

ARIEL MODRZYK\*

## BEZGRANICZNY WZROST. RAMUJĄC NA NOWO RELACJE MIĘDZY LUDŹMI A ROŚLINAMI\*\*

### I. WSTĘP

Tekst *Z uważnością i troską* Magdaleny Zamorskiej to opowieść o tym, jak człowiek odgradził się od świata innych nieludzkich aktorów, a przede wszystkich roślin. Separacja ta polegała na oddzieleniu tego pierwszego w wymiarze poznawczym (roślina jako byt inny i jednocześnie gorszy) oraz praktycznym (roślina jako obiekt, który postrzegany jest jako użyteczny lub nieużyteczny dla człowieka). Kolonizacji świata roślin towarzyszyły wykluczenia w świecie wewnątrzludzkim w postaci rasizmu, nierówności ekonomicznych i płciowych. Autorka wskazuje, że powinniśmy zacząć inaczej postrzegać relację między człowiekiem a roślinami. Dzięki temu moglibyśmy dowartościować je – pokazać specyfikę ich istnienia oraz w jaki sposób jest ona nierozzerwanie wpleciona w całokształt obiegu życia na ziemi. Rośliny, ale również zapewne inne formy życia organicznego, mogłyby zacząć być traktowane jako coś autotelicznego. Słowo „opowieść” pojawia się w tym kontekście nieprzypadkowo.

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, opowiadaczki i słuchaczki proponują narracje i wyobrażenia wykraczające poza to, co w nowożytnym paradygmacie było akceptowalne i możliwe do pomyślenia. Jedynie myślenie inaczej pozwala działać inaczej<sup>1</sup>.

---

\* Ariel Modrzyk, Uniwersytet im. Adam Mickiewicza w Poznaniu, [arlmodz@amu.edu.pl](mailto:arlmodz@amu.edu.pl), <https://orcid.org/0000-0002-5075-4180>

\*\* 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> Zamorska (2022): 209–210.

Niniejszy tekst będzie próbą dopisania pewnych elementów do opowieści, która pojawia się w artykule Zamorskiej. Jednocześnie zaproponowane zostaną również alternatywne narracje, w których człowiek i porządek przez niego tworzony będzie przedstawiony, z jednej strony jako coś kreatywnego i sprzyjającego rozrostowi roślin, z drugiej – jako coś kruchego, przemijalnego i podatnego na zranienie. Te dwie opowieści będą niezbędne do tego, aby zastanowić się nad praktycznym znaczeniem postulatu normatywnego zaproponowanego przez Zamorską, czyli etyki uważności i troski wobec roślin<sup>2</sup>. Tekst będzie wpisywał się model krytyki społecznej, który opiera się na dwóch wzajemnie powiązanych filarach<sup>3</sup>. Pierwszy z nich dotyczy socjologicznego opisu określonych zjawisk. Temu zostaną poświęcone dwa pierwsze fragmenty tekstu, w których analizowane będą wybrane współczesne konteksty uobecniania się roślin w życiu codziennym oraz funkcjonowaniu miasta. Wielowymiarowe ramowanie stosunków pomiędzy ludźmi a roślinami wpisuje się w procesualne oraz relacyjne ujęcie tożsamości<sup>4</sup>, które zakłada, że są one definiowane przez połączenia i charakter stosunków pomiędzy aktorami. Dzięki takiej perspektywie będzie możliwe inne spojrzenie na samego człowieka i rośliny, wpisujące się w ideę stawania się innym – zacierania granic opartych na władzy oraz dekonstruowania różnego typu centryzmów<sup>5</sup>. Drugi filar krytyki społecznej składa się z treści normatywnych, dzięki którym możliwa jest diagnoza patologii społecznych. Taka normatywna skrzynka narzędziowa będzie zapożyczona od współczesnych spadkobierców ducha szkoły frankfurckiej, a w szczególności z teorii rezonansu Hartmuta Rosy<sup>6</sup>, i zaadaptowana do kontekstu wykraczającego poza krytykę relacji wewnątrzspołecznych. Tekst zakończony zostanie zaproponowaniem idei „dawania się zarastać”, która proponuje granice zarówno te materialne, przestrzenne, jak i tożsamościowe traktować jako elastyczne i podatne na zmianę.

## II. AMBIWALENTNA OBECNOŚĆ ROŚLIN W ŻYCIU CODZIENNYM

Naszą próbę stworzenia alternatywnych opowieści i spekulacji powinniśmy zacząć od przyjrzenia się rzeczywistości nam najbliższej, czyli życiu codziennemu. Codzienna (współ)obecność roślin może być rozumiana przez pryzmat zjawiska biofobii, czyli braku akceptacji dla samoistnego i niekontrolowanego przez człowieka życia<sup>7</sup>. Zdaniem Marka Krajewskiego jednym z przejawów takiej postawy jest tujoza. Tuje są popularne, ponieważ ocena ich wartości opiera się między innymi na kryterium szybkości wzrostu. Roślina, która szybko rośnie, wpisuje się w tempo życia społeczeństw późnonowoczesnych oraz kulturę instant, której cechami definicyjnymi są niecierpliwość oraz natychmiasto-

<sup>2</sup> Zamorska (2020).

<sup>3</sup> Modrzyk (2013).

<sup>4</sup> Haraway (2012); Krajewski (2013).

<sup>5</sup> Por. Braidotti 2014, Bednarek (2014): 25.

<sup>6</sup> Rosa (2020).

<sup>7</sup> Krajewski (2021).

wość. Jako rośliny wymagające bardzo niewiele czynników do wzrostu, tui nie trzeba intensywnie pielęgnować. Dzięki temu stają się one wygodne, ponieważ nie nakładają silnych zobowiązań na właścicieli w postaci konieczności troski. Zatem ich funkcja jest zredukowana do wartości czysto estetycznej – czegoś zielonego. Tuje można ulokować pomiędzy roślinami wrażliwymi na warunki środowiskowe, wymagającymi ciągłej uważności i pielęgnacji, a roślinami sztucznymi. Te drugie nadal zachowują swoją popularność, ponieważ w jeszcze większym stopniu spełniają ideały tujozy. Sztuczne rośliny są przejawem zjawiska technonatury i technoflory, która polega na tworzeniu technologicznych ekwiwalentów tego, co obserwujemy w świecie przyrody<sup>8</sup>. Mogą mieć one charakter czysto estetyczny (robot imitujący zwierzę) – czyli wyglądają podobnie, ale nie spełniają funkcji organizmu żywego w swoim środowisku – lub instrumentalny, czyli są funkcjonalne, ale niepodobne do oryginału (sztuczne serce). Sztuczne rośliny spełniają tylko kryteria estetyczne i w odróżnieniu od roślin żywych nie wchodzą w wymiany i skomplikowane sieci relacji z innymi formami życia.

Okres pandemii i związane z nim epizody zatrzymania wielu aktywności społecznych, oprócz traumatycznych konsekwencji w postaci wzrostu zagrożenia i poczucia niestabilności życia, pozwoliły na nowo zastanowić się nad relacjami między ludźmi a ich otoczeniem. W ramach projektu poświęconego badaniu życia codziennego w czasie pandemii<sup>9</sup> respondenci wspominali o tym, że lasy, łąki i parki traktowali jako miejsca, które wydawały się odpowiednie na spacer i czas w towarzystwie rodziny. W odróżnieniu od betonowego otoczenia domostw i miast duża ilość roślin jawiła się jako miejsce niesprzyjające rozpowszechnianiu się COVID-19. Wspominali oni też o kupowaniu i pielęgnowaniu większej ilości roślin w domu w okresie lockdownu. Praktyki te mogłybyśmy określić mianem wspomnianej biofobii. Byłaby to jednak jednostronna interpretacja, ponieważ posiadanie roślin w domu sprawia, że właściciele bardziej interesują się ich specyfiką oraz poszerzaniem wiedzy w tym zakresie. Tę formę powrotu do roślin można zatem traktować jako dowód negatywnie ocenianego doświadczenia bycia oddzielonym od ich świata, czemu towarzyszy tęsknota i chęć przybliżenia ich oraz wchodzenia z nimi w relacje oparte na zobowiązaniu pielęgnacji. Tworzy się w ten sposób klimat sprzyjający postulowanej przez feministyczne teorie krytyczne trosce.

Zamknięta roślina w doniczce jest jedną z najprostszych form implementacji idei zamkniętych obiegów, które dzisiaj są proponowane w ramach ekonomii cyrkulacyjnej<sup>10</sup>. Zamknięte obiegi zakładają, że powinniśmy zarządzać

<sup>8</sup> Tańczuk (2017): 23–47.

<sup>9</sup> Projekt badawczy, który trwa od marca 2020 r. W jego ramach wykonano dwie ankiety internetowe oraz analizę nadesłanych fotografii, które były podstawą do napisania trzech raportów badawczych. Por. Drodzowski et al. (2020a), (2020b). Ostatni etap obejmował 30 wywiadów jakościowych. Przeprowadzony został dzięki środkom pozyskanym w ramach konkursu Rektora UAM na projekt „Życie codzienne Polaków w czasie pandemii wirusa SARS-CoV-2 i po jej zakończeniu. Przeobrażenia praktyk i społecznych oczekiwań”. Treści dotyczące stosunku wobec roślin przede wszystkim opierają się na analizie danych z tego etapu.

<sup>10</sup> Por. Thackara (2010); Raworth (2021).

gospodarczym i społecznym obiegiem materii, tak aby nie zanieczyścić przyrody (recykling). Działanie zgodnie z taką etyką odbywa się jednak kosztem wzmocnienia podziału na świat ludzi (z założenia zagrażający przez co powinien być odseparowany) oraz świat „natury” (organiczny, podatny na eksploatację i zanieczyszczenie, działający wedle innej logiki, przez co powinien być chroniony). Rośliny doniczkowe wznoszą się w odizolowanym środowisku, nie wchodząc w intensywne relacje z innymi organizmami żywymi. Ich egzystencja zależy od praktyk pielęgnacyjnych dokonywanych przez człowieka. Taka próba sprawowania władzy nad ich wzrostem często jednak wymyka się spod kontroli. Właściciele, aby kontrolować wzrost własnych roślin, muszą strukturalizować codzienność wokół ich rytmu biologicznego (cykliczne podlewanie, nawożenie). Sama izolacja rośliny nigdy nie jest całkowita, czego dowodzą dyskusje na formach internetowych<sup>11</sup> na temat dbania o właściwe warunki ich wzrostu, zapobieganie chorobom oraz pasożytom. Pielęgnacja zderza się z doświadczeniem przemijalności życia roślin oraz z nieuchronnością tego, że wchodzą one w sieć relacji z innymi – często niepożądanymi – aktorami nie-ludzkimi.

Praktyki pielęgnacji są ambiwalentne i są źródłem dwóch przeciwstawnych logik, ponieważ z jednej strony odnawiają wzorce biofobiczne związane z potrzebą pełnej kontroli nad wzrostem rośliny (a ten wzrost może tylko dokonywać się przez oddzielenie jej od innych form życia), z drugiej strony są one przyczynkiem do wzbudzania emocji troski, chęci poszerzania wiedzy na temat specyfiki życia roślinnego oraz uświadamiają, że całkowita separacja jest niemożliwa. W tym przypadku należy zadać następujące pytania: czy da się pomyśleć o takiej formie troski, która jednocześnie nie reprodukuje tego, co rozumiemy jako biofobia; czy możemy wytworzyć formę troski poszerzonej, która nie tylko ogranicza się do wybranej kategorii roślin?

### III. SPECYFIKA MOBILNOŚCI ROŚLIN I ALTERNATYWNE OPOWIEŚCI O RELACJACH MIĘDZY LUDŹMI A ROŚLINAMI

Rośliny są traktowane jako niemobilne. Ich niemobilność jest kontrastowana ze zdolnymi do poruszania się zwierzętami, w tym człowiekiem. Niemobilność może być w łatwy sposób utożsamiona z pasywnością, co również jest jedną z cech przypisywanych roślinom, traktowanym zdroworozsądkowo jako byty półżywe, a wręcz martwe. Określenie czegoś jako mobilnego lub niemobilnego zależy od tego, jak rozumiemy te kategorie. To często jest jednak naznaczone ludzką perspektywą utożsamiającą mobilność z różnymi formami przemieszczaniem się w przestrzeni na podobieństwo zwierząt. Rośliny prze-

<sup>11</sup> Przykładem jest grupa facebookowa Roślinocholicy Poznań/Porady/Wymiany/Adopcje/Sprzedaj, zrzeszająca ponad 13 tysięcy członków. Tego typu grupy można znaleźć w niemal każdym większym mieście w Polsce. Rośliny w takich grupach stają się elementem wymian społecznych i ekonomii dzielenia się.

mieszczają się przestrzennie w inny sposób, opierając się na wroście. Wzrost może mieć charakter horyzontalny (porastanie, rozrost korzeni) lub wertykalny (pięcie się). Myśląc antropocentrycznie i zoocentrycznie, możemy stwierdzić, że to nie jest tożsame z mobilnością, ponieważ roślina, mimo że rośnie, jest cały czas w jednym miejscu zakorzeniona. Jeśli jednak mobilność potraktujemy szerzej, jako synonim ruchu oraz zmiany, to uznamy, że dzieje się ona na każdym poziomie rzeczywistości (ruszające się cząsteczki fizyczne, komórki w złożonych organizmach żywych, przepływ płynów w ciałach) i tym samym uczynimy rośliny istotami mobilnymi.

Jaka jest specyfika tak rozumianej mobilności roślinnej? Jest ona niekończąca się z racji tego, że rośliny są istotami otwartymi anabolicznymi<sup>12</sup>. Z perspektywy człowieka jest to mobilność trudno uchwytna, ponieważ odbywa się w innym tempie i ramie czasowej niż w przypadku łatwo dostrzegalnego i bardziej dynamicznego ruchu zwierząt. Oparta na wroście mobilność roślin jest przez człowieka zazwyczaj traktowana jako problem, gdy używana jest rama<sup>13</sup>, którą można określić mianem zarastania. Zarastanie jest również bardzo widoczne na terenach miejskich, gdzie możemy dostrzec rośliny na obszarach trzeciego krajobrazu<sup>14</sup> – terenów porzuconych przez człowieka, na których zwrotnie tworzą się ekosystemy. Taka działalność roślin jest również widoczna w większości miejsc w mieście, w których są granice. Mogą to być granice społeczne (własnościowe między posesjami, pomiędzy miastem i jego otoczeniem) oraz technologiczno-architektoniczne (granice między płytami chodnikowymi; na skrzyżowaniach systemów infrastrukturalnych, czego przykładem są tereny przy drogach; hydranty, słupy elektryczne). W takich miejscach rośliny mogą wzmacniać widoczność granic (np. posadzone krzewy jako granice własnościowe), problematyzować je (drzewa rozrastające się między dwoma posesjami), unieważniać (wyrastanie traw między płytami brukowymi, zacieranie podziału między terenem zielonym a chodnikiem) lub stanowić pozostałość po granicach już nieistniejących (w miejscach zlikwidowanych plotów). Liczne załamania przestrzeni i różnego typu granice w miastach są miejscami, które sprzyjają zbieraniu się ziemi i wilgoci, osłaniają przed wiatrem i tym samym tworzą dobre warunki do wzrostu roślin. Dzieje się to dzięki powstaniu spłotu różnych aktorów nie-ludzkich<sup>15</sup> oraz dynamicznej i życiodajnej materii<sup>16</sup>.

Niezaplanowana i spontaniczna obecność roślin w mieście jest nieuchronna, ponieważ pojawiają się one zarówno tam, gdzie człowiek przekształca swoje środowisko (w miejscach budów, remontów infrastruktury miejskiej), jak i tam, gdzie obserwujemy unieruchomienie, paraliż, brak zmian (upadłe fabryki, opuszczone domy, zrosnięte tereny rolne, tereny z nieuregulowaną sytuacją własnościową). Powstanie przestrzeni sprzyjającej roślinom to nieprzewidziany skutek gier konkurencyjnych oraz dominacyjnych o charakterze wewnątrzspołecznym, które są rdzeniem tożsamościowym społeczeństw póź-

<sup>12</sup> Pouteau (2018): 82–97.

<sup>13</sup> Goffman (2010).

<sup>14</sup> Clément (2019); Jakubowski (2019).

<sup>15</sup> Latour (2010).

<sup>16</sup> Bennett (2010).

nonowoczesnych. Miasto, mimo że projektowane w wielu miejscach zgodnie z ideą betonozy<sup>17</sup>, traktowane powszechnie jako wyjątkowo zanieczyszczone środowisko wrogie życiu, staje się paradoksalnie terenem o sprzecznych tendencjach. W ten sposób jednostronny i negatywny obraz, niszczącego życie organiczne miasta, zostaje sprofilowany. Ta druga, alternatywna i często niedostrzegana twarz miasta ma charakter kreatywny i życiowótworczy, sprzyjający powstawaniu hybrydowych sieci relacji pomiędzy człowiekiem a roślinami. Z tej perspektywy również rośliny uzyskują status aktora współtworzącego miasto.

Na takie spontaniczne pojawianie się roślin człowiek reaguje ich usuwaniem i odnawianiem granic, np. w postaci wrywania chwastów, zabudowywania nieużytków, zbierania liści, obcinania rozrastających się drzew. Postępująca urbanizacja, proces wymierania gatunków, zanieczyszczenie powietrza sprawiają, że dominuje dzisiaj obraz cywilizacji ludzkiej jako burzycielskiej siły, co dobrze obrazuje pojęcie antropocenu<sup>18</sup>. Przykład miasta dowodzi jednak, że człowiek, niszcząc, również stwarza i kreuje siedliska dla pewnych roślin oraz innych aktorów nie-ludzkich. Dzieje się to bez względu na dominującą etykę, która postrzega rośliny jako gorszych Innych. Zatem wraz z opowieścią o destruktywnym człowieku mamy również narrację o niezamierzonej kreatywności, która stwarza warunki sukcesu niektórym gatunkom, również tym, które są wytworem człowieka (rośliny hodowlane, rośliny genetycznie modyfikowane). Nie chodzi w tym przypadku, aby zaprzeczać ograniczaniu bioróżnorodności roślin przez człowieka, lecz o to, aby poszerzyć i zróżnicować pole narracji na temat relacji między tymi dwoma grupami aktorów. Dzięki temu możemy uniknąć budowania tej relacji, kierując się jedynie poczuciem winy i stygmatyzacją, co nieuchronnie powoduje opowieść o człowieku jako niszczycielskiej i nastawionej na dominację sile. Narracja o człowieku jako żywiole kreatywnym rzuca nam inne światło na jego rolę w globalnym ekosystemie. Zamiast poczucia winy wytwarza pokorę i szacunek wobec roślin, które stają się nieodłącznym elementem życia człowieka, wplecionym w logikę funkcjonowania dzisiejszych społeczeństw i współtworzącym ich porządek. Te dwie narracje nie powinny być traktowane jako konkurujące i sprzeczne ze sobą, ale jako wzajemnie siebie uzupełniające i prezentujące dwie strony medalu. Możemy w tym kontekście zapożyczyć pojęcie kreatywnej destrukcji Josepha Schumpetera<sup>19</sup>, który wykorzystywał je do analiz gospodarki. Idea ta wpisuje się nie tylko w logikę naukową. Jest ona powiązana z wielowiekową oddolną, ludową, religijną narracją, która zakłada, że w każdym akcie niszczenia znajduje się jednocześnie ziarno kreacji. Zatem człowiek, niszcząc siedliska roślin, ograniczając ich bioróżnorodność, instrumentalizując je, nieintencjonalnie tworzy warunki do ich wzrostu oraz rozwoju ekosystemów, których są one częścią.

<sup>17</sup> Mencwel (2020).

<sup>18</sup> Crutzen (2006): 13–18.

<sup>19</sup> Schumpeter (2009).

Wszędobylski, dziejący się ciągle i niedający się zatrzymać wzrost roślin narusza podział klasyfikacyjny między sferą samoistności („natura”) a sferą kontrolowaną przez człowieka (miasta, uprawy, przestrzeń domowa). Może stanowić on również przyczynek do drugiej alternatywnej opowieści o relacjach ludzko-roślinnych. Statystyki na temat biomasy żywej na Ziemi mówią, że największą jej część stanowią rośliny (ponad 80%)<sup>20</sup>. Podając te statystyki, można dowodzić ogromnego znaczenia roślin dla ekosystemu ziemskiego. Tak duży udział roślin na Ziemi w obiegu organicznego życia powinniśmy zestawić z ilością biomasy, którą tworzy człowiek (wynosi ona 0,0001%). Te szacunkowe dane można odczytać jako obraz dysproporcji między ludźmi a roślinami. Innymi słowy, dowiadujemy się z nich, jak małą część globalnego ekosystemu żywych stworzeń stanowi cywilizacja ludzka w porównaniu z roślinami (7500 razy mniej). Człowiek dzięki nauce i technologii pomnaża swoje możliwości działania i znaczenie w ekosystemie, w tym też te niszczyielskie. Niemniej jednak stosunek człowieka do roślin w zakresie biomasy żywej sprawia, że powinniśmy od innej strony spojrzeć na to swoiste pole sił. Roślin jest znacznie więcej na Ziemi i z racji swojego wzrostu naruszają – stopniowo i wolno, niemal niewidocznie z perspektywy człowieka – wszystkie granice przez niego stworzone. Człowiek te granice odnawia, ale jest to działanie wyrwykowe i fragmentaryczne. Porządek stworzony przez niego w ten sposób przypomina patchwork<sup>21</sup> złożony z fragmentów, oddzielonych granicami, pomiędzy którymi są przestrzenie wykorzystywane przez rośliny.

Zjawisko to dobrze obrazują pierwsze uprawy, które były bardzo wrażliwe na oddziaływanie licznych aktorów nie-ludzkich, w tym roślin. Człowiek ponosił wielokrotnie „porażki” w tym zakresie, kończące się klęskami nieurodzaju, głodem i redukcją populacji<sup>22</sup>. Przejście od społeczeństw zbieracko-myśliwskich do osiadłych spowodowało, że na podobieństwo roślin „zakorzenił się” w ramach określonych przestrzeni. Paradoks tego zjawiska polega na tym, że od tego czasu w pewnych sferach obserwowano wzrost mobilności człowieka (technologie umożliwiające podróżowanie, transport towarów, podbój terenów przyrodniczych), w innych spadek jego zdolności do ruchliwości (miasta, domostwa, osiadły tryb życia). Ta zakorzeniona w osiadłości statyczność człowieka sprawiła, że musiał on ciągle odnawiać granice pomiędzy sferą, która jest przedmiotem jego kontroli od sfery samoistności przyrodniczej. Stał się również zależny od zmienności, którą przynoszą ze sobą siły przyrody (klęski żywiołowe). Z tej perspektywy możemy inaczej spojrzeć na rośliny – jako te, które ciągle naruszają granice, są w ruchu, – oraz na człowieka – jako tego, który jest nieruchomy, „zakorzeniony” przestrzennie, odnawia granice oparte na systemach klasyfikacji otoczenia. Wówczas porządek społeczny stworzony przez człowieka może być postrzegany jako podatny na zaburzenie. Człowiek, alienując się wobec roślin i innych aktorów nie-ludzkich, skazał się na ciągłą

<sup>20</sup> Bar-On, Phillips, Milo (2018).

<sup>21</sup> Tak przykładowo wygląda miasto z lotu ptaka podzielone własnościowo, infrastrukturalnie, administracyjnie, tematycznie (podział na tereny zielone, rekreacyjne i tereny zabudowane).

<sup>22</sup> Okólski, Fihel (2012).

i niekończącą się syzyfową pracę odnawiania granic. Niekończący się, stopniowy i powolny „napór” roślin na miejsca opanowane przez człowieka jest jednym z wymiarów kruchości ludzkiego porządku oraz odkrywa nieadekwatność tradycyjnych dychotomii, które są jego normatywnym fundamentem. Zatem oddzielenie się od roślin i ograniczanie ich bioróżnorodności potwierdza opowieść o niszczycielskiej sile cywilizacji ludzkiej, ale jednocześnie ujawnia, że taka działalność jest skazana na porażkę z racji tego, że stanowi zerwanie relacji, od której człowiek jest zależny.

Człowiek samoistnie i w niezaplanowany odgórnie sposób stworzył porządek, który jest kruchy. Same proporcje między biomasą ludzką a roślinną pokazują, że być może przeceniamy siłę cywilizacji ludzkiej, wzmacniając wizerunek omnipotencji człowieka, zgodnie z logicznym założeniem, że ten, kto niszczy, jest silniejszy. Zatem oprócz obrazu *homo sapiens* jako istoty destruktywnej możemy na niego spojrzeć jako na podmiot kreatywny. Zamiast wizji jego omnipotencji widzimy kruchość, brak kontroli i słabość. Zatem myśląc o relacjach między ludźmi i roślinami i etyce troski, która ma tę relacje tworzyć, powinniśmy nie tylko kierować ją ku roślinom, lecz także ku człowiekowi jako ciągle odnawiającemu granice, jako od początków odnoszącemu porażki w tej dziedzinie, jako istocie, która tworzy warunki do własnej samozagłady.

#### IV. MEANDRY TROSKI

Etyka troski w tekście Zamorskiej jest oparta na takich nurtach, jak feminizm, studia krytyczne nad roślinami, filozofia procesu, krytyka społeczna w duchu myśli Michaela Foucaulta. Można ją uzupełnić pojęciami i perspektywą zaczerpniętą z tradycji krytycznej szkoły frankfurckiej, a przede wszystkim jej współczesnymi rozwinięciami. Zgodnie z nią myśl krytyczna powinna zawierać element normatywny, czyli pojęcia mogące służyć krytyce zjawisk społecznych, które ograniczają autonomię jednostek. Tak rozumiany normatywizm zazwyczaj jest skoncentrowany na ludzkim cierpieniu oraz ma charakter negatywny – wskazuje, co jest patologią (wyzysk, rozum instrumentalny, brak uznania). W przypadku proponowanej narracji będę starał się pokazać, że te kategorie normatywne z powodzeniem mogą być wykorzystane do refleksji nad aktorami nieludzkimi i ograniczaniem ich spontanicznego życia.

Dwoma kategoriami, które w różnych wersjach wykorzystywali i rozwijali przedstawiciele teorii krytycznej, były alienacja i reifikacja. Alienacja to zjawisko wyobcowania człowieka wobec tego, co tworzy i czego jest częścią. Dzisiaj tę kategorię rozwija Hartmut Rosa, który mówi, że współczesnym przykładem alienacji jest brak rezonansu, czyli specyficzny stosunek do świata, polegający na obojętności lub wrogości<sup>23</sup>. Obojętność najlepiej można zobrazować poprzez depresję, w czasie której cały otaczający świat wydaje się bez znaczenia – nie

<sup>23</sup> Rosa (2020): 201–203.



jest wypełniany sensem. Natomiast repulsja, czyli wrogość, to postawa lękowa, polegająca na postrzeganiu świata w kategoriach zagrożenia. Obie postawy można przenieść na relacje między ludźmi i roślinami. Alienacja wobec roślin polegałaby na traktowaniu ich: obojętnie jako tło, jako istot martwych i tak odległych od człowieka, że nie należy się im uwaga; albo jako zagrożenie i problem, który najlepiej widzimy w procesie kontrolowania ich wzrostu. Taka separacja od Innego-rośliny skutkuje niedostrzeganiem wzajemnej zależności, apatią i brakiem reakcji na wszelkie formy naruszania specyfiki wegetalnego życia. Przeciwnością takiego sposobu myślenia byłoby otwarcie się na wzajemne i nierozzerwalne powiązania między życiem ludzkim i roślinnym.

Drugą ważną kategorią krytyki społecznej zakorzonioną w tradycji szkoły frankfurckiej jest reifikacja, czyli postrzeganie innego w kategoriach czysto instrumentalnych jako przedmiotu, który można kontrolować i manipulować. Różne teorie wykorzystujące kategorie reifikacji<sup>24</sup> łączą krytyka świata ludzkiego, który został zdominowany przez myślenie przedmiotowe o otoczeniu, dzisiaj reproduktowane poprzez proces kapitalistycznego utowarowienia<sup>25</sup> oraz dominującą epistemologię naukową opartą na dychotomii poznającego podmiotu i poznawanego przedmiotu<sup>26</sup>. Reifikacja roślin polegałaby na traktowaniu ich jako czegoś, co należy kontrolować w taki sposób, aby służyło antropocentrycznie zdefiniowanemu interesowi człowieka (ekonomicznemu, naukowemu, politycznemu). Przeciwnością takiego myślenia o roślinach byłoby uwzględnianie ich sprawczości oraz autotelicznej wartości.

Kategorie alienacji i reifikacji mogą być wykorzystane do krytyki różnych antropocentrycznych form dominacji względem roślin, które sprawiają, że ograniczona jest nie tylko ich wolność w postaci samoistnego, nieskrępowanego wzrostu, ale również sama autonomia człowieka. Taki negatywny punkt wyjścia powinien być uzupełniony pozytywnym punktem dojścia, czyli założeniem o tym, jak powinny wyglądać relacje między ludźmi i roślinami. W tym kierunku zmierza feministyczna etyka uważności i troski<sup>27</sup>. Troska jest pojęciem wielowymiarowym i nie zawsze jednoznacznie pozytywnym. Może mieć ona przecież charakter enklawowy, tak jak w przypadku pielęgnacji roślin w domu. W tym kontekście troszczymy się o to, co dla nas bliskie i znaczące. Natomiast to, co jest poza tym zbiorem, jest mniej wartościowe, nienasycone sensem oraz niepostrzegane jako połączone z własną egzystencją. Nowe narracje mogłyby poszerzać naszą wiedzę na temat roślin i proponować nowe sposoby ich postrzegania, umożliwiające wyjście poza pozytywne wartościowanie tylko małego i ograniczonego zbioru istot wegetalnych. Mogłyby stanowić to drogę do przejścia od troski enklawowej do troski poszerzonej, doceniającej wartość roślin deprecjonowanych jako „chwasty”, „dzikie”, „brzydkie”, „pospolite”, „szkodniki” itd.

<sup>24</sup> Pojęcie to odnajdziemy już w pracach Horkheimera, który wspominał o rozumie instrumentalnym, Habermasa, który mówił o przewadze działania strategicznego nad komunikacyjnym, oraz Honnetha, który podkreślał, że reifikacja to brak uznania.

<sup>25</sup> Ziółkowski, Drozdowski, Baranowski (2020): 53–77.

<sup>26</sup> Abriszewski (2007): 113–126.

<sup>27</sup> de la Bellacasa (2017).

Poszerzanie zakresu troski nie jest możliwe tylko przez promowanie odpowiedzialnych postaw i nowych narracji. Od wiedzy i świadomości być może ważniejsze są warunki, w których troska może się inkubować. W tym kontekście warto ponownie odnieść się do teorii rezonansu Rosy, w której funkcjonowanie jednostek w późnonowoczesnych społeczeństwach przyrównane jest do chomika biegnącego w kołowrotku<sup>28</sup>. Ta metafora wynika z założenia, że żyjemy w świecie, w którym coraz więcej się od nas wymaga, a sam czas staje się dobrem deficytowym. Życie w pośpiechu na podobieństwo chomika w kołowrotku to egzystencja, która grozi zmęczeniem, wypaleniem i depresją. Wówczas mamy ograniczone zasoby energetyczne, które moglibyśmy wykorzystać do generowania emocji troski. W takich warunkach trudno o uważność i dostrzeżenie własnego miejsca w świecie w sposób szerszy. Innymi słowy, zmiana naszych relacji z roślinami oprócz nowych opowieści wymagałaby zmiany warunków życia, w których żyjemy, możliwości zwolnienia tempa oraz ograniczenia ilości zobowiązań<sup>29</sup>.

Myśląc o warunkach, w których realizacja takich nowych wartości jest możliwa, musimy pamiętać również, że uwaga oraz troska to ograniczone zasoby, o które dzisiaj toczy się konkurencja. Zgodnie ze zjawiskiem ekonomii uwagi atencja jest traktowana jako jeden z najważniejszych kapitałów. Podobne rywalizacyjne gry dotyczą troski. Podmioty związane z sektorem pomocniczości i społecznej odpowiedzialności również konkurują ze sobą o przyciągnięcie uwagi i skierowanie troski na sprawy, które są przedmiotem ich działalności<sup>30</sup>.

Troska i uważność są nie tylko ograniczone z punktu widzenia gier konkurencyjnych dzisiejszych społeczeństw, ale również z perspektywy poznawczego funkcjonowania jednostek w nim żyjących. Rosa zaznacza, że alienacja i rezonans (czego jedną z form jest troska) stanowią dwie strony medalu. Ten stan porównuje do pudła gitary, które – by rezonować – musi być tylko częściowo otwarte. Opierając się na tej metaforze, konkluduje, że możliwość rezonowania jednocześnie wymaga konieczności wyalienowania się wobec czegoś. Rezonans jest kompetencją, która może być uruchomiona aspektowo, a alienacja sama w sobie nie jest zła, o ile nie stanowi zgeneralizowanej postawy wobec świata – jest ona wręcz warunkiem koniecznym rezonansu. W społeczeństwach urefleksyjnych<sup>31</sup> mamy do czynienia z proliferacją obszarów wymagających troski. Rośliny z całym bogactwem różnorodności form życia, które zalicza się do tej kategorii, stają się kolejnym takim obszarem. W konsekwencji życie codzienne jest dzisiaj silnie zagęszczone normatywnie i oparte na wielu, czę-

<sup>28</sup> Rosa (2020): 179.

<sup>29</sup> Być może obserwujemy obecnie takie zmiany w formie załączkowej w postaci zainteresowania wielkowiejskiej klasy średniej praktykowaniem uważności, jogi, promowaniu rolnictwa organicznego oraz różnego typu powrotów do „natury” i życia w zgodzie z nią. Trudno powiedzieć, czy te nowe trendy sprawią, że staniami się bardziej uwrażliwieni na różnych innych-nie-ludzkich, w tym też rośliny. Możemy jednak założyć, że w środowisku, w którym bieg „chomika na kołowrotku” nie będzie dominującym i najbardziej promowanym stylem życia, realizacja ideałów rezonansu oraz poszerzonej troski i uważności będzie bardziej prawdopodobna.

<sup>30</sup> Por. Polman (2011).

<sup>31</sup> Por. Giddens 2006: 687–699.

sto sprzecznych zobowiązaniach. W obliczu tego pojawia się ryzyko zmęczenia troską lub reakcji obronnej wobec presji na nią<sup>32</sup>.

Wreszcie warto pamiętać, że troska to przede wszystkim rzeczywistość emocjonalno-cieleśna, a nie rozumowo-intelektualna. Czy aby troszczyć się o Inne, potrzebujemy teorii i wiedzy? Zdaniem Zamorskiej troskę ma pobudzić nowy sposób myślenia, bo „myśleć inaczej, to działać inaczej”<sup>33</sup>. Uznanie, że myślenie, teoretyzowanie i sama wiedza są wtórne wobec czucia, byłoby problematyczne dla intelektualisty, ponieważ stanowią one główną część jego habitusu i pracy. Nawet gdy dyskursywnie krytykujemy kartezjański dualizm i prymat myślenia, które ma definiować naszą egzystencję i odróżniać od nie-ludzkich aktorów, paradoksalnie reprodukujemy go przez samą naukową formę sprawozdawczości, która wymaga jasnego posługiwania się językiem, logiką lub liczbami. W podobny intelektualny sposób możemy mówić o prymacie troski wobec roślin. Troska to jednak uczucie, które wyłania się w nas spontanicznie w momencie, kiedy widzimy cierpienie, krzywdę, potrzebę pomocy, gdy życzymy komuś lub czemuś dobra, lub gdy coś na dogłębnie dotyka i odczuwamy uczucia zdumienia. W wielu sytuacjach to troska dopiero prowadzi nas do pozyskiwania wiedzy o roślinach (np. gdy pielęgnujemy rośliny w domu), a nie odwrotnie. To emocje mogą powodować, że chcemy czemuś dać wyraz, odpowiednio to nazywając. Celem tego artykułu nie jest próba odpowiedzi na uniwersalne pytanie, co jest ważniejsze – wiedza, myśl czy uczucie, ciało, emocje. W tym przypadku chodzi o uwrażliwienie na to, że być może relacja między ludźmi i roślinami napotyka przeszkody, gdy pojawia się w niej zbyt dużo słów, definicji oraz dyskursu naukowego. Stawanie się rośliną, czyli zacieranie granic między tym, co ludzkie, a roślinne, być może wymaga docenienia takich elementów naszego funkcjonowania, jak intuicja, emocje i niedyskursywne doświadczenie cieleśne, które nie są wysoko wartościowane w nauce. To, co wykluczone z nauki albo będące za jej kulisami, być może powinno ulec rewaluacji, gdy chcemy docenić roślinne sposoby istnienia. Jedną z możliwych dróg ku temu jest rezygnacja z porządkującej kontroli znaczeniowej (symbolicznej i logicznej) relacji między roślinami a ludźmi, ponieważ ona doprowadziła do wspomnianej alienacji i reifikacji.

## V. PODSUMOWANIE: DAWAJMY SIĘ ZARASTAĆ

Wszystkie wspomniane pojęcia związane z krytyką antropocentrycznego postrzegania egzystencji roślinnej, różne opowieści i spekulacje na temat relacji między człowiekiem i roślinami, podejście intelektualne oraz niedyskursywne nie powinny być porządkowane na zasadzie hierarchii, w obrębie której ustalamy prymat określonej perspektywy. Podobnie można traktować

<sup>32</sup> W takiej sytuacji nasuwają się praktyczne pytania, jakie są granice troski lub czy da się stworzyć postawę, która będzie czymś w rodzaju troski uogólnionej, zasobem, który będzie łatwy do zaktywizowania w różnych kontekstach, w tym również w przypadku relacji człowiek–roślina.

<sup>33</sup> Zamorska (2022): 210.

próby z jednej strony docenienia odrębności i różnorodności życia wegetalnego, z drugiej – podobieństw między nim a egzystencją ludzi. Każdy z tych sposobów postrzegania roślin może powodować różne konsekwencje w zależności od kontekstu<sup>34</sup>. Powinniśmy raczej pozwolić im na to, aby dialektycznie ścierały się, przybliżając człowieka do świata roślin, następnie problematyzując ten proces. Taki amalgamat różnych idei oraz wahadłowy ruch<sup>35</sup> przybliżania i oddalania wobec egzystencji roślin wydaje się teraz jedynym sensowym rozwiązaniem w świecie, w którym wymaga się ponownego przemyślenia roli człowieka i jego relacji z innymi nie-ludzkimi aktorami.

Dzięki nowym narracjom możemy poszerzać wyobraźnię oraz tworzyć alternatywne scenariusze. Przeramowanie postrzegania roślin wymaga uznania ich za nieodłączną i sprawczą część życia społecznego. Rośliny „wrastają” w społeczeństwa, wykorzystując patchworkową formę porządku społecznego, który jest emergentnie splatany zgodnie z różnego typu granicami oraz zasadami klasyfikacyjnymi z nimi związanymi. Rośliny nieuchronnie przyciągają również inne pozaludzkie (np. mikroorganizmy, owady, grzyby, zwierzęta) i pozaorganiczne formy życia (materia). Rozrastające się rośliny nie znają ani nie respektują granic ludzkich i dlatego, oparte na rozumie instrumentalnym i alienacji praktyki grodzenia, nieuchronnie wymykają się spod kontroli. Proponowana zmiana dotyczy nie tylko sfery poznawczej – czyli sposobu definiowania i klasyfikowania życia wegetalnego – lecz także emocjonalnej, która wymagałaby wzbogacenia odczuć wobec roślin wychodzących poza poczucie winy oraz lęk w kierunku szacunku, pokory oraz troski.

Owo przeramowanie w szczególności jest ważne w obliczu trzech rodzajów lęku. Pierwszy z nich to lęk przed zarastaniem, przed utratą kontroli nad własną przestrzenią oraz utrzymaniem granic klasyfikacyjnych oraz przestrzennych. Zarastające rośliny mogą być traktowane jako dowód nieodpowiednio wypełnianego zobowiązania do dobrego gospodarowania i zarządzania przestrzenią. To oznaka niegospodarności, nieczystości<sup>36</sup> i marnotrawstwa<sup>37</sup>. Praktyki grodzenia dają poczucie kontroli i jednocześnie umożliwiają zakrywanie przed samym sobą nieuchronności zjawiska entropii<sup>38</sup>, które dotyczy świata fizycznego – w tym porządku tworzonego przez człowieka. Drugi rodzaj obaw to lęk przed pustynią, czyli zamienieniem Ziemi w środowisko bez różnorodności form życia i wielowymiarowych powiązań, które tworzą. Pustynia symbolizuje destruktywne potencje drzemiące w człowieku oraz śmierć, jaką ona ze sobą niesie. Rodzi to poczucie winy i zobowiązanie do ochrony roślin i ekosystemu.

<sup>34</sup> Antropomorfizacja roślin wbrew jej częstej krytyce, może mieć efekt pozytywny jako strategiczna antropomorfizacja w kampaniach społecznych, mających na celu spowodowanie utożsamienia się z roślinami przez ludzi.

<sup>35</sup> Drozdowski (2018): 65–74.

<sup>36</sup> Douglas (2007).

<sup>37</sup> Między innymi z tego powodu likwiduje się ogródki warzywne na wsi. Pielenie wymaga zbyt dużo wysiłku i prowadzenie takich ogródków jest określane jako „nieopłacalne”. Ogródki są zastępowane terenami rekreacyjnymi, na których dominuje przyszczyżony trawnik. Por. Modrzyk (2019): 160–162.

<sup>38</sup> Prigogine, Stengers (1990).

Zatem człowiek dzisiaj jest uwikłany w klincz pomiędzy chęcią utrzymania granic a chronieniem się przed życiem na „pustyni”, na której występuje mała bioróżnorodność. Jak rozwiązać ten dylemat dwóch sprzecznych tendencji? Wymagałoby to zmierzenia się z trzecim rodzajem lęku – „przed wegetacją” lub „przed staniem się rośliną” – który ma charakter tożsamościowy i zakorzeniony jest w modelu dualistyczno-dominacyjnym, ujmującym człowieka jako aktywnego, sprawczego i działającego, a rośliny jako pasywne i podatne na manipulację. Wegetowanie utożsamiane jest z wejściem na niższy poziom życia. Parafrazując ideę stawania się innym, czyli w tym przypadku rośliną, powinniśmy wspierać postulat „dawania się zarastać”, polegający na promowaniu i dowartościowywaniu idei trzeciego krajobrazu, hybrydowości oraz przynajmniej częściowej rezygnacji z praktyk odgraniczania. Prowadzi nas to do problematyzacji zarówno granic niematerialnych, tożsamościowych, pomiędzy tym co ludzkie i roślinne, jak i materialnych. Granice między porządkiem ludzkim opartym na kontroli przestrzeni a porządkiem samoistnego wzrostu roślin można byłoby potraktować jako negocjowalne, przepuszczalne, kontekstualnie podatne na zatarcie. Innymi słowy, oznaczałoby to rezygnację z restrykcyjnego podchodzenia do praktyk separacji wobec roślin w mieście (pielenie, zbieranie liści, przycinanie trawy) oraz pozostawianie nieużytków jako terenów, na których mogłyby tworzyć się nowe formy rezerwatów postludzkich. Dzięki temu rośliny mogłyby zacząć być postrzegane jako aktywna siła sprawcza, a człowiek sam siebie stopniowo czyniłby istotą akceptującą samoistność roślinną i swoją – przynajmniej częściową – pasywność wobec roślin. Rodzi to konieczność liczenia się z czasową utratą kontroli nad ich wzrostem. „Dawanie się zarastać” lub „pozwalanie na rozrost” niekoniecznie muszą oznaczać robienie „więcej”. Zamiast tego wystarczyłoby robić „mniej” i rezygnować z pewnych praktyk grodzenia. Oczywiście jest to ogólna idea, która wymagałaby konkretyzacji w danym kontekście społecznym. Dobrze jednak pokazuje kierunek myślenia, który moglibyśmy obrać. Byłaby to postawa, która nie wpisuje się w dychotomie interwencjonizm vs leseferyzm, która jest wykorzystywana w debatach na temat regulacji gospodarki (państwo socjalne vs neoliberalizm) oraz leczenia ciała ludzkiego (ingerencja w ciało za pomocą lekarstwa vs uznanie, że ciało samo ma potencjał do utrzymywania równowagi). Nie byłaby ona tożsama z rezygnacją z granic jako takich, tylko ze zmianą ich statusu na bardziej negocjowalne, przepuszczalne, kontekstualne i przygodne, pozwalające na więcej hybrydowych powiązań i splotów różnych form życia.

- Abriszewski, K. (2007). Teoria aktora-sieci Bruno Latoura. *Teksty Drugie* 1/2: 113–126.
- Bar-On Y.M., Phillips R., Milo, R. (2018). The biomass distribution on Earth, <<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC6016768/>> [dostęp: 1.03.2022].
- Bednarek, J. (2014). Przedmowa do wydania polskiego, [w:] R. Braidotti, *Po człowieku*. Tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk. Warszawa.
- Bennett, J. (2010). *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*. Durham–London.
- Braidotti, R. (2014). *Po człowieku*. Tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk. Warszawa.
- Clément, G. (2019). Manifest trzeciego krajobrazu. Tłum. M. Turnau. *Autoportret* 3(67): 2–15.
- Crutzen, P.J. (2006). The “Anthropocene”, [w:] E. Ehlers, T. Krafft (eds.), *Earth System Science in the Anthropocene*. Berlin–Heidelberg: 13–18.

- de la Bellacasa, M.P. (2017). *Matters of Care: Speculative Ethics in More than Human Worlds*. Minneapolis.
- Douglas, M. (2007). *Czystość i zmaza*. Tłum. M. Bucholc. Warszawa.
- Drozdowski, R. (2018). *Równowaga pędzącego wahadła, czyli o polityce wyrównywania rachunków*, [w:] M. Krajewski, Z. Makłowicz-Daszewska (red.), *Błądźnik. Utrzymując równowagę*. Warszawa: 65–74.
- Drozdowski, R., Frąckowiak, M., Krajewski, M., Kubacka, M., Rogowski, Ł., Rura, P., Stamm, A., (2020a). *Życie codzienne w czasach pandemii. Raport z pierwszego etapu badań*. <[http://socjologia.amu.edu.pl/new/images/pliki/r%C3%B3%C5%BCne\\_prezentacje\\_etc/%C5%BBycie\\_codzienne\\_w\\_czasach\\_pandemii\\_-\\_Wydzia%C5%82\\_Socjologii\\_UAM\\_-\\_WWW.pdf](http://socjologia.amu.edu.pl/new/images/pliki/r%C3%B3%C5%BCne_prezentacje_etc/%C5%BBycie_codzienne_w_czasach_pandemii_-_Wydzia%C5%82_Socjologii_UAM_-_WWW.pdf)>. [dostęp: 1.07.2020].
- Drozdowski, R., Frąckowiak, M., Krajewski, M., Kubacka, M., Rogowski, Ł., Rura, P., Stamm, A., (2020b). *Życie codzienne w czasach pandemii. Raport z drugiego etapu badań*. <[http://socjologia.amu.edu.pl/new/images/pliki/dokumenty/Do\\_pobrania/Zycie\\_codzienne\\_w\\_czasach\\_pandemii\\_Raport\\_z\\_drugiego\\_etapu\\_badan\\_wersja\\_skroncna.pdf](http://socjologia.amu.edu.pl/new/images/pliki/dokumenty/Do_pobrania/Zycie_codzienne_w_czasach_pandemii_Raport_z_drugiego_etapu_badan_wersja_skroncna.pdf)> [dostęp: 1.07.2020].
- Giddens, A. (2006). *Ramy późnej nowoczesności*, [w:] A. Kania, L. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski (red.), *Współczesne teorie socjologiczne. Tom 1*. Warszawa: 687–699.
- Goffman, E. (2010). *Analiza ramowa. Esej o organizacji doświadczenia*. Tłum. S. Burdziej, Kraków.
- Haraway, D. (2012). *Manifest gatunków stowarzyszonych*. Tłum. J. Bednarek, [w:] A. Gajewska (red.), *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*. Poznań: 241–260.
- Jakubowski, K. (2019). *Czwarta przyroda w mieście. Autoportret 3(67): 24–31*.
- Krajewski, M. (2013). *W kierunku relacyjnej koncepcji uczestnictwa w kulturze. Kultura i Społeczeństwo 57(1): 3–41*.
- Krajewski, M. (2021). *Miejsce drzew jest w lesie. O miejskiej biofilii*. *Stan Rzeczy 1(20): 203–228*.
- Latour, B. (2010). *Splatając na nowo to co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*. Tłum. A. Derra. Warszawa.
- Mencwel, J. (2020). *Betonoza: jak się niszczy polskie miasta*. Warszawa.
- Modrzyk, A. (2013). *Pomiędzy normatywizmem a realizmem. Od teorii uznania Axela Honnetha do radykalnie refleksyjnej krytyki społecznej*. Kraków.
- Modrzyk, A. (2019). *Społeczeństwo marnotrawców? Funkcje i status normy niemarnowania żywności*. Kraków.
- Okólski, M., Fihel, A. (2012). *Demografia. Współczesne zjawiska i teorie*. Warszawa.
- Polman, L. (2011). *Karawana kryzysu. Za kulisami przemysłu pomocy humanitarnej*. Tłum. E. Jusewicz-Kalter. Wołowiec.
- Pouteau, S. (2018). *Plants as open beings: from aesthetics to plant-human ethics*, [w:] A. Kallhoff, M. Di Paola, M. Schörghenheimer (eds.), *Plant Ethics: Concepts and Applications*. Abingdon-New York: 82–97.
- Prigogine, I., Stengers, I. (1990). *Z chaosu ku porządkowi. Nowy dialog człowieka z przyrodą*. Tłum. K. Akst-Lipszyc. Warszawa.
- Raworth, K. (2021). *Ekonomia obwarzanka. Siedem sposobów myślenia o ekonomii XXI wieku*. Tłum. A. Paszkowska. Warszawa.
- Rosa, H. (2020). *Przyspieszenie, wyobcowanie, rezonans. Projekt krytycznej teorii późnonowoczesnej tożsamości*. Tłum. J. Duraj, J. Koltan. Gdańsk.
- Schumpeter, J. (2009). *Kapitalizm, socjalizm, demokracja*. Tłum. M. Rusiński. Warszawa.
- Tańczuk, R. (2017). *Drony piękne jak motyle, natrętne jak komary i pracowite jak mrówki. Uwagi o naturze i sprawstwie bionicznych owadów*, [w:] R. Nahirny, A. Kil, M. Zamorska (red.), *Czego pragną drony? Od atrakcji wizualnej do spojrzenia władzy*. Gdańsk: 23–47.
- Thackara, J. (2010). *Na grzbiecie fali. O projektowaniu w złożonym świecie*. Tłum. A. Ronzewska-Kotyńska, Ł. Kotyński. Warszawa.
- Zamorska, M. (2020). *Etyka roślin. Wiedza, troska i stawanie się z Innym. Prace Kulturoznawcze 24(3): 43–62*.
- Zamorska, M. (2022). *Z uważnością i troską: feministyczne studia nad roślinami*. *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny 84(1): 197–212*.
- Ziółkowski, M., Drozdowski, R., Baranowski, M. (2020). *Utowarowienie i odtowarowienie w ujęciu socjologicznym: próba (re)konceptualizacji*. *Studia Socjologiczne 3(238): 53–77*.

## UNBOUNDED GROWTH: REFRAMING HUMAN-PLANT RELATIONSHIPS

## Summary

The text takes the form of a discussion with Magdalena Zamorska's work entitled *Attentiveness and care: feminist plant studies*. The starting point is the postulate of the necessity of writing new narratives, so that we can perceive plants in a way that goes beyond treating them as half-alive, manipulable and passive creatures. Thus, the aim of the article is to develop this story in the form of two narratives: about man as a creative being who creates the proper conditions for the development of certain plants; and about the human order as fragile and prone to disturbances. The first story is based on the example of the ubiquitous and inevitable presence of plants in the city, the second one indicates that the practice of constantly fencing off the human-controlled sphere from natural spontaneity has its limitations and cannot be fully implemented. Both of these stories are proposed so as to look at human-plant relationships in a different way than the image of man as a destructive force hostile to life and biodiversity. Therefore, plants are presented as an integral and active part of social life. In the conclusion of the article, the normative idea of 'getting overgrown' is proposed, which postulates the necessity of adopting a flexible approach to the boundaries between humans and plants.

Keywords: plants; humans; posthumanism; borders

