

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Poetica 11 (2023)

ISSN 2353-4583

e-ISSN 2449-7401

DOI 10.24917/23534583.11.3

Monika Rogowska-Stangret

Uniwersytet w Białymstoku

ORCID 0000-0002-8317-8562

Międzyskalowe języki antropocenu

I. Musimy myśleć (inaczej)

Potrzeba „myślenia i n a c z e j” jest dziś artykułowana z różnych pozycji i na różne sposoby. Nie musi to być wcale związane z historyczną wyjątkowością „n a s z e g o dzisiaj”¹, bądź co bądź „[...] każde »dzisiaj« wymaga ponownej oceny [...] *dzisiaj* zawsze jest na nowo [...] każda era musi znaleźć własne, konkretne odpowiedzi – musimy ostrzyć krytykę na potrzeby n a s z e g o dzisiaj. Możemy czerpać z tradycji, ale nie mamy wzorów do naśladowania”². Wyczuwalny jest ferment, który pojawia się w momencie, gdy stare kategorie już nas zawiodą, lecz nowe jeszcze się nie (w pełni) ugruntowały.

W eseju *Nigdy nie byliśmy nowocześni* z 1997 r. Bruno Latour diagnozował dysonans pomiędzy przejawami tego, co nazywamy rzeczywistością, a tym, jak przedstawia ją nauka. Rzeczywistość, której odpryski znajduje Latour w prasie, to sfera hybrydy, „uwikłani[a] w jedną historię, w której mieszają się biologia i społeczeństwo”³, „pomieszania nauki, polityki, gospodarki, prawa, religii, techniki i fikcji”⁴. Nauka z uporem godnym lepszej sprawy trwa na straży dyscyplinarnych podziałów i nie ustaje w snuciu fantazji o świecie niepomieszanym i o możliwości wprowadzania czystych cięć pomiędzy faktami i wartościami, nauką i polityką, światem ludzkim i nie-ludzkim. Tak pomyślane „[n]asze życie intelektualne z pewnością jest źle urządzone”⁵. Choć jednocześnie próby myślenia hybrydycznego wciąż niekiedy wydają się „nieczyste, nie

¹ M. Bunz, B.M. Kaiser, K. Thiele, *Introduction: Symptoms of the Planetary Condition*, w: *Symptoms of the Planetary Condition: A Critical Vocabulary*, red. M. Bunz, B.M. Kaiser, K. Thiele, Meson Press, Lüneburg 2017, s. 15.

² Tamże, s. 14–15.

³ B. Latour, *Nigdy nie byliśmy nowocześni. Studium z antropologii symetrycznej*, przeł. M. Gdula, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011, s. 10.

⁴ Tamże, s. 11.

⁵ Tamże, s. 15.

do pomyślenia, jakieś niestosowne”⁶, a wychodzenie poza wąskie obszary specjalizacji czyni z naukowców niezrozumiałych zabłąkanych wędrowców. Stawkę tych rozważań podbijają między innymi Naomi Oreskes i Erik M. Conway, którzy, spekulując na temat przyszłego upadku cywilizacji zachodniej, identyfikują właśnie podział nauki na wąskie dyscypliny i specjalizacje jako jedną z przyczyn wspomnianego upadku⁷. Naukowcy i badaczki dzielą problematyczne zagadnienia na mniejsze obszary, które dają się łatwiej i szybciej rozwiązać, jednak ta pozorna efektywność sprawia, że tracą z oczu szerszy horyzont, w jaki te mniejsze zagwozдки i pytania się wpisują.

Temu pesymistycznemu, schyłkowemu i alarmistycznemu tonowi towarzyszy wspomniany przeze mnie ferment. Jak wskazują Cecilia Åsberg, Redi Koobak i Ericka Johnson, „humanistyka – jako dziedzina skoncentrowana na ludzkich kulturach raczej niż naturach – zmienia się od wewnątrz. Nie jest to proces nowy, ale – zwłaszcza w ostatnich latach – jest o nim i jego trudnych zmaganiach głośno”⁸. Autorki wyróżniają „posthumanizm jako feministyczną analityczną praktykę przeprogramowywania [re-too] humanistyki, by ta mogła wyjść naprzeciw ciągłym przemianom naszych światów”⁹. Tu właśnie – w krytycznym i feministycznym posthumanizmie – sytuuję interesujący mnie moment „myślenia i n a c z e j”, który nie tylko diagnozuje problemy dotychczasowego myślenia, nie tylko proponuje pewne rozwiązania czy pokazuje potencjalne nowe drogi, ale także uruchamia pierwiastek wyobraźni, zabawy, eksperymentowania. Proces ten ma odzwierciedlenie w proliferacji rozmaitych krytycznych studiów, których kartografie wytrwale śledzi Rosi Braidotti¹⁰, oraz wielości projektów zbierających nowe prądy, języki, inspiracje i metodologie, które przybierają formę inter-, infra- czy transdyscyplinarnych słowników, almanachów, leksykonów¹¹. Przyglądając się one zarówno pojęciom już dobrze zakorzenionym w refleksji, jak i tym świeżo powstałym, próbującym opisać świat, człowieka i ich wzajemne relacje od nowa i na nowo. W wielu z nich podkreśla się konieczność krytycznej przebudowy naszych słowników, genealogii, kanonów, metodologii i podręcznych metafor w duchu eksperymentowania. Pojęcie eksperymentowania ma dla mnie kluczowe znaczenie, wskazuje bowiem na to, że w dużej mierze przebudowując ludzkie sposoby myślenia, kontaktujemy się z czymś nieznanym, czego nie jesteśmy w stanie ani kontrolować, ani ujarzmić i dlatego właśnie musimy próbować, eksperymentować i sprawdzać raczej, niż realizować z góry zamierzony plan.

Propozycja międzyskalowego języka i myślenia, którą chciałabym rozwinąć w niniejszym artykule, jest właśnie próbą „myślenia i n a c z e j” usytuowaną w feministycznym krytycznym posthumanizmie, czerpiącą z jego diagnoz i krytyki, pojęć i prognoz oraz metafor i spekulacji.

⁶ Tamże.

⁷ N. Oreskes, E.M. Conway, *Upadek cywilizacji zachodniej. Spojrzenie z przyszłości*, przeł. E. Bińczyk, J. Gużyński, K. Tarkowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018, s. 44–45.

⁸ C. Åsberg, R. Koobak, E. Johnson, *Beyond the Humanist Imagination*, „NORA – Nordic Journal of Feminist and Gender Research” 2011, t. 19, nr 4, s. 227.

⁹ Tamże, s. 228.

¹⁰ Por. np. R. Braidotti, *Critical Posthuman Knowledges*, „The South Atlantic Quarterly” 2017, t. 116, nr 1, s. 83–96.

¹¹ Por. M. Rogowska-Stangret, *Think We Must! (Otherwise)*, „Philosophy Today” 2019, t. 63, nr 4, s. 823–844.

II. Antropocen?

Jeśli nowoczesny świat poddaje się dziś antropologizacji, to dlatego że coś mu się przytrafiło. Z historii salonu pani Guermantes wiemy, że potrzebny jest kataklizm podobny do Wielkiej Wojny, aby świat intelektualny zmienił choć trochę swoje zwyczaje i dopuścił do siebie parweniuszy, z którymi wcześniej nie było mu po drodze¹².

Debaty wokół antropocenu i pełzającej katastrofy klimatycznej są jedną z oczywistych sił napędowych tej potrzeby „myślenia in aczej”, czego wyraz – poza wspomnianymi leksykonami czy słownikami – stanowią także wysiłki nazwania epoki, w której żyjemy. Antropocen z nauk przyrodniczych¹³ przywędrował do humanistyki i nauk społecznych, nie jest jednak używany bezkrytycznie. Antropocen jako pojęcie podkreśla, że człowiek stał się czynnikiem geologicznym, że działalność ludzka odciska piętno na życiu (na) Ziemi na bezprecedensową skalę i doprowadza do kryzysu środowiskowego. Wiele badaczek i badaczy wskazuje jednak na wprowadzający w błąd charakter tego określenia, w którym różnice międzyludzkie i w szczególności to, że nie wszystkie mieszkanki i nie wszyscy mieszkańcy Ziemi w równym stopniu przyczyniają się do kryzysu i ponoszą jego konsekwencje, ulegają rozmyciu¹⁴. Te nierówności dobrze wizualizuje mapa świata sporządzona przez Anthony’ego Costello wraz z współpracownikami¹⁵. Kształty kontynentów, do których jesteśmy przyzwyczajone, zostały zdestabilizowane na dwóch obrazach. Górny pokazuje mapę świata, na której granice krajów w najwyższym stopniu przyczyniających się do destabilizacji klimatu poprzez emisję największej ilości CO₂ w latach 1950–2000 rozszerzono. Stany Zjednoczone, państwa Europy Zachodniej i Azji są wyraźnie rozciągnięte, tymczasem Ameryka Południowa i Afryka radykalnie zwężone. Dolny obraz zaskakująco odwraca tę dysproporcję. Tu kraje globalnego Południa stają się nieproporcjonalnie ogromne, Europa, Stany Zjednoczone, Azja Północna niemal giną, stają się wąskimi paskami. A to dlatego, że ta druga mapa świata pokazuje, które kraje ponoszą największe konsekwencje emisji – zdrowotne i społeczne skutki destabilizacji klimatu (takie jak malaria, niedożywienie, biegunka czy powódzie). To między innymi konieczność rozpoznania i uznania tych nierówności sprawia, że powstają alternatywy dla terminu „antropocen”, które bądź to wskazywałyby nieco adekwatniej, co dokładnie leży u podstaw kryzysu klimatycznego, bądź to opisywały pełniej naturę czy charakter „naszego dzisiaj”¹⁶. Wielość propozycji świadczy o fermentie,

¹² B. Latour, *Nigdy nie byliśmy nowocześni...*, dz. cyt., s. 18.

¹³ Autorami nazwy byli biolog Eugene F. Stoermer oraz chemik atmosfery i meteorolog Paul J. Crutzen.

¹⁴ Por. np. *Anthropocene Feminism*, red. R. Grusin, University of Minnesota Press, Minneapolis–London 2017; *Antropocen czy kapitałocen? Natura, historia i kryzys kapitalizmu*, red. J.W. Moore, przeł. K. Hoffmann, P. Szaj, W. Szwebs, Wydawnictwo WBPiCAK w Poznaniu, Poznań 2021.

¹⁵ A. Costello et al., *Managing the health effects of climate change*, „Lancet” 2009, nr 373, s. 1703.

¹⁶ Ewa Bińczyk wymienia m.in. następujące kontrpropozycje: anglocen, antropocen, antropogen, cthulucen, kapitałocen, mantropocen, mizantropocen, nekrocen, oligantropocen, plan-tacjocen, plastikocen, technocen, wczesny antropocen, antropozoik, eremozoik. Por. E. Bińczyk, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018, s. 283. Listę tę można rozwijać. Przykładowo wymienię kilka ciekawych, w moim przekonaniu, propozycji: antroposcena (J. Parikka, *Antroposcena*, przeł. K. Dix, „Prace Kulturoznawcze” 2018,

o tym, że chcemy adekwatnie uchwycić „nasze dzisiaj”, stworzyć dlań nowe słowniki, nowe sposoby myślenia i wyobrażania sobie świata. Jest to potrzebne, ponieważ „nowoczesna konstytucja”¹⁷, by użyć sformułowania Latoura, ostatecznie się rozpadła¹⁸. W antropocenie granica między naturą i kulturą, strefą faktów i wartości, przedmiotem i podmiotem, ludźmi i nie-ludźmi, światem natury i światem społecznym jest nie do utrzymania (co nie oznacza, że chęć takich stabilizacji zniknęła). Stąd konieczność myślenia nastawionego na hybrydy i pomieszany świat (jak u samego Latoura w jego propozycji teorii aktora-sieci¹⁹), myślenia opartego nie na separacji ludzkości od natury, lecz raczej na uchwytowaniu ludzkości-w-naturze i natury-w-ludzkości (jak w propozycji sieci życia Jasona W. Moore’a²⁰) czy wreszcie myślenia relacyjnego²¹ wcielanego w życie przez krytyczne posthumanistki i feministyczne nowe materialistki (np. Stacy Alaimo²², Karen Barad²³, Rosi Braidotti²⁴, Donnę Haraway²⁵, Vicky Kirby²⁶, Iris

t. 22, nr 1–2, s. 265–279), elachistocen („najmniejsza ilość tego, co nowe”, J.S. Schneiderman, *The Anthropocene Controversy*, w: *Anthropocene Feminism*, dz. cyt., s. 194) czy nawet trumpocen (C. Colebrook, *Slavery and the Trumpocene: It’s Not the End of the World*, „Oxford Literary Review” 2019, t. 4, nr 1, s. 40–50).

¹⁷ B. Latour, *Nigdy nie byliśmy nowocześni...*, dz. cyt., s. 25–28.

¹⁸ Co nie przeszkadza jej powracać w toczonych sporach politycznych związanych z ochroną przyrody, prawami reprodukcyjnymi czy prawami osób LGBTQIA, ma bowiem dużą nośność polityczną.

¹⁹ B. Latour, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, przeł. A. Derra, K. Abriszewski, TAIWPN Universitas, Kraków 2010.

²⁰ J.W. Moore, *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*, Verso, London–New York 2016; J.W. Moore, *Wstęp: antropocen czy kapitałocen? Natura, historia i kryzys kapitalizmu*, przeł. P. Szaj, w: *Antropocen czy kapitałocen?...*, dz. cyt., s. 13–24.

²¹ Myślenie relacyjne najczęściej w wymienionych nurtach oznacza bardzo specyficzne uchwycenie relacji – jako czegoś pierwotnego względem jej członów. Znaczenie to zatem klóci się z potocznym rozumieniem słowa „relacja”, które wskazuje, że pewien stosunek czy związek zachodzi między wyróżnionymi uprzednio jednostkami. Mimo tego decyduję się zachować „myślenie relacyjne” jako termin filozoficzny o innym niż potoczne znaczeniu. Mam poczucie, że jest ono już zakorzenione w przekładach tekstów nowomaterialistycznych i że w języku oryginału funkcjonuje podobnie jak w języku polskim.

²² Por. m.in. S. Alaimo, *Trans-Corporeal Feminisms and the Ethical Space of Nature*, w: *Material Feminisms*, red. S. Alaimo, S. Hekman, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 2008, s. 237–264; S. Alaimo, *Bodily Natures: Science, Environment, and the Material Self*, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 2010 (rozdział z tej książki został przetłumaczony na polski: S. Alaimo, *Dewiacyjni sprawcy. Nauka, kultura oraz polityka wieloczynnikowej nadwrażliwości chemicznej*, przeł. M. Rogowska-Stangret, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2017, t. 46, nr 1, s. 33–70); S. Alaimo, *Exposed: Environmental Politics and Pleasures in Posthuman Times*, University of Minnesota Press, Minneapolis–London 2016.

²³ Por. m.in. K. Barad, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Duke University Press, Durham 2007.

²⁴ Por. m.in. R. Braidotti, *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014.

²⁵ Por. m.in. D. Haraway, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Duke University Press, Durham–London 2016.

²⁶ Por. m.in. V. Kirby, *Quantum Anthropologies: Life at Large*, Duke University Press, Durham–London 2011; *What if Culture Was Nature All Along?*, red. V. Kirby, Edinburgh University Press, Edinburgh 2017.

van der Tuin²⁷). W antropocenie jednak nie tylko „nowoczesna konstytucja”, jak ją problematyzował Latour, ostatecznie upada. Rozpada się także skala. Jak wskazują van der Tuin i Nanna Verhoeff, skala jest koniecznym sposobem kodowania rzeczywistości, by można ją było ogarnąć i zrozumieć (by na przykład człowiek mógł ją ogarnąć i zrozumieć), a jednocześnie posiada polityczne, ekologiczne czy etyczne implikacje²⁸. Skale (mikro-makro, globalne-lokalne) podobnie jak inne podziały opisywały i objaśniały nam świat – ten blisko nas i daleko, ten lokalny i globalny (bądź planetarny), ten widziany w skali mikro i makro. Rozpad skali wywołuje dezorientację – brakuje nam kodera przekładającego rzeczywistość na kategorie dla nas zrozumiałe. W wielu obszarach poruszamy się już właściwie międzyskalowo, co można zilustrować słowami Cecilii Åsberg, padającymi w rozmowie z Olgą Cielemecką:

Wpływ człowieka, a raczej dominujące idee postępu i zysku odcisnęły swoje piętno na ekologicznym systemie wspomagającym Ziemi, na wszystkich poziomach życia – od skali makro po biologię syntetyczną, która operuje na poziomie molekularnym. Satelity pilnie nadzorują nawet najbardziej odległe miejsca, kończąc jako kosmiczne śmieci, które dryfują, zanieczyszczając orbity okołoziemskie, a przy użyciu technologii CRSPR można stosunkowo łatwo zmienić ekspresję genową w organizmach²⁹.

Jednocześnie te międzyskalowe podróże w czasach antropocenu pozostają często abstrakcją, którą dopiero „musimy nauczyć się dostrzegać”³⁰, a przy tym „przyjając odpowiedzialność za to, jak uczy się widzieć”³¹. Myślenie międzyskalowe jest zatem próbą uczynienia z rozpadu skal doświadczenia ucieleśnionego, osobistego, czegoś, co faktycznie czujemy. Obecnie bowiem rozpad skal uderza najczęściej w najbardziej szkodliwych, dotyka ich ciał, domów i więzi, rozlewa się jako „powolna przemoc”, której skutki odczuwalne są międzyskalowo, w różnych rejestrach, co powoduje, że ta przemoc staje się niewidzialna³². Tymczasem uprzywilejowani mogą „żyć w wyparciu” między innymi dlatego, że skala problemu jest zbyt przytłaczająca, by wiedzieć, co robić³³, na tyle przytłaczająca, że przestaje być czymś cieleśnie realnym.

²⁷ Por. m.in. I. van der Tuin, *Generational Feminism: New Materialist Introduction to a Generative Approach*, Lexington Books, Lanham–Boulder–New York–London 2015; R. Dolphijn, I. van der Tuin, *Nowy materializm. Wywiady i kartografie*, przeł. J. Czajka, A. Handke, J. Maliński, A. Marcisz, C. Rudnicki, T. Wiśniewski, Fundacja Machina Myśli, Gdańsk–Poznań–Warszawa 2018.

²⁸ I. van der Tuin, N. Verhoeff, *Critical Concepts for the Creative Humanities*, Rowman & Littlefield, Lanham–Boulder–New York–London 2022, s. 167. Dziękuję Zofii Jakubowicz-Prokop za zwrócenie mojej uwagi na tę publikację.

²⁹ C. Åsberg, O. Cielemecka, *Myślenie planetarne i nowa humanistyka*. Rozmowa Olgi Cielemeckiej z Ceciliją Åsberg, „Czas Kultury” 2020, nr 2, <https://czaskultury.pl/czytanki/myślenie-planetarne-i-nowa-humanistyka/> [dostęp: 2022/07/12].

³⁰ N. Mirzoeff, *Jak zobaczyć świat*, przeł. Ł. Zaremba, Wydawnictwo Karakter, Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie, Kraków–Warszawa 2016, s. 227.

³¹ D. Haraway, *Wiedze usytuowane. Kwestia nauki w feminizmie i przywilej ograniczonej/częściowej perspektywy*, przeł. A. Czarnacka, <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0062haraway1988.pdf>, s. 12 [dostęp: 2018/07/23].

³² R. Nixon, *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Harvard University Press, Cambridge MA–London 2011, s. 2.

³³ K.M. Norgaard, *Living in Denial: Climate Change, Emotions, and Everyday Life*, The MIT Press, Cambridge MA–London 2011, s. 217.

III. Rozpad skal

Może naukowcy nie rozumieją tego, co mówią, dopóki inni tego nie zrozumieją³⁴.

Podział na skalę mikro i makro staje się – jak pisze Karen Barad – linią na piasku. Barad, osoba o wykształceniu i dorobku tak w dziedzinie fizyki, jak i filozofii, pyta: „W sytuacji, gdy rozszczepienie atomu – więcej nawet – jego maleńkiego jądra, rujnuje miasta i reorganizuje geopolitykę na skalę globalną, jak coś takiego jak ontologiczne przywiązanie do linii na piasku pomiędzy »mikro« i »makro« może wciąż mieć tak ogromny wpływ na nasze polityczne wyobrażenia?”³⁵. Nie chcąc pozostawać na poziomie ogólnych rozważań, odwołam się do dwóch przykładów literackich, w których rozpad skal, mogący się wydawać czymś abstrakcyjnym, staje się konkretny, materialnie doświadczany i przeżywany w jednostkowym życiu. Przy czym nie tracimy z oczu szerszego kontekstu opisywanych zjawisk związanego z problemami środowiskowymi, społecznymi, politycznymi czy tożsamościowymi. Pierwszy przykład pochodzi z tekstu Swietłany Aleksijewicz, która odwołując się do doświadczenia po katastrofie w Czarnobylu, zdaje sprawę z bardzo podobnych dylematów dotyczących skal. Pisze ona:

[...] o Czarnobylu wolelibyśmy zapomnieć, bo przed nim skapitulowała nasza świadomość. To była katastrofa świadomości. [...] żyjemy w jednym świecie, a nasza świadomość funkcjonuje w innym. Rzeczywistość nam się wymyka [...]. Zacznę od przykładu... Do tej pory używamy starych słów: „daleko – blisko”, „swoi – obcy”... Ale co znaczy „daleko czy blisko”, skoro już czwartego dnia po wybuchu chmury znad Czarnobyla płynęły nad Afryką i Chinami? Ziemia nagle stała się taka mała. To nie jest ta Ziemia co za czasów Kolumba. Nieskończona. Inaczej teraz odczuwamy przestrzeń. Żyjemy w przestrzeni, która zbankrutowała. Jeszcze jeden przykład... W ostatnich stu latach życie ludzkie się wydłużyło, ale jakże nędzna to długość w porównaniu z życiem radionuklidów, które zamieszkały na naszej ziemi. Wiele z nich będzie istniało przez tysiąclecia. Nie jesteśmy w stanie nawet spojrzeć w taką dal! Pojawiło się inne rozumienie czasu. To wszystko sprawił Czarnobyl. To jego ślady. [...] W naszym świecie Czarnobyla miłość się zmieniła. Śmierć także. Zmieniło się wszystko poza nami³⁶.

Drugi przykład pojawia się w reporterskiej książce Kate Brown o mniej znanych (w porównaniu z katastrofami w Czarnobylu czy Fukushima) katastrofach nuklearnych:

Na ogół jest tak, że kiedy patrzysz na katastrofę ekologiczną, to o tym wiesz. Katastrofy w widoczny i wyczuwalny sposób burzą naturalny porządek. Kojarzą się ze smrodem, dymem i paskudnymi szramami na krajobrazie. Tymczasem z tym sympatycznym

³⁴ A.S. Magnason, *O czasie i wodzie*, przeł. J. Godek, Wydawnictwo Karakter, Kraków 2020, s. 71.

³⁵ K. Barad, *Troubling Time/s and Ecologies of Nothingness: Re-turning, Re-membering, and Facing the Incalculable*, w: *Eco-Deconstruction: Derrida and Environmental Philosophy*, red. M. Fritsch, P. Lynes, D. Wood, Fordham University Press, New York 2018, s. 213 i n.

³⁶ S. Aleksijewicz, *Czarnobylska modlitwa. Kronika przyszłości*, przeł. J. Czech, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2012, s. 39 i n.

strumykiem wszystko było w najlepszym porządku. Powietrze pachniało rześko. Nad wodą śmigaly jaskółki. Robiło się gorąco i ogarnęła mnie chęć przeciągnięcia stopą po gładkich kamieniach na dnie rzeki, jakby przywoływała mnie jakaś syrena. Nie było ogrodzenia ani znaków ostrzegawczych, które by mnie przed tym powstrzymały. Musiałam sama sobie przypomnieć, że stoję nad najbardziej napromieniowaną rzeką świata. Nigdy nie widziałam bardziej urodziwej i kuszącej katastrofy, mniej zasługującej na to miano³⁷.

Oba fragmenty zdają sprawę z dezorientacji. Oto – zgodnie ze słowami Åsberg – międzyskalowe podróże są faktem w naszym naturokulturowym, biotechnologicznym świecie i – co za tym idzie – katastrofy także odbywają się w międzyskalowej przestrzeni i w rozciągniętym czasie. Jednocześnie jednak ludzkie sposoby widzenia, doświadczania i pojmowania świata czy samych siebie okazują się zupełnie niekompatybilne z procesami tkwiącymi u sedna tych międzyskalowych podróży i katastrof aż do momentu, gdy jest już za późno. Pojęcia, które ukuliśmy, by lepiej orientować się w świecie – w tym pojęcie skali – przestały zdawać egzamin, co rodzi dezorientację, dysonans poznawczy i apatię. Globalna czy wręcz planetarna skala problemu sprawia, że nie podejmujemy działania³⁸, problem wydaje się zbyt abstrakcyjny, by proponować skuteczne rozwiązania. Efektem tego dysonansu może być marazm i bezradność; na ludzki „krajobraz emocjonalny” składają się: lęk, panika, smutek, brak nadziei, przytłoczenie, bezsilność, niepewność, dezorientacja, paraliż, apatia, poczucie winy i krzywdy, przewlekły stres, wściekłość i gniew, zmęczenie, poczucie straty i żałoba³⁹. Dlatego ważne jest, by otworzyć refleksję nad pojęciem skali, a nie brać je za coś oczywistego. Zgodnie z sugestią Nicholasa Mirzoeffa powinniśmy „nauczyć się dostrzegać antropocen”⁴⁰. Nie jest to jednak ćwiczenie czysto sprawnościowe, trenujące ludzkie zmysły, eksperymentujące z tym, jak pojemni sensorycznie i jak kreatywne w technikach wizualizacji jesteśmy, ma bowiem wymiar etyczny. Dlatego nawoływaniu Mirzoeffa towarzyszy zalecenie Haraway, by „przyjąć odpowiedzialność za to, jak uczymy się widzieć”⁴¹, a zatem także za to, jak przeżywamy i jak doświadczamy życia między skalami. Czy możemy się temu przyglądać? Eksperymentować z tym? Zmieniać to?

³⁷ K. Brown, *Plutopia. Atomowe miasta i nieznanne katastrofy nuklearne*, przeł. T. Bieroń, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2016, loc 7502 (wydanie elektroniczne).

³⁸ O przyczynach braku działania rozlegle pisała Ewa Bińczyk. Filozofka wymienia następujące przyczyny: powody ekonomiczne, ograniczona wiedza na temat problemu i sposobów przeciwdziałania, niepewność dotycząca przyszłości, rezygnacja, wyparcie/zaprzeczenie, bariery światopoglądowe (np. przywiązanie do idei wolnego rynku), skłonność do egoizmu, skłonność do optymizmu, wiara w postęp technologiczny, wiara w opatrność, brak konstruktywnych przykładów działania, siła nawyków, przywiązanie do *status quo*, znużenie problemem, paraliż, trud zmierzenia się z konsekwencjami cywilizacji Zachodu, wyalienowanie z przyrody, redukcja problemu przez wyparcie, komfort psychiczny, produkcja sceptycyzmu. Por. E. Bińczyk, *Epoka człowieka...*, dz. cyt.

³⁹ Podaję za: *Klimatyczne ABC. Interdyscyplinarne podstawy współczesnej wiedzy o zmianie klimatu*, red. M. Budziszewska, A. Kardaś, Z. Bohdanowicz, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2021, s. 222.

⁴⁰ N. Mirzoeff, *Jak zobaczyć świat*, dz. cyt., s. 227.

⁴¹ D. Haraway, *Wiedze usytuowane...*, dz. cyt., s. 12.

IV. Produkcowanie skal

Jak pisał Neil Smith w odniesieniu do skal geograficznych, „konstruowanie skali jest społecznym procesem, to znaczy że skala jest produkowana poprzez społeczną aktywność, która z kolei wytwarza geograficzne struktury społecznej interakcji i jest przez nie wytwarzana. [...] produkcja geograficznej skali jest miejscem potencjalnie intensywnych politycznych zmagania”⁴². Produkcowanie skal to wysiłek zmierzający do stworzenia „społecznych i kulturowych, ekonomicznych i politycznych krajobrazów”⁴³. W przypadku moich przykładów – z jednej strony planetarnych skal antropocenu, z drugiej mikroskal fizyki kwantowej – produkcja skali przebiega tak, byśmy nie widzieli i nie widziały powiązań między naszym usytuowanym, intymnym, ludzko-nie-ludzkim życiem a życiem planety czy rozszczepialnego jądra atomu. Planetarne skale, nuklearne metafory są odległe, odrębne, możemy wierzyć, że nas nie dotyczą. To w gruncie rzeczy myślenie w kategoriach „nowoczesnej konstytucji” opartej na oddzieleniu czy izolowaniu natury od kultury, przedmiotu od podmiotu, tego, co ludzkie, od tego, co pozaludzkie. Takie myślenie miało wiele praktycznych odślon. Możemy je przykładowo zilustrować motywacją, która – jak pokazuje Elizabeth M. DeLoughrey – stała za wyborem wysp (np. Marshalla) na przeprowadzanie próbných detonacji nuklearnych⁴⁴. Decydemtom wydawało się, że przeprowadzenie prób jądrowych na wyspach – odizolowanych w ich kolonialnych umysłach od „reszty” świata – ochroni ową „resztę” przed skażeniem, odizoluje skażenie. Były to jednak płonne nadzieje. DeLoughrey, powołując się na antropologa Epeliego Hau’ofę, mówi o „morzu wysp” „połączonych historiami migracji, nuklearnego kolonializmu i globalizacji. Świat wysp. Dzięki ich promieniowaniu każdy z nas nosi małą część tej wyspy w swoich kościach”⁴⁵. W świetle takich doniesień skala mikro-makro, lokalne-globalne/planetarne faktycznie wydaje się linią na piasku nieadekwatną do „naszego dzisiaj”.

Smith proponuje koncepcję „przeskakiwania skal” jako politycznej strategii stawiania oporu poprzez zwracanie uwagi na to, jak produkowana jest skala na poziomie ciała, domu, wspólnoty, przestrzeni miejskiej, regionu, narodu i granic globalnych. To swoistego rodzaju „polityka skali”, która ma „powiększać tożsamości [*enlarge identities*]”⁴⁶: myśl globalnie, lecz także globalnie działa⁴⁷. Podejście to współgra z propozycjami międzyskalowych języków proponowanych w ramach krytycznego posthumanizmu na przykład przez Serpil Oppermann, która ubolewa nad tym, że antropocen „zaczął oznaczać dyskurs zakorzeniony w wizji globalnej skali osadowych śladów *anthropos*”⁴⁸ i w ten sposób przywrócił krytykowany przez Donnę Haraway

⁴² N. Smith, *Contours of a Spatialized Politics: Homeless Vehicles and the Production of Geographical Scale*, „Social Text” 1992, nr 33, s. 62.

⁴³ Tamże, s. 66.

⁴⁴ E.M. DeLoughrey, *The Myth of Isolates: Ecosystem Ecologies in the Nuclear Pacific*, „Cultural Geographies” 2012, t. 20, nr 2, s. 167–184.

⁴⁵ Tamże, s. 179.

⁴⁶ N. Smith, *Contours of a Spatialized Politics...*, dz. cyt., s. 78.

⁴⁷ Tamże, s. 77.

⁴⁸ S. Oppermann, *The Scale of the Anthropocene: Material Ecocritical Reflections*, „Mosaic” 2018, t. 51, nr 3, s. 2.

„widok z lotu ptaka, znikąd, z upraszczającego punktu widzenia”⁴⁹. Perspektywa globalna, zdaniem Oppermann, „nie uchwytuje adekwatnie ani złożoności antropocenu, ani jego opowieści, kiedy rozważamy to zjawisko w zbliżeniu”⁵⁰, antropocen nie dotyczy bowiem jedynie planetarnych wymiarów i skal oddalonych o lata świetlne od warunków ludzko-nie-ludzkiego życia. Stąd niezbędność (etyczna i polityczna) praktyk badawczych, które pozwolą na uchwycenie perspektywy globalnej i planetarnej jako nieodległej i niewyalienowanej od konkretnych i usytuowanych przejawów życia, materialnych relacji, w które życie wchodzi, oraz intymnych związków przenikających się jednostkowych, wspólnotowych, politycznych i środowiskowych wymiarów życia.

V. Opowieści roz/łączenia

Jak możemy opowiadać o tym, co ludzkie, „przeskakując skale” i „powiększając tożsamości”, aby – parafrazując Smitha – to, co osobiste, było planetarne? Teoretycznej odpowiedzi dostarczają na przykład filozoficzne narracje uchwytujące wzajemne uwikłanie ludzko-nie-ludzkiego życia. Pokazują one bowiem, że przekonanie o jednostkowości, autonomii, odrębności „człowieka” stanowi pewien konstrukt historyczny, którego termin przydatności minął. W jego miejsce proponują rozmaite formy uchwytowania ludzko-nie-ludzkiego uwikłania jako „bycia ze świata”⁵¹. To zainspirowane teorią Karen Barad pojęcie daje wyraz – obecnemu w tak wielu współczesnych teoriach – relacyjnemu podejściu do świata, w którym relacja poprzedza jej strony; dopiero z niej wyłania się to, co skłonni jesteśmy traktować jako „całostki”. „Bycie ze świata” jako kategoria nie zlewa „człowieka” i „świata”. Stara się raczej prześledzić opowieści roz/łączenia: pozornego rozłączania o niebagatelnych skutkach i jednocześnie łączenia dalece niepełnego, naznaczonego rozłączeniem, alienacją, nieprzystawalnością. Stara się snuć częściowe i usytuowane opowieści, opowieści nie bez skazy, opowieści, które destabilizują ludzkie granice, sprawiając, że to, co osobiste, staje się zarazem planetarne.

Pierwszą opowieść zaczerpnęłam z tekstu *Becoming-with* Kate Wright, w którym komentuje ona zdjęcie przedstawiające dwóch braci na wycieczce w kalifornijskim Parku Narodowym Sekwoi. Obu chłopcom włosy stanęły dęba, pozują do zdjęcia uśmiechnięci, nieświadomi tego, co się dzieje i co im grozi. Minuty dzielą ich od wyładowania elektrycznego. Tę sytuację przypłacą poważnymi obrażeniami. Młodszy z braci dozna poparzenia trzeciego stopnia, o włos uchodząc z życiem. Wright pisze, że

[n]igdy nie oddzielimy się od ziemskiej ekologicznej wspólnoty, ponieważ zawsze stajemy-się-wraz-z, w żyjącym wielogatunkowym świecie [...]. Możemy jednak potworzyć zniszczyć naszą możliwość odpowiedzi na ten świat. Brak uważności na ekologiczne powiązania nie prowadzi do ich zerwania, lecz je wypacza. Owe zlekceważone połączenia unoszą się w powietrzu niczym odsłonięta wadliwa instalacja elektryczna, w której tli się śmiertelny ładunek⁵².

⁴⁹ D. Haraway, *Wiedze usytuowane...*, dz. cyt., s. 19.

⁵⁰ S. Oppermann, *The Scale of the Anthropocene...*, dz. cyt., s. 7.

⁵¹ Por. M. Rogowska-Stangret, *Być ze świata. Cztery eseje o etyce posthumanistycznej*, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2021.

⁵² K. Wright, *Becoming-with*, „Environmental Humanities” 2014, t. 5, nr 1, s. 280.

To opowieść o roz/łączaniu, o ułudzie pełnego oddzielenia i zagrożeniach płynących z jej kulturywania. Jest to także opowieść o ludzkiej tożsamości jako uwikłanej w „rodzaj zacinającej się wrzawy między ziemią i niebem”⁵³, jako stającej-się-wraz-ze wzbierającym elektrycznym wyładowaniem. Pytanie, które unosi „się w powietrzu niczym odsłonięta wadliwa instalacja elektryczna, w której tli się śmiertelny ładunek”, brzmi: czy będziemy chcieli i umiemy opowiadać o człowieku tak, by ową ułudę pełnego oddzielenia obnażyć, oraz czy będziemy na tyle sensorycznie pojemni, by przeskalować swoje czucie bycia ze świata?

Opowieść druga pochodzi z książki Nicholasa Mirzoeffa *Jak zobaczyć świat*. Opisuje on spotkanie z Mannym, mistrzem nawigacji z plemienia Czamorro z wyspy Guam na Pacyfiku. Manny potrafił z niezwykłą precyzją przewidzieć pogodę „na podstawie znajomości układu gwiazd oraz wiedzy o wpływie ukształtowania terenu na kierunek fal”⁵⁴. Wieść niesie, że gdy planowano wyprawę na odległość około dwóch tysięcy czterystu kilometrów, Manny polecił, by żeglarze wrócili nie później niż pod koniec pierwszego tygodnia lipca. Nie pomylił się – 8 lipca w wyspę uderzył tajfun. To dla mnie przykład planetarnej tożsamości *par excellence*, umiejętności bycia ze świata, powiększonego odczuwania świata i wrażliwości na zachodzące w nim zmiany. Ta wrażliwość nigdy jednak nie jest dana raz na zawsze. Destabilizacja klimatu przyniosła plony: „wzory pogodowe [...] stabilne przez całe pokolenia”⁵⁵ zmieniły się i w konsekwencji Manny nie potrafi już przewidzieć pogody z taką precyzją jak niegdyś. Pytanie, które zawisa nad tą opowieścią, ma także „śmiertelny ładunek”: czy będziemy potrafili uczyć się i dostrajać do świata, w tym wypadku do zdestabilizowanych wzorców pogodowych, w tempie zachodzących w nim zmian?

Wreszcie opowieść trzecia to ćwiczenie z wyobraźni, praktyka czynienia zmian planetarnych częścią osobistej historii życia. Jej autor Andri Snær Magnason opisuje rozmowę o przyszłości odbywaną w przyszłości, gdy jego wówczas dziewięćdziesięcioletnia córka usiądzie do stołu ze swoimi wnuczkami i poprosi je o wyobrażenie sobie siebie jako dziewięćdziesięcioletnich babć, które rozmawiają ze swoimi wnuczkami. Zrobił się rok 2260:

[...] wyobraźcie to sobie. Osoba, którą będziecie kochać najbardziej na świecie, będzie żyła w 2260 roku! Wyobraźcie sobie ten szmat czasu. Ja [córka autora, w tej opowieści już babcia – przyp. M.R.-S.] się urodziłam w 2008 roku, a wy będziecie znały kogoś, kto w 2260 roku wciąż jeszcze będzie żyć. Czas, który połączycie, to 250 lat. Czas, którego niemal możecie dotknąć. Wasz czas to czas kogoś, kogo znacie, kochacie, kto was kształtuje, to czas kogoś, kogo poznacie i pokochacie, czas, który wy ukształtujecie⁵⁶.

Proponując to ćwiczenie rozciągnięcia własnej tożsamości na przyszłe pokolenia, autor jednocześnie wpisuje tę międzypokoleniową historię w historię znikających lodowców. Odległe i nieco abstrakcyjne światy przyszłych pokoleń materializują się w postaci konkretnych rodzinnych więzów, a to pozwala także na uchwycenie kurczących

⁵³ V. Kirby, *Quantum Anthropologies...*, dz. cyt., s. 10.

⁵⁴ N. Mirzoeff, *Jak zobaczyć świat*, dz. cyt., s. 221.

⁵⁵ Tamże, s. 222 i n.

⁵⁶ A.S. Magnason, *O czasie i wodzie*, dz. cyt., s. 319.

się i znikających lodowcowych krajobrazów nie w perspektywie dziesiątków tysięcy lat, w abstrakcyjnym „kiedyś tam”, lecz w perspektywie jednego ludzkiego pokolenia.

Trzy przytoczone powyżej historie czytam jako historie planetarnej tożsamości, a zatem tożsamości powiększonej, w której to, co osobiste, jest także planetarne, i która wyłania się jako efekt „przeskakiwania skal” – niezgody na to, by oddzielanie tego, co globalne i lokalne, mikro i makro, porządkowało opowieść w czasach antropocenu. Planetarna tożsamość nie musi być uświadomiona, choć jej śmiertcionośne efekty boleśnie odczuwamy (to opowieść pierwsza), dlatego warto umieć ją poczuć (jak na przykład w opowieści trzeciej). Może być ona wynikiem wyuczenia się i zgrania ze światem, które także jest dynamiczne i nieraz wymaga uczenia się bycia ze świata na nowo (o czym opowiada historia druga). Pytanie, które te opowieści zawieszają, brzmi – czy i jak będziemy umiały odpowiedzieć na te roz/łączenia, czy i jak będziemy umieli oduczyć się opowiadać człowieka w oddzieleniu od świata, a świat w oddzieleniu od człowieka, na ile będziemy umiały także siebie opowiedzieć sobie jako istoty planetarne, uczynić to doświadczenie – doświadczeniem intymnym. Być może sama opowieść, wyobraźnia i zmiana metafor to za mało, jednak opowieści mają moc zmiany tego, jak doświadczamy świata, i czy czujemy, że planetarność to nasza osobista sprawa.

VI. Terra

Starając się uchwycić planetarność w jej ścisłym powiązaniu z intymnością, lokalnością, mikro-skałą, chcę uniknąć wchodzenia na drogę wskazywania jakiegoś nowego centrum rozważań (planety, Ziemi, Gai, życia, przyrody czy ekosystemu). Moja nieufność do wszelkich centryzmów bierze się zapewne z dualistycznego myślenia, które owe centryzmy powielają. Centrum bowiem od razu stawia pytanie o to, co z niego wykluczone, co zostało umieszczone na peryferiach. Pytanie o to, czy możemy faktycznie rozłączać Ziemię od ludzi, ekosystem od społeczeństwa, z punktu widzenia rozważań z początku tej pracy wydaje się zupełnie absurdalne. W relacyjnym paradygmacie, który proponuję w ślad za bogatym dorobkiem prac feministycznych nowych materialistek i krytycznych posthumanistek, wyróżnianie opozycyjnych „całostek” jest złudne, „odstania bowiem immanentną relacyjność, która sprawia, że to, co znajdowało się na peryferiach (wobec wyróżnionego centrum) – wybija się nagle w samym centrum i tym samym rozsądza je od środka”⁵⁷. Często stawiając w centrum życie, przyrodę, ekosystem, Gaję lub Ziemię – nawet uchwytując je jako dynamiczny i wrażliwy system, zupełnie oczyszczamy te elementy z czynnika ludzkiego. W moim przekonaniu ta opozycja jest nie do utrzymania. Czy bowiem Ziemia wraz z dynamiczną siecią życia i umierania ekosystemów nie wyłoniła także człowieka, który często staje się uosobieniem, jak pisze Joanna Bednarek, „zdolności do separowania się od reszty życia, zakłócania równowagi ekologicznej, bezinteresownej destrukcyjności”⁵⁸? Czy owa tendencja do izolowania się, do „bezinteresownej destrukcyjności”, nie byłaby też po prostu częścią dynamicznej

⁵⁷ M. Rogowska-Stangret, *Opowiedzieć świat inaczej. O praktykowaniu utopii w antropocenie*, w: *ZOEpolis. Budując wspólnotę ludzko-nie-ludzką*, red. M. Gurowska, M. Rosińska, A. Szydłowska, Fundacja Bęc Zmiana, Warszawa 2020, s. 99.

⁵⁸ J. Bednarek, „Nie nasze dzieci”. *Naturalizm, reprodukcyjny futurizm i potworne macierzyństwo*, „Etyka” 2018, nr 57, s. 113.

Gai? Czy – w związku z tym – w samym sercu terra- czy ekocentryzmu nie panoszy się antropocentryzm? Czy oddzielenie tego, co ludzkie (i w związku z tym destrukcyjne), od tego, co ziemskie (przywracające równowagę, może nawet kojące), ma rację bytu w biotechnologicznym naturokulturowym świecie?⁵⁹

Stawką relacyjnego podejścia jest w moim przekonaniu zmiana języka, próba wypracowania międzyskalowego języka antropocenu, która zarówno to, co ludzkie, jak i to, co ziemskie, planetarne, globalne, będzie potrafiła uchwycić jako ze sobą powiązane, będzie śledziła nieoczywiste genealogie, niepozorne wpływy, międzyskalowe roz/łączenia – uczyła się ich i oduczała na nowo i od nowa, jak w trzech opowieściach, które przytoczyłam.

Myśląc o słowie „terra”, sięgam do książki pod redakcją Mercedes Bunz, Birgit Mary Kaiser i Kathrin Thiele *Symptoms of the Planetary Condition: Critical Vocabulary*. Widnieje w niej hasło *Terra*. Autorki zwracają uwagę nie tylko na środowiskowy wymiar tego terminu, ale także na jego funkcjonowanie w dyskursach kolonialnych: *terra nullius* czy *terra incognita* to określenia z języka kolonialnego, które przypominają nam o tym, jak Człowiek Zachodu wyobrażał sobie terrę i jak jej doświadczał. Dziś w mniejszym lub większym stopniu „doświadczamy ziemi [...] jako ściśle splecionego ze sobą ekosystemu, skończonej planety, której klimat zmienia się i której zasoby naturalne są prawie na wyczerpaniu z powodu przyzwyczajenia człowieka Zachodu”⁶⁰. Owo doświadczenie sprawia, że autorki proponują myśleć o *terra critica*: „jednej ziemi w krytycznej ekonomicznej, ekologicznej, symbolicznej, społeczno-politycznej, intra-gatunkowej kondycji”⁶¹. Kaiser i Thiele chcą myśleć o hasle *terra* w kontekście „wyobrażeń ziemi”⁶²: w jaki sposób opowiadamy o ziemi, jak jej doświadczamy, jak ujmujemy ziemskie relacje, których jesteśmy częścią, jak możemy – myśląc o eksploatacji, przemocy, destrukcji i ranach – znaleźć przestrzeń dla snucia innych wyobrażeń o ziemi jako przestrzeni współ-zamieszkiwania. „Jeśli – pytają Kaiser i Thiele – Ameryka stała się możliwa po Elminie, co stanie się możliwe po międzyatlantyckim szlaku handlowym, którym transportowano niewolników z Afryki do Ameryk, po Fukushima? Nowe archipelagi opresji czy dryfowanie w ziemskiej łagodności?”⁶³.

W takim ujęciu *terra* jest dla mnie punktem wyjścia do myślenia o międzyskalowych językach antropocenu, które śledzą roz/łączenia tego, co ludzkie, tego, co więcej-niż-ludzkie, tego, co ziemskie, tego, co lokalne, i tego, co planetarne. W ten sposób międzyskalowe narracje o antropocenie próbują opowiedzieć o tym, jak skakać między skalami, jak eksperymentować z własną dezorientacją w międzyskalowych światach i jak uczyć się opowiadać o człowieku i świecie inaczej.

⁵⁹ Por. M. Rogowska-Stangret, *Opowiedzieć świat inaczej...*, dz. cyt., s. 99 i n.

⁶⁰ B.M. Kaiser, K. Thiele, *Terra*, w: *Symptoms of the Planetary Condition...*, dz. cyt., s. 208.

⁶¹ Tamże.

⁶² Tamże, s. 209.

⁶³ Tamże, s. 210.

Bibliografia

- Alaimo Stacy, *Bodily Natures: Science, Environment, and the Material Self*, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 2010.
- Alaimo Stacy, *Dewiacyjni sprawcy. Nauka, kultura oraz polityka wieloczynnikowej nadwrażliwości chemicznej*, przeł. Monika Rogowska-Stangret, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2017, t. 46, nr 1, s. 33–70.
- Alaimo Stacy, *Exposed: Environmental Politics and Pleasures in Posthuman Times*, University of Minnesota Press, Minneapolis–London 2016.
- Alaimo Stacy, *Trans-Corporeal Feminisms and the Ethical Space of Nature*, w: *Material Feminisms*, red. Stacy Alaimo, Susan Hekman, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 2008, s. 237–264.
- Aleksijewicz Swietłana, *Czarnobylska modlitwa. Kronika przyszłości*, przeł. Jerzy Czech, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2012.
- Anthropocene Feminism*, red. Richard Grusin, University of Minnesota Press, Minneapolis–London 2017.
- Antropocen czy kapitałocen? Natura, historia i kryzys kapitalizmu*, red. Jason W. Moore, przeł. Krzysztof Hoffmann, Patryk Szaj, Weronika Szwebs, Wydawnictwo WBPiCAK w Poznaniu, Poznań 2021.
- Åsberg Cecilia, Cielemeńska Olga, *Myślenie planetarne i nowa humanistyka*. Rozmowa Olgi Cielemeńskiej z Cecylią Åsberg, „Czas Kultury” 2020, nr 2, <https://czaskultury.pl/czytanki/myślenie-planetarne-i-nowa-humanistyka/> [dostęp: 2022/07/12].
- Åsberg Cecilia, Koobak Redi, Johnson Ericka, *Beyond the Humanist Imagination*, „NORA – Nordic Journal of Feminist and Gender Research” 2011, t. 19, nr 4, s. 218–230.
- Barad Karen, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Duke University Press, Durham 2007.
- Barad Karen, *Troubling Time/s and Ecologies of Nothingness: Re-turning, Re-membering, and Facing the Incalculable*, w: *Eco-Deconstruction: Derrida and Environmental Philosophy*, red. Matthias Fritsch, Philippe Lynes, David Wood, Fordham University Press, New York 2018, s. 206–248.
- Bednarek Joanna, „Nie nasze dzieci”. *Naturalizm, reprodukcyjny futuryzm i potworne macierzyństwo*, „Etyka” 2018, nr 57, s. 101–119.
- Bińczyk Ewa, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018.
- Braidotti Rosi, *Critical Posthuman Knowledges*, „The South Atlantic Quarterly” 2017, t. 116, nr 1, s. 83–96.
- Braidotti Rosi, *Po człowieku*, przeł. Joanna Bednarek, Agnieszka Kowalczyk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014.
- Brown Kate, *Plutopia. Atomowe miasta i nieznanne katastrofy nuklearne*, przeł. Tomasz Bieroń, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2016.
- Colebrook Claire, *Slavery and the Trumpocene: It’s Not the End of the World*, „Oxford Literary Review” 2019, t. 4, nr 1, s. 40–50.
- Costello Anthony et al., *Managing the health effects of climate change*, „Lancet” 2009, nr 373, s. 1693–1733.
- DeLoughrey Elizabeth M., *The Myth of Isolates: Ecosystem Ecologies in the Nuclear Pacific*, „Cultural Geographies” 2012, t. 20, nr 2, s. 167–184.
- Dolphijn Rick, van der Tuin Iris, *Nowy materializm. Wywiady i kartografie*, przeł. Jacqueline Czajka, Ada Handke, Jędrzej Maliński, Adam Marcisz, Cezary Rudnicki, Tomasz Wiśniewski, Fundacja Machina Myśli, Gdańsk–Poznań–Warszawa 2018.

- Haraway Donna, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Duke University Press, Durham–London 2016.
- Haraway Donna, *Wiedze usytuowane. Kwestia nauki w feminizmie i przywilej ograniczonej/częściowej perspektywy*, przeł. Agata Czarnacka, <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0062haraway1988.pdf> [dostęp: 2018/07/23].
- Kirby Vicki, *Quantum Anthropologies: Life at Large*, Duke University Press, Durham–London 2011.
- Klimatyczne ABC. Interdyscyplinarne podstawy współczesnej wiedzy o zmianie klimatu*, red. Magdalena Budziszewska, Aleksandra Kardaś, Zbigniew Bohdanowicz, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2021.
- Latour Bruno, *Nigdy nie byliśmy nowoczesni. Studium z antropologii symetrycznej*, przeł. Maciej Gdula, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011.
- Latour Bruno, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, przeł. Aleksandra Derra, Krzysztof Abriszewski, TAIWPN Universitas, Kraków 2010.
- Magnason Andri S., *O czasie i wodzie*, przeł. Jacek Godek, Wydawnictwo Karakter, Kraków 2020.
- Mirzoeff Nicholas, *Jak zobaczyć świat*, przeł. Łukasz Zaremba, Wydawnictwo Karakter, Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie, Kraków–Warszawa 2016.
- Moore Jason W., *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*, Verso, London–New York 2016.
- Nixon Rob, *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Harvard University Press, Cambridge MA–London 2011.
- Norgaard Kari M., *Living in Denial: Climate Change, Emotions, and Everyday Life*, The MIT Press, Cambridge MA–London 2011.
- Oppermann Serpil, *The Scale of the Anthropocene: Material Ecocritical Reflections*, „Mosaic” 2018, t. 51, nr 3, s. 1–17.
- Oreskes Naomi, Conway Eric M., *Upadek cywilizacji zachodniej. Spojrzenie z przyszłości*, przeł. Ewa Bińczyk, Jakub Gużyński, Krzysztof Tarkowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018.
- Parikka Jussi, *Antrobscena*, przeł. Krzysztof Dix, „Prace Kulturoznawcze” 2018, t. 22, nr 1–2, s. 265–279.
- Rogowska-Stangret Monika, *Być ze świata. Cztery eseje o etyce posthumanistycznej*, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2021.
- Rogowska-Stangret Monika, *Opowiedzieć świat inaczej. O praktykowaniu utopii w antropocenie*, w: *ZOEpolis. Budując wspólnotę ludzko-nie-ludzką*, red. Małgorzata Gurowska, Monika Rosińska, Agata Szydłowska, Fundacja Bęc Zmiana, Warszawa 2020, s. 89–105.
- Rogowska-Stangret Monika, *Think We Must! (Otherwise)*, „Philosophy Today” 2019, t. 63, nr 4, s. 823–844.
- Smith Neil, *Contours of a Spatialized Politics: Homeless Vehicles and the Production of Geographical Scale*, „Social Text” 1992, nr 33, s. 54–81.
- Symptoms of the Planetary Condition: A Critical Vocabulary*, red. Mercedes Bunz, Birgit M. Kaiser, Kathrin Thiele, Meson Press, Lüneburg 2017.
- van der Tuin Iris, *Generational Feminism: New Materialist Introduction to a Generative Approach*, Lexington Books, Lanham–Boulder–New York–London 2015.
- van der Tuin Iris, Verhoeff Nanna, *Critical Concepts for the Creative Humanities*, Rowman & Littlefield, Lanham–Boulder–New York–London 2022.
- What if Culture Was Nature All Along?*, red. Vicki Kirby, Edinburgh University Press, Edinburgh 2017.
- Wright Kate, *Becoming-with*, „Environmental Humanities” 2014, t. 5, nr 1, s. 277–281.

Streszczenie

Antropocen przekroczył dyscyplinarne granice nauk przyrodniczych, rozbudzając debaty w ramach szeroko pojętej humanistyki, zmuszając „nas” do myślenia i na czej niż dotąd. Jednym z wyzwań antropocenu jest kwestia skali. Wraz z antropoceniem oczywistość skalowych podziałów ulega zachwianiu. Podział na skale lokalne-globalne/planetarne i makro-mikro to kategorie myślenia, które nie odpowiadają rzeczywistości. Międzyskalowe myślenie i język to propozycje mówienia *wraz-z* antropoceniem, by uchwycić jego planetarną i globalną naturę, nie tracąc z oczu usytuowanych, ucieleśnionych ludzko-nie-ludzkich form życia.

Cross-scale language of the Anthropocene

Abstract

Stemming from the natural sciences, the concept of Anthropocene opened a variety of discussions in the humanities, provoking “us” to think otherwise. One of the challenges of the Anthropocene is the question of scale. Some question the obviousness of scale as the categories such as micro and macro, local and global/planetary no longer correspond with reality. The geologic time and time of a *zoe* coincide in many unobvious and unfelt ways. Cross-scale thinking and language is a way to think with the Anthropocene to grasp its planetary and global nature as well as the diverse situated and embodied human-non-human life forms.

Słowa kluczowe: antropocen, posthumanizm, skala, nowy materializm

Keywords: Anthropocene, posthumanism, scale, new materialism

Monika Rogowska-Stangret – adiunktka w Instytucie Filozofii Uniwersytetu w Białymstoku, filozofka prowadząca badania na styku filozofii feministycznej, humanistyki środowiskowej i posthumanizmu, tłumaczka; była członkinią komitetu zarządzającego europejskim projektem „New Materialism: Networking European Scholarship on »How Matter Comes to Matter«”, European Cooperation in Science and Technology (COST), Action IS 1307 (2013–2018); publikowała m.in. w „Feminist Theory” (2020), „Philosophy Today” (2019), „The Minnesota Review. A Journal of Creative and Critical Writing” (2017); autorka książek *Ciało – poza innością i tożsamością. Trzy figury ciała w filozofii współczesnej* (Gdańsk 2016, 2019) oraz *Być ze świata. Cztery eseje z etyki posthumanistycznej* (Gdańsk 2021), współredaktorka m.in. zbiorów *Feministyczne nowe materializmy: usytuowane kartografie* (2018) i *Feminist new materialisms. Activating ethico-politics through genealogies in social sciences* (2019); redaktorka działu *Praxiography**: *Practices and Institutions* w piśmie „Matter. A Journal of New Materialist Research”.