

Arne Naess. Teksty wybrane

Czy całościowe sposoby postrzegania mają charakter osobisty?

Całościowe sposoby postrzegania mają charakter osobisty w tym sensie, że osoba A czuje się swobodnie w zbiorze wyrażen T, lecz B może nie odczuwać tego w ten sam sposób, natomiast czuje się swobodnie z U, a C z V. Wszyscy oni mogą się zgodzić, że pomimo poważnych i szczerych wysiłków nie rozumieją się dostatecznie. Wydaje się, że tego typu wzajemne - ograniczone wbrew wszelkim wysiłkom - zrozumienie, jest wskaźnikiem głębokich różnic kulturowych. Różnice badane przez antropologów kulturowych i społecznych, historyków idei i ekonomii, lingwistów, semantyków, a nawet biologów społecznych i rzesze innych badaczy zaangażowanych w odnalezienie korzeni postrzegania całościowego, zakorzeniają się w ogólnym sensie.



Fot. Eliza Szafert

Ludzie, którzy czują się dobrze z T, U, lub V mogą odnieść znaczny pożytek słuchając opowieści badaczy. Mogą, skutkiem tego, zmienić terminologię, a nawet niektóre ze swoich poglądów, jakie dzielają pod wpływem przypadkowych spotkań z pewnymi autorami, tradycjami i osobami. Są to „spotkania przypadkowe” w sensie pewnej arbitralności, skutkującej akceptacją postrzegania, które nieznacznie nie zgadza się z głęboko żywionymi poglądami. Na przykład, badacze przekazując informacje o źródłach całościowego sposobu postrzegania, mogą dostarczyć ekozofom dodatkowego, istotnego materiału.

Twierdzenie, że ekozofia jest czymś osobistym naraża się na ryzyko, że uzna się, iż przecenia osobiste źródła wyrażonych sposobów postrzegania świata. Innymi słowy, nie docenia społecznych, kulturowych, tradycyjnych itd. korzeni tychże korzeni. Wkładu osobistego, jaki wnosi ekozof, nie należy przeceniać, to prawda, ale nie należy również nie doceniać.

Istnieją badacze analizujący źródła, którzy wypowiadają się tak, jak gdyby wierzyli w całkowity, kulturowy, społeczny itp. determinizm: „jednostka” nie wnosi niczego, jednostki są zaledwie lalkami na sznurkach, poruszającymi się, rozmawiającymi i decydującymi, za które pociągają kultury, społeczeństwa itd. Mniej dogmatyczni badacze sądzą natomiast, że zakres osobowych „wolnych” decyzji jest ograniczony, niezwykle ograniczony.

Jednak, nawet jeśli są one mocno ograniczone, każda osoba nie może czynić inaczej, niż podejmować próby decydowania na podstawie postrzegania osobistego. „Co według mojej religii mam zrobić w tej sytuacji? Czego oczekuje ode mnie Wielka Brytania: atakować wroga, czy uciec? Co mi mówi moje sumienie?”. Odpowiedzi są według mnie odpowiedziami osobistymi. I zwykle różnią się. Ekozof może zapytać: „Jakie jest najlepsze działanie z punktu widzenia wpływania na zmniejszenie się wzrastającej ekologicznej nierównowagi?”. Wątpię, aby tak długie zdanie zrodziło się „w umyśle” ekozofa, niemniej ważne jest to, że jakiegokolwiek są nieosobiste korzenie decyzji, ekozof dostarcza osobistego wkładu o decydującej ważności. Decydując, to my, ludzkie istoty decydujemy, a nie kultury. Zasadniczo nie czyni różnicy to, czy myślimy o sobie jako o żarliwych tradycjonalistach, czy indywidualistach. Krótko mówiąc, twierdzenie, że pewna ekozofia jest sprawą osobistą, nie pociąga za sobą jakiegokolwiek odpowiedzi na pytanie, jakie kulturowe, społeczne itp. determinanty wpływają na wyrażone postrzeganie i decyzje oraz na pytanie, w jakim zakresie ujawniają się specyficznie

osobiste rysy odzwierciedlające indywidualne cechy ekozofa.

Gdy „ja osobiście” przywiązuję wagę do podkreślenia osobistej strony ekozofii, spowodowane jest to opinią, że wszyscy potrzebujemy jasno określić „gdzie stoimy” i nigdy nie uznawać, że ktoś inny może ukazać nam właściwie, gdzie to jest. Możemy uczyć się od innych i uczyć innych o nas samych, ale z powodu bardzo odmiennych środowisk, winniśmy oczekiwać różnic w ekozofiach, a nawet różnic, które ograniczają wzajemne zrozumienie. Jeśli ja, na przykład, wybrałem pewne spinozjańskie wyrażenia, dlaczego ktoś inny także miałby to zrobić? Dlaczego inni powinni spędzić czas na próbie zrozumienia Spinozy? Jeśli ktoś tak czyni, cieszy mnie to, ale cieszy mnie również, gdy widzę, że jakaś ekozofia wypracowuje podstawy teoretyczne, które różnią się od moich podstaw. Różnorodność kulturowa jest zagrożona! Potrzebujemy różnorodności!

„The Trumpeter”, t. 22, nr 1 (2006).



Tvergastein. Fot. Eliza Szafert

Kierunki stylu życia w ramach ruchu głębokiej ekologii

Poniższa lista przedstawia sposoby, dzięki którym zwolennicy ruchu ekologii głębokiej mogą z powodzeniem dostosować swój styl życia w ramach tego ruchu.

1. Korzystaj z prostych środków; unikaj niekoniecznych, skomplikowanych narzędzi lub innych rodzajów środków.
2. Wybieraj działania najbardziej bezpośrednio służące wartościom samym w sobie i kierujące się wartością przyrodzoną. Unikaj działań jedynie pomocniczych, nie opartych na wartości przyrodzonej, czyli znajdujących się daleko od fundamentalnych celów.
3. Praktykuj antykonsumeryzm. Ta postawa negatywna wynika z kierunków 1 i 2.
4. Próbuj utrzymywać i powiększać wrażliwość oraz zrozumienie tego, aby wszyscy mogli cieszyć się dostateczną ilością dóbr.
5. Wyklucz lub ogranicz neofilię – umiłowanie tego, co nowe tylko dlatego, że jest nowe.
6. Staraj się rozważać sytuacje związane z wartością przyrodzoną i działać, a nie być zajęтым.
7. Doceniaj etniczne i kulturowe różnice wśród ludzi; nie postrzegaj różnic jako zagrożenia.
8. Troszcz się o sytuację w krajach rozwijających się i unikaj standardu życia zbyt wysokiego, a jedynie taki, jaki jest potrzebny (utrzymuj globalną solidarność stylu życia).
9. Doceniaj style życia, które można utrzymać powszechnie – takie, które w wyraźny sposób można podtrzymywać bez niesprawiedliwości wobec ludzi i innych gatunków.
10. Szukaj głębi i bogactwa doznań, a nie ich intensywności.
11. Doceniaj i wybieraj, jeśli to możliwe, sensowną pracę, a nie po prostu zarabianie na życie.

12. Żyj prosto, a nie w skomplikowany sposób, próbując urzeczywistnić tyle aspektów pozytywnych doświadczeń, ile jest to możliwe w każdym odstępie czasu.
13. Pielęgnuj życie we wspólnocie (Gemeinschaft), a nie w społeczeństwie (Gesellschaft).
14. Doceniaj lub bierz udział w produkcji pierwotnej – w rolnictwie, leśnictwie czy rybołówstwie na niewielką skalę.
15. Próbuj zaspokoić żywotne potrzeby, a nie pragnienia.
16. Staraj się żyć w przyrodzie, a nie zwiedzać po prostu piękne miejsca; unikaj turystyki (ale okazjonalnie korzystaj z turystycznych udogodnień).
17. Przebywaj i mieszkać „delikatnie i bez śladów” na wrażliwych obszarach przyrodniczych.
18. Doceniaj wszelkie postaci życia, a nie tylko te, które uważane są za piękne, nadzwyczajne lub wąsko pożyteczne.
19. Nigdy nie wykorzystuj żadnej formy życia jako środka do celu. Bądź świadomy ich wartości przyrodzonej i godności, nawet wtedy, gdy korzystasz z nich jako zasobów.
20. Jeśli dochodzi do konfliktu pomiędzy interesami psów i kotów (i innych zwierząt domowych), a gatunkami dzikimi, staraj się chronić dzikie stworzenia.
21. Staraj się chronić lokalne ekosystemy, nie tylko pojedyncze postaci życia, i traktuj własne wspólnoty społeczne jako część ekosystemów.
22. Oprócz potępiania nadmiernej ingerencji w przyrodę jako niekoniecznej, nierozsądnej i pozbawionej szacunku, potępij ją jako bezczelną, okropną, oburzającą i przestępczą bez potępiania ludzi odpowiedzialnych za ingerencję.
23. Staraj się działać rozsądnie i odważnie w konfliktach, nie zadając gwałtu słowami i czynami.
24. Bierz udział lub wspieraj akcje bezpośrednie nie oparte na przemocy, gdy inne sposoby działania zawiodą.
25. Praktykuj wegetarianizm.

Na podstawie: Arne Naess, *Lifestyle Trends Within the Deep Ecology Movement*, w: *The Ecology of Wisdom. Writings by Arne Naess*, pod red. Alana Drengsona i Billa Devalla, Berkeley 2008, ss. 140-141.

Góry i mitologia

Pierwszorzędne wartości symboliczne góry są następujące:

1. Ruch w górę. Oko porusza się w górę jako wyraz wyniesienia, wzrostu o pozytywnym znaczeniu.
2. Wstępowanie. Osoba poruszająca się w górę jest symbolem osoby wzrastającej w każdym pozytywnym sensie.

3. Wysokość. Wyniesienie i różnice wysokości w porównaniu do środowiska symbolizują znakomitość, szlachetność, majestat, stałość, trzeźwość, nadrzędność.
4. Transcendencja. Każde „wstąpienie” jest przejściem do tego, co poza, zerwaniem z równią¹, przejściem z rejonów trywialności czy profanum na obszary przewyższającej, wszechogarniającej ważności. Krótko mówiąc: osiągnąć szczyt góry to transcendować ludzką kondycję, osiągać nieosiągalne.
5. Góra jest najbliższa niebiosom. Góry „dotykają” nieba, dlatego uważa się je za „centrum” w sensie miejsca spotkania tego, co niebiańskie z tym, co ziemskie.
6. Wysiłek w kierunku szczytów, w kierunku najwyższej jakości. Droga w górę, trudność, zmęczenie z powodu tego wysiłku. Rytuał wspinania się jest „trudnym wstępowaniem”.
7. Nieosiągalne. Przejście do tego, co poza, „transcendencja” może być możliwa lub jest możliwa dla ludzi. Wysoce wartościowa „niezdobyczość” gór symbolizuje nieosiągalność absolutu – absolutnej cnoty, mocy, a także nieśmiertelności.



Tvergastein. Fot. Eliza Szafert

Symboliczna sytuacja ludzi jest w długotrwałych i różnorodnych tradycjach kulturowych postrzegana jako niestały i dynamiczny stan. W wymiarze pionowym ludzie pozostają zawsze w stanie wyniesienia lub upadku. Nigdy nie mogą osiągnąć szczytu ani spaść w absolutne dno. Nie mogą zatrzymać się nie upadając, ani nie mogą osiągnąć szczytu ostatecznie: nie mogą zamieszkać na szczycie, ani go zająć. Zawsze znajdują się w drodze, w górę lub w dół. Tęsknią za rajem, ale nie są zdolni, by tam pozostać.

Wszelkie główne „ideały”, do których ludzie dążą, są bardziej lub mniej nieosiągalne, jedynie hipokryzja i kłamstwo mogą nadać tymczasowy sens osiągnięcia ideału.

Niektóre z wartości symbolicznych gór pociągają za sobą transgresję lub pogwałcenie kulturowych przekonań i postaw tych, którzy zmierzają ku szczytom. W tradycyjnej kulturze chińskiej uznaje się za pozytywne wspinaczkę człowieka na świętą górę. Często jest odmiennie w hinduistycznych i tybetańskich tradycjach kulturowych. Ludy zamieszkujące u podnóża świętej góry Gauri Śankar (Tseringma, „Matka Długiego Dobrego Życia”) jednogłośnie zakazały wypraw na jej szczyt.

Ale rząd Nepalu nie zareagował z powodów ekonomicznych na tę formalną prośbę o zamknięciu dostępu do potężnych umocnień wielkiego wierzchołka².

Ideału tego, co nieosiągalne, nie można osiągnąć! To, co przekracza, transcenduje, to przerażający stan bycia zawsze w drodze, niezdolność do odrzucenia ideałów. Nie dające się zdobyć zostaje zdobyte.

Zatem zdobycie wielkiego, postrzegane symbolicznie, jest profanacją, negacją różnicy pomiędzy Bogiem a ludźmi, a także zanikiem pędu, by wznosić się dalej. Jednak alpiniści sądzą, że nie mogą się zatrzymać, zatem zdobywają kolejne szczyty i udoskonalają swój sprzęt dopóki nie ma już jakiegokolwiek najwyższego szczytu, który mogą zdobyć. Abdykują, schodzą jako symbole nieosiągalnego.

Istnieje skłonność przeciwna tamtej skłonności, by godzić się na przerażający stan bycia istotowo zawsze w drodze. Uznaje się jednak nieosiągalność wszystkiego za czym tęsknimy; uznaje się

wszystkie idee, które wymagają naszego szacunku, a także ważność, sensowność i radość z wysiłku „ku górze”.

W związku z tym, tych kilka starych i majestatycznych gór niezdobytych, które przez tysiące lat w wielu kulturach były najwyższymi symbolami nieosiągalnego, należy pozostawić niezdobytymi.

Arne Naess, *Mountains and mythology*, „The Trumpeter”, t. 12, nr 4 (1995).

Przypisy:

1. Patrz: M. Eliade, *Traite de l'histoire des religions*, Paryż 1968, s. 62 i nast.
2. Interesująca antropologia kulturowa odnosząca się do gór, patrz: *Deep Ecology*, Avant Books, pod red. Michaela Tobiasa, 1985.

Tłumaczenie wszystkich tekstów: Albert Rubacha