



MICHAŁ GOŁDA¹

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań

ORCID: 0000-0002-4127-2438

SZLACHETNY DZIKUS JEANA-JACQUES'A ROUSSEAU, A ANARCHOPRYMITYWISTYCZNY POWRÓT DO NATURY

Anarchoprymitywizm jest współczesnym, oddolnym ruchem społecznym, w radykalnej opozycji do technologii i cywilizacji. Zwolennicy nurtu propagują styl życia zgodnego z naturą. Poszukują możliwości funkcjonowania w harmonii, z cyklami przyrody oczyszczonej z wszelkich technicznych modernizacji i ingerencji postindustrialnego człowieka. Wśród współczesnych, głównych ideologów anarchoprymitywizmu wymienić można Johna Zerzana, Johna Moora, Teodora Kaczynskiego, Fredy`ego Perlmana. Do ich myśli jako najpopularniejszej będę odwoływał się w poniższym tekście.

¹ micgol7@st.amu.edu.pl

Filozoficznym fundamentem idei podnoszonych przez anarchoprymitywistów jest ekologia głęboka, anarchizm, amerykański transcendentalizm, a także myśl filozoficzna Jeana-Jacquesa Rousseau (1712-1778).

W poniższych rozważaniach przeanalizuję związek zachodzący pomiędzy ideą „szlachetnego dzikusa” Rousseau, a poglądami głoszonymi przez anarchoprymitywistów. Francuski filozof pisał o powrocie do natury w osiemnastym wieku, opisując zalety życia w dziczy. Jest to pomysł, który współcześnie niosą na swoich sztandarach ideolodzy anarchoprymitywizmu. Szlachetny dzikus, opisywany przez Rousseau był jedynie figurą retoryczną, mimo iż za wzór tej koncepcji służyli ludzie żyjący ówczesnie w Nowym Świecie. Anarchoprymitywiści postrzegają szlachetnego dzikusa jako ilustrację swoich ideałów i postulują powrót do natury. Nie jest to jednak ruch jednolity. Proponowany przez anarchoprymitywistów kolaż ideowy sprawia wrażenie niekoherentnego zbioru przekonań.

Myśl Rousseau zostanie skonfrontowana z poglądami anarchoprymitywistów w dwóch aspektach. Pierwszy z nich dotyczyć będzie filozoficznej wizji człowieka, drugi filozoficznej wizji natury zawartej w rozważaniach Rousseau i anarchoprymitywistów. Podrozdziały te poprzedzać będzie opis stanu natury oraz szlachetnego dzikusa Jeana-Jacquesa Rousseau. Ostatnia część tekstu poświęcona zostanie rozważaniom na temat możliwości istnienia szlachetnego dzikusa i ewentualnego jego powrotu w anarchoprymitywistycznej przyszłości.

Szlachetny dzikus i stan natury u Jeana-Jacquesa Rousseau

Postrzeganie „Innego” zaczęło zmieniać się wraz z końcem wieków średnich. Średniowieczna, ideowa nieufność oraz odrzucanie tego, co znajduje się poza jednolitą, chrześcijańską Europą opartą na posłuszeństwie wobec nakazów i obyczajów religii, ustępowała wraz z nadejściem nowożytności. Odkrycia geograficzne, wyprawy do odległych krain i zetknięcie się z innymi cywilizacjami, intelektualny renesans, reformacja: to tylko niektóre z czynników, jakie spowodowały zmianę postrzegania „obcych” na Starym Kontynencie (Zielka, 2015: 105-107). W głowach Europejczyków na stałe zagościły myśli o tym, co nieeuropejskie, cywilizacja przestawała być hermetyczna i skierowana wyłącznie ku sobie.

W odmienionym przez rewolucję naukową społeczeństwie, żył i tworzył Jean Jacques Rousseau. Kwestionował wartości i struktury oparte na monarchicznym systemie władzy, podobnie jak inni autorzy osiemnastego stulecia, jak np. Wolter (1694-1778). (Starobiński, 2000: 33). Krytykował koncepcję *Lewiatana* Thomasa Hobbes'a (1588-1679), czyli państwa zarządzanego przez suwerenną władzę monarszą, która jest podstawą i gwarantem trwałości państwa. Natura ludzka jest w tej koncepcji zdeterminowana instynktem samozachowawczym. W warunkach przed państwowymi wszyscy ludzie byli równi pod kątem władz fizycznych i umysłowych, jednak żyli stale w stanie wojny każdego z każdym. Równość była, dla Hobbes'a, zaprzeczeniem stanu politycznego, który oparty być musi na hierarchii i nierówności (Zielka, 2015: 109). Pierwsza rozprawa Jeana-Jacquesa - *Rozprawa o naukach i sztukach*, traktuje głównie o cnotach ludzkiego ducha, czyli wspaniałomyślności, sprawiedliwości, umiarkowaniu, męstwie itd. (Zielka, 2015: 111) Cechy te, przynależne ludziom są całkowitym

zaprzeczeniem cech człowieka kreślonego przez Hobbesa, który w stanie natury myślał jedynie o przetrwaniu za wszelką cenę. W *Rozprawie* zabrakło opisu stanu natury, w którym żył człowiek o tak szlachetnych cechach. Francuski myśliciel napisał zatem kolejne dzieło - *Rozprawę o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*, w której zawarł opis i historię człowieka, który przeszedł ze stanu natury do życia w społeczeństwie.

Rousseau konstruuje koncepcję stanu natury, zaczął od odrzucenia faktów. Deklarował, że wyniki jego rozważań są jedynie hipotetyczne i warunkowe. Nie powinniśmy zatem traktować ich jako prawd (Rousseau, 1956: 141). Francuski filozof Michael Onfray krytykuje podejście do rozważań prowadzonych przez Jeana-Jacquesa twierdząc, że jest to „zaproszenie, które oznacza wejście współczesnej filozofii w dziedzinę czystej spekulacji i ideologii: jeśli należy odrzucić fakty, to na czym pracować? Tylko na hipotezach, przypuszczeniach, aksjomatach, postulatach...” (Onfray, 2019: 419). Według Onfraya, prowadzenie rozważań całkowicie oderwanych od faktów jest niebezpieczne, ponieważ łatwo wziąć w tej koncepcji przypuszczenia za prawdę, mieszając obie te sfery ze sobą. Ponadto, budując swoją filozofię na hipotezach Rousseau kpił sobie z rzeczywistości i nauk (Onfray, 2019: 419). Według Rousseau odrzucenie faktów i dorobku myślowego poprzedników jest konieczne. Po pierwsze, dlatego że intelektualne sięgnięcie wstecz, aż do stanu natury jest niemożliwe nawet za pośrednictwem nauk przyrodniczych i historycznych. Po drugie, używanie zwrotów i terminów dotyczących stanu natury, wymyślonych w szeroko pojętym społeczeństwie sprawia, że mówiąc o człowieku dzikim, kreśli się obraz człowieka cywilizowanego (Rousseau, 1956: 140-141). Według Antoniego Peretiatkowicza interpretacja stanu natury Rousseau nie powinna odbywać się w sposób

krańcowy: czyli nie powinniśmy odbierać jej jako prawdy historycznej lub całkowitej fikcji. Jest to raczej hipoteza psychologiczno-naukowa, która ma za zadanie zrekonstruować prawdę o początku historii człowieka w sposób możliwie rzetelny i naukowy, na podstawie diagnozy natury człowieka (Peretiatkowicz, 1949: 60-62).

Snując teorie o ludziach dzikich, Rousseau twierdził, że są oni przede wszystkim dobrzy z natury. Doszedł do wniosku, że niekontrolowane porywy serca, pierwsze wrażenia i wrażliwość są pierwotne względem rozumu. Uznał, że impulsy te są w ludziach czymś na wskroś dobrym, więc cała natura istot ludzkich, musi być dobra (Baranowska, 2015: 66). „Wskazałbym, że sprawiedliwość i dobroć nie są bynajmniej słowami abstrakcyjnymi, pojęciami czysto moralnymi, stworzonymi przez rozum, ale prawdziwymi wzruszeniami duszy” (Rousseau, 1955: 40-41). Pomimo to, iż człowiek jest z natury dobry, zdarza mu się działać w sposób egoistyczny i zły. Zdaniem filozofa to osobowość wtórna, kształtująca się za sprawą refleksyjności człowieka, była odpowiedzialna za wszystkie złe reakcje i zachowania (Baranowska, 2015: 66). Wraz z odejściem od instynktu i zwróceniem się w stronę rozumu, wzmacniała się refleksyjność, a razem z nią niepożądana osobowość wtórna.

W koncepcji Rousseau, człowiek egzystujący w dziczy był aksjologicznie zawieszony, umiejscowiony poza etyką ludzi cywilizowanych. Żył w stanie przedspołecznym i przedrefleksyjnym. Szlachetny dzikus miał jednak skłonność do altruizmu i opierał swe działania na współczuciu. Ponadto charakteryzowała go dbałość o życie i pomyślność dowolnej jednostki oraz odraza wobec zagłady i cierpienia każdej istoty. Był szczęśliwy, ponieważ nikomu nie szkodził i łatwo zaspokajał swoje potrzeby (Stępnik, 2012: 390-391).

Według Rousseau istnieją dwie odmiany nierówności pomiędzy ludźmi. Pierwszą z nich jest odmiana naturalna. Chodzi tu o różnice wiekowe, siłowe, zdrowotne, fizyczne, psychiczne itp. Drugim typem jest nierówność przyrodzona: obyczajowa, polityczna, społeczna. Rodzi się, gdy ludzie łączą się w społeczeństwa. Polega na posiadaniu przywilejów jednych, kosztem drugich np. bogactwa, zaszczyty, możliwość wymuszania swoich racji na innych itp. (Rousseau, 1956: 139). W stanie naturalnym, istnieją tylko nierówności grupy pierwszej. Według filozofa jest to przesłanka, aby wystrzegać się pojmowania człowieka dzikiego poprzez pryzmat człowieka cywilizowanego: „strzeżmy się utożsamiać człowieka dzikiego z człowiekiem, którego widzimy wokoło siebie” (Rousseau, 1956: 151).

W opisie człowieka żyjącego w stanie natury Rousseau pomijał wszelkie anatomiczne aspekty twierdząc, że musiałyby snuć na tym polu jedynie fantazje i domysły (Rousseau 1956: 143). Zaznacza, że człowiek żyjący w dziczy był „tak zbudowany jak dziś, chodził na dwóch nogach, rękami posługiwał się tak jak my, wodził oczyma po całej przyrodzie I całą wielką przestrzeń niebios obejmował spojrzeniem” (Rousseau 1956: 144). Chociaż ludzie ci nie odznaczyli się wysoką inteligencją. Nie potrafili się także zdumiewać, nawet największymi cudami, a w pełnym obcowaniu z siłami przyrody, byli na tyle z nią zżyci, że była im obojętna (Rousseau, 1956: 158).

Zachowanie człowieka żyjącego w stanie natury było według francuskiego myśliciela, pozbawione „sztucznych” i niepotrzebnych w naturze umiejętności, tych które jednostka nabywa na drodze socjalizacji w społeczeństwie cywilizowanym. Człowiek dziki był określany przez Rousseau jako istota o przeciętnych możliwościach fizycznych. Uważał, że nie jest najszybszy i najzwinniejszy, może jednak

z łatwością zaspokoić swoje najbardziej podstawowe potrzeby. Według myśliciela, człowiek ten miał uczyć się poprzez obserwowanie świata przyrody. Naśladował zachowania zwierząt i stawał się coraz doskonalszym w umiejętności pozyskiwania pożywienia i zapewniania sobie bezpieczeństwa. Zdecydowało to o przetrwaniu człowieka dzikiego w walce o byt (Rousseau, 1956: 144). Rousseau posługuje się porównaniem stanu natury do wzorca wychowania w starożytnej Sparcie: „Natura postępuje z nimi (ludźmi dzikimi) dokładnie tak samo, jak prawo spartańskie zwykło było z dziećmi obywateli: dobrze zbudowane wzmacnia i krzepi, wszystkie inne zabija” (Rousseau, 1956: 145). Selekcja naturalna oraz naśladownictwo, były według Rousseau czynnikami wyróżniającymi człowieka na tle innych stworzeń żyjących w dziczy. Selekcja naturalna pomagała człowiekowi dać sobie radę w dziczy, poprzez eliminację słabszych i hartowanie tych osobników, które na życie w stanie natury „zapracowały” sobie swoją siłą i wrodzonymi predyspozycjami.

Rousseau przybliżył także metafizyczną stronę ludzi dzikich. Według niego zwierzęta, w przeciwieństwie do człowieka, kierują się tylko instynktem. Jest to narzędzie ustanowione i zaimplementowane zwierzętom przez naturę. Każde zwierzę żyjące w dziczy to „pomysłowy mechanizm obdarzony przez naturę zmysłami, by mógł sam siebie nakręcać i do pewnego stopnia chronić się przed wszystkim, co by zmierzało do jego uszkodzenia albo zniszczenia” (Rousseau, 1956: 153). Działając instynktownie stworzenia zabezpieczają się przed zagrażającymi im czynnikami zewnętrznymi. Podobnie jest w przypadku ludzi natury. Instynktownie sięgali po wszystko co było im potrzebne do przeżycia. Nie kierowali się rozumem, który jest niezbędny do działania w świecie umowy społecznej (Rousseau, 1956: 170). Mimo to, obok instynktu obecna była również w szlachetnym dzikusie wolna

wola. Gdy zaczynał on działać wbrew instynktowi, stawał się „sprawcą wolnym”. Odróżnia go to od zwierząt, których pole działania zawężają możliwości ich instynktu. Człowiek mógł działać poza lub wbrew instynktowi jednak było to dla niego w większości przypadków niekorzystne. Rousseau podkreślał przy tym, że w odróżnieniu do zwierząt, które nie mogą wyłamać się spod ustalonych dla nich naturalnych granic, człowiek chętnie nagiął zasady narzucone przez przyrodę, często jednak na swoją niekorzyść oraz szkodę (Rousseau, 1956: 153-154). Funkcjonowanie zgodnie z instynktem rozwiązywało problemy ludzi dzikich, zaś zdawanie się na wolną wolę komplikowało ich życie.

Nie tylko wolna wola czyni człowieka różnym od zwierząt. Człowiek nie miał być zwykłym zwierzęciem, przede wszystkim dzięki specyficznej zdolności do samodoskonalenia się. Każdy gatunek, oprócz człowieka, po osiągnięciu pełnej sprawności, czyli po dorostaniu, zostanie tym samym, aż do swojej śmierci: „zwierzę (...) jest po kilku miesiącach tym, czym będzie przez całe życie, gatunek zaś jego po lat tysiącu tym, czym był w pierwszym roku tego tysiąca”. W przypadku człowieka, zarówno cały gatunek, jak i poszczególne jednostki podlegają procesowi rozwoju. Mimo tego ludzie mogą ulegać także procesowi degradacji i regresu. Wchodząc w wiek dojrzały wznoszą się ponad inne stworzenia w wyniku samorozwoju, a na starość zniżają się i spadają w hierarchii przyrodniczej poniżej innych zwierząt (Rousseau 1956: 155).

Człowiek dziki, według Rousseau, gdy zostanie pozostawiony przez naturę samemu tylko instynktowi zacznie postrzegać, odczuwać i zachowywać się jak inne zwierzęta. Odczuwać będzie namiętności nie wykraczające poza dobrze mu znane potrzeby fizyczne, czyli

pożywienie, wypoczynek, akty seksualne itp. Bać się będzie zaś głodu i bólu, wyłączając śmierć, ponieważ zwierzę nigdy nie dowie się co znaczy umrzeć. Świadomość śmierci i strach z nią związany, jest zdobyczą człowieka, który pozostawia stan zwierzęcy za sobą i wybiera życie w społeczeństwie (Rousseau, 1956: 156-157).

Pojawia się pytanie, kiedy i dlaczego stan natury przestał istnieć? Rousseau uważał, że odpowiedzialne za to było to pojawienie się w świadomości człowieka dzikiego pojęcia własności prywatnej. Przedtem natura była własnością wszystkich i nikogo. Zagarnięcie przez jakąś jednostkę na własność terenu lub znajdujących się na nim darów ziemi było początkiem końca stanu pierwotnego: „Ten kto pierwszy ogrodził kawałek ziemi, powiedział «to moje» i znalazł dość naiwnych, by mu uwierzyć, był prawdziwym założycielem społeczeństwa. (...)” (Rousseau, 1956: 186). Świadomość samoistnienia stymulowała człowieka pierwotnego do starania się o zachowanie własnego życia. Ludzie dzicy dostrzegali fakt, że płody ziemi zapewniają im możliwość przeżycia i instynktownie robili użytek z darów natury. Zagwarantowanie sobie ciągłego dostępu do pożywienia nie było jednak proste: istoty żyjące w stanie natury nieustannie konkurowały ze sobą o pokarm. Istniały także przeszkody naturalne, takie jak np. wysokie drzewa, czy ukształtowanie terenu. Człowiek zaczął wtedy korzystać z rozumu, aby zdobyć przewagę nad konkurencją w postaci innych zwierząt jak i samej natury. Obok naśladowania innych stworzeń, człowiek dziki zapoczątkował wytwarzanie prymitywnych, lecz wraz z upływem czasu, coraz bardziej skomplikowanych narzędzi. Opanowano również żywioł ognia i zaczęto przykładać wagę do obróbki termicznej pokarmów (Rousseau 1956: 186-188).

W koncepcji Rousseau, wzmożone używanie rozumu kosztem instynktu zaowocowało pojawieniem się własności. Razem z decyzją ustanowienia prawa do posiadania kolejno narzędzi, a następnie prymitywnych schronień i szałasów, człowiek pierwotny porzucił stan natury i zwrócił się ku cywilizacji. Z czasem ludzie dzicy zaczęli podejmować proste i krótkotrwałe kooperacje. Łączyli się w małe społeczności konkurujące ze światem i innymi grupami o pożywienie (Rousseau 1956: 190). Pierwsza własność powstała właśnie wtedy. Tworzone przez człowieka narzędzia, musiały mieć właścicieli. Następnym krokiem ludzi było przejście w tryb osiadły i porzucenie wędrownego trybu życia. Najsilniejsi pod względem fizycznym budowali prymitywne schronienia, ponieważ byli pewni, że będą w stanie obronić je przed innymi (Rousseau, 1956: 191).

Kreślona przez Rousseau historia przejścia człowieka ze stanu natury do cywilizacji nie była jednak czymś pewnym. Zdaniem francuskiego myśliciela, za odrzuceniem faktów przemawiają także Święte Księgi, w których Bóg umieścił pierwszych ludzi poza stanem natury. Adam i Ewa, stworzeni przez Boga, zostali umieszczeni od samego początku w Raju, w którym podporządkowywali sobie świat przyrody. Po wygnaniu z Edenu połączyli się natomiast w osiadłą społeczność. Nie było więc momentu, w którym pierwsi ludzie żyliby prawdziwie w stanie natury. Jedynym wyjściem z tej sytuacji, okazuje się w tym kontekście tylko osobliwy powrót do stanu natury przez ludzi, w którymś z momentów historii człowieka, lub poddanie pod wątpliwość tego, że człowiek kiedykolwiek się w stanie natury znajdował (Rousseau, 1956: 141).

Rousseau był jednym z pierwszych myślicieli, którzy przeciwstawili się ślepeму podporządkowywaniu przyrody przez

człowieka. Implikował przedmiotowe traktowanie natury przez ludzi. Ukazywał, że aby być spełnionym, człowiek potrzebuje natury, która jest przeznaczona nie tylko do tego, aby nią władać i ją sobie podporządkowywać, ale i do tego, aby spojrzeć na nią jako na coś, bez czego żaden człowiek nie będzie prawdziwie szczęśliwy. Był to głos sprzeciwu, wobec napływających zewsząd nawoływań świata nauki do podboju przyrody:

„W XVIII wieku myślenie na Zachodzie zdominowały koncepcje doskonałości natury. Ludzkość ulepsza naturę poprzez uprawę, uważano, a «ulepszanie» stało się mantrą. Uporządkowane pola, przetrzebione lasy i czyste wsie zmieniały dzikie pustkowia w przyjemną i wydajną okolice. Natomiast pierwotny las w Nowym Świecie był «wyjąca dziczą», którą należało podbić” (Wulf, 2017: 89).

Znikał powoli świat, w którym żyć mógł szlachetny dzikus.

Wizja człowieka, udomowienie, równość i wolność

Światopogląd anarchoprymitywistyczny rozwijany jest przede wszystkim w Stanach Zjednoczonych. Nie jest to w pełni koherentny i jednorodny nurt. Jego podstawowe założenia wyprowadzić można sięgając do źródłosłowa nazwy anarchoprymitywizm.. *Anarcho* to anarchistyczne korzenie ruchu. Obejmuje sprzeciwienie się państwowości, hierarchii i zależności, a także tradycji i reguł społecznych. *Prymitywizm* natomiast, oznaczać ma chęć powrotu do szeroko rozumianego w tym kontekście stanu natury. Ma się to odbyć za pomocą odrzucenia technologii i intelektualnych osiągnięć człowieka. Anarchoprymitywiści postulują, aby powszechnym sposobem na życie był tryb łowiecko-zbieracki. Jest to baza, od której wychodzą w swej twórczości ideolodzy anarchoprymitywizmu. Na tym kończy się ich zgodność.

W kolejnych akapitach przedstawię i porównam poszczególne myśli antropologii filozoficznej Jeana-Jacquesa z rozwiązaniami przedstawionymi przez anarchoprymitywistów. Anarchoprymitywiści, początek „problemów” ludzkości wiążą zatem z momentem przejścia naszych przodków z gospodarki łowiecko-zbierackiej w tryb osiadły. John Zerzan nazywa to w jednym z wywiadów „udomowieniem”:

„Kluczową instytucją jest udomowienie. Istniało ono już w niektórych społecznościach pierwotnych. W zasadzie pojawia się, gdy ujawnia się hierarchia (...) również zorganizowana przemoc. Udomowienie jest kluczowym, warunkiem wstępnym, wymaganym do narodzin cywilizacji. Wydaje się, że w licznych przypadkach, natychmiast otwiera drzwi do wielu negatywnych spraw. Trudno jest znaleźć społeczeństwo, w którym ujawniające się, jego negatywne strony w końcu nie wprowadziły w czyn udomowienia” (Krawczyk, Wasieczko, 2007: par. 10)

Udomowienie naszego gatunku – przejście od życia koczowniczego do osiadłego i rolniczego sposobu życia jest postrzegane przez anarchoprymitywistów, jako początek cywilizacji. U Rousseau odpowiednikiem tego momentu w dziejach ludzkości było pojawienie się w umyśle ludzi pierwotnych pojęcia własności prywatnej. Zaobserwować tu można związek obu myśli. Udomowienie opisywane przez Zerzana było konsekwencją pojawienia się własności, o której pisał francuski filozof. Tryb osiadły, czyli obranie stałego miejsca przez określoną grupę ludzi, musiało opierać się na posiadaniu: własnej chaty, narzędzi, itp. Perlman pisze w *Against His-tory, Against Leviathan*, o teorii zgodnie, z którą ludzkość opuściła stan natury, ponieważ dąży do cywilizacji, gdyż jest ona po prostu wyższym stadium rozwoju człowieka (Perlman, 1983). Nawiązuje do rozważań dziwiętnastowiecznego prawnika Lewisa Henry`ego Morgana, według którego najniższym poziomem, na którym znajdowała się ludzkość, było życie dzikie, odpowiadające okresowi niemowlęctwa u człowieka.

Dzieciństwo, kolejny etap rozwoju to życie barbarzyńców. Dojrzałością, tzn. najwyższym poziomem rozwoju, były państwa narodowe tworzące cywilizacje białego człowieka (Perlman, 1983: 21).

Powtórna, pełna symbioza z naturą, według anarchoprymitywistów musi mieć inny wymiar, niż ten, który tworzą współczesne utopie. John Moore dostarcza opisu przyszłej, prymitywnej wspólnoty: ma być ona radykalnie kooperatywna, ekologiczna, wspólnotowa, feministyczna oraz dzika (Moore 2016: par. 6). Kształt przyszłych wspólnot nie może być według anarchoprymitywisty zaplanowany już teraz. Mimo to zapewnia, że przyszłe mikrospołeczeństwa, nie będą „prymitywne” w żadnym z obiegowych sensów tego słowa (Moore 2016: par. 6). Podobnego zdania jest John Zerzan. Twierdzi, że stereotypowy obraz jaskiniowca wciągającego kobietę do jaskini i zachowującego się w sposób brutalny i niehumanitarny, został obalony. Opis ludzi żyjących w prehistorii w sposób nieprzychylny to, według ideologa anarchoprymitywizmu całkowity fałsz. Jego zdaniem epoka człowieka prymitywnego, charakteryzowała się dużą ilością czasu wolnego, równością seksualną, dobrym zdrowiem i właściwym korzystaniem z inteligencji i instynktu (Zerzan, 1997: par. 18). Zerzan, w jednym z wywiadów podkreśla jednak, że „uromantyczenie 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).

Rousseau nie idealizował życia w dziczy, mimo iż dostrzegał wiele jego zalet. Jedną z nich było ludzkie zdrowie, tężyzna fizyczna, kondycja. Twierdził, że wszelkie rodzaje chorób są pochodną życia człowieka w społeczeństwie (Rousseau, 1956: 148). Odejście od przyrody do życia

w cywilizacji, przynosić miało więcej szkody niż pożytku, za sprawą nierówności i zbyt wygodnego stylu życia jednych kosztem drugich:

(...) nadmiar próżniactwa u jednych, pracy u drugich, łatwość w pobudzaniu i nasycaniu zmysłów i wszelakich zachcianek, zbyt wymyślne potrawy bogaczy, pełne soków, które rozpalają organizm i wywołują niestrawność, nędzne pożywienie biedaków, a często brak i tego nędznego – co powoduje łączywe przejadanie się przy sposobności – bezsenne noce, wybryki wszelkiego rodzaju, niezdrowe uniesienia, namiętności, wysiłki i wyczerpanie umysłu, niezliczone troski i trudy wszystkim stanom się dające we znaki i nękające wszystkie dusze: oto smutne dowody na to, że większość naszych chorób, to dzieło nasze własne, że niemal ich wszystkich moglibyśmy uniknąć, gdybyśmy trwali w naznaczonym nam przez naturę życiu prostym, samotnym i jednostajnym (Rousseau, 1956: 149).

Rousseau, podkreślał, że w stanie natury nie występowało niewolnictwo. „Niewolnicy tracą w okowach wszystko, tracą nawet pragnienie, by je zrzucić (...) Jeżeli więc istnieją niewolnicy z natury, to dlatego, że istnieli niewolnicy wbrew naturze. Pierwszych niewolników stworzyła siła, ich własna podłość utrwała ich w niewoli” (Rousseau, 2002: 11). Zniewolenie jest wytworem cywilizacji, czymś wbrew naturze, skutkiem brutalnego działania społeczeństwa. Kaczyński w jednym z wywiadów twierdzi, że społeczności pierwotne, również nie unikały przemocy (Veganarsy, 2019: 18). Bezwzględne współzawodnictwo wśród ludzi pierwotnych i morderstwa były na porządku dziennym (Veganarsy, 2019: 19), jednak była to konkurencja na równych zasadach, między wolnymi jednostkami o różnej tężyznie i możliwościach fizycznych. W stanie natury występowały tylko różnice tego rodzaju. W społecznościach cywilizowanych, anarchoprymitywiści dostrzegają o wiele więcej czynników, jakie wpływają na dysproporcje między jednostkami, np. status majątkowy, władza, pochodzenie: czyli różnice wytworzone

przez cywilizację. W świecie natury nie istniały takie pojęcia jak poddaństwo czy niewola. Ludzie w nim żyjący nie mogą za ich pomocą zmuszać się wzajemnie do posłuszeństwa: „Może sobie oczywiście jeden przywłaszczyć zebrane przez drugiego owoce, zwierzyńnię, którą upolował, jaskinię służącą mu za schronienie; ale jak I jakimi środkami zdoła nakazać mu posłuch?” (Rousseau, 1956: 183). Brak abstrakcyjnej siły, czy to opartej na umowie, czy narzuconej przez metafizyczny system religijny, skutkuje brakiem bezwzględnego posłuszeństwa jednych względem drugich. Filozof wskazuje, że jednostka żyjąca w stanie natury, próbując zmusić inną jednostkę do posłuszeństwa, skazuje siebie samą na trud znacznie większy niż ten, którego pragnęła uniknąć, chcąc podporządkować i wykorzystywać kogoś innego. Dzieje się tak, ponieważ zniewalający musi nieustannie wkładać niebywały trud oraz zachowywać stałą czujność podczas pilnowania zniewolonego, który może uciec, zabić go we śnie itp. (Rousseau, 1956: 184). W świecie natury nie opłaca się narzucać swojej woli komuś kto nie chce współpracować dobrowolnie, ponieważ wymaga to podwójnego wysiłku.

Jednostka, przechodząc ze świata natury do stanu społecznego poddana została znacznym przemianom. W miejsce instynktu pojawiła się sprawiedliwość. Głos obowiązku zastąpił fizyczny popęd, natomiast prawo zajęło miejsce żądzy (Rousseau, 2002: 35). Człowiek poddał swą cielesność pod władzę rozumu. Jest to potrzebne, aby społeczeństwa mogły w ogóle zaistnieć. Rousseau zauważył, że wraz ze wzmożonym używaniem rozumu, obecna w ludziach dzikość zaczęła zanikać. Skupiony na sobie, prymitywny człowiek, nie skarżył się na swoje życie I ani myślał je sobie odbierać, był szczęśliwy polegając na jedynie na instynkcie (Rousseau, 1956: 170). Sfera symboliczna dla niego

nie istniała. Liczył się tylko on i otaczająca go zewsząd natura. W tej koncepcji nie było pośredników.

Anarchoprymitywiści podchodzą do sfery symbolicznej w sposób zbliżony do tego o jakim pisał Rousseau. Współczesność charakteryzuje się odcieleśnieniem, zrywaniem więzów z planetą oraz zapominaniem o wewnętrznej zwierzęcości, obecnej w ludziach (Zerzan, 2014: par.1). Przejście do stanu społecznego i jego konsekwentny rozwój doprowadziły do sytuacji, w której człowiek jako władca świata zrywa ze swoimi korzeniami. Zamiast prostej, materialnej relacji z naturą, cywilizowani ludzie wybierają sferę abstrakcji, czyli liczby, pismo, jak i całą myśl symboliczna. Symbole pierwotnie wyrażały rzeczywistość, a następnie ją zastąpiły. Zdaniem anarchoprymitywistów, żyjemy bardziej w świecie symboli, niż w cielesnym świecie przyrody (Gordon, 2011: 14), co skutkuje wieloma negatywnymi konsekwencjami: „kultura symboliczna zwyrodniła nasze zmysły, wyparła niezapśredniczone doświadczenie i doprowadziła nas, jak przewidywał Freud, do stanu «permanentnego nieszczęścia wewnętrznego». Jesteśmy upodleni i zubożeni do tego stopnia, że jesteśmy zmuszeni zapytać, dlaczego działalność ludzka stała się tak wroga wobec człowieka — nie mówiąc już o jej wrogości wobec innych form życia na tej planecie” (Zerzan, 2008: 60).

Człowiek a przyroda

Anarchoprymitywistyczne społeczeństwo żyjące w symbiozie z naturą wpisuje się w projekt antropologii filozoficznej Rousseau. Jean-Jacques pisząc o „szlachetnym dzikusie” sytuował go w stanie natury, czyli naturalnym środowisku, w jakim żył i funkcjonował człowiek zanim pojawiła się własność. Stan ten był jego domem, czymś co było

mu dobrze znane i gdzie czuł się dobrze. Cywilizacja wyrwała ludzi z natury, pozostawiając im jej substytut w postaci przyrody, nad którą człowiek powinien panować i którą powinien przekształcać dla własnej korzyści. Przyroda zatem to to, co opisuje się za sprawą nauki i techniki, obraz natury zbudowany na bazie zdań ekstraspekcyjnych. Natura natomiast to świat bezpośrednio i bezrefleksyjnie doświadczany, w którym poruszamy się intuicyjnie, instynktownie. Opisywana jest w kategoriach introspekcyjnych. Główną strefą życia i działalności człowieka zostały więc miasta i wsie, zamiast lasów, puszczy i dżungli. Anarchoprymitywiści pragną powrotu do natury, jednak nie w skrajnej postaci Rousseau. Zamiast nieświadomych, działających w ramach instynktu zwierzęcego indywiduów, w nowym świecie mają żyć świadome, myślące osoby, które kształtują swoje otoczenie. Jedyną różnicą między człowiekiem współczesnym, a tym proponowanym przez anarchoprymitywistów to stopień wpływu na przyrodę i dalekosiężność ludzkich działań. Postulowane społeczności będą minimalnie oddziaływały na naturę, żyjąc zgodnie z jej cyklami.

Nowy człowiek anarchoprymitywistów o szlachetnych cechach, człowiek w stanie natury, nieskażony cywilizacją, jest w stanie zbudować wspólnotę na zasadzie umowy społecznej. Skromne życie podporządkowane cyklom przyrody pozwoli uniknąć negatywnych konsekwencji, jakie czekają na społeczeństwa kultury technologii, dla przykładu: choroby cywilizacyjne, kryzys ekologiczny i ekonomiczny. Pojawia się tu jednak pewien rozdzwitek, pomiędzy wizją ludzi u Rousseau, a tą kreśloną przez anarchoprymitywistów. Człowiek dziki Jeana-Jacquesa był początkowo samotnikiem, który nie potrzebuje innych, aby być szczęśliwym. Gdy zaczął kooperować z innymi ludźmi, aby zwiększyć swe szanse na przetrwanie, pojawiły się trudności. Najlepiej zatem dla człowieka, żeby pozostał dzikim samotnikiem.

Dla anarchoprymitywistów, funkcjonowanie człowieka w społeczności oraz współpraca pomiędzy jednostkami jest czymś naturalnym I pożądanym dla przetrwania. Można postawić tezę, że człowiek dziki anarchoprymitywistów jest „zawieszony” pomiędzy stanami: natury I społecznym. Łowiecko-zbierackie grupy nie są zanurzone bez reszty w świecie przyrody, jak człowiek opisywany przez Rousseau. Nie mogą także żyć w świecie cywilizacji, technologii i abstrakcji, jak ma to miejsce współcześnie.

Dzieje powstawania cywilizacji są w koncepcji Rousseau również historią tworzenia się ludzkich, śmiertelnych chorób, od jakich wolny jest świat naturalny, czyli zwierzęta i rośliny. Za pomocą odtworzenia, krok po kroku osiągnięć człowieka, moglibyśmy według Rousseau zrekonstruować historię chorób (Rousseau, 1956: 150). Pytanie tylko, czy świat naturalny nadal jest wolny i niezależny względem świata industrialnego i szkodliwych konsekwencji jego funkcjonowania. W przeciwnym razie nie sposób uchronić się od chorób wywołanych cywilizacją, żyjąc obok niej.

Problematyką zdrowia człowieka interesują się także anarchoprymitywiści. Moore nie jest jednak takim entuzjastą jak Rousseau, który twierdził, że powrót do natury pozwoli ponownie wyeliminować większość chorób. Moore przekonuje natomiast, że anarchoprymitywizm nie ma recepty na ból i choroby. Wiele współczesnych schorzeń, głównie chorób cywilizacyjnych rzeczywiście zniknie po powrocie do symbiozy człowieka z naturą, jednak jakaś namiastka medycyny, musi zostać zachowana nawet w prymitywnych społecznościach (Moore, 2016: par. 8). Bardziej sceptycznie do kwestii medykalizacji podchodzi Ted Kaczynski. Powątpiewa w zbawczą rolę nauki również w kontekście medycyny. Według niego, już rewolucja przemysłowa miała uszczęśliwić rodzaj ludzki i sprawić, że będzie

zdrowszy. Mimo to, zamiast naprawiać negatywne konsekwencje rozwoju industrialnego, technologia doprowadza do przeludnienia świata i jego nadmiernej eksploatacji (Kaczynski, 2009: 64). Kaczynski dodaje także, że zbyt wysoko rozwinięta medycyna tak naprawdę szkodzi ludzkości, ratując przed śmiercią jednostki obciążone genetycznie. Posługuje się przykładem cukrzyków, którzy przekazują swoje podatne na tę chorobę geny dalszym pokoleniom i w ten sposób przyczyniają się do „psucia” ludzkości. Wyjściem z tej sytuacji jest, według niego inżynieria genetyczna. Jednak w tym przypadku, człowiek przestanie być wytworem natury, a stanie się „sfabrykowanym produktem”. (Kaczynski, 2009: 45). Głęboka ingerencja w człowieka za pomocą technologii może sprawić, że będzie w jeszcze większym stopniu, oderwany od natury i człowieczeństwa. Według anarchoprymitywistów, technika zagarnia coraz to nowe sfery ludzkiej wolności, uzależniając od siebie jednostki. Roboty, automaty, maszyny obecne są w wysoko rozwiniętych społeczeństwach prawie na każdym polu. Jak zauważa Gernot Böhme:

„Ten bezpośredni sposób, w jaki dąży się do pożądaných skutków i osiąga je, to charakterystyczna cecha nowożytnej nauki i technologii. (...) z typowej postawy, którą rodzi w nas nauka i technika, albo lepiej: jej wytwory, wynika na przykład to że aby zapobiec gruźlicy, nie dążymy do poprawy warunków życia, lecz raczej przeprowadzamy szczepienia ochronne; żeby zasnąć nie liczymy baranów, lecz sięgamy po tabletkę nasenną; kiedy ogarnia nas tęsknota, nie wyruszamy w poszukiwaniu przygody, lecz włączamy telewizor. Naukowa wiedza o rzeczywistych związkach i techniczne środki wytwarzania określonych warunków sprawiają, że pokusa, by obrać drogę bezpośrednią, staje się niemal nieodparta.” (Böhme, 2014: 406).

Ułatwione, bezpośrednie rozwiązania wielu ludzkich problemów, nie wymagające często żadnego wysiłku sprzyjają uzależnieniu od nauki

I technologii. Przestrzegają przed tym anarchoprymitywizmi, zauważając destrukcyjny sposób oddziaływania osiągnięć cywilizacji na ludzkość.

Według Rousseau, człowiek żyjący w pierwotnych społecznościach był poza jakikolwiek relacjami obecnymi wśród ludzi funkcjonującymi w świecie cywilizowanym. Stan natury jest wolny od zależności, które pojawiają się w społeczeństwie, czyli stanie udomowienia:

„tylko z wzajemnego uzależnienia, z łączących ludzi potrzeb wzajemnych, powstają wśród nich więzy poddaństwa, że niepodobieństwem jest zatem ujarzmić człowieka, nim się nie sprawi, że się bez drugiego zdoła obejść; na to jednak nie ma miejsca w stanie natury, tak że wszyscy są w nim wolni od jarzma, a prawo silniejszego zawodzi” (Rousseau, 1956: 184).

Dla Rousseau, to że społeczeństwa powstają nie tylko na mocy umowy społecznej, ale także za sprawą siły fizycznej nie jest wystarczającym argumentem sankcjonującym porządek społeczny. Podobnie religia nie jest dostateczną racją utrzymującą ów porządek. Sprzeciwiał się teologicznym przesłankom, przemawiającym za utrzymaniem władzy. Pisał: „Każda władza pochodzi od Boga — przyznaję; ale każda choroba także od Niego pochodzi: czyż stąd wynika, że nie wolno wezwać lekarza?” (Rousseau, 2002: 13).

Ten trop Jeana-Jacquesa podnoszą również ideolodzy anarchoprymitywizmu. Negując postęp cywilizacyjny, odrzucają wszystko co powstało po wyjściu człowieka ze stanu natury — uznając, że wytwory człowieka cywilizowanego są nienaturalne i sztuczne. Nieważne czy są to zasady, prawa i rozwiązania społeczne wprowadzane wiele wieków temu, czy obecnie: wszystkie są jednakowo szkodliwe dla człowieka. Zerzan zauważa również, że „integracja polityczna, w tym niektóre z form, do których jesteśmy przyzwyczajeni, rozpoczęła się w epoce brązu” (Zerzan, 2015: 29), zatem odrzucić według niego

należy całość cywilizacji, nieważne na jakim etapie rozwoju się znajduje, bowiem formy niewolenia człowieka są, według anarchoprymitywisty, takie same niezależnie od czasów.

Czy człowiek pierwotny anarchoprymitywistów może zaistnieć?

Ryszard Sadowski wyróżnia cztery interpretacje szlachetnego dzikusa, są to: ujęcie klasyczne, ujęcie naturalistyczne, ujęcie arkadyjskie oraz ujęcie ekologiczne (Sadowski, 2016: 23-24).

W klasycznym ujęciu koncepcji szlachetnego dzikusa zaznaczona jest opozycja pomiędzy Grecją jako symbolem kultury, a otaczającymi ją dzikimi ludami. Mimo to, w literaturze helleńskiej znajdowało się wiele wskazań na to, że ów niecywilizowane plemiona odznaczały się szlachetnością i łagodnością (Sadowski, 2016: 24) Jako przykład można tu wskazać Homera, piszącego o Hippomolgach, określanych przez niego najsprawiedliwszymi z ludzi (Homer: księga XIII, wersy 5-6) lub Herodota przedstawiającego Etiopczyków jako lud odznaczający się najwyższym wzrostem na świecie, najpiękniejszym wyglądem i najdłuższym życiem. Mieszkali oni w raju bogatym w złoto, ogromne słonie i szlachetne drzewa (Herodot, 2011: 211).

Ujęcie naturalistyczne łączy się z poznawaniem obyczajów nieznanymi ludów. Mieszkańcy Europy, w epoce wielkich odkryć, byli przekonani o zepsuciu swojego świata. Towarzyszyło im natomiast przeświadczenie, że istnieje nieskażony grzechem, idylliczny świat zamieszkały przez szlachetnych dzikusów. Fundamentami tego mniemania były wiadomości z podróży Marco Polo, który idealizował szlachetność ludów azjatyckich. Panowały również opinie, że odkryta

w Nowym Świecie, dziewicza przyroda i mieszkające z nią w harmonii ludy, to bezpośrednia spuścizna Adama i Ewy sprzed popełnienia grzechu pierworodnego (Sadowski, 2016: 25).

Arkadyjskie ujęcie idei szlachetnego dzikusa było popularne w okresie od szesnastego do dziewiętnastego wieku. To skutek fascynacji literaturą antyczną i powstaniem romantycznej literatury wychwalającej życie proste i zgodne z przyrodą oraz filozoficznych dyskusji na temat natury ludzkiej (Sadowski, 2016: 25-26). W tym ujęciu, osadzona jest koncepcja szlachetnego dzikusa Rousseau. Żył w latach największej popularności koncepcji arkadyjskiej, ale także francuski filozof jest rozpoznawany jako pierwszy, który użył sformułowania: szlachetny dzikus. Rousseau brał przecież czynny udział w filozoficznych dyskusjach na temat ludzkiej natury, przeciwstawiając się między innymi przywołanemu wcześniej Thomasowi Hobbes'owi, który twierdził, że ludzie są z natury źli. Autor *Lewiatana* określał nawet człowieka mianem „homo bellicous”, czyli istoty prowadzącej nieustanne wojny wszystkich ze wszystkimi (Hobbes, 1956: 214). Należy jednak zwrócić uwagę na sposób oddziaływania naturalistycznej koncepcji szlachetnego dzikusa na Rousseau.

Przebudzenie ekologiczne dwudziestego wieku przyczyniło się do powstania ruchów ekologicznych, potępiających konsumpcyjny styl życia oraz promujących koncepcję ekologicznego Indianina (Sadowski, 2016: 26). Ekologiczna koncepcja „szlachetnego dzikusa” przedstawia kulturę jako czynnik, który dominuje naturę. Przyroda może rozwijać się jedynie na tyle, na ile pozwoli jej na to człowiek. Jest to odmienne stanowisko względem trzech poprzednich, w których to natura była elementem dominującym. Anarchoprymitywizm powstał wraz z pojawieniem się ruchów ekologicznych, których idee stanowią o jego tożsamości.

Rousseau'owski koncept szlachetnego dzikusa był psychologiczno-naukową hipotezą. Francuski myśliciel traktował tę koncepcję jako figurę retoryczną. Założyć można, że szlachetny dzikus jest w stanie żyć i funkcjonować obok cywilizacji. Pojawia się zatem pytanie, czy przyszły człowiek pierwotny, o którym mówią anarchoprymitywiści, może zaistnieć?

Anarchoprymitywizm dostrzega zniewalający człowieka pierwiastek technologii, zawarty w dzisiejszych społeczeństwach zachodnich. David Peterson del Mar twierdzi, że „Europie właściwe jest odwieczne dziedzictwo nieufności wobec natury i pragnienie jej zdominowania” (Peterson del Mar, 2010: 23). Chęć podporządkowania świata człowiekowi zaprowadziła nas do stanu, w którym rola przyrody ograniczona jest w życiu człowieka współczesnego do minimum. Ludzie żyjący w cywilizacji nie mają możliwości swobodnego „powrotu do natury”, postulowanego przez anarchoprymitywistów. Według Kaczynskiego niemożliwe jest reformowanie systemu opartego na technice. Jego zdaniem, pogodzenie wolności bazującej na pełnej symbiozie z naturą oraz życia w cywilizacji jest wykluczone, dlatego postuluje radykalną rewolucję, która jest o wiele łatwiejsza i skuteczniejsza niż najbardziej śmiałe reformy (Kaczynski, 2009: 52).

Czy odrzucenie cywilizacji i technologii, jak i anarchoprymitywistyczny powrót do natury zapewnią pojawienie się na nowo „szlachetnego dzikusa” w sensie Rousseau? Francuski myśliciel stawiał ludzi dzikich poza postrzeganiem w kontekście cywilizacji zachodniej. Była to istota zbliżona bardziej prostym, działającym na zasadach instynktu zwierzętom, niż ludziom czasów epoki francuskiego filozofa. Anarchoprymitywiści nie są aż tak radykalni w postrzeganiu ludzi żyjących w staniu natury.

Dla Rousseau, człowiek dziki był samotnikiem, natomiast anarchoprymitywiści wskazują, że organizacja w małe, egalitarne grupy, wcale nie jest czymś złym, ale wręcz pożądanym jeśli chodzi o przetrwanie. Zerzan przekonuje, że szczątki pożywienia znalezione wokół prehistorycznych osad wskazują, że ich mieszkańcy dzielili się jedzeniem równo i sprawiedliwie (Zerzan, 1997: par. 18). Różnica pojawia się także w kwestii podejścia przez społeczności pierwotne do przyrody. Według anarchoprymitywistów, niektóre z nich świetnie współpracowały z naturą, inne niszczyły swoje środowisko nadmiernymi łowami czy nierozważnym użyciem ognia (Veganarsy, 2019: par. 12). Samotny, szlachetny dzikus Rousseau, nie czynił takich szkód w stosunku do przyrody. Podobnie z medycyną, którą dopuszcza na podstawowym poziomie Moore, w przyszłych prymitywnych społecznościach (Moore, 2016: par. 11). Francuski filozof był przekonany natomiast, że choroby rozwijały się wraz z cywilizacją, zatem w dziczy, medycyna nie jest wcale potrzebna. Był przekonany także, iż ludzie pierwotni nie odznacжали się wysoką inteligencją. Zerzan zaś podaje, iż ludzie dzicy odznacжали się takim samym ilorazem inteligencji, co współczesny homo sapiens (Zerzan, 1997: par. 10). Francuski myśliciel był pewien, że dzikus stroni od brutalności i charakteryzuje się altruistycznym podejściem do świata. Zaprzecza temu Kaczynski twierdząc, że przemoc była nieodłączną częścią życia ludzi pierwotnych, zarówno względem siebie jak i zwierząt (Kaczynski, 2019: par. 9, 13).

Anarchoprymitywistyczny człowiek żyjący w zgodzie z naturą, jest również figurą retoryczną tak jak w przypadku „szlachetnego dzikusa” Rousseau. Ideolodzy ruchu anarchoprymitywistycznego mieszają fakty historyczne, ustalone przez nauki przyrodnicze i humanistyczne z własnymi hipotezami na temat formy przyszłego społeczeństwa. Ich

człowiek pierwotny, rozpatrywany jest poprzez pryzmat cywilizacyjnych norm i słowników. Bardziej stanowczy i śmiały w kreowaniu idei szlachetnego dzikusa był Rousseau, który otwarcie odrzucił osiągi współczesnej jemu myśli historycznej i naukowej. Anarchoprymitywiści nie postrzegają przyszłych ludzi pierwotnych jako istot działających tylko na zasadzie instynktu, szczęśliwych bez powodu i szanujących naturę. Nie są to istoty wolne od agresji i przemocy, nie potrzebujące medycyny oraz innych ludzi. Przyszły człowiek anarchoprymitywistów, to ten sam człowiek, jakiego obserwujemy dziś, jednak pozbawiony wysoko rozwiniętej technologii i żyjący w małych, egalitarnych społecznościach. Jedyne co się w tej koncepcji ulega zmianie to to, że człowiek nie będzie już władcą świata.

Zakończenie

„Szlachetny dzikus” Jeana-Jacquesa Rousseau, nie powinien być postrzegany poprzez pryzmat nauki, cywilizacji i kultury. Była to jednostka usytuowana w naturalnym świecie i poddana prawom natury. Zasadniczo nie różniła się od zwierzęcia. Jednak miała wolną wolę i zdolność naśladowania otaczającej ją rzeczywistości. Ludzie prymitywni, których opisywał francuski filozof, nie funkcjonowali w świecie społecznym i nie mogą być oceniani z perspektywy moralności człowieka cywilizowanego. Czy zatem, gdy przyjmiemy punkt widzenia francuskiego filozofa, możemy powiedzieć, że szlachetny dzikus to dobry człowiek pierwotny? Amerykański pisarz i przyrodnik Henry Beston (1888-1968) pisał, że zwierzę nie może być mierzone miarą człowieka. Porusza się ono w zupełnie innym świecie, a obdarzone jest zmysłami, które utraciliśmy dawno temu lub być może nawet nigdy ich nie mieliśmy (Beston, 2003: s.25). Radykalne „zrównanie” pierwotnych jednostek ze zwierzętami funkcjonującymi w świecie

natury być może odbiera nam prawo jakiegokolwiek oceniania ludzi dzikich. Zerzan natomiast, nazywa antropomorfizowanie istot innych niż człowiek największym grzechem ludzkości (Zerzan, 2014: par. 4), a odcięcie się od „kultury zwierzęcej” przez ludzi uznaje za poważny błąd (Zerzan, 2014: par.6).

Czy stan natury, według Rousseau w ogóle istniał? Była to hipoteza, której celem było określenie właściwego statusu człowieka. Być może był to stan istniejący obok społeczeństw ludzkich lub swego rodzaju ideał, do którego miała dążyć ludzkość. Rousseau odrzucał w swoich rozważaniach zobowiązanie wobec faktów. Myśl jego była inspiracją dla anarchoprymitywistów. Jednak trzeba zapytać: czy skoro anarchoprymitywizm patrzy na stan natury poprzez pryzmat Rousseau, to będzie on nadal postulował „powrót” do natury, czyli jakiś zwrot ku przeszłości? Czy jest to w tej koncepcji na pewno „powrót”, skoro stan natury nigdy nie istniał?

Bibliografia:

Baranowska M. (2015), Jana Jakuba Rousseau refleksja o naturze człowieka. W: W: Fiktus P., Marszał M., Malewski H. (red.), *Rodzinną Europą. Europejska myśl polityczno-prawna u progu XXI wieku*, Wrocław: Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa. Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego.

Beston H. (2003), *The Outermost House*, New York: St. Martin's Griffin.

Böhme G. (2014), Cywilizacja naukowo-techniczna, *Filozofia i Nauka*, tom 2, 403-419.

Gordon U. (2011), Polityka zastosowania technologii, *Przegląd anarchistyczny*, 12, 10-30.

Herodot (2011), *Dzieje*, księga 3, Warszawa: Czytelnik.

Hobbes (1956), O obywatelu. W: Hobbes T., *Elementy Filozofii*, tom II, Warszawa: PWN.

Homer, *Iliada*, online <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/homer-iliada.pdf>, (dostęp: 12.05.2021).

Kaczynski T. (2009), *Industrial Society and its Future*, Livermore, CA: WingSpan Press.

Krawczyk J., Wasieczko A. (2007), *John Zerzzan odpowiada*, online <https://pl.anarchistlibraries.net/library/john-zerzan-janusz-krawat-krawczyk-agnieszka-maria-wasieczko-john-zerzan-odpowiada>, par. 1-42 (dostęp: 12.05.2021).

Moore, J. (2016), *Elementarz Prymitywisty*, przekł. ap.pl, online <https://pl.anarchistlibraries.net/library/john-moore-elementarz-prymitywisty>, par. 1-18 (dostęp 12.05.2021).

Onfray M. (2019), *Dekadencja. Życie i śmierć judeochrześcijaństwa*. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.

Peretiatkowicz A. (1949), *Jan Jakub Rousseau filozof demokracji społecznej*, Poznań: Księgarnia Zdzisława Gustowskiego w Poznaniu.

Perlman F. (1983), *Against His-story, Against Leviathan*, online: <https://theanarchistlibrary.org/library/fredy-perlman-against-his-story-against-leviathan.lt.pdf>, ss. 1-196, (dostęp 02.11.2021).

Peterson del Mar D. (2010), *Ekologia*, Poznań: Zysk i S-ka.

Rousseau J.J. (1955), *Emil, czyli o wychowaniu*, tom 2, Wrocław: Ossolineum.

Rousseau J.J. (2002), *O umowie społecznej*, Warszawa: Altaya Polska & De Agostini Polska

Rousseau J.J. (1956), *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, Warszawa: PWN.

Sadowski R. (2016), The Concept of «Nobilis Barbarus» in the Light of Contemporary Ecological Challenges, *Problems of Sustainable Development*, 1 (11), 23-30.

Starobiński J. (2000), *Jean-Jacques Rousseau. Przejrzystość i przeszkoda oraz siedem esejów o Rousseau*. Przekł. Janusz Wojcieszak, Warszawa: Wydawnictwo KR.

Stępnik A. (2012), Wizja natury ludzkiej u Hobbesa i Rousseau w świetle współczesnych nauk, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, 4 (84), 389-402.

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. 1-23 (dostęp 12.05.2021).

Wulf A. (2017), *Człowiek, który zrozumiał naturę. Nowy świat Alexandra von Humboldta*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.

Zerzan J. (2014), *Animal Dreams*, online <https://theanarchistlibrary.org/library/john-zerzan-animal-dreams-black-seed-issue-one>, par. 1-42 (dostęp: 12.05.2021).

Zerzan J. (1997), *Przeciwko Technologii*, online <https://pl.anarchistlibraries.net/library/john-zerzan-przeciwko-technologie>, par. 1-26 (dostęp: 12.05.2021).

Zerzan J. (2008), *Twilight of the machines*, Port Townsend, WA: Feral House

Zerzan J. (2015), *Why hope? The stand against civilization*. Port Townsend, WA: Feral House.

Zielka S. (2015), Rousseau i nowożytnie spotkanie z Innym, *Problemy Wczesnej Edukacji*, 11/3(30), 104-112.

Szlachetny dzikus Jeana-Jacques'a Rousseau, a anarchoprymitywistyczny powrót do natury

Jean-Jacques Rousseau's noble savage in contrast to the anarcho-primitivist return to nature

Abstrakt:

Idea „szlachetnego dzikusa” przedstawiona przez Jeana Jacquesa Rousseau została wykorzystana w rozważaniach anarchoprymitywistów. Celem artykułu jest porównanie „szlachetnego dzikusa” Rousseau ze współczesnym „szlachetnym dzikusem” anarchoprymitywistów. Człowiek żyjący w stanie natury Rousseau to figura retoryczna, za sprawą której francuski filozof chciał rozważyć opozycję życia w naturze i poza naturą. Wydobyć różnicę między ludźmi funkcjonującymi w społeczeństwach cywilizowanych, a dzikimi jednostkami pozostającymi w pełnej symbiozie z naturą. Według niego porzucając przyrodę na rzecz życia w społeczeństwie, „szlachetny dzikus” stracił wiele pierwotnych i naturalnych przymiotów, zyskując

w zamian profity potrzebne do zbiorowej egzystencji. Anarchoprymitywistyczna technofobia wyraża się w przekonaniu, że nauka i technika nie są w stanie dać człowiekowi szczęścia oraz prowadzą do degradacji środowiska, alienacji człowieka z natury i zniewolenia ludzi przez system. Postulowany przez nich powrót do natury ma na celu odrzucenie technologii, cywilizacji i społecznych zwierzchności oraz przejście z osiadłego do łowiecko-zbierackiego trybu życia. Ma to na nowo „obudzić” w ludziach szczęśliwego, szlachetnego dzikusa. Czy jest to jednak możliwe? Czy człowiek żyjący w symbiozie z naturą, postulowany przez anarchoprymitywistów, jest jedynie figurą retoryczną, jak obecny w filozofii Rousseau szlachetny dzikus? Czy możliwy jest prawdziwy powrót do natury, czy są to tylko i wyłącznie ideologiczne spekulacje?

Abstract:

The idea of "noble savage" presented by Jean Jacques Rousseau was used in the deliberations of anarcho-primitivists. The purpose of this paper is to compare Rousseau's "noble savage" with the contemporary "noble savage" of anarcho-primitivists. Rousseau's man living in a state of nature is a rhetorical figure by which the French philosopher wanted to consider the opposition of life in nature and outside of nature. To bring out the difference between people functioning in civilized societies and wild individuals remaining in full symbiosis with nature. According to him, by abandoning nature in favor of life in society, the noble savage lost many primal and natural qualities, gaining instead the profits needed for collective existence. Anarcho-primitivist technophobia expresses itself in the belief that science and technology are incapable of giving man happiness and lead to the degradation of the environment, the alienation of man from nature, and the enslavement of people by the system.

The return to nature that they advocate is aimed at rejecting technology, civilization, and social supremacy, and shifting from a sedentary to a hunter-gatherer lifestyle. It is supposed to "reawaken" in people the happy, noble savage. But is it possible? Is the man living in symbiosis with nature, postulated by anarcho-primitivists, only a rhetorical figure, like the noble savage present in Rousseau's philosophy? Is a true return to nature possible, or is it just ideological speculation?

Słowa kluczowe:

Jean-Jacques Rousseau, anarchoprymitywizm, stan natury, szlachetny dzikus.

Keywords:

Jean-Jacques Rousseau, anarcho-primitivism, state of nature, noble savage.