

MAGDALENA ZAMORSKA\*

## Z UWAGAŃ I TROSKĄ: FEMINISTYCZNE STUDIA NAD ROŚLINAMI\*\*

### I. WPROWADZENIE

Michel Serres w książce *Kontrakt z naturą*<sup>1</sup> postuluje zawiązanie – na powrót – porozumienia między człowiekiem i planetą opartego na wzajemności i równowadze. Pakt ten pozwoliłby naprawić szkody powstałe w wyniku oddzielenia Człowieka od Natury, stanowiącego elementarny warunek nowoczesnego kontraktu społecznego (Jean Jacques Rousseau, 1762). Prudence Gibson w *The Plant Contract*<sup>2</sup>, nie podejmując się krytycznej analizy problematycznych kategorii („człowieka” i „natury”), zawęża pole negocjacji do bardziej konkretnych, ucieleśnionych partnerek: proponuje zawiązanie „kontraktu z roślinami”. Odnowienie kontraktu miałyby pomóc w przekraczaniu ograniczeń fragmentującej, uniwersalizującej i homogenizującej nowoczesnej narracji, poprzez wypracowywanie ram dla partnerskich relacji z istotami wegetalnymi, które stanowią sporo ponad dziewięćdziesiąt procent żywej materii<sup>3</sup> na Ziemi.

Odnowieniu ludzko-roślinnego kontraktu sprzyja praca humanistyki zaangażowanej, uważnej i troskliwej – tutaj reprezentować ją będą przede wszystkim nurty krytyczne zakorzenione w myśli feministycznej, filozofii procesu i teorii biowładzy<sup>4</sup>. Celem artykułu jest wskazanie i przedstawienie tych wątków i

---

\* Magdalena Zamorska, Uniwersytet Wrocławski,  
[magdalena.zamorska2@uwr.edu.pl](mailto:magdalena.zamorska2@uwr.edu.pl), <https://orcid.org/0000-0003-3078-1648>

\*\* Artykuł powstał jako efekt Seminarium Otwartego prowadzonego z inicjatywy Zakładu Teorii i Badań Praktyk Społecznych na Wydziale Socjologii UAM. Seminarium poświęcone jest dyskusji nad „nowymi konstytucjami”, a więc podstawami ładu w szybko zmieniającym się, złożonym współczesnym świecie. W ramach seminarium zaproszeni goście wygłaszają referaty, a następnie przygotowują na ich temat artykuły naukowe, do których komentarz w postaci tekstu naukowego sporządzają uczestnicy spotkania. Na łamach RPEiS publikujemy powstałe w ten sposób artykuły Magdaleny Zamorskiej oraz Ariela Modrzyka. (Przyp. red.).

<sup>1</sup> Serres (1995): 44.

<sup>2</sup> Gibson (2018).

<sup>3</sup> Staram się unikać terminu „biomasa”, który dość skutecznie uprzedmiotawia życie, pozycjonując je jako coś utylitarnego, coś „do użycia”.

<sup>4</sup> Jest to spora część badań i rozważań prowadzonych w nurtach nowych materializmów, humanistyki postantropocentrycznej, środowiskowej, studiów nad nauką i technologią oraz postkolonialnych.

ujęć w obrębie intensywnie rozwijających się w dwóch ostatnich dekadach krytycznych studiów nad roślinami, których genealogii – deklarowanej lub ukrytej – należy szukać w paradygmacie studiów feministycznych. W tym podejściu namysłowi krytycznemu ujawniającemu semiotyczne i materialne formy opresji w stosunku do roślin towarzyszą próby wypracowania praktyk reparacyjnych. Punktem wyjścia tych rozważań będą dwa teksty: *Composting Feminisms and Environmental Humanities*<sup>5</sup> Jennifer Mae Hamilton i Astridy Neimanis oraz *Introduction: Plant Performance*<sup>6</sup> Prudence Gibson i Catriony Sandilands.

Hamilton i Neimanis podejmują próbę stworzenia „krytycznej kartografii” początków humanistyki środowiskowej, w obrębie której chciałabym ulokować krytyczne feministyczne studia nad roślinami. Zauważają, że choć w opowieściach założycielskich nurtu przywoływane są „kluczowe feministyczne badaczki lub koncepcje”<sup>7</sup>, to ich usytuowanie w obrębie studiów feministycznych i polityki feministycznej jest – celowo lub nie – pomijane. Badaczki zwracają uwagę nie tylko na konieczność uwzględnienia genealogii przywoływanych badaczek i teorii, ale przede wszystkim czynienie tego z uważnością i troską; proponowaną metodologię nazywają „feministycznym kompostowaniem”<sup>8</sup>. Ekstrapolując, również w przypadku studiów nad roślinami wyrazem uczciwości naukowej jest wskazywanie zarówno genealogii intelektualnej badaczek, jak i samych przywoływanych koncepcji.

Profil feministycznych studiów nad roślinami próbują doprecyzować Gibson i Sandilands. Ich zdaniem podejście to charakteryzuje skupienie się na uwidacznianiu form opresji dotyczących „kobiet, ludności rdzennej, natury i roślin”<sup>9</sup>. Ujawnianie różnorodnych relacji i praktyk władzy jest oczywiście jednym z programowych celów krytycznych studiów nad roślinami, natomiast feministyczny aspekt można odnaleźć w towarzyszących próbach wypracowania dyskursywnych i materialnych praktyk reparacyjnych. Gibson i Sandilands wyszczególniły cztery kluczowe obszary feministycznych krytycznych studiów nad roślinami<sup>10</sup>: 1) „kolonizacja i dekolonizacja” – historia botaniki jako narzędzia podboju imperialnego oraz kolonizacja życia roślinnego uznanego za nie-życie (polityka i ekonomia); 2) „botaniczna estetyka i jej wegetalne ograniczenia” – zagadnienia reprezentacji i estetyzacji roślin prowadzących do umniejszenia ich znaczenia, a także konsekwencje włączenia żywych roślin w pole sztuki (estetyka); 3) „od instrumentalizacji do szacunku” – negocjacje statusu roślin w wielogatunkowym świecie (etyka); 4) „fitopolityka i żywość (*liveliness*) roślin” – pozycjonowanie życia roślinnego, poddawanie go przymusom, ramowaniu i ograniczaniu (filozofia i biopolityka). W swoim tekście skupię się na dwóch z tych obszarów, pierwszym (polityka i ekonomia) i czwartym (filozofia i biopolityka): rozstrzygnięcia w obrębie etyki oraz estetyki roślinnej w dużej mierze opierają się na rozstrzygnięciach politycznych i biopolitycz-

<sup>5</sup> Hamilton, Neimanis (2018).

<sup>6</sup> Gibson, Sandilands (2021).

<sup>7</sup> Hamilton, Neimanis (2018): 504.

<sup>8</sup> Hamilton, Neimanis (2018): 501.

<sup>9</sup> Gibson, Sandilands (2021).

<sup>10</sup> Gibson, Sandilands (2021): 4, 7, 10, 12.

nych. Problematyka estetyki botanicznej jest z jednej strony bardzo obszerna, z drugiej – bardzo specyficzna, dlatego wymaga osobnego omówienia, natomiast zagadnieniu etyki roślin poświęciłam artykuł, do którego odsyłam<sup>11</sup>. Kluczowe dla moich rozstrzygnięć są: zdefiniowanie specyficznej „podmiotowości” roślinnej, uznanie materialnej (a nie tylko semiotycznej) sprawczości roślin w procesach społecznych i ekonomicznych, włączenie zasady wegetalnej do rozważań biopolitycznych, a także rozważenie intersekcyjnych uwikłań roślin w kontekście botaniki kolonialnej i polityki nasiennej.

## II. DUSZA WEGETATYWNA

Rośliny mają współcześnie dość paradoksalny status istot zarówno wszechobecnych, jak i niewidocznych. Intymne zależności między istotami auto- i heterotroficznymi są oczywiste – rośliny i zwierzęta łączy cyrkulacja tlenu i dwutlenku węgla. A jednak istoty wegetalne są w szczególny sposób percepcyjnie ignorowane. W roku 1999 botanik James H. Wandersee i biologka Elisabeth E. Schussler rozpoznali to zjawisko i nazwali je „ślepotą na rośliny” (*plant blindness*)<sup>12</sup>. Termin ten był krytykowany ze względu na wspieranie postaw ableistycznych – jako alternatywę przyjmę określenie „rozbieżność w percepcji roślin” (*disparity in plant awarness*), zaproponowane przez Mary Williams<sup>13</sup>. Ujmując rzecz skrótowo, zjawisko polega na postrzeganiu roślin nie jako żywych organizmów, ale jako tło, „zieloną masę”. Rośliny stają się „widzialne” dopiero wtedy, gdy zyskują wymiar użytkowy: stają się przykładowo pokarmem, lekiem, trucizną, materiałem lub dekoracją. Prowadzi to do ignorowania ogromnego znaczenia roślin dla funkcjonowania biosfery oraz do niedoceniań ich wyjątkowości, a co za tym idzie, uznawania życia roślinnego za mniej wartościowe od zwierzęcego. Źródła tej rozbieżności („ślepoty”, używając języka autorów) są biologiczne i wiążą się z przystosowaniem gatunkowym do przetrwania w ekosystemie – ludzki system percepcyjny jest uwrażliwiony na ruch, ponieważ to elementy mobilne (inne zwierzęta, spadające gałęzie etc.) mogą stanowić zagrożenie lub cel i tym samym to ich obecność wymaga szybkiej reakcji.

Bez względu na to, czy ta biologiczna interpretacja jest słuszna czy nie, warto zadać pytanie o kulturowe uwarunkowania zjawiska. Przyczyną niedostrzegania roślin i ich znaczenia dla istnienia ekosystemu, którego stanowimy część, nie jest bowiem jedynie uwarunkowanie poznawcze i niedostatek wiedzy biologicznej, biogeograficznej czy biochemicznej, ale również określone wyobrażenia, systemy wartości i oparte na nich praktyki. To właśnie one będą zajmować humanistykę krytyczną skupioną na relacjach ludzi i roślin.

Od starożytności rośliny były uznawane za istoty niższe, poślednie, czy nawet nie-żywe. Źródeł tych koncepcji należy szukać nie tylko w filozofii klasycznej, ale również w przypowieściach starotestamentowych: tu w momentach kluczowych dla relacji ludu ze swoim Panem są one deprecjonowane.

<sup>11</sup> Zamorska (2020).

<sup>12</sup> Wandersee, Schussler (2001): 2–9.

<sup>13</sup> Williams (2020).

W przypowieści o braciach Kainie i Ablu ofiara tego pierwszego, sporządzona z pieczonych nasion lnu, zostaje odrzucona i uznana za mniej wartościową od tej zwierzęcej, całopalnej złożonej przez jego brata. W przypowieści o potopie status roślin jako „nieżywych” zostaje jasno określony: w Arce Noego znalazły się „[w]szelkie istoty, w których było tchnienie życia”<sup>14</sup> oraz... pasza. W akcie przymierza Pan ofiarował ludzkości we władanie wszystko, co się porusza i żyje, przeznaczając – tak jak „rośliny zielone” – na pokarm<sup>15</sup>. Konsekwencją epistemologiczną przymierza jest więc rozpoznawanie biosfery (w tym istot roślinnych), a także ekosystemów (gleby, wody etc.) jako zasobów oraz legitymizacja ludzkiego prawa własności do życia. Użycie, planowanie, kontrola to formy sprawowania władzy: zdominowały one judeochrześcijański sposób myślenia o relacjach z nie-ludźmi – w tym z roślinami – na kolejne tysiąclecia.

Z kolei postsokratejska filozofia starożytna, porównując istoty roślinne i zwierzęce (i ludzkie), dostrzega u tych pierwszych przede wszystkim braki i niedobory. Założony brak złożoności charakteryzującej organizmy wyższe skutkuje lokowaniem roślin na najniższym szczeblu drabiny istnień, pomiędzy światem nieożywionym a światem zwierząt. Według Arystotelesa trójdzielna ludzka dusza (*psyche* to duch, dusza, życie, energia witalna, potencja, moc) składa się z duszy roślinnej (inaczej wegetalnej lub odżywiającej), charakteryzującej się jedynie zdolnością do nieograniczonego wzrostu i multiplikacji, duszy zwierzęcej (animalnej), obdarzonej zdolnością odczuwania, doświadczania i poruszania się, oraz duszy ludzkiej, zdolnej do myślenia, mówienia i rozumowania. Ze względu na swoją „prostotę” rośliny zostały w dużej mierze wykluczone z większości rozważań w obrębie filozofii klasycznej. Godnym uwagi wyjątkiem jest Teofrast z Eresos, uczeń Arystotelesa, autor dwóch prac poświęconych roślinom; warto jednak nadmienić, że aż do XVII w., gdy do nurtu utylitarne dołączył równoległy nurt poznawczy, stawiający sobie za cel stworzenie „naturalnej” systematyki świata przyrody, rośliny były opisywane głównie ze względu na ich utylitarne wymiar: wartości odżywcze lub medyczne.

Starożytny trójpodział przetrwał wieki, pojawiał się u Pliniusza, Dioskurydesa i Tomasza z Akwinu. Wraz z końcem „ciemnych wieków europejskiej botaniki (200–1450)”<sup>16</sup> niewiele się zmieniło, a nowożytny oświeceniowy paradygmat mechanizacji materii dodatkowo pogłębił problem niewidzialności roślin: istoty wegetalne, poruszające się w sposób niedostrzegalny dla człowieka, trudno było traktować jako „mechanizm w działaniu”. Wiek XVIII obfitował w próby przepisania od nowa nauk przyrodniczych oraz stworzenia nowych systemów klasyfikacji organizmów żywych, uwzględniających zarówno królestwo roślin, jak i „zwierzokrzewów” (*zoophyta*)<sup>17</sup> – warto sobie uzmysłowić, że studia nad mikroorganizmami (bakteriami, archeonami, protistami, algami jednokomórkowymi etc.) rozpoczęły się w drugiej połowie XVII w. wraz z udoskonalonym mikroskopem optycznym Antoniego van Leeuwenhoek, a grzyby

<sup>14</sup> Biblia Tysiąclecia, Rdz 7.15.

<sup>15</sup> Biblia Tysiąclecia, Rdz. 9.2–9.3.

<sup>16</sup> Morton (1981).

<sup>17</sup> Gibson (2015).

zostały rozpoznane jako osobne królestwo dopiero w 1969 r. przez Roberta Hardinga Whittakera. W wiekach XVII i XVIII za kluczową cechę pozwalającą wyróżnić istoty roślinne była ich „nieruchomość”. François Delaporte<sup>18</sup> śledzi rozwój oświeceniowej botaniki, wskazując, że w XVII w. próbowano wypracować zarys „roślinnej anatomii” (np. Malpighi), korzystając z obserwacji jako metody, natomiast w XVIII w. poszukiwania zostały zdominowane przez próby modelowania „roślinnej fizjologii” na fizjologii zwierzęcej (np. Feldman): próbowano rozpoznać poszczególne „organy” roślinne (współcześnie zaakceptowano brak specyficznych organów u roślin, u których funkcje są często rozdystrybuowane w całym ciele roślinnym), i wskazać ich analogie funkcjonalne. Obrazowe porównania rośliny do człowieka „do góry nogami”, z korzeniami-ustami (Arystoteles, IV w. p.n.e.) lub do zwierzęcia wywróconego „na nice” (Galen, II w. n.e.) można znaleźć już w starożytnej starszej literaturze, wyobrażenie powraca w XIX w. jako analogia korzeń-mózg w tekstach Charlesa Darwina. Rozwój botaniki przyczynił się nie tylko do rozwoju nauk przyrodniczych i zaangażowania kobiet w pracę naukową – choć głównie w roli ilustratorek – ale również do rozkwitu swoistej botanofilii wśród przedstawicieli i przedstawicieli klas uprzywilejowanych.

Wiek XIX przyniósł kolejne eksperymenty, odkrycia i teorie. Bohaterem współczesnych studiów nad roślinami coraz częściej jest Darwin, już nie jako propagator kontrowersyjnej ówczesnie teorii doboru naturalnego, ale badacz świata roślinnego, botanik, zafascynowany odkrytym ówczesnie zjawiskiem fototropizmu, ruchem roślin oraz relacjami, jakie te ostatnie utrzymują z owadami. Również w XIX w. odkryto istnienie chloroplastów, proces fotosyntezy oraz podstawowe prawa dziedziczenia (w efekcie badań Gregora Mendla nad grochem zwyczajnym).

Rozwojowi biologii jako nauki towarzyszyło romantyczne wyobrażenia czystej i dzikiej natury oraz zewnętrznego w stosunku do niej pozycjonowania człowieka jako istoty esencjonalnie społecznej i kulturowej. Wyobrażenie odrębności i swoistości istot roślinnych podparte zostało studiami nad morfologią oraz fizjologią roślin, jak również osadzone w ideologii antropocentryzmu, mającej swój wyraz we wspomnianym „kontrakcie społecznym”. Nauka, filozofia i polityka – jak również ekonomia, o czym dalej – domagały się ontologicznego i epistemologicznego odseparowania tego, co ludzkie, społeczne (a później kulturowe) od tego, co naturalne (przyrodnicze). W połowie XX w. deprecjonująca życie roślinne hierarchia bytów wciąż miała się doskonale: Martin Heidegger przyglądał się procesowi światotworzenia, proponując trójpodział na „pozbawiony świata” kamień, „ubogie w świat” zwierzę oraz „wytwarzającego świat” człowieka. Od tego filozofa nie dowiedzieliśmy się ostatecznie nawet tego, czy roślina jest „uboga w świat” jak zwierzę, czy też uboższa, pozbawiona świata, bo nieruchoma jak kamień?<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Delaporte (1992).

<sup>19</sup> Nealon (2016): 38.

### III. ZASADA WEGETALNA

Proces erozji klasycznego, a później nowoczesnego statusu ontologicznego roślin jako istot poślednich, powiązanego z określonymi znaczeniami i wartościami, rozpoczął się w drugiej połowie XX w. Tradycyjnych wyobrażeń o życiu wegetalnym nie sposób było utrzymać w świetle odkryć współczesnych nauk biologicznych. Tutaj warto dodać, że naukowe narracje nie są traktowane w obrębie krytycznych feministycznych studiów nad roślinami w żaden sposób jako ostateczne ani rozstrzygające; raczej pełnią rolę katalizatora myśli lub „argumentu” wykorzystywanego w debatach interdyscyplinarnych. Nauka – w tym nauki przyrodnicze – jest uznawana za projekt *in statu nascendi*; wypracowując nowe teorie i klasyfikacje, korzysta z wielu arbitralnie skonstruowanych metod i typologii<sup>20</sup>, przy czym same narzędzia nauki są antropomorficzne<sup>21</sup>. Abstrahując od problematyki statusu wiedzy naukowej, która nie jest głównym przedmiotem moich rozważań, należy podkreślić, że współczesne nauki o roślinach stwierdzają, że rośliny są istotami aktywnymi, autonomicznymi, odczuwającymi<sup>22</sup>, postrzegającymi organizmami<sup>23</sup>, zdolnymi do komunikacji<sup>24</sup>, złożonych zachowań adaptacyjnych, dbałości o inne organizmy, a także uczącymi się<sup>25</sup>, pamiętającymi i inteligentnymi<sup>26</sup>. Teorie, twierdzenia i spekulacje naukowe potwierdzające wiele nieeuropejskich, rdzennych i przednowożytnych wyobrażeń stanowią żywną glebę dla postmetafizycznych rozważań filozoficznych i postantropocentrycznej teorii krytycznej.

Michael Marder poświęcił monografię *Plant-thinking*<sup>27</sup> sposobom przejawiania się życia roślinnego w zachodniej filozofii, proponując własne ujęcie. Zaproponował rozumienie istot wegetalnych jako dekonstruktoerek zachodniej metafizyki, które – gdy poważnie potraktowane – pomagają w rozbrojeniu totalizujących procedur myślenia. Filozof wskazał cztery aspekty tytułowego roślinno-myślenia: „(1) niekognitywny, nieideacyjny i niewyobrażeniowy sposób myślenia właściwy roślinom [...]; (2) nasze [ludzkie – M.N.] myślenie o roślinach; (3) sposób, w jaki spotkanie ze światem wegetalnym przemienia, w pewnym stopniu odhumanizowuje i uroślinnia, ludzkie myślenie; (4) stale obecna symbiotyczna relacja pomiędzy tak przekształconym myśleniem a egzystencją roślin”<sup>28</sup>. Rozważania Mardera stanowią obecnie absolutnie fundamentalną pozycją krytycznych studiów nad roślinami (*critical plant studies* – CPS), należy tu jednak wspomnieć o tym, że już dekadę wcześniej problemowi możliwego „odhumanizowania i uroślinnienia ludzkiego myśle-

<sup>20</sup> Delaporte (1982); Gibson (2015).

<sup>21</sup> Pouteau (2018).

<sup>22</sup> Chamovitz (2014).

<sup>23</sup> Mancuso, Viola (2013).

<sup>24</sup> Baluška, Ninkovič (2010).

<sup>25</sup> Baluška, Gagliano, Witzany (2018).

<sup>26</sup> Trewavas (2015).

<sup>27</sup> Marder (2013a).

<sup>28</sup> Marder (2013b): 124.



nia” przyglądała się Elaine P. Miller. W *The Vegetative Soul*<sup>29</sup> śledzi ona przemiany podmiotowości roślin w zachodniej filozofii i literaturze oraz właśnie możliwości pojmowania myślenia oraz czytania jako uroślinionych. Przywołuje trzy modele ukształtowane na wzór „wegetacyjnego wzrostu”<sup>30</sup> zaproponowane w drugiej połowie XX w.: rozplenianie (dyseminację) Jacques’a Derridy, kłącze (*rhizome*) Gilles’a Deleuze’a i Felixa Guattariego oraz wykwit (*efflorescence*) Luce Irigaray.

Praktyki filozoficzne polegające na modelowaniu ludzkiego myślenia na roślinnych sposobach bycia są z perspektywy feministycznej etyki troski mniej istotne niż dbałość o widzialność i dobrostan konkretnych, materialnych i ucieleśnionych istot. Punktem wyjścia feministycznych studiów nad roślinami jest rozpoznanie ontologicznego i politycznego statusu rośliny. Jeffrey T. Nealon w *Plant Theory*<sup>31</sup> proponuje radykalizację myśli biopolitycznej poprzez włączenie życia roślinnego w jej obręb. Dowodzi, że choć wegetalna zasada (gr. *psyche*) życia – czyli nieograniczony wzrost – bardzo dobrze charakteryzuje naszą biopolityczną terażniejszość (wystarczy chociażby pomyśleć o bioinżynierii kultur tkankowych), to właśnie życie roślinne – a nie zwierzęce, pozwalające Giorgio Agambenowi<sup>32</sup> rozróżnić życia jako siłę trwania (*zoe*) i życia politycznego (*bios*) – wciąż występuje w roli Innego, niezasługującego na „polityczne rozpoznanie i ochronę”<sup>33</sup>. To życie wegetalne jest „nagim życiem”: niestawiającym oporu, podatnym na manipulację i poddawanie kontroli (tu warto przywołać potoczne rozumienie określenia „wegetować”). Nealon, koncentrując się na praktykach biowładzy, przywołuje roślinny sposób bycia jako paradygmatyczny dla życia jako takiego.

Feministyczne podejście wymaga etycznie wrażliwej ontoepistemologii roślinnej biorącej pod uwagę dwojaki status życia roślinnego: rośliny jako modelu życia *per se* oraz rośliny jako konkretnej ucieleśnionej istoty. Takie podejście reprezentują Karen Houle i Sylvie Pouteau. Filozofki „(1) wskazują etykę zwierząt jako niewłaściwy punkt wyjścia etyki roślin i problematyzują zoomorficzność (zwierzęcokształtność) etycznego aparatu myślowego, (2) postulują odejście od charakterystycznego dla filozofii zachodniej myślenia obiektowego (ontologii bytów) na rzecz myślenia procesualnego (bycia, stawania się, morfogenezy) oraz (3) wskazują cechy wyjątkowe dla roślinnego stawania się”<sup>34</sup>. Te dwa ostatnie punkty są szczególnie ważne, ponieważ domagają się prześledzenia specyfiki procesu roślinnej morfogenezy i pozwalają wyróżnić „królestwo istot otwartych”<sup>35</sup>, którego rośliny są paradygmatycznymi reprezentantkami. Podstawą etyki troski o istoty roślinne jest rozpoznanie specyfiki sposobów stawania się istot otwartych, która to wiedza stanowić ma podstawę etyki praktyk łączących ludzi i rośliny, opartych na tym rozpoznananiu.

<sup>29</sup> Miller (2002): 11.

<sup>30</sup> Miller (2002): 182.

<sup>31</sup> Nealon (2016).

<sup>32</sup> Agamben (2008).

<sup>33</sup> Nealon (2016): 110.

<sup>34</sup> Zamorska (2020).

<sup>35</sup> Pouteau (2020).

#### IV. ROŚLINY JAKO OSOBY

Marder, Miller, Nealon oraz Houle i Pouteau pracują w swoich tekstach problemy osadzone w staro- i nowożytnych konceptualizacjach życia roślinnego, które łączy przede wszystkim praca w obrębie imaginariów antropo- i zoocentrycznych. Dla namysłu nad statusem ontologicznym i politycznym roślin oraz dla projektowania etycznie wrażliwych praktyk w stosunku do istot wegetalnych szczególnie ważne jest włączenie w pole krytycznych studiów nad roślinami wiedzy i intuicji, których źródłem są epistemologie przednowożytne i nieeuropejskie.

Filozof i botanik Matthew Hall poszerza pole, zestawiając sposoby ujmowania istot roślinnych w filozofiach, kosmogoniach i teogoniach europejskiej starożytności, chrześcijaństwa, hinduizmu, buddyzmu i animizmu – o którym więcej w dalszej części tekstu – zwracając uwagę na zoocentryzm ujęć zachodnich i proponując stosowanie kategorii osoby (*person*) w stosunku do istot roślinnych<sup>36</sup> (ten gest semiotyczny ma długą tradycję w tradycji rdzennego animizmu). Taki rodzaj narratywizacji życia roślinnego – jej personalizacja – pozornie wydaje się aktem radykalnej antropomorfizacji (za którą zresztą autor był krytykowany). Krytyka oparta na powyższym zarzucie będzie miała uzasadnienie jedynie wtedy, gdy punktem wyjścia uczynimy osobę ludzka, której definicję poddamy ekstensji, obejmując nią osoby nie-ludzkie.

Potencjał animizmu jako narracji opisującej związki różnych elementów świata ożywionego i nieożywionego jest dostrzegany przez badaczy relacji człowiek–środowisko u rdzennych mieszkańców Amazonii: Philippe’a Descolę, Eduarda Viveiroso de Castro – proponenta multinaturalizmu oraz perspektywizmu – oraz Eduarda Kohna, który uprawia antropologię poza-ludzką (*beyond the human*), między innymi interpretując selwę amazońską nie jako „habitat” zwierząt ludzkich i nie-ludzkich, ale żyjącą i komunikującą się całość<sup>37</sup>. Rdzenne etykoontoepistemologie włącza do swojego projektu badawczego również Robin Wall Kimmerer<sup>38</sup>, kanadyjska botaniczka, briolożka, obywatelka narodu Potawatomi, która łączy epistemologię rdzenną z nowożytną, naukową. Przedstawia czytelnikom swoich popularnonaukowych książek między innymi praktykę odpowiedzialnych zbiorów (*honorble harvest*)<sup>39</sup>, kluczową dla tradycyjnego, łowiecko-zbierackiego pojmowania relacji ludzi i roślin. Jej sednem jest przestrzeganie kilku niepisanych reguł: niezbiierania więcej niż połowy roślin ze stanowiska, pozostawienia na miejscu pierwszej znalezionej rośliny, symbolicznego podziękowania za otrzymane dary itp. „Jeżeli traktujesz osoby niebędące ludźmi jako swoich krewnych, obowiązują cię odmienne przepisy dotyczące zbiorów i łowów”<sup>40</sup> niż wytyczne dotyczące okresów ochron-

<sup>36</sup> Hall (2011).

<sup>37</sup> Kohn (2013).

<sup>38</sup> Kimmerer (2003).

<sup>39</sup> Kimmerer (2013). Książka została wydana w polskim tłumaczeniu por. Kimmerer (2020), co jednak ciekawe z polskiego tytułu dwukrotnie zostały usunięte rośliny.

<sup>40</sup> Kimmerer (2020): 221.



nych lub status roślin na czerwonej liście, które to „odnoszą się wyłącznie do sfery biofizycznej”<sup>41</sup>.

Zgodnie z definicją Grahama Harveya rdzenny animizm opiera się na rozpoznaniu, że „świat jest pełen osób, z których jedynie część to osoby ludzkie, i że życie jest zawsze życiem w relacji w innymi”<sup>42</sup>. Nie ma tu zatem miejsca na prymarne oddzielenie bytów czy hierarchizację, która należy dopiero przepracować. Australijska ekofeministka Val Plumwood krytycznie odniosła się do „hiperoddzielenia”, kluczowej przesłanki zachodniej filozofii i nauki, uznając ten dogmat za źródło interseksjonalnych podziałów, w obrębie których „kobiety, klasa pracująca, kolonizowani, ludność rdzenna, jak również inny-niż-ludzki świat”<sup>43</sup> są zawsze lokowane po stronie natury, czyli tego co mniej wartościowe, słabe i bezmyślne. Wychodząc od powyższych przesłanek, postulowała „filozoficzny animizm”, raczej postawę niż doktrynę, która umożliwiłaby człowiekowi Zachodu „negocjowanie członkostwa w życiu ekologicznej wspólnoty pokrewnych istot”<sup>44</sup>. Zagadnienie pokrewieństwa, powinowactwa, czy – w terminologii zaczerpniętej z teorii ewolucjonizmu – „wspólnego przodka” jest kluczowe dla rozumienia życia jako procesu i nie przypadkiem współcześnie stało się sztandarową kategorią humanistyki środowiskowej. Rozpoznanie rośliny jako „dalekiej krewnej” (*à propos* krwi, warto wspomnieć, że struktura chemiczna hemoglobiny i chlorofilu są bardzo podobne, różnią się obecnością jonu żelaza lub magnezu) pozwala wytwarzać wyobrażenia świata pozbawione radykalnych cięć oraz projektować praktyki oparte na uważności i wiedzy.

## V. BOTANIKA KOLONIALNA

Zrównywanie statusu ontoepistemologii rdzennych z nowożytnymi wiąże się z coraz głośniejszym postulatem dekolonizacji myślenia i wiedzy. W tym duchu krytycznej analizie poddaje się historię botaniki, wskazując jej rolę w kształtowaniu nie tylko nowożytnego paradygmatu naukowego, ale również władzy i kapitału. Historyczka nauki Londa Schiebinger określa nowożytną botanikę mianem botaniki pragmatycznej lub stosowanej<sup>45</sup>: jej celem było stworzenie odpowiedniego systemu klasyfikacji (taksonomii) umożliwiającego uporządkowanie wiedzy przede wszystkim na temat roślin mających właściwości przydatne gatunkowi ludzkiemu (rośliny lecznicze, barwierskie, włókiennicze, spożywcze czy źródło dóbr luksusowych, perfum i roślin ozdobnych). Wraz z rozwojem handlu zamorskiego w XVI w. rośliny zaczęły stanowić *gros* globalnego obiegu towarów: pojawiło się wielu „łowców roślin”<sup>46</sup> – botaników, misjonarzy, kupców oraz poszukiwaczy przygód i majątków – zainteresowa-

<sup>41</sup> Kimmerer (2020): 220.

<sup>42</sup> Harvey (2006): xi.

<sup>43</sup> Mathews (2008): 319.

<sup>44</sup> Bird Rose (2013): 93.

<sup>45</sup> Schiebinger (2004): 6; Schiebinger, Swan (2005).

<sup>46</sup> Whittle (1976).

nych relokacją flory użytkowej. Na plantacjach kolonii Nowego Świata nie tylko uprawiano rośliny eksportowe, takie jak trzcina cukrowa, tytoń, rośliny przyprawowe i barwiące (indygo i koszenila), drzewa dające użytkową żywicę i leczniczą korę, ale również prowadzono naukowe i komercyjne eksperymenty nad możliwością transferu poszczególnych gatunków do nowych siedlisk.

W obieg roślin, artefaktów, wiedzy, dyskursów włączone były akademickie herbaria i ogrody botaniczne, pełniące rolę strefy „buforowej”. Rośliny obu Ameryk, interioru afrykańskiego, a później Oceanii i Australii były kolonizowane – zawłaszczane, wywożone, przesiedlane, reaklimatyzowane – a lokalne flory „mieszane”, zarówno z importowanymi gatunkami roślinnymi, jak i różnymi mikroorganizmami<sup>47</sup>. Od XVI w. europejskie i tworzone w koloniach akademickie ogrody botaniczne – spadkobiercy wcześniejszych rozwiązań, takich jak sad przyklasztorny (*viridarium*), ogrodów warzywnych (*hortus*) i prywatny ogród zielony (*herbularis*) oraz medycznych (*hortus medicus*), stały się placówkami o profilu handlowo-eksperymentalno-naukowo-dydaktyczno-rozrywkowym; od XVII w. szczególnie ważnym ośrodkiem były brytyjskie Królewskie Ogrody Botaniczne<sup>48</sup>.

Z polityką imperialną i ekonomią kolonii ściśle powiązana była produkcja wiedzy botanicznej i transfer wiedzy: oba uwikłane w ideologię płci, rasy i klasy. Particia Fara mówi o wzajemnym o uwikłaniu „trzech S: płci (*sex*), nauki (*science*) i państwa (*state*)”<sup>49</sup>. Ideologie te stały na straży cyrkulacji wiedzy – wiedza rdzenna i należąca do ludności niewolnej była prześlępiana i umniejszana. Zjawisko to Schiebinger określa mianem „agnotologii”, a jako przykład analizuje przypadek XVIII-wiecznej „produkcji ignorancji”, czyli celowego „zapominania” wiedzy, w tym przypadku o właściwościach poronnych brezyliki nadobnej (*Caesalpinia pulcherrima*), zwanej pawim kwiatem<sup>50</sup>. Równocześnie wymazywano z historii botaniki lokalne nazwy roślin, które miały zaistnieć w annałach nauki jako „odkryte” przez reprezentantów państw imperialnych; dążono do zapisywania ich zgodnie z uniwersalizującym łacińskim paradygmatem nazewniczym (w XVIII w. zgodnie z nomenklaturą binominalną Karola Linneusza, później zgodnie z podziałem na rodziny). Wymazywano również imiona lokalnych informatorów i informaterek, zarówno należących do ludności rdzennej i niewolnej w koloniach, jak i lokalnej na terytoriach mاتهcznych – tu warto wspomnieć chociażby o „bezimiennych” zielarkach, które były głównym źródłem zaopatrzenia dla europejskich aptek, herbariów i akademickich ogrodów botanicznych.

Gwałtownie rosnąca ilość botanicznych zdobyczy wymagała zaangażowania rzeszy archiwistów, którzy zajmowali się rozpoznawaniem i opisywaniem roślin, jak również przygotowywaniem ilustracji z użyciem różnych technik graficznych. Potrzeba ta sprawiła, że do aktywności botanicznych zaczęto włączać kobiety, zwykle żony i córki akademików<sup>51</sup>. Pomocny miał się okazać sztuczny binominalny system Linneusza. Choć opierał się na prostej obserwa-

<sup>47</sup> Crosby (1999).

<sup>48</sup> Brockway (2002).

<sup>49</sup> Fara (2003).

<sup>50</sup> Schiebinger (2004): 153.

<sup>51</sup> Shteir (1996).

cji morfologii roślinnej i tym samym znacząco ułatwiał pracę niespecjalistkom, wzbudzał równocześnie spore kontrowersje. Nazywany był systemem „seksualnym”, ponieważ rozpoznawanie i klasyfikowanie roślin opierało się na obserwacji budowy ich narządów rodnych, co więcej, jego autor używał społecznej nomenklatury związanej z interakcjami pomiędzy małżonkami (w efekcie przywoływał niepokojące obrazy, przykładowo: kilku „kawalerów” – pręciki „zaślubiało” „pannę młodą” – słupek). By uniknąć zgorszenia córek, próbowano zastąpić oryginalne nazewnictwo Linneusza terminami abstrakcyjnymi<sup>52</sup>. Wiele kobiet zajmowało się nie tylko ilustracją botaniczną, ale również badaniami naukowymi, jednakże już w ostatniej dekadzie XVIII w., kiedy botanika wypracowywała sobie status nauki, coraz większy aplauz męskiej społeczności zaczął budzić formalny podział aktywności na botaniczne (prawdziwie naukowe – z nich wykluczono kobiety, postulując defeminizację nauki) i botanofilskie (kolekcjonerskie, estetyczne – „dla dam”)<sup>53</sup>.

Angażowanie się kobiet w rozwój botaniki to ogrom pracy niewidzialnej, nierozpoznanej. Kobiety, które ze względu na odpowiednią pozycję społeczną miały możliwość prowadzenia badań przyrodniczych, były ignorowane, a nawet obśmiewane – aż do 1904 r. żadna badaczka nie została przyjęta do założonego w 1788 r. Towarzystwa Linneuszowskiego w Londynie<sup>54</sup>.

## VI. PLANTACJE I BIOFAKTY

Materialne i dyskursywne cele botaniki kolonialnej – czyli pozyskiwanie użytkowych roślin egzotycznych, nasion, kłaczy czy sadzonek oraz wiedzy o sposobach hodowli i użytkowania – wymagały tworzenia nie tylko stref aklimatyzacyjnych, lecz także nowych praktyk agrarnych. Formą rolnictwa wynalezioną w koloniach była plantacja<sup>55</sup>. Praktyki zainicjowane w wieku XV przez hiszpańskich i portugalskich kolonizatorów i doskonalone przez kolejnych zarządców imperialnych (Holandia, Wielka Brytania) stanowiły w wiekach późniejszych model zarządzania fabryką<sup>56</sup>. Oplacalność monokulturowych upraw opierała się na wyzysku ludności rdzennej i niewolnej, a później mobilnej i prekarnej. W procesie uniformizacji techniki rolnej niszczone rdzenne tradycje wielogatunkowych ekologii (przykładowo tradycyjny dla Mezoameryki system Trzech Sióstr wiążący kukurydzę, fasolę i dynię) – uprawy oparte na wzajemnych zależnościach różnych form życia przemienione zostały w ciągu kilku stuleci w monokultury.

<sup>52</sup> Fara (2003).

<sup>53</sup> Shteir (1996): 46.

<sup>54</sup> Wystawa *Celebrating the Linnean Society's First Women Fellows, The Linnean Society of London*, 2020, <[linnean.org/news/2020/03/27/celebrating-the-first-women-fellows](http://linnean.org/news/2020/03/27/celebrating-the-first-women-fellows)> [dostęp: 11.02.2022].

<sup>55</sup> Stąd propozycja, by nazwać plantacjoceniem epokę, w której człowiek znacząco śladem swojej aktywności całą planetę; Haraway et al. (2016): 535–564.

<sup>56</sup> Mintz (1986).

Rośliny poddawano standaryzacji, pozbawiano korzystnego środowiska oraz niezbędnych związków z innymi formami życia. Praktyki normatywizacji i uniformizacji życia roślinnego stanowią również obecnie istotę polityki rolnej wykorzystującej inżynierię genetyczną do wytwarzania kolejnych odpornych na warunki środowiskowe oraz pestycydy, mających wysoką wartość odżywczą odmian i kultywarów. To dążenie do agrarnego „typu idealnego” warto zestawić z jedną z idei napędzających politykę rolną (i biokolonizacyjną) Trzeciej Rzeszy, w ramach której zainicjowano między innymi intensywne poszukiwania „czystych”, czyli pierwotnych, odmian roślin użytkowych<sup>57</sup>. Współcześnie rolnictwo przemysłowe podporządkowane zostało technonaukowym procedurom wytwarzania areалу, biomasy i kapitału. Wraz z nowoczesnym podporządkowaniem zachodnich nauk (botaniki, biologii, farmacji, medycyny) wymogom rynku, nasiliły się dążenia do zarządzania samym życiem: globalne korporacje patentują DNA roślin często uprawianych od tysiącleci. Przed tym procederem – określanym mianem biopiractwa – grożącym monopolizacją rynku przez zastępowanie tradycyjnych upraw odmianami i kultywarami celowo pozbawianymi możliwości wytwarzania nasion ostrzeża Vandana Shiva, teoretyczka i aktywistka zajmująca się polityką rolną krajów globalnego Południa (i nie tylko)<sup>58</sup>.

Biokolonizacja oparta na poszukiwaniu i pozyskiwaniu nowych użytkowych form życia (*bioprospecting*), gospodarka plantacyjna i przemysłowa, rozwój agrobiochemii i agrotechnologii oraz bioinżynierii wiążą się z wytwarzaniem nowych standardów, które kształtują nie tylko politykę rolną, ale również wpływają na sposób postrzegania i traktowania roślin.

Angela Kalthoff wskazuje jako etycznie niewłaściwe te praktyki, które uniemożliwiają roślinom realizację podstawowych celów życiowych, czyli możliwości reagowania na stres środowiskowy bez narażania własnej żywotności, zdolności do spełnienia całego cyklu życiowego oraz ekspresji typowych dla swojego gatunku cech rozwoju i zachowania ciągłości<sup>59</sup>. Sylvie Pouteau postrzega proces udomawiania roślin jako proces ich „uzwierzęcania” przez faworyzowanie rozwoju nakierowanego na to-co-zwierzęce<sup>60</sup>. Udomowione rośliny (anaboliczne istoty otwarte) zamieszkują przestrzeń człowieka (katabolicznej istoty zamkniętej), a ich proces stawania się jest przez niego modelowany: otrzymują pokarm z ludzkiej fabryki (syntetyczne nawozy azotanowe), dodatkowo ludzie są stróżami ich procesu reprodukcji, uniemożliwiając nasionom otwieranie „nowych linii stawania się”<sup>61</sup>. Również będąca wyrazem troski o przyszłość żywnościową ludzkości praktyka tworzenia banków nasion, której celem jest zabezpieczenie wzorca genetycznego najważniejszych roślin, jest problematyczna dla samych roślin. Nicole Karafyllis uważa, że rośliny przemieniane są w biofakty (czyli biologiczne artefakty), które „rosną” tylko dzięki

<sup>57</sup> Wieland (2009).

<sup>58</sup> Shiva (1997).

<sup>59</sup> Kalthoff (2014).

<sup>60</sup> Pouteau (2018): 142.

<sup>61</sup> Pouteau (2018): 145.

procedurom i metodom, dzięki technologii i genetyce<sup>62</sup>; współczesne biobanki zamieniają „żyjące rzeczy” w zasoby (*stocks*), opcje i aktywa<sup>63</sup>. Przypomina, że zachowanie roślin wymaga zachowania nie tylko ich materiału genetycznego, nasion lub tkanek, ale całej sieci relacji, z którą i w obrębie której rośliny się stają – ziemi, mikroorganizmów, owadów.

Zagadnienie wielogatunkowych relacji nie dotyczy jedynie roślin. Donna Haraway wskazuje, że w procesie koewolucji wszystkie istoty – w tym my, ludzie – wytwarzają relacyjnie tożsamość oraz cielesność<sup>64</sup>; domeną naszego stawania się jest transkorporealność<sup>65</sup>, czyli płynna rzeczywistość posplatanych ludzkich i nie-ludzkich, materialnych i semiotycznych „ciał”. Ekologiczne podejście – czyli takie, które przedmiotem swoich dociekań czyni oddziaływania między różnymi organizmami oraz między organizmami a środowiskiem – nie jest niczym nowym, jednakże w ujęciu Haraway i innych badaczek pracujących w polu feministycznych nowych materializmów kluczowa jest źródłowa procesualność: relacyjność rozumiana jako pole sił, z którego wyłaniają się dopiero poszczególne istoty, a nie relacje rozumiane jako stosunki zastanych, odrębnych istnień. „Byty nie poprzedzają swoich relacji”<sup>66</sup>.

Czym zatem jest ludzkie stawanie-się-z-roślinami? Michael Pollan śledzi proces roślinno-ludzkiej koewolucji, starając się przyjąć perspektywę roślin i wskazać cztery ważne potrzeby ludzkie (cukru, odurzenia, piękna, kontroli), na które odpowiedzią są specyficzne adaptacje roślin (odpowiednio, jabłka, konopi, tulipana i ziemniaka), przyczyniające się do ich globalnej mobilności<sup>67</sup>. Natomiast Richard Doyle argumentuje, że chemiczne relacje ludzi i roślin psychoaktywnych przyczyniły się do rozwoju noosfery, czyli przestrzeni dyskursywnej<sup>68</sup>. Uwiedzenie przez rośliny, stymulacja i jej efekty, ukształtowały ludzką kulturę.

## VII. WYOBRAZIĆ SOBIE INACZEJ

Rośliny i krytyczne studia nad nimi nie przypadkiem pojawiły się w humanistyce wraz z dyskursem zmiany klimatycznej, antropogenicznych zaburzeń funkcjonowania ziemskich ekosystemów, jak również popularnością nowych materializmów przepisujących na nowo zastane opowieści i pokazujących materialno-dyskursywne uwikłania ludzi i nie-ludzi. Z perspektywy krytycznej i feministycznej potrzebne są nowe opowieści i nowe spekulacje, z których wyłonić się może inna wielogatunkowa polityka i etyka, oparte na uważności i trosce. Zgodnie z postulatem nowych opowieści dla nowego świata opowia-

<sup>62</sup> Karafyllis (2018): 194.

<sup>63</sup> Karafyllis (2018): 200.

<sup>64</sup> Haraway (2012).

<sup>65</sup> Alaimo (2010).

<sup>66</sup> Haraway (2012): 245.

<sup>67</sup> Pollan (2002).

<sup>68</sup> Doyle (2011).

daczki i słuchaczki proponują narracje i wyobrażenia wykraczające poza to, co w nowożytnym paradygmacie było akceptowalne i możliwe do pomyślenia. Jedynie myślenie inaczej<sup>69</sup> pozwala działać inaczej.

Rośl-inność stanowi model myślenia-inaczej, bycia-inaczej. Wraz z grzybami, pierwotniakami, mikrofauną, bakteriami i archeonami rośliny są tym Innym, który domaga się dostrzeżenia, że ludzkie wyobrażenie i praktykowanie świata jest pochodną przykładania do tego, co nie-ludzkie ludzkiej miary. Narracje proponowane przez nauki przyrodnicze wykorzystują jedynie jedną optykę, są jedynie jedną z możliwych narracji. Warto stale na nowo wypracowywać nowe narzędzia myślenia. Humanistyka zajmuje się spotkaniem z Innym, a spotkanie z Innym jest właśnie tą przestrzenią, w której mogą się pojawić nowe narracje. Inne opowieści pozwalają zadawać inne pytania o to, jak działać. O to, jakie działanie będzie najlepszym z możliwych dla wszystkich istot uwikłanych w daną sytuację.

- Agamben, G. (2008). *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*. Tłum. M. Salwa. Warszawa.
- Alaimo, S. (2010). *Bodily Natures: Science, Environment, and the Material self*. Bloomington.
- Baluška, F., Gagliano, M., Witzany, G. (2018). *Memory and Learning in Plants*. Berlin–Heidelberg.
- Baluška, F., Ninkovič, V. (2010). *Plant Communication from an Ecological Perspective*. Berlin–Heidelberg.
- Bird Rose, D. (2013). Val Plumwood's philosophical animism: attentive interactions in the sentient world. *Environmental Humanities* 3: 93–109.
- Brockway, L.H. (2002). *Science and Colonial Expansion: The Role of British Royal Botanic Gardens*. New York.
- Chamovitz, D. (2014). *Zmysłowe życie roślin. Co wiedzą rośliny*. Tłum. D. Wójtowicz. Warszawa.
- Crosby, A.W. (1999). *Imperializm ekologiczny: Biologiczna ekspansja Europy 900–1900*. Tłum. M. Kowalczyk. Warszawa.
- Delaporte, F. (1982). *Nature's Second Kingdom: Explorations of Vegetability in Eighteenth Century*. Cambridge, MA.
- Doyle, R. (2011). *Darwin's Pharmacy: Sex, Plants, and the Evolution of the Noosphere*. Washington.
- Fara, P. (2003). *Sex, Botany & Empire: The Story of Carl Linnaeus and Joseph Banks*. London.
- Gibson, P., Sandilands, C. (2021). Introduction: plant performance. *Performance Philosophy* 6(2): 1–23.
- Gibson, P. (2018). *The Plant Contract: Art's Return to Vegetal Life*. Boston.
- Gibson, S. (2015). *Animal, Vegetable, Mineral? How Eighteenth-Century Science Disrupted the Natural Order*. Oxford.
- Hall, M. (2011). *Plants as Persons: A Philosophical Botany*. Albany–New York.
- Hamilton, J.M., Neimanis, A. (2018). Composting feminisms and environmental humanities. *Environmental Humanities* 10: 501–27.
- Haraway, D. (2012). Manifest gatunków stowarzyszonych, [w:] A. Gajewska (red.), *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*. Poznań: 241–260.
- Haraway, D., Ishikawa, N., Gilbert, S.F., Olwig, K., Tsing, A.L., Bubandt, N. (2016). Anthropologists are talking – about the Anthropocene. *Ethnos* 81(3): 535–564.
- Harvey, G. (2006). *Animism: Respecting the Living World*. New York.

<sup>69</sup> Bardzo bliskie jest mi sformułowanie „myśleć, wyobrażać, opowiadać sobie inaczej (*otherwise*)”, które można oczywiście tłumaczyć „myśleć, wyobrażać, opowiadać sobie, w przeciwnym razie...” (*otherwise...*), przy czym samo słowo „otherwise” niesie w sobie obietnicę innej (*other*) mądrości (*wise*); sformułowanie to można znaleźć w: Rogowska-Stangret (2019), (2021).



- Kallhoff, A. (2014). Plants in Ethics: Why Flourishing Deserves Moral Respect. *Environmental Values* 23: 685–700.
- Kimmerer, R.W. (2013). *Braiding Sweetgrass: Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge and the Teachings of Plants*. Minneapolis.
- Kimmerer, R.W. (2020). *Pieśń Ziemi. Rdzenna mądrość, wiedza naukowa i lekcje płynące z natury*. Tłum. M. Bukowska. Kraków.
- Kimmerer, R.W. (2003). *Gathering Moss: A Natural and Cultural History of Mosses*. Corvallis.
- Karafyllis, N. (2018). 'Hey plants. Take a walk on the wild side!': The ethics of seeds and seed banks, [w:] A. Kallhoff, M. Di Paola, M. Schörghener (eds.), *Plant Ethics: Concepts and Applications*. Abingdon–New York: 188–203.
- Kohn, E. (2013). *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley.
- Mancuso, S., Viola, A. (2013). *Błyskotliwa zielen. Wrażliwość i inteligencja roślin*. Wrocław.
- Marder, M. (2013a). *Plant-thinking: A Philosophy of Vegetal Life*. New York.
- Marder, M. (2013b). What is plant-thinking? *Klesis. Revue philosophique* 25: 124–143.
- Mathews, F. (2008). *Vale Val: In Memory of Val Plumwood*. *Environmental Values* 17.
- Miller, E.P. (2002). *The Vegetative Soul: From Philosophy of Nature to Subjectivity in the Feminine*. Albany–New York.
- Mintz, S.W. (1986). *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York.
- Morton, A.G. (1981). *History of Botanical Science: An Account of the Development of Botany from Ancient Times to the Present Day*. London.
- Nealon, J.T. (2016). *Plant Theory: Biopower and Vegetable Life*. Stanford, CA.
- Pollan, M. (2002). *The Botany of Desire: A Plant's-eye View of the World*. New York.
- Pouteau, S. (2018) Plants as open beings: from aesthetics to plant-human ethics, [w:] A. Kallhoff, M. Di Paola, M. Schörghener (eds.), *Plant Ethics: Concepts and Applications*. Abingdon–New York: 82–97.
- Rogowska-Stangret, M. (2019). Think we must! (Otherwise). *Philosophy Today* 63(4): 823–844.
- Rogowska-Stangret, M. (2021). *Być ze świata. Cztery eseje o etyce posthumanistycznej*. Gdańsk.
- Schiebinger, L. (2004). *Plants and Empire: Colonial Bioprospecting in the Atlantic World*. Cambridge.
- Schiebinger, L., Swan, C. (eds.) (2005). *Colonial Botany: Science, Commerce and Politics in the Early Modern World*. Philadelphia.
- Serres, M. (1995). *The Natural Contract*. Tłum. E. MacArthur, W. Paulson. Michigan.
- Shiva, V. (1997). *Biopiracy: The Plunder of Nature and Knowledge*. Boston.
- Shteir, A. (1996). *Cultivating Women, Cultivating Science: Flora's Daughters and Botany in England, 1760–1860*. London.
- Trewavas, A.J. (2015). *Plant Behaviour and Intelligence*. Oxford.
- Wandersee, J.H., Schussler, E.E. (2001). Toward a theory of plant blindness. *Plant Science Bulletin* 47(1): 2–9.
- Whittle, T. (1976). *Łowcy roślin*. Tłum. L. Hausbrandtowa. Warszawa.
- Wieland, T. (2009). Autarky and Lebensraum: the political agenda of academic plant breeding in Nazi Germany. *Journal of History of Science and Technology* 3: 14–34.
- Williams, M. (2020). Perspective. Plant awareness disparity: a case for renaming plant blindness. <<https://plantae.org/perspective-plant-awareness-disparity-a-case-for-renaming-plant-blindness-plants-people-planet/>> [dostęp: 14.02.2022].
- Zamorska, M. (2020). *Etyka roślin. Wiedza, troska i stawianie się z Innymi*. *Prace Kulturoznawcze* 24: 43–62.

## ATTENTIVENESS AND CARE: FEMINIST PLANT STUDIES

## Summary

The aim of the article is to track the contemporary theoretical practices that serve to re-establish the 'plant contract' and to situate these threads within the field of critical plant studies. The genealogy of this subject area, which has developed rapidly over the last two decades, should be sought in the paradigm of feminist studies. In this approach, critical reflection revealing semiotic and

material forms of oppression towards plants is accompanied by attempts to develop reparative practices. The author traces the historical forms of depreciation of plant beings, both in theory and philosophy and in political, social and economic practices. Key to her decisions are: defining the specific plant 'subjectivity', recognizing the material agency of plants, incorporating the principle of vegetation into biopolitical considerations, as well as considering the intersectional entanglements of plants in the context of colonial botany and seed politics. The author points out that in each of the discussed cases, the specificity of feminist plant studies is based on the recognition of the ontological and political status of the plant, which results in attentiveness and care. This care is focused on the visibility and well-being of specific, material and embodied plant beings that are distant relatives of the human species.

Keywords: plants; critical plant studies; care; feminist studies; new materialisms