраћено скидање ратне заставе Конфедерације само још једном подвукли расне и политичке поделе, додатно их подстакнувши у условима пада економије.

Застава Конфедерације, додуше, може представљати све и свашта у зависности од контекста. Користе је разне екстремне групе, од отворених белих расиста и нациста из „Белог аријевског братства“ (White Arian Brotherhood) и Кју клукс клана, ентузијаста који учествују у реконструисању битака из Америчког грађанског рата, наоружаних милиција, односно (за сада) мирних побуњеника против федералне власти који сматрају да им централна власт одузима уставом загарантована права попут својине помоћу, према њима, неуставног опорезивања које спроводи Федерална пореска управа (IRS – Internal Revenue Service) и покушаја прекрајања другог амандмана устава који грађанима гарантује право на ношење оружја. Али, застава је често и симбол обичних (углавном опет белих) Американаца, укључујући оне из некада моћних индустријских области на северу САД, у историјским деловима северњачке, „јенкијевске“ Уније, попут Мичигена, Илиноиса, Висконсина, Минесоте и других привредно девастираних подручја због пропадања индустријских постројења, односно њиховог сељења у делове света с јефтином радном снагом, као последице тежње власника капитала да увећају профит. Многи белци из тих делова земље доведени су у тежак материјални положај падом индустрије средњег Запада и неки међу њима виде заставу Конфедерације као симбол потлачене беле радничке класе, због чега је тетовирају на тела, каче на аутомобиле или кућне травњаке, или само држе у кући, плашећи се да би јавним истицањем тог симбола били сматрани за расисте, што често и јесте случај.

Амерички сан, који је најјачи био у доба индустријског бума педесетих и шездесетих година 20. века, почео је да се распада некако управо у време рата у Вијетнаму, успона мањина и амандмана којима су обезбеђена једнака грађанска и гласачка права за све. Није потребан особито велики корак па да многи бели Американци крај „америчког сна“ повежу са тиме да су етничке мањине добиле већа права баш у време када је почео да се руши сан да сваки радни Американац може својим трудом да оствари све – кућу, аутомобил, породицу, једном речју срећу ниже средње класе.

Почетком светске економске кризе 2008. године, најдуже у светској економској историји, сматра се банкрот финансијске корпорације „Лиман Брадерс“ (Lehman Brothers). Игром случаја управо је 2008. година донела првог црног председника на челу Сједињених Држава. Наравно, та два догађаја нису директно повезана, али не треба да чуди што су масе јужних белаца управо долазак Обаме на власт виделе као почетак проблема. Иако је владавина Џорџа Буша Млађег по много чему зацементирала економски крах, за просечно образованог човека овакве финесе немају значај. С друге стране, у време првог црног председника расне напетости нарастале су до највишег нивоа од 1992. године, када су забележени последњи расни нереди у Лос Анђелесу после бруталног полицијског премлаћивања Роднија Кинга (Rodney King) кога су бели полицајци премлатили толико да је он остао непокретан а снимак догађаја процурео је у јавност. Овај инцидент изазвао је велике расне немире у Лос Анђелесу који су однели десетине живота. За Обаиног мандата догодила се серија полицијских убистава црних младића од којих је оно у Фергусону у августу 2014. године изазвало расне немире и серију веома масовних протеста. Збивања на фону најновије економске кризе, кад је о међурасним односима у Сједињеним Државама реч, показала су се као својеврсно понављање историје, јер је свака економска криза увек генерисала и расне напетости и сукобе.

Идентитет, раса, расизам и оно што се у Сједињеним Државама назива идентитетском политиком (identity politics) оптерећује америчко друштво. У јавном дискурсу расизам је проказан и сузбијен, али с друге стране и даље постоји и отворено је исказан у аренама где је то могуће, као што су већ поменути амерички затвори. И док и даље несразмерно много

Афроамериканца живи у потпуно немогућим условима, где сваки трећи црни мушкарац има шансу да до 18. године живота заврши у затвору, на олтар политичке коректности полаже се велики број „непристојних“ цртаних филмова. Тако су, примера ради, на „дрне листе“ доспели „Том и Џери“ због црне служавке којој се само виде ноге и чује карактеристичан глас, „Дамбо“ је неподобан због врана које црначким гласовима певају мамурном слончићу, алудирајући на Цима Врану, односно Цим Кроу стереотип, „Lazy town“ зато што отворено приказује предрасуде повезане са Афроамериканцима, „Књига о дунгли“ због тога што у једној сцени дечак Могли плеше и пева са мајмунима уз „свинг“ (swing) музику (оригинално афроамеричку), а краљ мајмуна пева црначким гласом „Желим да будем као ти“ (I wanna be just like you), односно као „човек“, што ће, имплицитно, рећи као – белац.

Политика идентитета је у Постмодерни изазвала и то да људи почну да измишљају различите идентитете које се тичу и расе и класе и пола и нације. Широко су позната два веома бизарна америчка примера која се тичу расе. Један је чувени певач Мајкл Џексон (Michael Jackson), који је серијом естетских операција, од мењања пигмента коже до измена карактеристика лица, себе начинио „белим“, правдајући то мистериозном болешћу пигмента. Други и новији пример је карикатурална афера са Рејчел Долезал (Rachel Dolezal), једног од доскорашњих челника NAACP, који је основао Де Бојс. Новинари су открили и суочили Рејчел с њиховим сазнањем да је она белкиња, дете белих родитеља чешко-немачког порекла, што су и сами родитељи потврдили када су новинари до њих доспели. Рејчел је, да би „прошла“ као црнкиња, ишла на третмане сунчања (кварцовања коже) и носила коврцаву тамнију косу (на старим фотографијама се види да јој је коса плава и равна). Она је то урадила јер је лаж о расном идентитету видела као могућност за развој своје каријере. Наравно, разоткривање ове преваре, која је обрукала и NAACP, разбеснело је и руководство и чланство те организације, па је Долезал хитно разрешена функције.

Овај феномен је познат као „passing“ (пролажење) у супротном смеру; кад припадник једне расе „пролази“ или се „провлачи“ као припадник друге. О том феномену написана су многа литерарна дела – од Марк Твеновог (Mark Twain)

романа *Pudd'nhead Wilson* (1894), збирке кратких прича Лангстона Хјуза (Langston Hughes) *The Ways of White Folk* (1934), романа *Passing* Неле Ларсен (Nella Larsen) (1929), до романа Ерика Церома Дикеја (Eric Jerome Dickey) *Milk in my coffee* (1999) и многих других. Када је брука с Рејчел пукла, она се правдала тиме да се „одувек осећала као црнкиња“. Да ствар буде гора, новинари су пронашли и њену неуспешну тужбу против Хауард универзитета (Howard University) 2002. године за дискриминацију на расној основи, јер су јој као белкињи ускраћена средства за школарину, положај асистента и остале погодности, као и зато што је са студентске изложбе 2001. године склањање њеног рада било мотивисано фаворизовањем афроамеричких студената. „Случај Долезал“ добио је и наставак: изазвао је расцеп међу америчким левичарима. Део њих указивао је да је она присвојила туђи културни идентитет (cultural appropriation), што се сматра врстом расизма, али Рејчел је добила подршку другог дела левичарске јавности, који је протумачио да она има право да „бира“ идентитет на исти начин на који, на пример, некада чувени амерички спортиста Вилијам Брус Џенер (William Bruce Jenner) бирајући род, што је левичарска (у америчком контексту левичарска – прим. С. Г.) јавност дочекала са одушевљењем и сада се зове Кејтлин Џенер (Caitlyn Jenner). Док с једне стране политичка коректност у јавном дискурсу досеже све новије хоризонте, што производи схоластичке расправе као у „Случају Долезал“, у стварном животу расизам је изузетно јак и с времена на време, као у Фергусону или Чарлстону, показује своје злокобно лице и огроман потенцијал за експлозију ширих размера, али ови паралелни светови као да не кореспондирају међу собом.

И прича о контроверзним одлукама Врховног суда САД такође није део „историје“, већ је итекако актуелна. У случају *Обергефел против Хоџса* (*Obergefell vs. Hodges*), одлуком тог суда од 26. јуна 2015. године, донесеном тесном већином (пет гласова за уз четири гласа против), истополним паровима загарантовано је „фундаментално право“ на склапање бракова на целој територији Сједињених Држава. Ово је изазвало напетости јер су грађани више држава (неке међу њима управо јужњачке, односно бивше државе Конфедерације) на референдумима изгласале незаконитост истополних бракова. Сада је њихова моћ и непосредна воља већине грађана анулирана федералном одлуком. Директне историјске паралеле обично се не могу механички

повлачити, јер се историја никад не понавља на потпуно исти начин, али се у овим околностима намеће чињеница да у време одлуке Врховног суда Сједињених Држава у случају Дред Скот против Сенфорда није баш свакоме било јасно да би та одлука могла државу да гурне у грађански рат. Ни данас није јасно које би могле бити потенцијалне последице одлуке Врховног суда. Али тешко да би се могло оспорити да су Сједињене Државе данас, чак и више него шездесетих година 20. века, вредносно дубоко подељено друштво, што потпуно јасно показује кампања за председничке изборе 2016. године. Бела незадовољна већина изнедрила је свог кандидата у чију номинацију је мало ко веровао, којем је супротстављен представник екстремно ”прогресивне” лево либералне Америке. Како год се завршили конкретни избори, дубоко изражене вредносне поделе (које се у зависности од контекста на неким местима у САД поклапају и са расним) у америчком друштву остаће подигнуте на висок ниво, а друштво Сједињених Држава биће суочено са решавањем ових проблема на овај или онај начин.

Сва ова питања нису ексклузивно „америчка“ у том смислу да не би требало да интересују остатак човечанства. Прво због тога што то само по себи није тачно, јер Даглас је широко познат изван Сједињених Држава, у Ирској има чак статус националног хероја, док је Де Бојс херој целе црне Африке, па и читавог „обојеног“, односно незападног света, од Русије и Кине до Гане и Латинске Америке. С друге стране, потпуно је неспорно да су питања којим су се они бавили универзална.

Фредерик Даглас је, као и многи други црни робови, волео своју земљу и сматрао је Сједињене Државе својом отаџбином, иако рођен на њеном тлу као роб и сведок свих неправди нељудског система управљања људима. Он је ово осећање називао „Home Feeling“ и сматрао је да сви ослобођени робови и потомци афричких робова треба с њим да деле то осећање. Због овог осећања је (изузев неколико периода његових тешких сумњи) и био толико жесток противник идеје о исељавању Афроамериканаца из Сједињених Држава, свеједно да ли су такву идеју промовисали бели расисти или поједине вође Афроамериканаца. Из ове дубоко емотивне везаности за земљу, Даглас је изродио и читаву своју мисао. Он је морао да осмисли разлоге настанка ропства,

његов крај и будућност и за Афроамериканце и за земљу коју воли, а која је толико крива за положај његовог народа. Одговор је нашао у томе да није проблем како су Сједињене Државе зачете, већ како су примењивани њени закони, пре свих Дагласу омиљена *Декларација независности* и Устав Сједињених Држава. Проблем за Дагласа, дакле, није био у замисли Сједињених Држава, већ у пракси управљања њима, посебно на југу земље.

Оно што је овај рад показао јесте да су корени философије *Декларације независности* и Дагласовог тумачења *Декларације*, и даљег продубљивања његове мисли на основу ње, дубљи него што се мислило. Они сежу даље од Џона Лока и његовог тумачења теорије природног права, и допиру до Френсиса Бејкона, односно његове *Нове Атлантиде*. Дагласов говор „Our Composite Nationality“ заправо је примењена Бејконова *Нова Атлантида* на Сједињене Државе које је Даглас сматрао правом изабраном земљом, са свим потенцијалима да буде Бејконов Бенсејлем. У таквој земљи у будућности више неће бити важне расе и расне разлике, које ће временом и еволуцијом, без већих потреса, природно изумрети. Расе ће се стопити у нову целину, „мешану расу“, и тако ће грађани постати једнаки не само пред законом већ и међу собом.

Основно полазиште за Дагласа – идеолошки чврсто усидреног либерала – јесте појединац. Иако су интереси Афроамериканаца њему били најближи, при чему они, пошто им се обезбеди једнакост пред законом, према Дагласу не треба да имају некакве посебне привилегије у односу на друге грађане, или Дагласовим речима из његовог списка „What the Black Man Wants“ из 1865. године казано: „If the Negro cannot stand on his own legs, let him fall“ (Ако црнац не може да стоји на сопственим ногама, пусти га да падне). За Дагласа у будућности овај проблем, после мешања раса, више и неће моћи да буде овако дефинисан, јер ће само појединац, са својим личним способностима и манама, бити мерило свих ствари, с правом за потрагом за срећом („pursuit of happiness“, како кажу речи *Декларације независности*).

Ова Дагласова основна премиса, према којој је појединац субјекат историје, дефинише га као либерала, и ту је основна разлика између њега и Де Бојса, коју је овај рад показао. За Де Бојса народи, односно групе – ма како дефинисане,

било као етнос, раса или класа – носе терет постојања и сваки човек је рођењем, хтео-не-хтео, за њих везан, док друге групне припадности сам бира. У сваком случају, група је за Де Бојса та која носи своју културу, обичаје, жаргон и, што је најважније, начин мишљења. Због овога је Де Бојс и *Декларацију независности* видео као, у основи, документ написан из ципела једне, у овом случају беле англосаксонске групе. Ово је било познато, али оно што није и што је допринос овог рада, јесте да је Де Бојсово виђење односа међу културама – пре свега односа империјалистичке беле, европске, у првом реду англосаксонске културе према човечанству – фасцинантно блиско идејама Де Бојсу вероватно непознатог руског емигрантског грофа Николаја Трубецкоја, који је својим концептом космополитизма као романогерманског шовинизма рекао у суштини исту ствар. А то је да је и оно што се сматра „космополитским“ и општеприхваћеним, заправо само одблесак једне културе која жели да своје виђење ствари, живота, морала и вредности представи као универзално. То суштински парцијално виђење, мотивисано посебним интересима, не само да нужно није универзално него такво не може ни бити. Логос једне групе, и према Де Бојсу и према Трубецкоју, настао као производ њеног специфичног развоја и наметање другима, може бити протумачен само као пројекција моћи, односно доминација те групе над другима, „обојенима“ у Де Бојсовом речнику, односно „нероманогерманима“ у Трубецкојевом.

Из ових подела следе и њихове разлике у виђењу Афроамериканаца, као и места и улоге Сједињених Држава у свету. Иако је Даглас био жестоки критичар ропства, он је у појединим моментима иступао са отворено империјалних позиција, посебно у случају кампање за анексију Санто Доминга Сједињеним Државама. Де Бојс је, с друге стране, сматрао пожељним да Афроамериканци помире своја два дела *двојне свести*, америчку и афричку, али је с протоком година све мање веровао у такав исход. Ово се посебно односи на последње две деценије његовог живота, када је Де Бојс – осим тога што је био активно укључен у панафрички покрет и постао звезда Африканаца у Африци и у многим земљама социјалистичког блока и земљама такозваног Трећег света, углавном бившим колонијама – због својих симпатија за социјализам подвргнут прогону FBI. На крају је, можда више из отпора и резигнације према хладноратовској хистерији у Сједињеним Државама, формално постао

комуниста да би живот завршио као практично изгнаник у Гани чије је држављанство примио. Када се подвуче црта, он је ипак позитивно оценио улогу Сједињених Држава у два светска рата, али свакако није мислио да је његова земља некакав светионик човечанства, нити да треба да буде светски полицајац, јер Де Бојс је од почетка до краја био доследан антиимперијалиста, било да је реч о старим империјама или о новим, какве су Сједињене Државе постале током његовог живота.

Однос Дагласа и Де Бојса према религији такође је различит. Даглас је наглашавао потребу за истинским хришћанством, или истинском вером, јер она разоткрива религију робовласништва која је служила као оправдање робовласничког система. Због тога је највише осуђивао јужњачке црквене конгрегације – верне савезнике и саучеснике робовласника, чије су предикаонице биле упрегнуте у морално оправдавање ропства. Даглас је наглашавао да је само раскринкавањем оваквог лажног хришћанства могуће уништити моралне темеље ропства које је по свему антихришћанско. Он је религиозне робовласнике сматрао најгором врстом робовласника, који су држали да својом ревношћу, не само у молитви већ и у обављању послова са робовима, спроводе богоугодно дело, а цркве Југа, због њихове улоге у свему томе, антихришћанским. Даглас је имао и сопствено посебно виђење вере, према којем моралне норме хришћанства не могу да важе у ропству и робовском друштву на исти начин на који је то могуће у слободном, зато што робовласници практично робове нелегалним држањем у свом поседу лишавају моралне одговорности. У овом смислу могло би се рећи да је Даглас аристотеловац, јер за њега сваки роб, па и онај у најгорем положају, може да бира слободу, понекад и по цену сопственог живота. Таква је била судбина роба Данбија, описана у Дагласовим аутобиографијама, који је своју непокорност платио главом, чега га се Даглас сећао целог живота. А и сам Даглас постао је заправо слободан човек, како сам пише, не у тренутку бекства у слободу већ када је после борбе са гоничем робова Ковијем постао спреман да плати сваку цену за своју слободу, што га је учинило суштински слободним иако је формално још био роб.

Де Бојс је хришћанство видео у позитивном светлу, али је улогу цркве, посебно јужњачке пре и после окончања ропства, сматрао институцијом која правда ропство, затим расну сегрегацију, радно искоришћавање и уопште постојеће експлоататорске односе моћи. У хришћанском прозелитизму по свету Де Бојс је видео претходницу колонијализма, а оне који хришћанство користе у сврху доминације сматрао је лажним хришћанима.

У дисертацији је показана и генеза односа афроамеричких лидера према хришћанству, почев од Дагласа који се залагао за истинско хришћанство, као и Де Бојс, иако сам није био верник, али је сматрао да управо истинско хришћанство може да буде катализатор великих позитивних друштвених промена, до Малколма Екса који је хришћанство сасвим одбацио сматрајући га религијом робова и уместо њега излаз за Афроамериканце видео је у исламу који не проповеда покорност и љубав према непријатељима. У време Малколма Екса прави настављач Дагласове мисли био је Мартин Лутер Кинг, али је Малколм Екс његов приступ мирне борбе сматрао наивним и неуспешним. Он је у национализму видео решење, сматрајућу да је управо национализам, у комбинацији са оружаном борбом, донео слободу бившим колонијама у Африци и Азији. Наравно, у складу с тим, Малколм Екс је и решење проблема Афроамериканаца видео у том успешно опробаном рецепту. Можда су га управо ти делови два говора у пролеће 1964. године, „Гласачки листић или метак“ у Кливленду и говора у Њујорку, као и још неки слични јавни наступи, и кошгали главе.

Као и за Фредерика Дагласа и за Малколма Екса управо је национализам одлика слободних људи и пут ка слободи. С тим што, за разлику од Дагласа, за Малколма Екса то никако не може бити амерички национализам, јер је за Афроамериканце такав национализам чиста подвала, илузија и лаж коју неке црне вође воле да понављају самима себи и свом народу. Према Малколму Ексу, Афроамериканци не могу бити амерички, већ само црни националисти, пошто за Афроамериканца Америка није никаква њихова мајка већ отмицар који их је на своју територију довукао у ланцима и која их, и после укидања ропства, држи у заточеништву.

Када је реч о односу Дагласа и Де Бојса према питању феминизма, могло би се рећи да се њихове мисли највише поклапају у овом сегменту, мада су им и ту приступ и акценти били другачији. Даглас је, полазећи од свог схватања *Декларације независности* и природног права, сматрао да недавање права гласа женама не може ничим да буде оправдано. Де Бојс је, с друге стране, иако у потпуности на Дагласовој линији у погледу права гласа, акценат стављао на то да је потребно разрешити опасну комбинацију сексизма, који погађа све жене, и расизма који у вези са сексизмом посебно девастира Афроамериканке. У есеју из *Darkwater* „The Damnation of Women“, Де Бојс на примеру четири жене, које памти из детињства, указује да су жене у друштву посматране као средство, односно само преко употребне вредности коју доносе и кроз улогу доминантних мушкараца у њиховим животима. Де Бојс се залаже за стварање услова у којима жене једнога дана неће морати да бирају између мајчинства и креативног остваривања себе и својих способности. Де Бојс, уопште, пише о мајчинству као дару црне расе човечанству.

У поглављу о феминизму спекулише се о вези између Дагласовог концепта „мешане расе“ из друге половине 19. века и концепта кибоба, новог постхуманог бића Доне Харавеј с краја 20. века. Поставља се питање ли су ове две синкретичке појаве делови исте либералне традиције. И шта би Даглас рекао да је могао да сагледа у ком смеру ће се либерализам развити стотинак година после његове смрти?

Сасвим је могуће да либерализам као идеологија, после победе над два такмаца из периода Модерне, неће нестати растрзан у сопственим противречностима, како би рекли марксисти. Могуће је да ово чему данас присуствујемо буде запамћено тек као једна слепа улица либерализма, која ће бити напуштена као некада робовласништво или старе технологије. А можда тако и не буде, већ либерализам дозволи да буде преображен у својеврсни тоталитаризам. Оваква тенденција и сада је присутна, јер либерализам, како је приметио Дугин, признаје само расправу унутар сопствених граница и према подели Карла Попера (Karl Raimund Popper) дели друштва на отворена и затворена. А сам наслов Поперове књиге *Отворено друштво и његови непријатељи* (The Open

Society and Its Enemies), имплицира да друштва која се не уклапају у отворена по аутоматизму треба сматрати непријатељским.

У сваком случају, будућност либерализма одредиће идеје и пракса у конкретним друштвима, јер то чини његову садржину. Суштина је да идеје постају децентрализоване, или су можда заправо то увек и биле. На исти начин на који је реч комунизам значио једну ствар у Камбоџи, другу на Куби, трећу, четврту и пету у Вијетнаму, Совјетском Савезу и Кини, и либерализам је свуда условљен домаћом политичком културом, па тако ни половином 19. века није представљао исту ствар у Великој Британији и Сједињеним Државама, а ни данас није свуда исти. Због овога не постоји ни монопол на одређену идеју или светоназор. Будућност ће показати куда води либерализам и да ли са поновном појавом идеолошких противника и конкурентских идеја има снагу за сопствену обнову кроз неки нови *Rebirth of American Liberalism*, како гласи део наслова Мајерсове књиге, или ће се изгубити у јакобинском лудилу Доне Харавеј и сличних идеја које ће политику идентитета довести до све новијих апсурда и логичких ћорсокака попут онога са Рејчел Долезал.

Нема никакве сумње да либерализам сам од себе неће бити принуђен на промену. Његова виталност и прогресивност, ако ова реч може да се прихвати а да не буде схваћена у либералном кључу, увек је потицала од спољног надражаја, односно од спољне опасности. Данас и либерализам и политички Запад, као његово материјално отелотворење, имају пуно противника, али оно што представља филозофски проблем како за противнике тако и за сам либерализам, јесте околност да либерализам и даље нема кохерентну идеолошку алтернативу. Не постоји нека заводљива свежа идеологија, неки „нови социјализам“, који би опчинио неког савременог „Де Бојса“. Још ни једна велика сила, која би у принципу била у стању да понуди идеолошку алтернативу, није до краја пошла тим путем, пре свега нудећи алтернативни филозофски правац из кога би уследила и економска и свака друга алтернатива постојећем стању.

Постоји, додуше, конкурентска империјална борба, али не и потпуно издиференциран идеолошки сукоб и избор између алтернатива, па стога Роберт

Купер и није много погрешно када је писао да сви живимо у *Rax Americana*. Де Бојсу омиљена „прелепа, стрпљива, самопожртвована“ Кина давно је увела државни капитализам који је Де Бојс тако презирао; Русија, која је после толиких година уступака и напора ушла у Светску трговинску организацију, чезне да јој „Романогермани“ обуставе изолацију из њиховог света, укину економске санкције и да „све буде по старом“. Вахабитски и салафијски исламизам је у добром делу Трећег света, због социјалне политике финансиране петродоларима Ријада, Дохе и Абу Дабија, постао сурогат за комунизам или покрет несврстаних, али недостаје му корак даље. Јер, за радикални исламизам смрт није средство за постизање неког вишег циља, праведнијег друштва, као у идеалистичким идеологијама ранијих епоха, него представља коначни циљ и за жртву и за целата, и стога то и није идеологија већ чист нихилизам. Због свега овога тешко је предвидети шта ће се дешавати са либерализмом (односно постлиберализмом према Дугиновој подели) чији једини спас лежи у појави достојног идеолошког противника.

Било би лепо када бисмо могли да чујемо шта би Даглас и Де Бојс имали да кажу о данашњем свету. Како би се Дагласу чинио концепт киборга као средства за ослобађање од „угњетавања“ човека под теретом човечности. Шта би Де Бојс рекао на скандал у његовом НААСР са случајем Долезал? Како би Даглас коментарисао догађаје у Чарлстону и Фергусону? Шта би Де Бојс рекао о „обојеном“ председнику који води ратове против неразвијених земаља „обојеног“ света? На ова питања никада нећемо добити одговор, али заводљиво је размишљати на ту тему. Колико год се разликовали Фредерик Даглас и Вилијам Де Бојс у виђењима будућности Сједињених Америчких Држава или њене улоге у свету, као и будућности Афроамериканаца у Сједињеним Државама, идеја која им је – свакоме на свој начин – непрекидно била на уму од почетка до краја била је идеја слободе, како индивидуалне тако и колективне слободе црног народа, али и човечанства у целини.

VII Литература

Примарна литература:

1. Bacon, F 1627, *New Atlantis*, Pennsylvania State University, An Electronic Classics Series Publication, Copyright 1998–2012.
2. Calhoun, JC 1837, 'Slavery a Positive Good'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=71> [28 April 2010].
3. Crummell, A 1861, *The Relations and Duties of free Colored Men in America to Africa*, Press of case, Lockwood and Company, Hartford.
4. Delany, MR 1852, *The Condition, Elevation, Emigration, and Destiny of the Colored people of the United States*. Available from: <http://www.gutenberg.org/files/17154/17154-h/17154-h> [12 October 2012].
5. Douglass, F 1859, 'African Civilization Society'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/african-civilization-society> [18 November 2012].
6. Douglass, F 1847, 'American Slavery'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/american-slavery> [12 October 2012].
7. Douglass, F 1848, 'An Address to the Colored People of the United States'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/an-address-to-the-colored-people-of-the-united-states> [14 November 2012].
8. Douglass, F 1894, 'Blessings of Liberty and Education'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=543> [28 April 2010].
9. Douglass, F 1861, 'Cast Off the Mill-Stone'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/cast-off-the-mill-stone> [3 December 2012].
10. Douglass, F 1851, 'Change of Opinion Announced'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/change-of-opinion-announced> [18 November 2012].

11. Douglass, F 1863, 'Condition of the Country'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/condition-of-the-country> [3 December 2012].
12. Douglass, F 1881, 'Did John Brown Fail?'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/did-john-brown-fail> [15 December 2012].
13. Douglass, F 1864, 'Friendly World to Maryland'. Available from: http://american_almanac.tripod.com/dougmary.htm [16 May 2016].
14. Douglass, F 1849, 'Letter to C. H. Chase'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/letter-to-c-h-chase> [14 November 2012].
15. Douglass, F 1894, 'Lessons of the Hour (excerpt)'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/lessons-of-the-hour-excerpt> [22 December 2012].
16. Douglass, F 1853, 'Letter to Harriet Beecher Stowe'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/letter-to-harriet-beecher-stowe> [16 November 2012].
17. Douglass, F 1881, *Life and Times of Frederick Douglass, Written by Himself: His Early Life as a Slave, His Escape from Bondage, and His Complete History to the Present Time*, Park Publishing co., Hartford, Conn., Electronic Edition. Available from: <http://docsouth.unc.edu/neh/douglasslife/douglass.html> [29 April 2010].
18. Douglass, F 1863, 'Men of Color, To Arms!'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/men-of-color-to-arms> [16 November 2012].
19. Douglass, F 1857, *My Bondage and My Freedom*, Miller, Orton & Co., New York & Auburn.
20. Douglass, F 1845, *Narrative of Life of Frederick Douglass, An American Slave*, Anti-Slavery Office, Boston.
21. Douglass, F 1869, 'Our Composite Nationality'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=2464> [29 April 2010].
22. Douglass, F 1876, 'Oration in Memory of Abraham Lincoln'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/oration-in-memory-of-abraham-lincoln> [7 December 2010].
23. Douglass, F 1863, 'Our Work is Not Done'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=2232> [3 May 2010].

24. Douglass, F 1849, 'Prejudice Not Natural'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/prejudice-not-natural> [14 November 2012].
25. Douglass, F 1872, 'Self Made-Man', Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/self-made-men> [7 December 2012].
26. Douglass, F 1857, 'Speech on the Dred Scott Decision'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=772> [5 May 2010].
27. Douglass, F 1849, 'The Address of Southern Delegates in Congress to their Constituents; or, the address of John C. Calhoun and Forty Other Thieves'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-address-of-southern-delegates-in-congress-to-their-constituents-or-the-address-of-john-c-calhoun-and-forty-other-thieves> [14 November 2012].
28. Douglass, F 1883, 'The Civil Rights Case'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-civil-rights-case> [15 December 2012].
29. Douglass, F 1881, 'The Color Line'. Available from: <http://etext.virginia.edu/etcbin/toccer-new2?id=DouColo.sgm&images=images/modeng&data=/texts/english/modeng/parsed&tag=public&part=1&division=div1> [28 April 2010].
30. Douglass, F 1849, 'The Constitution and Slavery'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-constitution-and-slavery> [14 November 2012].
31. Douglass, F 1860, 'The Constitution of the United States: Is It Pro-Slavery or Anti-Slavery?'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-constitution-of-the-united-states-is-it-pro-slavery-or-anti-slavery> [3 December 2012].
32. Douglass, F 1849, 'The Destiny of Colored Americans'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-destiny-of-colored-americans> [18 November 2012].
33. Douglass, F 1855, 'The Doom of the Black Power'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-doom-of-the-black-power> [18 November 2012].
34. Douglass, F 1894, 'The Folly of Colonization'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=1034> [5 May 2010].

35. Douglass, F 1886, 'The Future of the Colored Race'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=493> [7 May 2010].
36. Douglass, F 1884, 'The Future of the Negro'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=776> [7 May 2010].
37. Douglass, F 1889, 'The Nations' Problem'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-nations-problem> [15 December 2012].
38. Douglass, F 1863, 'The Present and the Future of the Colored Race in America'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=777> [7 May 2010].
39. Douglass, F 1848, 'The Rights of Women', *The North Star*. Available from: <http://utc.iath.virginia.edu/abolitn/abwm03dt.html> [22 February 2016].
40. Douglass, F 1847, 'The Right to Criticize American Institutions'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-right-to-criticize-american-institutions> [12 October 2012].
41. Douglass, F 1862, 'The Slaveholders' Rebellion'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-slaveholders-rebellion> [3 December 2012].
42. Douglass, F 1848, 'What are colored people doing for themselves?'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=766> [9 May 2010].
43. Douglass, F 1862, 'What Shall be done with the Slaves if Emancipated?'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=1134> [10 May 2010].
44. Douglass, F 1852, 'What to the Slave Is the Fourth of July?'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/what-to-the-slave-is-the-fourth-of-july> [18 November 2012].
45. Douglass, F 1863, 'Why Should a Colored Man Enlist'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=1135> [10 May 2010].
46. Douglass, F 1865, 'What the Black Man Wants'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=495> [10 May 2010].

47. Du Bois, WEB 1922, 'Abraham Lincoln'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/abraham-lincoln> [25 April 2011].
48. Du Bois, WEB 1922, 'Again, Lincoln'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/again-lincoln> [25 April 2011].
49. Du Bois, WEB 1910, 'Agitation'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/agitation> [17 April 2011].
50. Du Bois, WEB 1921, 'An Open Letter to Warren Gamaliel Harding'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/an-open-letter-to-warren-gamaliel-harding> [25 April 2011].
51. Du Bois, WEB 1913, 'Another Open Letter to Woodrow Wilson'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/another-open-letter-to-woodrow-wilson> [22 April 2011].
52. Du Bois, WEB 1935, *Black Reconstruction in America*, Harcourt, Brace and Company, New York.
53. Du Bois, WEB 1920, *Darkwater: Voices from within the Veil*, Harcourt, Brace and Company, New York. Available from: The Project Gutenberg EBook of Darkwater, 2005. [16 May 2015].
54. Du Bois, WEB 1912, 'I Am Resolved'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/i-am-resolved> [22 April 2011].
55. Du Bois, WEB 1909, *John Brown*, George W. Jacobs & Company, Philadelphia.
56. Du Bois, WEB 1905, 'Niagara Movement Speech'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/niagara-movement-speech> [17 April 2011].
57. Du Bois, WEB 1903, 'Of Booker T. Washington and Others'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/of-booker-t-washington-and-others> [15 April 2011].
58. Du Bois, WEB 1953, 'On Stalin', *National Guardian*, 16 March 1953. Available from: <http://www.hartford-hwp.com/archives/45a/700.html> [6 June 2016].

59. Du Bois, WEB 1913, 'Open Letter to Woodrow Wilson'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/open-letter-to-woodrow-wilson> [22 April 2011].
60. Du Bois, WEB 1921, 'President Harding and Social Equality'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/president-harding-and-social-equality> [25 April 2011].
61. Du Bois, WEB 1919, 'Returning Soldiers'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/returning-soldiers> [25 April 2011].
62. Du Bois, WEB 1926, 'Russia, 1926', *Crisis*, 33, November 1926. Available from: <https://books.google.rs/books?id=5yqvw8mll1wC&pg=PA11&lpg=PA11&dq=russia,1926+the+crisis+du+bois+I+am+bolshevik&source=bl&ots=p9d3j8K8rR&sig=vYJ2PQrWFjz1wfcqZZdKG6XaiFI&hl=en&sa=X&ved=0ahUKewixg4HqnZXNAhUF1xQKHbteCzsQ6AEIGjAA#v=onepage&q=russia%2C1926%20the%20crisis%20du%20bois%20I%20am%20bolshelik&f=false> [6 June 2016].
63. Du Bois, WEB 1915, „The African Roots of War“, *The Atlantic Monthly*, Boston, Massachusetts.
64. Du Bois, WEB 1918, 'The Black Man and the Unions'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-black-man-and-the-unions> [22 April 2011].
65. Du Bois, WEB 1897, 'The Conservation of Races'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-conservation-of-races> [15 April 2011].
66. Du Bois, WEB 1910, 'The Crisis'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-crisis> [22 April 2011].
67. Du Bois, WEB 1901, 'The Evolution of Negro Leadership'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-evolution-of-negro-leadership> [15 April 2011].
68. Du Bois, WEB 1928, 'The Name „Negro“'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-name-negro> [25 April 1922].
69. Du Bois, WEB 1899, *The Philadelphia Negro*, Schocken Books, New York.
70. Du Bois, WEB 1903, *The Souls of Black Folk*, Oxford University Press, New York, 2007.

71. Du Bois, WEB 1898, „The Study of the Negro Problems“, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 11, pp.1–23.
72. Du Bois, WEB 1903, ‘The Talented Tenth’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-talented-tenth> [17 April 2011].
73. Garrison, WL 1829, ‘Address to the Colonization Society’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/address-to-the-colonization-society> [21 January 2013].
74. Garrison, WL 1843, ‘Address to the Slaves of the United States’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/address-to-the-slaves-of-the-united-states> [21 January 2013].
75. Garrison, WL 1833, ‘Declaration of the National Anti-Slavery Convention’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/declaration-of-the-national-anti-slavery-convention> [21 January 2013].
76. Garrison, WL 1864, ‘Defense of Lincoln’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/defense-of-lincoln> [21 January 2013].
77. Garrison, WL 1855, ‘Disunion’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=567> [14 May 2010].
78. Garrison, WL 1858, ‘Dred Scott and Disunion’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/dred-scott-and-disunion> [21 January 2013].
79. Garrison, WL 1854, ‘Garrison’s Defense of his Positions’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=1432> [14 May 2010].
80. Garrison, WL 1859, ‘John Brown and the Principle of Nonresistance’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/john-brown-and-the-principle-of-nonresistance> [21 January 2013].
81. Garrison, WL 1835, ‘Letter to Thomas Shipley’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/letter-to-thomas-shipley> [21 January 2013].
82. Garrison, WL 1832, ‘On the Constitution and the Union’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/on-the-constitution-and-the-union> [21 January 2013].

83. Garrison, WL 1860, 'Southern Desperation'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/southern-desperation> [21 January 2013].
84. Garrison, WL 1845, 'The American Union'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=572> [14 May 2010].
85. Garrison, WL 1861, 'The War – Its Cause and Cure'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-warits-cause-and-cure> [21 January 2013].
86. Garrison, WL 1831, 'Truisms'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/truisms> [21 January 2013].
87. Garrison, WL 1831, 'To The Public'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/to-the-public> [21 January 2013].
88. Jefferson, T 1789, The Letters of Thomas Jefferson 1743–1826, 'To Richard Price, Paris, January 8, 1789'. Available from: <http://www.let.rug.nl/usa/presidents/thomas-jefferson/letters-of-thomas-jefferson/jefl74.php>. [21 January 2013].
89. King, M. L. Jr. 1963, 'I Have a Dream'. Available from: <http://www.americanrhetoric.com/speeches/mlkihaveadream.htm> [15 May 2015]
90. Lincoln, A 1863, 'Gettysburg Address'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/gettysburg-address> [4. January 2013].
91. Lincoln, A 1863, 'Final Emancipation Proclamation'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/emancipation-proclamation> [4 January 2013].
92. Lincoln, A 1854, 'Fragment on Slavery'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/fragments-on-slavery> [4 January 2013].
93. Lincoln, A 1858, 'Fragment on Slavery'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/fragment-on-slavery-2> [4 January 2013].
94. Lincoln, A 1858, 'Fragment: On Slavery'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/fragment-on-slavery-3> [4 January 2013].

95. Lincoln, A 1858, 'Fragment on Slavery'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/fragment-on-slavery> [4 January 2013].
96. Lincoln, A 1859, 'Fragment on Slavery'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/fragment-on-slavery-4> [4 January 2013].
97. Lincoln, A 1861, 'Fragment on the Constitution and Union'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/fragment-on-the-constitution-and-union> [4 January 2013].
98. Lincoln, A 1858, 'House Divided Speech'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=103> [17 May 2010].
99. Lincoln, A 1862, 'Preliminary Emancipation Proclamation'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/preliminary-emancipation-proclamation> [4 January 2013].
100. Lincoln, A 1864, 'Proclamation Concerning Reconstruction'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/proclamation-concerning-reconstruction> [4 January 2013].
101. Lincoln, A 1837, 'Protest in Illinois Legislature on Slavery'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/protest-in-illinois-legislature-on-slavery> [4 January 2013].
102. Lincoln, A 1862, 'Reply to Emancipation Memorial Presented by Chicago Christians of All Denominations'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/reply-to-emancipation-memorial-presented-by-chicago-christians-of-all-denominations> [4 January 2013].
103. Lincoln, A 1864, 'Reply to Loyal Colored People of Baltimore upon Presentaton of a Bible'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/reply-to-loyal-colored-people-of-baltimore-upon-presentation-of-a-bible> [4 January 2013].
104. Lincoln, A 1864, 'Speech on the Repeal of the Missouri Compromise'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/speech-on-the-dred-scott-decision> [4 January 2013].
105. Lincoln, A 1857, 'Speech on the Dred Scott Decision'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/speech-on-the-dred-scott-decision> [4 January 2013].

106. Washington Booker, T 1895, 'Speech Before the Atlanta Cotton States and International Exposition'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/speech-before-the-atlanta-cotton-states-and-international-exposition> [4 January 2013].

Секундарна литература:

107. Baxter, T 2004, *Frederick Douglass's Curious Audiences: Ethos in the Age of the Consumable Subject*, Routledge, New York & London.
108. Беноа, АД 2013, *Карл Шмит данашњице: "Праведан рат", тероризам, ванредо стање, "Номос земље"*, МИР Publishing, Београд.
109. Berlin, I 1958, "Two Concepts of Liberty", in Berlin, I 1969, *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford.
110. Birnbaum, P, Katznelson, I (eds) 1995, *Paths of Emancipation – Jews, States, and Citizenship*, Princeton University Press, Princeton.
111. Blight, DW 1991, *Frederick Douglass's Civil War: Keeping Faith in Jubilee*, Louisiana State University Press, Baton Rouge.
112. Blum, EJ 2005, 'Religion and Sociological Imagination of W. E. B. Du Bois', *Sociation Today*, Volume 3, Number 1. Available from: <http://www.ncsociology.org/sociationtoday/dubois/blum.htm> [22 February 2016].
113. Bourdieu, P 1977, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, Cambridge.
114. Bulwer-Lytton, E 2007, *Vril, The Power of the Coming Race*, Forgotten Books, London.
115. Clinton, C 2004, *Harriet Tubman: the Road to Freedom*, Little, Brown, New York.
116. Colaiaco, JA 2006, *Frederick Douglass and the Fourth of July*, Palgrave Macmillan, New York.
117. Cooper, R 2004, *The Breaking of Nations – Order and Chaos in the Twenty-First Century*, Atlantic Books, London.
118. Diedrich, M, Gates Jr., HL & Pedersen K (eds) 1999, *Black Imagination and the Middle Pass age*, Oxford University Press, New York.
119. Дугин, АГ 2013, *Четврта политичка теорија*, Мир Publishing, Београд.

120. Faj, G 2012, *Arheofuturizam*, Центар за изучавање традиција Укронија, Београд.
121. Fekete, L 2009, *A Suitable Enemy: Racism, Migration and Islamophobia in Europe*, Pluto Press, London.
122. Fukuyama, F 1992, *The End of History and the Last Man*, Free Press, New York.
123. Гајић, С 2014, „Аболиционизам Фредерика Дагласа“, *Култура полиса*, год XI, бр. 25.
124. Garvey, M 1924, ‘Racial Ideals’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/racial-ideals> [22 May 2013].
125. Garvey, M 1923, ‘The Negroes Place in World Reorganization’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-negro-place-in-world-reorganization> [22 May 2013].
126. Garvey, M 1922, ‘The True Solution of the Negro Problem’. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-true-solution-of-the-negro-problem> [22 May 2013].
127. Gooding-Williams, R 2009, *In the Shadow of Du Bois: Afro-modern Political Thought in America*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England.
128. Haraway, D 1991, *Simians, Cyborgs and women: The reinvention of Nature*, Routledge, New York.
129. Hattery, AJ 2005, ‘William Edward Burghart Du Bois and the Concept of Race, Class and Gender’, *Sociation Today*, Volume 3, Number 1. Available from: <http://www.ncsociology.org/sociationtoday/v31/smith.htm> [22 February 2016].
130. Hobson, JM 2012, *The Eurocentric Conception of World Politics: Western International Theory, 1760 – 2010*, Cambridge University Press, Cambridge.
131. hooks, b 1981, *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*, South End Press, Boston.
132. Howard-Pitney, D 1986, „The Jeremiads of Frederick Douglass, Booker T. Washington, and W.E.B. Du Bois and Changing Patterns of Black Messianic Rhetoric, 1841–1920“, *Journal of American Ethnic History*, vol. 6, no. 1, pp. 47–61.

133. Horne, G 2010, *W.E.B. Du Bois: A Biography*, Greenwood Press, Santa Barbara, California.
134. Jansen, S 2005, *Antinacionalizam*, Biblioteka XX vek, Beograd.
135. Kahn, JS 2009, *Divine Discontent: The Religious Imagination of W.E.B. Du Bois*, Oxford University Press, New York.
136. Kennington, R 2004, *On modern origins: essays in early modern philosophy*, Lexington Books, Lanham, Maryland.
137. King, ML 1963, 'I Have a Dream'. Available from: http://www.huffingtonpost.com/2012/01/16/i-have-a-dream-speech-text-martin-luther-king-jr_n_1207734.html [17 April 2015].
138. Lee, MS (ed.) 2009, *The Cambridge Companion to Frederick Douglass*, Cambridge University Press, New York.
139. Lemke, S 1998, *Primitivist Modernism: Black Culture and the Origins of Transatlantic Modernism*, Oxford University Press, New York.
140. Lemons, GL 2009, *Womanist Forefathers Frederick Douglass and W. E. B. Du Bois*, State University of New York Press, Albany.
141. Levine, RS 2008, *Dislocating Race and Nation: Episodes in Nineteenth-Century American Literary Nationalism*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill.
142. Levine, RS 2016, *The Lives of Frederick Douglass*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
143. Lewis, DL 1994, *W. E. B. Du Bois 1868-1963 A Biography of Race*, Henry Colt & Company, New York.
144. Lipset, SM 1997, *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword*, W. W. Norton & Company, New York & London.
145. Locke, J 1988, *Two Treatises of Government*, Student edn, Cambridge University Press, Cambridge.
146. Lutz, NJ 2001, *Frederick Douglass: Abolitionist and Author*, Chelsea House Publishers, Philadelphia.
147. Mabee, C 1995, *Sojourner Truth: Slave, Prophet, Legend*, NYU Press, New York.
148. Malcolm, X 1964, 'The Ballot or the Bullet'. Available from: http://www.edchange.org/multicultural/speeches/malcolm_x_ballot.html [22 February 2016].

149. Malcolm, X 1964, 'We are Africans, not Americans'. Available from: <http://www.vlib.us/amdocs/texts/malcolm0364.html> [22 February 2016].
150. Makijaveli, N 2009, *Vladalac*, Mono i Manjana, Beograd.
151. Martin, WE Jr. 1984, *The Mind of Frederick Douglass*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill & London.
152. Mayes, KA 2009, *Kwanza: Black Power and the Making of the African-American Holiday Tradition*, Routledge, New York.
153. McFeely, WS 1995, *Frederick Douglass*, W. W. Norton & Company, New York.
154. McKnight, SA 2005, „Francis Bacon’s God“, *The New Atlantis – A Journal of Technology and Society*, Number 10, Fall 2005, pp. 73–100.
155. Myers, CP 2008, *Frederick Douglass, Race and the Rebirth of American Liberalism*, University Press of Kansas, Lawrence.
156. Myers, EP 2007, *Frederick Douglas Young Defender of Human Rights*, 2nd, Patria Press, Carmel.
157. Price, B (ed.) 2002, *Francis Bacon’s New Atlantis – New interdisciplinary essays*, Manchester University Press, Manchester and New York.
158. Reed, AL Jr. 1997, *W. E. B. Du Bois and American Political Thought: Fabianism and the Color Line*, Oxford University Press, New York.
159. Rodriguez, B 1999, *Autobiographical Inscriptions: Form, Personhood, and the American Woman Writer of Color*, Oxford University Press, New York.
160. Rubin, CT 2014, *Eclipse of man: human extinction and the meaning of progress*, Encounter Books, New York.
161. Russell, SA 2005, *Frederick Douglass: Abolitionist Editor*, Chelsea House Publishers, Philadelphia.
162. Said, EW 2003, *Orientalism*, Penguin Books, London.
163. Савицкий, ПН, Сувчинский, ПП, Флоровский, ГВ, Тубецкой, НС 1921, *Исход к Востоку: Предчувствия и свершения*, Российско-Болгарско книгоиздательстве, София.
164. Schneider, R 2001, *The Public Intellectualism of Ralph Waldo Emerson and W.E.B. Du Bois: Emotional Dimensions of Race and Reform*, Palgrave Macmillan, New York.

165. Stafford, M. 2005, *W. E. B. Du Bois – Scholar and Activist*, Chelsea House Publishers, Philadelphia.
166. Subotić, M 2004, *Put Rusije: evoazijsko stanovište*, Plato, Beograd.
167. Суботић, М 2013, *Руске теме: Месијанство, интелигенција, нација*, Логос, Београд.
168. Sweeney, F 2007, *Frederick Douglass and the Atlantic World*, Liverpool University Press, Liverpool.
169. Tocqueville, AD 1835, *Democracy in America*, 2010 edn, Liberty Fund, Indianapolis.
170. Tomić, Đ 2001, 'Black Science', *Reč*, tom 62, br. 8, str. 287–323.
171. Trotman, CJ 2011, *Frederick Douglass: A Biography*, Greenwood, Santa Barbara, California.
172. Трубецкој, Н 2004, *Европа и човечанство*, Логос, Београд.
173. Vajkart, R 2005, *Od Darvina do Hitlera: evolucionarna etika, eugenika i rasizam u Nemačkoj*, SG-VIII, Beograd.
174. Vujačić, I 2002, „Od praktičke filozofije ka naučnoj teoriji: Bejkon i Dekart“ u *Politička teorija: studije – portreti – rasprave*, Čigoja štampa, Beograd, str. 35–88.
175. Washington, BT 1901, *Up from Slavery: An Autobiography*, A.L. Burt, New York.
176. White, HB 1968, *Peace Among the Willows: The Political Philosophy of Francis Bacon*, Springer Science & Business Media, The Hague.
177. Young, AA Jr., Marable, M, Higginbotham, E, Lemert, C & Watts, JG 2006, *Souls of W. E. B. Du Bois*, Routledge.
178. Zaharijević, A 2010, *Postajanje ženom*, Rekonstrukcija ženski fond, Beograd.
179. Zamberlin, MF 2006, *Rhizosphere: Gilles Deleuze and the „Minor“ American Writings of William James, W.E.B. Du Bois, Gertrude Stein, Jean Toomer, and William Faulkner*, Routledge New York & London.

Документи:

180. *Articles of Confederation* 1781. Available from: http://avalon.law.yale.edu/18th_century/artconf.asp#art1 [14 April 2010].

181. *Constitution of the United States, amendments 1-10* 1791. Available from: http://www.archives.gov/exhibits/charters/bill_of_rights_transcript.html [14 April 2010].
182. *Constitution of the United States, amendments 11-27* 1795. Available from: http://www.archives.gov/exhibits/charters/constitution_amendments_11-27.html [14 April 2010].
183. *Declaration of Independence* 1776. Available from: http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration_transcript.html [14 April 2010].
184. Hamilton, A, Madison, J, Jay, J. 1999, *The Federalist Papers* (први пут објављени 1788. године као *The Federalist*), Penguin Putnam, New York.
185. Jaffa, HV & Johanssen RW 1859, *In the Name of the People: Speeches and Writings of Lincoln and Douglas in the Ohio Campaign of 1859*. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/in-the-name-of-the-people> [5 April 2013].
186. Jefferson, T 1789, The Letters of Thomas Jefferson 1743–1826, ‘To Richard Price, Paris, January 8, 1789’. Available from: <http://www.let.rug.nl/usa/presidents/thomas-jefferson/letters-of-thomas-jefferson/jefl74.php> [26 April 2016].
187. Kurland, PB & Lerner, R (eds) 1987, *The Founders’ Constitution*, University of Chicago Press, Chicago.
188. *The Lincoln-Douglas Debates 1st Debate* 1858. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-lincoln-douglas-debates-1st-debate> [5 April 2013].
189. *The Lincoln-Douglas Debates 2nd Debate* 1858. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-lincoln-douglas-debates-2nd-debate> [5 April 2013].
190. *The Lincoln-Douglas Debates 3rd Debate Part I* 1858. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-lincoln-douglas-debates-3rd-debate-part-i> [5 April 2013].
191. *The Lincoln-Douglas Debates 3rd Debate Part II* 1858. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-lincoln-douglas-debates-3rd-debate-part-ii> [5 April 2013].

192. *The Lincoln-Douglas Debates 4th Debate Part I* 1858. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-lincoln-douglas-debates-4th-debate-part-i> [5 April 2013].
193. *The Lincoln-Douglas Debates 4th Debate Part II* 1858. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-lincoln-douglas-debates-4th-debate-part-ii> [5 April 2013].
194. *The Lincoln-Douglas Debates 5th Debate* 1858. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-lincoln-douglas-debates-5th-debate> [5 April 2013].
195. *The Lincoln-Douglas Debates 6th Debate Part I* 1858. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-lincoln-douglas-debates-6th-debate-part-i> [5 April 2013].
196. *The Lincoln-Douglas Debates 6th Debate Part II* 1858. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-lincoln-douglas-debates-6th-debate-part-ii> [5 April 2013].
197. *The Lincoln-Douglas Debates 7th Debate Part I* 1858. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-lincoln-douglas-debates-7th-debate-part-i> [5 April 2013].
198. *The Lincoln-Douglas Debates 7th Debate Part II* 1858. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-lincoln-douglas-debates-7th-debate-part-ii> [5 April 2013].
199. Webster, D 1850, 'The Constitution and the Union'. Available from: <http://teachingamericanhistory.org/library/document/the-constitution-and-the-union> [7 May 2011].

VIII Прилози

Биографија аутора

Стеван (Владимира) Гајић рођен је 12. маја 1984. године у Београду.

Завршио је Земунску гимназију 2002. године, а на Факултету политичких наука, смер Политикологија, Универзитета у Београду, дипломирао је 2008. године радом „Аболиционизам Фредерика Дагласа“.

Током основних студија, школску 2004–2005. годину провео је на студентској размени на Универзитету у Висконсину – Оу Клер (University of Wisconsin – Eau Claire), а школске 2005–2006. године похађао је Београдску отворену школу.

На Школи за словенске и источноевропске студије (School of Slavonic and East European Studies), Универзитетског колегијума у Лондону (University College London), 2009. године завршио је мастер студије средње и источне Европе (MA Central and East European Studies). На Средњоевропском универзитету (Central European University) у Будимпешти завршио је 2010. године мастер студије национализма (MA Nationalism Studies).

На Факултету политичких наука у Београду уписао је докторске студије 2009. године. Положио је све испите и одбранио Нацрт докторске тезе „Два виђења будућности Афроамериканаца у САД: Фредерик Даглас и Вилијам Де Бојс“.

На Социолошком факултету Московског државног универзитета „Ломоносов“ одржао је на руском језику 28. октобра 2013. године предавање „Месијанизам *Нове Атлантиде* и афроамеричка политичка мисао“. На Факултету политикологије Московског државног института за међународне односе (Универзитет МГИМО), такође на руском језику, одржао је 19. марта 2014. године предавање „Посмодернизација држава према моделу Роберта Купера и смена режима као први корак (случај Србије)“.

Један је од рецензената књиге *Немачка геополитика и Балкан* Душана Пророковића у издању *Catena mundi*, Београд, 2014.

Аутор је шест научних радова и два приказа књига (један на српском, а други на енглеском и руском) у научним часописима и више од 30 чланака и публицистичких радова на руском, енглеском и српском језику.

Течно говори енглески и руски језик, а на средњем нивоу бугарски и македонски.

Од 9. априла 2012. године запослен је у Институту за европске студије. У звању је истраживача-сарадника.

Прилог 1

Изјава о ауторству

Потписани _____

Број уписа: 1065

Изјављујем

Да је докторска дисертација под насловом

Два виђења будућности Афроамериканаца у Сједињеним Државама: Фредерик Даглас и Вилијам Де Бојс

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена дисертација, ни у целини ни у деловима, није предлагана за добијање било које дипломе према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени, и
- да нисам кршио ауторска права и користио туђу интелектуалну својину.

У Београду, 30. јуна 2016.

Потпис докторанда:

Прилог 2.

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора: Стеван Гајић

Број уписа: 1065

Студијски програм: политикологија

Наслов рада: Два виђења будућности Афроамериканаца у Сједињеним Државама: Фредерик Даглас и Вилијам Де Бојс

Ментор: проф. Др Вукашин Павловић

Потписани: Стеван В. Гајић

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао за објављивање на порталу **Дигиталног репозиторијума Универзитета у Београду**.

Дозвољавам објављивање мојих личних података повезаних с добијањем академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу да буду објављени на мрежним станицама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

У Београду, 30. јуна 2016.

Потпис докторанда:

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Два виђења будућности Афроамериканца у Сједињеним Државама: Фредерик Даглас и Вилијам Де Бојс

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабрано типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио.*

1. Ауторство
2. Ауторство – некомерцијално
3. Ауторств – некомерцијално – без прераде
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима
5. Ауторство – без прераде
6. Ауторство – делити под истим условима

У Београду, 30. јуна 2016.

Потпис докторанда:

* Напомена:

1. Ауторство – Дозвољава умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела и прераду, под условом да буде наведено име аутора на начин који одреди аутор или давалац лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.
2. Ауторство – некомерцијално. Дозвољава умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела и прераду, под условом да буде наведено име аутора на начин који одреди аутор или давалац лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.
3. Ауторство – некомерцијално – без прераде. Дозвољава умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, под условом да буде наведено име аутора на начин који одреди аутор или давалац лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима. Дозвољава умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела и прераду, под условом да буде наведено име аутора на начин који одреди аутор или давалац лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.
5. Ауторство – без прераде. Дозвољава умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, под условом да буде наведено име аутора на начин који одреди аутор или давалац лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.
6. Ауторство – делити под истим условима. Дозвољава умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела и прераду, под условом да буде наведено име аутора на начин који одреди аутор или давалац лиценце, и ако прерада буде дистрибуирана под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.