

Ekofilozofia anarchoprymitywistyczna – między Scyllą a Charybdą lęków

MICHAŁ GOŁDA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Wprowadzenie

Celem rozważań będzie ukazanie ekofilozofii anarchoprymitywistycznej jako myśli sytuującej człowieka między Scyllą technofobii a Charybdą technoentuzjazmu. Postulowany przez anarchoprymitywistów technofobiczny powrót do natury i prymitywnego stylu życia ma uwolnić człowieka od lęku przed degradacją środowiska naturalnego. Jednakże, odrzucenie osiągnięć nauki i techniki postawi nas w „obliczu Charybdy” pierwotnego strachu przed „siłami natury”.

Anarchoprymitywizm jest ruchem społecznym, którego ideolodzy (Teodore Kaczynski, John Zerzan, John Moore i inni) krytykują współczesną cywilizację i postulują odrzucenie technologii i wszelkich form współzależności społecznych. Proponują powrót do życia w pełnej symbiozie ze środowiskiem przyrodniczym poprzez podjęcie na nowo przez człowieka łowiecko-zbierackiego trybu życia w społeczeństwach bez klas, zwierzchności i hierarchii. Życie zgodnie z naturą, może, według anarchoprymitywistów, zapewnić ludzkości szczęście (TheAnarchistLibrary.org 2005: par. 1-4). Odrzucenie scjentystycznego i industrialnego postępu ma uwolnić człowieka od lęku, którego źródło wypływa z rozbudowanych społecznych zwierzchności i rozwoju techniki. Miejsce technofobicznego strachu przed rozwiązaniami nowoczesnych społeczeństw industrialnych zajmie lęk przed tym, co naturalne i niepoznane: przed naturą.

W pierwszej kolejności scharakteryzowane zostanie pojęcie lęku: w rozdziale przyjęta zostanie koncepcja Viktora Emila Frankla. Następnie

zarysowana zostanie droga, jaką pokonał człowiek, dążąc od roli poddanego „woli sił naturalnych” do pozycji panującego nad przyrodą.

Powstanie ruchów ekologicznych, w tym anarchoprymitywizmu, było oddolną reakcją na zmianę pozycji człowieka względem przyrody. Stanowiło konsekwencję odchodzenia od antropocentrycznej optyki patrzenia na rolę i miejsce człowieka w świecie przyrody.

Lęk według Viktora Emila Frankla

Współczesne badania dotyczące lęku mają swoje korzenie w starożytności. Już w okresie klasycznym, po Sokratesie, którego następcy zwrócili się w rozważaniach ku wnętrzu człowieka, zaczęto interesować się bojaźnią. Postrzegano tę emocję negatywnie, uważając ją za niedoskonałość człowieka (Wąchal 2017: par. 4). Wśród myślicieli podejmujących rozważania na temat niepokoju, byli między innymi: Platon, który uważał, że strach udziela bezmyślnych rad (Platon 1999: 82), Arystoteles twierdzący, że ludzie słuchają nakazów i powstrzymują się od złych występków w lęku przed karą, nie mając pojęcia co jest tak naprawdę moralnie prawidłowe (Arystoteles 1956: 388), zaś Seneka wskazywał na irracjonalność trwogi na płaszczyźnie moralnej i intelektualnej (Seneka 1987: 377). Pojmowanie w starożytności strachu jako czegoś negatywnego miało swoje źródło w klasycznej antropologii: pierwiastek intelektualny był w tym czasie uznawany za typowy dla gatunku ludzkiego, a odmówienie lękowi racjonalności, umiejscawiało go na płaszczyźnie cielesnej, czysto zwierzęcej. Mimo uznania strachu za przeżycie psychiczne, sytuowano go w obszarze duszy zmysłowej. Odczuwanie obawy było postrzegane zatem jako nierozumne i stawało się oznaką dziecinnego sposobu odbierania świata (Wąchal 2017: par. 6-8).

Na przestrzeni wieków podejście do lęku zmieniało się. Inaczej podchodzili do tej problematyki filozofowie średniowieczni, którzy uznawali bojaźń Bożą za ważny składnik średniowiecznej antropologii chrześcijańskiej (Wąchal 2017: par. 23). Myśliciele nowożytni, kierujący się siłą rozumu, starali się poddawać wszystko racjonalnemu osądowi, aby wyeliminować strach przed nieprzewidywalnością za pomocą okiełznania sił natury.

Viktor Emil Frankl był twórcą logoterapeutycznej wizji życia, opartej na poszukiwaniu sensu (Kondrat 2015: 117). Według Frankla lęk egzystencjalny rodzi się w człowieku, gdy zostanie zakwestionowana wola sensu. Jest to siła,

która motywuje nas do codziennego działania, nadaje znaczenie życiu, wzywa do wsłuchania się w wewnętrzny głos, podpowiada nieuświadomione pragnienia i potrzeby. Zakwestionowanie owej woli doprowadza do sytuacji, w której jednostka nie potrafi działać w sposób konstruktywny ani wobec przyszłości, ani wobec teraźniejszości. Lęk powstaje w wyniku kolizji oczekiwań ze stanem faktycznym (Kondrat 2015: 117).

Viktor Emil Frankl zwraca uwagę na istotność sumienia w odnalezieniu ważności i sensu życia. Ma tu ono stanowić rdzeń właściwego funkcjonowania w społeczeństwie oraz niwelować negatywny wpływ lęku na człowieka sprawiając, że może on planować, działać i być twórcą własnego życia (Kondrat 2015: 117). Lęk, nazywany w tej koncepcji egzystencjalnym, jest wewnętrzną siłą, która paraliżuje człowieka i nie pozwala mu działać w sposób poprawny i owocny.

Droga ku antropocenowi

Współczesny człowiek chce kontrolować i wykorzystywać świat natury do swoich celów. Nie było tak jednak zawsze. Biblijna opowieść o stworzeniu świata przez Boga poucza, że to człowiek miał za poleceniem Stwórcy zostać pasterzem wszelkich istot. Bóg nałożył przez to na człowieka odpowiedzialność za stan przyrody: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi” (Rdz. 1,28). Człowiek obarczony odpowiedzialnością za świat, starał się otaczać naturę swoją opieką na przestrzeni wieków. Jednak momentem przełomowym dla ludzkiego podejścia do przyrody była przede wszystkim siedemnastowieczna rewolucja naukowa.

Francis Bacon (1561-1626) był jednym z pierwszych myślicieli przyznających otwarcie, że powinnością człowieka musi być panowanie nad naturą. Filozof za Natansonem uważał: „uczynmy zgodę, pokój zawrzyjmy, wszystkie siły nasze złączone skierujmy przeciwko naturze, ażeby zdobyć jej najbardziej strome okopy, jej warownie najtrudniej dostępne; ażeby rozszerzyć (aż do granic, na które pozwoli Opatrzność) naszą nad nią władzę, nasze panowanie nad światem” (Natanson 1928: 21). Bacon porównywał naturę do Proteusza, czyli jednego ze Starców Morskich, pasterza fok Posejdona, który posiadał zdolność przepowiadania przyszłości oraz zmiany postaci. Aby wydobyć

z niego prorocstwo, trzeba było go złapać i nie puszczać tak długo, póki nie był skłonny do udzielenia odpowiedzi (Romanowska 1999: 170). Według Bacona sprawa ma się podobnie, jeśli chodzi o naturę: „natura jak Proteusz, zostaje przymuszona przez sztukę, aby wykonywać to, co bez kunsztu nie zostałoby wykonane” (Bacon 1874: 294-295).

Myślicielem, który również przyczynił się do przedmiotowego traktowania przyrody, był Kartezjusz. U podstaw nowożytnej nauki leży dokonany przez niego podział na dwie niezależne od siebie substancje: *res cogitans* i *res extensa* (Stankiewicz 2003: 194). *Res cogitans*, czyli rzecz myśląca, sfera wolności oraz *res extensa*, czyli świat materialny, działający na zasadach mechanicznych, który można poddać dowolnym, ludzkim manipulacjom.

Kartezjański wzorzec naukowy i baconowskie pojmowanie natury, a także matematyzacja przyrody dokonywana przez wielkich naukowców, jak Galileusz czy Newton sprawiły, że zaczęto traktować przyrodę jako coś zewnętrznego względem człowieka (Stankiewicz, 2003: 197). Baconowskie „torturowanie przyrody” to geneza nowożytnego eksperymentalizmu, który został rozwinięty w eksperymentalistycznej epistemologii Roberta Boyle’a (Kazibut 2016: 113). Był to fundament, na którym formowało się nowożytne, eksperymentalne przyrodoznawstwo. Rodzący się w ten sposób scjentyzm zredukował świat natury tylko do bezdusznej materii, którą można było dowolnie przekształcać i wykorzystywać. Człowiek w roli władcy przyrody wyęczał wszystkie moce swego rozumu na wypełnianie tego zadania. Zaowocowało to zmianą myślenia o świecie i o przyrodzie (Stankiewicz 2003: 197).

Zwrot w postrzeganiu przyrody i samego człowieka był efektem długotrwałego procesu myślowego, skierowanego na wyzbycie się lęku przed tym, co naturalne, nieznane i nieprzewidywalne. Dogłębne poznanie przyrody i wykorzystanie efektów badań dla dobra człowieka było sztandarem, pod jakim jednoczyli się ówcześni ludzie. Utopijne podejście co do zbawczej roli nauki zawarte jest w *Nowej Atlantydzie* Bacona. Mit przedstawia historię ludzi, których statek, targany niesprzyjającymi wiatrami dobija do nieznanego lądu, którego mieszkańcy przyjmują żeglarzy w bardzo gościnny sposób. Nowo przybyli dowiadują się na miejscu o istnieniu Domu Salomona (*Salomon's House*), czyli instytucji, będącej „najszlachetniejszym fundamentem [...] jaki kiedykolwiek znajdował się na ziemi [*The noblest foundation [...] that ever was upon the earth*]” (Bacon 2017: 1605). Jej zadaniem było badanie dzieł i stworzeń Bożych (Bacon 2017: 1605). Odbывało się to za pomocą systematycznych i dokładnych eksperymentów naukowych dokonywanych na przyrodzie w każdym

z możliwych aspektów. Głównymi zadaniami postawionymi przed rodzajem ludzkim były w kontekście Nowej Atlantydy: przedłużanie życia, przywracanie w młodości oraz opóźnianie starości, uśmierzanie bólu, dokonywanie zmian w budowie ciała i wrodzonych właściwościach oraz cechach, wzmaganie zdolności umysłowych, stwarzanie nowych gatunków i przemiana już istniejących w inne, oddziaływanie na zjawiska atmosferyczne i wiele innych.

Udoskonalenie i uniezależnienie człowieka, mającego wpływ nie tylko na siebie, ale i na całokształt przyrody, stanowiło marzenie Bacona. Przepisem na dobrą przyszłość rodzaju ludzkiego mogło stać się sięgnięcie po władzę nad naturą i wykorzystanie jej ku własnym celom. Efektem miała być pełna kontrola nad teraźniejszością i przyszłością, a więc – w kontekście definicji lęku Frankla – całkowite wyzbycie się trwogi przed chorobą, śmiercią i niepewnością. Gdy człowiek panuje nad przyrodą, zabezpieczając się przed jej niespodziewanymi anomaliami, niemożliwa jest kolizja jego zamiarów z faktycznym stanem zewnętrznym: będzie mógł działać bez przeszkód, a lęk egzystencjalny nie wystąpi. Wykorzystanie technologii do zbudowania na przykład wałów przeciwpowodziowych skutecznie chroni ludzi przed powodzią i związaną z nią utratą majątku, dachu nad głową, a nawet życia. Człowiek mieszkający przy zbiorniku wodnym, który dzięki rozwiązaniom cywilizacyjnym nie musi martwić się o każdy opad deszczu, nie odczuwa niepokoju i może zająć się działaniem.

Panowanie człowieka nad przyrodą i próba wyzbycia się lęku płynącego z nieznanego doprowadziły do wielu negatywnych konsekwencji. Wykorzystywanie przyrody, oznacza jej eksploatowanie, degradację środowiska naturalnego, wymieranie wielu gatunków flory i fauny itp. Sukces nauki i techniki sprowadził na świat nowe czynniki, które wywołują w człowieku lęk związany ze śmiercią, bólem czy chorobami: wybuch elektrowni w Czarnobylu, dziura ozonowa powstała za sprawą freonu, podniesienie się średniej temperatury na świecie, topnienie lodowców – to tylko niektóre z nich. Sukces nauki to początek antropocenu.

Debata na temat geologicznego początku antropocenu wciąż trwa. Przyjmuje się, że rozpoczęcie epoki człowieka miało miejsce w okresie rewolucji przemysłowej, która odcisnęła swoje piętno na środowisku. Doprowadziła ona do zmian w przyrodzie, których śladami geologicznymi jest ogromny wzrost CO₂ w atmosferze (Bińczyk 2018: 84).

Od ekofilozofii do anarchoprymitywizmu

Ruchy ekologiczne mogą być traktowane jako oddolna reakcja na negatywne zmiany środowiska naturalnego spowodowane działalnością człowieka. Termin „ekofilozofia” składa się z trzech wyrazów greckich: *oikos*, czyli środowisko, dom, siedziba, rodzina; *phileo*, czyli miłuję, dążę; *sophia*, czyli mądrość z aspektem teoretycznym i praktycznym. Ekofilozofia jest filozoficzną nauką o środowisku przyrodniczym i społecznym, czyli teoretycznym i praktycznym spojrzeniu na ekosystem ziemski i jego otoczenie. Środowisko rozumie się tu w ujęciu całościowym: są to wszystkie sfery, w których toczy się proces życia i istnieje człowiek (Dołęga 2006: 70).

Ekofilozofia może być pojmowana jako swoisty styl życia, oparty na ogólnych rozważaniach dotyczących spraw egzystencjalnie i moralnie istotnych, które są konsekwencjami działań człowieka. Rozpatruje się ją także w sensie zinstytucjonalizowanym, gdzie dyskurs ekologiczny poddany jest określonym, przyjętym powszechnie w środowisku akademickim rygorom, debata ta dotyczy głównie relacji i interakcji, które zachodzą między człowiekiem a przyrodą, jest intersubiektywnie artykułowana, teoretycznie ujęta i metodologicznie uporządkowana (Hull 2006: 105-106).

Ekofilozofia powstała na fundamencie odrzucenia antropocentryzmu w filozoficznej refleksji nad przyrodą i ekologią. Punktem wyjścia filozofii ekologii jest przełamanie oświeceniowego stylu myślenia o naturze i odrzucenie kartezjańskiego podziału na *res extensa* i *res cogitans* (Stankiewicz 2003: 194).

To właśnie za sprawą ekologii powstał anarchoprymitywizm. Jest to jeden z oddolnych ruchów społecznych, nieakademickich. Sprzeciwia się degradacji środowiska naturalnego, wyróżniają go ponadto postulaty radykalnego zwrotu ku naturze. Do głównych ideologów tego ruchu zaliczyć można: Johna Zerzana, Johna Moore'a, Fredy'ego Perlmana czy Teodora Kaczynskiego (czyli Unabombera).

Anarchoprymitywizm jest krytyką współczesnych społeczeństw. John Moore tak charakteryzuje jego istotę:

Anarchoprymitywizm (znany też jako radykalny prymitywizm, antyautorytarny prymitywizm, ruch antycywilizacyjny lub po prostu prymitywizm) to skrótowe określenie radykalnego nurtu, który krytykuje całokształt cywilizacji z anarchistycznej perspektywy i stawia sobie za cel zainicjowanie kompleksowej transformacji ludzkiego życia. Ściśle mówiąc nie ma czegoś takiego jak anarchoprymitywizm czy

anarchoprymitywiści [...]. Osoby związane z tym nurtem nie chcą uchodzić za zwolenników ideologii. Dążą jedynie do bycia wolnymi jednostkami w wolnych społecznościach w harmonii z innymi, i z biosferą i dlatego mogą odmawiać ograniczenia ich poprzez termin „anarchoprymitywista” lub inne ideologiczne etykiety (Moore 2016: par. 1).

Według anarchoprymitywistów podążanie szlakiem szaleńczego rozwoju technologicznego, prowadzi nie tylko do katastrof ekologicznych, ale również do zniewolenia rodzaju ludzkiego. Wyrażają to słowa rozpoczynające *Manifest* Teda Kaczynskiego: „Rewolucja przemysłowa oraz jej konsekwencje okazały się katastrofą dla rodzaju ludzkiego [...] doprowadziły do powszechnego cierpienia na płaszczyźnie psychologicznej [...] oraz spowodowały poważne szkody w świecie przyrody. Kontynuowanie rozwoju technologii pogorszy jedynie sytuację” (Kaczynski 2009: 5)¹.

Z kolei John Zerzan obwinia rozwój industrialny za kryzys humanizmu i masową alienację ludzi: „Zmniejsza się dystans pomiędzy ludźmi i maszynami: ludzie stają się bardziej podobni do maszyn, więc łatwo postrzegać maszyny jako bardziej ludzkie [...] naprawdę przerażające jest zmniejszanie się różnic pomiędzy tym co ludzkie, a tym co maszynowe” (Zerzan 1997: par.7). Nadchodzące czasy określa jako epokę odcieśnienia, nawiązując do idei Hansa Moraveca. Według tego ostatniego, ludzie w niedalekiej przyszłości będą skłonni zastąpić swoje wewnętrzne procesy programami, które będą bardziej dostosowane do cyberprzestrzeni. Owe programy mają zostać nabyte od sztucznej inteligencji i to dzięki nim ludzie staną się do niej bardziej podobni. Ma to skutkować, zgodnie z wykładnią Moraveca, zmianą ludzkiego pojmowania ciała i ukierunkować myślenie człowieka, ku wyzwoleniu z pierwotnego i w konsekwencji jakiegokolwiek ciała. Takie ujęcie przyszłego postrzegania organizmów ludzkich przyjmuje również Zerzan (1997: 13).

Wtóruje mu Moore, który w *Elementarzu Prymitywisty* zauważa, że „hiperrzeczywistość niszczy sens człowieczeństwa, imitując go w technologii” (Moore 2016: par. 3). Głównymi problemami ponowoczesnego świata, z którymi chcą zmierzyć się anarchoprymitywiści są: zanik pierwotnej

¹ Przekład własny za: „The Industrial Revolution and its consequences have been a disaster for the human race [...] have led to widespread psychological suffering [...] and have inflicted severe damage on the natural world. The continued development of technology will worsen the situation”.

cielesności, dehumanizacja i alienacja człowieka, przerost hiperrzeczywistości, degradacja środowiska naturalnego.

Traumatycznymi czyni te kwestie, w perspektywie anarchoprymitywizmu, technologia. Jest ona jednak jedynie swego rodzaju skutkiem wyborów, jakie podjął człowiek wiele lat temu. Ściśle rzecz ujmując, faktem przejścia z łowiecko-zbierrackiego trybu życia na osiadły. Zerzan uważa, że najważniejsze było w tej materii udomowienie naszego gatunku – *homo sapiens*. Było kluczowym warunkiem wstępnym, wymaganym do narodzin cywilizacji (Krawczyk & Wasieczko 2007: par. 5). Według anarchoprymitywistów to cywilizacja jest głównym problemem, który trzeba pokonać, ponieważ założyła ona kajdany na ręce wolnych ludzi i wydała na świat technologię budzącą w ludziach lęk i grozę. Sama technologia jest według Zerzana wysoce szkodliwa i całkowicie niepotrzebna: „zwolennicy technologii twierdzą, że rozszerza ona zmysły. Jednak wygląda na to, że to rozszerzenie stępią zmysły i prowadzi do ich niedorozwoju” (Zerzan 1997: par. 2).

W wywiadzie przeprowadzonym przez grupę Veganarsy z Tedem Kaczynskim, można zapoznać się z opinią Unabombera na ten temat: „Problem cywilizacji jest równoznaczny z problemem technologii” (Veganarsy 2019: par. 8). Kaczynski podaje także własne rozumienie technologii:

Kiedy mówię o technologii, nie mam na myśli wyłącznie fizycznej aparatury, takiej jak narzędzie i maszyny. Wliczam do niej także techniki takie, jak technika chemii, inżynierii społecznej czy biotechnologii [...] oraz techniki ludzkie takie jak propaganda, czy psychologia edukacyjna, a także techniki organizacyjne, jakie nie istniałyby na zaawansowanym poziomie, gdyby nie aparatura fizyczna – narzędzia, maszyny i budynki (Veganarsy 2019: par. 8).

Unabomber wypowiada się wprost: „tam, gdzie istnieje dostęp do technologii, prędzej czy później rozwinie się cywilizacja” (Vegarsy 2019: par. 8). Chodzi o cywilizację działającą w sposób totalny, nazywaną supermaszyną lub lewiatanem, wymykającą się raz za razem spod ludzkiej kontroli (Moore 2016: par. 4). Technologia i cywilizacja są w perspektywie anarchoprymitywistycznej ściśle ze sobą sprzężone, nie sposób ich w żaden sposób rozdzielić. Technologia ma funkcję cywilizacjotwórczą, tak jak cywilizacja wytwarza i opiera się na technologii: koło się zamyka.

Cywilizacja i technologia są dla anarchoprymitywistów główną przeszkodą w osiągnięciu spełnienia przez człowieka. Zerzan dostrzega ten problem, jak i potrzebę jego rozwiązania. Podczas jednego z przeprowadzanych wywiadów,

twierdzi: „Technologia [...] masowe społeczeństwo, industrializacja, a nawet cywilizacja – to problemy a nie rozwiązania. Chcemy, aby przestały one istnieć” (Krawczyk & Wasieczko 2007: par. 2). Zwraca uwagę na fakt, że anarchoprymitywiści są w tej nierównej walce osamotnieni: „Lewicowi anarchiści są częścią zanikającego, zamierającego podejścia do sprawy. Historycznie był to kolosalny błąd. Gdzie wśród antyglobalistów są ci, którzy naprawdę nie chcą globalnego, uprzemysłowionego świata? Odrzucają go tylko anarchoprymitywiści. Inni pragną go reformować, poddać nowemu zarządzaniu” (Krawczyk & Wasieczko 2007: par. 35).

Po odrzuceniu współczesnego wzoru cywilizacji, anarchoprymitywiści przewidują nowy model społeczeństw. Opisu wspólnoty idealnej dostarcza Moore przyznając, że musi być ono radykalnie kooperatywne, wspólnotowe, ekologiczne, feministyczne, spontaniczne i dzikie (Moore 2016: par. 6). Zaznacza jednocześnie, że nie ma konkretnego planu ani normatywnych wzorców na przyszłe modele społeczności i podkreśla, że prorokowana przyszłość nie jest **prymitywna** w żadnym stereotypowym sensie tego słowa (Moore 2016: par. 6). Według Zerzana stereotyp jaskiniowca jako wciągającego kobietę do jaskini, kogoś brutalnego i niehumanitarnego jest nieprawdziwy, a teoria negatywnie opisująca ludzi żyjących w prehistorii została kompletnie obalona. Skłania się ku temu, że epoka, w której dominowała prymitywność, charakteryzowała się egalitaryzmem, dużą ilością czasu wolnego, równością seksualną, dobrym zdrowiem i prawidłowym wykorzystaniem inteligencji (Zerzan 1997: par. 18). Anarchoprymitywiści dostrzegają wiele plusów rozwiązania, jakim jest powrót do jaskini, jednak starają się go nie idealizować. W przytoczonym uprzednio wywiadzie z Johnem Zerzanem, twierdzi on że: „Uromantycznienie lub idealizowanie życia sprzed nastania cywilizacji nie jest dobre, ale generalnie było to życie o niedużej ilości pracy oraz zasłużonej, niezorganizowanej przemocy” (Krawczyk & Wasieczko 2007: par. 6).

W ruchu anarchoprymitywistycznym wyraża się ludzki lęk przed przyszłością związaną z rozwojem technologii i cywilizacji. Moment, kiedy człowiek sięgnął z powodzeniem po władzę nad przyrodą, okazał się tym, w którym wpadł on w technologiczno-społeczną pułapkę. Nowoczesna technologia, aby należycie spełniać swoje funkcje, nadane jej przez człowieka, potrzebuje zagarniać coraz to nowe sfery ludzkiej wolności. Oferuje w zamian bezpieczeństwo, przynajmniej pozornie, ponieważ koszty funkcjonowania nowoczesnych społeczeństw ponosi środowisko naturalne. Jego dalsza dewastacja może pewnego dnia skończyć się dla „władców przyrody” tragicznie. To stąd wypływa lęk, który dostrzegają anarchoprymitywiści. Jest to strach przed totalnymi, technologicznymi kajdanami oraz nieuchronną katastrofą klimatyczną.

Taki stan wpisuje się w definicję lęku Viktora Emila Frankla. Strach przed nadchodzącą apokalipsą środowiskową lub wszechobecną infiltracją ze strony technologii sprawia, że zakwestionowana zostaje wola sensu, czyli motywacja do codziennego działania, które ma znaczenie. Anarchoprymitywiści pytają o istotę dalszego ludzkiego działania w cywilizacji, skoro nad głową człowieka wisi katastrofa klimatyczna, a roboty pracują lepiej, skuteczniej i taniej od ludzi. Powrót do jaskini, organizacja w małe wspólnoty, łowiecko-zbieracki tryb życia, zero technologii, rozwiniętej cywilizacji i społecznych zwierzchności – oto anarchoprymitywistyczna recepta na lęk egzystencjalny.

Anarchoprymitywiści czy technoentuzjaści?

Droga ideologów anarchoprymitywistycznych nie jest całkowitą ucieczką przed lękiem. Strach przed nieprzewidywalnością przyrody i niebezpieczeństwami z niej płynącymi popchnął człowieka do postawienia się w roli tego, kto tę naturę kontroluje. Była to ucieczka przed lękiem, który wywoływała niepewność człowieka poddanego przyrodzie, zatem powrót do natury i pełna z nią symbioza będzie oznaczać ponowne zdanie się na jej łaskę i niełaskę. Anarchoprymitywiści zdają sobie jednak z tego sprawę. Ted Kaczynski na stronach *Manifestu* przyznaje:

Prawdą jest, że człowiek prymitywny jest bezsilny wobec niektórych rzeczy, które mu zagrażają: na przykład zarazy. Jednak akceptuje ryzyko zarazy ze stoickim spokojem. Jest to część porządku rzeczy, nie jest to niczyja wina, chyba że jakiegoś wymyślanego, bezosobowego demona. Zagrożenia dla współczesnej jednostki, są zwykle powodowane przez człowieka. Nie są wynikiem przypadku, lecz narzucają je mu inne osoby, na które on jako jednostka nie ma wpływu. [...] Tak więc człowiek prymitywny w przeważającej części trzyma swoje bezpieczeństwo we własnych rękach (jako jednostka lub jako członek małej grupy) podczas gdy bezpieczeństwo współczesnych ludzi leży w rękach osób lub organizacji, które są dla nich zbyt odległe lub zbyt duże, aby mógł na nie osobiście wpływać (Kaczynski 2009: 26)².

² Przekład własny za: „It is true that primitive man is powerless against some of the things that threaten him; disease for example. But he can accept the risk of disease stoically. It is part of the nature of things, it is no one's fault, unless is the fault of some imaginary, impersonal demon. But threats to the modern individual tend to be man-made. They are

Wskazana przez Unabombera różnica w odczuwanie lęku jest tutaj kluczowa. Jest dla niego oczywiste, że jednostka ludzka nie może obejść się bez lęku, grozy i trwogi, jednak jego zdaniem nie jest obojętne, co lub kto ten lęk powoduje. Zwykła jednostka nie może jednak wpływać ani na przyrodę, ani na wielkie koncerny, korporacje czy państwa.

Patrząc przez pryzmat założeń anarchoprymitywizmu, człowiek nie ma możliwości dokonać dobrego wyboru, mając z jednej strony bezcelowe, naturalne i losowe działanie świata przyrody, a z drugiej celowe i sztuczne działanie, oparte na technologii, całkowicie przemyślane i zaplanowane. W obu wypadkach pojawiają się niechciane konsekwencje działania, na przykład przywołana przez Unabombera zaraza występująca w świecie prymitywnym lub wybuch elektrowni atomowej w Czarnobylu w świecie industrialnym.

Według anarchoprymitywistów radykalny zwrot ku naturze, mógłby sprawić, że lęk związany z nadchodzącą katastrofą klimatyczną i wszechogarniającym systemem, zniknąłby całkowicie. Odbyłoby się to za pomocą zatrzymania dalszego rozwoju technologicznego, a nawet jego odrzucenia, oraz zaprzestania dalszej degradacji środowiska naturalnego. Jednak powrót do prymitywnego stylu życia nie uchroni ludzi przed niebezpieczeństwem. Zagrożenie ze strony maszyn, zostanie zastąpione przez strach przed nieznanym i naturalnym. Wyraża się to poprzez lęk przed tym, co przerasta osamotnionego, pozbawionego technologii człowieka. W starciu z epidemią nie ma on na podporządku odpowiednich lekarstw. Podobnie jak czuje się bezbronny i bezsilny w konfrontacji z dzikimi zwierzętami lub katastrofami naturalnymi, takimi jak chociażby powódź. Powrót do jaskini nie jest zbawieniem i zdają sobie z tego sprawę także anarchoprymitywiści.

Anarchoprymitywizm i ekologia twierdzą, iż następstwem rozwoju industrialnego była i jest degradacja środowiska naturalnego, a technologia staje się często narzędziem do realizacji partykularnych interesów poszczególnych państw, firm czy jednostek. Więcej maszyn i urządzeń to coraz większe zniszczenie środowiska naturalnego, a w konsekwencji więcej lęku przed przyszłą katastrofą klimatyczną.

not the results of chance but are imposed on him by other persons whose decisions he, as an individual, is unable to influence [...]. Thus primitive man for the most part has his security in his own hands (either as an individual or as a member of a small group) whereas the security of modern man is in the hands of persons or organizations that are too remote or too large for him to be able personally to influence them".

W perspektywie anarchoprymitywizmu ludzie powinni być poddani przyrodzie, która jest w stanie dostarczyć im wszystko, czego potrzebują. Technoentuzjaści nie zgadzają się z tym stanowiskiem, uważając, że tylko obranie przez człowieka roli władcy przyrody zabezpieczy ludzką przyszłość poprzez jej kontrolowanie i wpływanie na przebieg jej rozwoju.

Podsumowanie

Wybór przyszłej drogi, jaką powinna zmierzać ludzkość, to nie tylko problem anarchoprymitywistów, ale każdego, komu leży na sercu dobro planety i jego samego. Promowane przez anarchoprymitywistów rozwiązanie, jakim jest całkowity powrót do natury poprzez odrzucenie cywilizacji, technologii i wszelkich hierarchicznych stosunków społecznych, jest jedną z możliwych opcji. Prawdopodobnie położy ona kres dalszemu niszczeniu przyrody, ale jednocześnie dotknie samego człowieka sprawiając, że nie będzie on miał więcej wpływu na swój własny los. Drugim wyjściem jest pozostanie na wcześniej obranej drodze i życie w technoświecie, którego rozwój okupiony jest, był i najprawdopodobniej będzie, degradacją środowiska naturalnego.

Źródła cytowań

- ARYSTOTELES (1956), *Etyka Nikomachejska*, przekł. i opracowanie Daniela Gromska, Warszawa: Polskie Wydawnictwo Naukowe.
- BACON, FRANCIS (1874), 'De augmentis scientiarum', w: James Spedding, Robert Leslie Ellis i Douglas Denon Heath (red.), *The Works of Francis Bacon*, tom 14, London: Longman.
- BACON, FRANCIS (2017), 'New Atlantis', w: *Collected Works of Francis Bacon*, Hastings: Dephi Publishing [Edycja EPUB].
- BIŃCZYK, EWA (2018), *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Warszawa: Polskie Wydawnictwo Naukowe.
- DOŁĘGA, JÓZEF (2006), 'Ekofilozofia – nauka na progu XXI wieku', w: *Studia Włocławskie*: 9, ss. 69-81.
- HULL, ZBIGNIEW (2006), 'Ekofilozofia i środowisko przyrodnicze', *Diametros*: 9, ss. 105-115.
- KACZYŃSKI, TEODORE (2009), *The Unabomber Manifesto. Industrial Society and its future*, Livermore CA: WingSpan Press.
- KAZIBUT, RADOŚLAW (2016), 'Wpływ debaty »Naturalne a sztuczne« na kształtowanie się stanowiska eksperymentalizmu', *Roczniki Filozoficzne*: 1, ss. 113-129.
- KONDRAT, ALEKSANDRA (2015), 'Wybrane teorie lęku egzystencjalnego i sposoby jego przezwyciężenia', *Studia z Historii Filozofii*: 2, ss. 113-129.
- KRAWCZYK, JANUSZ, AGNIESZKA WASIECZKO (2007), *John Zerzan odpowiada*, online: <https://pl.anarchistlibraries.net/library/john-zerzan-janusz-krawat-krawczyk-agnieszka-maria-wasieczko-john-zerzan-odpowiada>, par. 1-42, [dostęp: 06.04.2021].
- MOORE, JOHN (2016), *Elementarz Prymitywisty*, przekł. ap.pl, online: <https://pl.anarchistlibraries.net/library/john-moore-elementarz-prymitywisty>, par. 1-18, [dostęp: 06.04.2021].
- NATANSON, WŁADYSŁAW (1928), *Porządek natury*, Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza.
- PLATON (1999), *Timaos i Kritias*, przeł. i opracowanie Władysław Witwicki, Warszawa: Wydawnictwo ALFA.
- ROMANOWSKA, MARIA (1999), *Słowniczek mitologii greckiej*, Białystok: Wydawnictwo „Benkowski”.
- SENEKA, LUCJUSZ ANNEUSZ (1987), *Mysli*, przekł. i opracowanie Stanisław Stabryła, Kraków: Wydawnictwo Literackie.

- STANKIEWICZ, PIOTR (2003), 'Drogi Ekofilozofii', *Filo-Sofja*: 1 (3), ss. 193-211.
- THEANARCHISTLIBRARY.ORG (2005), 'What is Anarcho-Primitivism?', online: <https://theanarchistlibrary.org/library/anonymous-what-is-anarcho-primitivism>, par. 1-33, [dostęp: 06.04.2021].
- VEGANARSY (2019), 'Mity prymitywizmu. Wywiad z Tedem Kaczynskim', przekł. Stanisław Jan, online: <https://pl.anarchistlibraries.net/library/veganarsy-mity-prymitywizmu-wywiad-z-tedem-kaczynskim>, par. 1-19, [dostęp: 07.04.2021].
- WĄCHAL, KRZYSZTOF (2017), 'Społeczne oceny zjawiska lęku w myśli greckiej, hellenistycznej i chrześcijańskiej', *Polskie Forum Psychologiczne*: 22 , ss. 371-383.
- ZERZAN, JOHN (1997), 'Przeciwko Technologii', online <https://pl.anarchistlibraries.net/library/john-zerzan-przeciwko-technologii>, par. 1-26, [dostęp: 06.04.2021].