

Katarzyna Szopa

Rośl-inne myślenie, czyli przyczynek do *plant studies*

Michael Marder swoją książką zatytułowaną *Plant-Thinking: A Philosophy of Vegetal Life* otwiera dyskusję na niezgłębiony dotychczas w badaniach humanistycznych temat relacji człowieka ze światem roślin¹. Obok prężnie rozwijających się nurtów w teorii krytycznej, takich jak *animal* i *environmental studies*, studia nad roślinami (*plant studies*) wciąż zajmują miejsce marginalne. Być może dlatego, że subtelne życie roślin (a zwłaszcza ich cudowne możliwości fotosyntezy i poruszania się), odbywające się poza ludzką zdolnością percepcyjną, pozostaje ciche i niedostrzegalne, a tym samym niedocenne przez dyskurs filozoficzny. I choć w arystotelejskiej wykładni rośliny zyskują status istot żywych, dlatego że mają trzy z czterech zdolności ruchowych, to status duszy przypisuje autor *De Anima* wyłącznie zwierzętom i ludziom. W traktacie *O roślinach* Arystoteles pisze:

„Byli tacy niektórzy, co sądzili, że rośliny są doskonałe i że one mają dar życia dzięki swoim siłom, jakie posiadają, dzięki pokarmowi odpowiedniemu do ich odżywiania i dzięki długości ich istnienia [...]. Roślina zaś nie potrzebuje snu z wielu powodów, a mianowicie: gdyż roślina tkwi w ziemi i jest w niej uwięziona, nie ma ruchu swobodnego, nie ma określonych granic między swoimi częściami, nie ma wrażeń zmysłowych, nie ma również ruchu, który by pochodził od niej, nie ma również duszy doskonałej. Roślina ma co najwyżej cząstkę cząstki duszy. Roślina została stworzona jedynie ze względu na zwierzę, natomiast zwierzę nie zostało stworzone ze względu na roślinę”².

Tym oto sposobem ta pierwsza manifestacja życia, jaką reprezentują rośliny, została najbardziej zreifikowana i zredukowana do pozbawionej ducha, biernej materii.

Pozostałości takiego myślenia o roślinach w kategoriach bezruchu, pasywności czy martwoty (mam również na myśli dominujący niegdyś w sztuce oksymoron „martwa natura”) zachowały się w języku, w którym słowa służące stricte do opisu życia roślin nabrały wręcz pejoratywnego znaczenia. Podczas gdy w języku potocznym wyraz „wegetować”, używany w odniesieniu do kondycji ludzkiej, stał się synonimem bierności i inercji, to łaciński źródłosłów wskazuje na coś wyraźnie przeciwstawnego – określenia takie jak „we-

¹ Studium nad roślinami poświęcony był numer „Czasu Kultury” zatytułowany **Rośl-inność**. Zob. „Czas Kultury” 3/2008. Zob. także: M. Bakke, **Ludzie (i) rośliny**, [w:] eadem, **Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu**, Poznań 2010, s. 133–145; A. Araszkiewicz, **Kłacza, rośl-inność i miłość**, [w:] eadem, **Nawiedzani przez dym**, Poznań 2012, s. 256–265.

² Arystoteles, **O roślinach**, przekł. L. Regner, [w:] idem, **Dzieła wszystkie**, t. 4, Warszawa 1993, s. 346–347.

getacja” czy „okres wegetatywny”, odnoszące się do życia roślin, odsyłają do łacińskiego rzeczownika *vegetabilis* oznaczającego „rozrost” lub „rozkwit”, do czasowników *vegetare* („ożywać” lub „ożywiać”) i *vegere* („być żywym” i „aktywnym”), a także do przymiotnika *vegetus* wskazującego na witalność i aktywność. „Myślenie roślinne” więc, o którym pisze Marder, to celebrowanie życia i witalności, a jego głównym celem jest przyznanie roślinom statusu aktywnego sprawstwa.

Projekt Mardera wpisuje się w nurt „myśli słabej”, której głównym założeniem jest zwrócenie uwagi na to, co dotychczas znajdowało się na obrzeżach refleksji filozoficznej. Rośliny uważane były za jestestwa „słabe” i, mówiąc językiem Arystotelesa, „niedoskonałe”, bo pozbawione głosu oraz, jak twierdzi Marder, cech percepcyjnych i ludzko-zwierzęcej wrażliwości. We współczesnej świadomości rola, jaką odgrywają rośliny w podtrzymywaniu równowagi całego ekosystemu, została doceniona, nie zmieniła się jednakże ignorancka postawa w podejściu do potencjalnych relacji między życiem człowieka a światem roślin. Rośliny, poddawane genetycznej modyfikacji, stają się kolejnym towarem nabywczym w kapitalistycznej machinerii, a ich naturalne okresy wegetacyjne zostają zaburzane na rzecz masowej produkcji. I choć zjawiska takie jak mutualizm, potwierdzające zdolność roślin do wchodzenia w międzygatunkowe interakcje, zostały rozpoznane i szeroko opisane, to wciąż nie stały się przedmiotem współczesnej refleksji filozoficznej. Relacyjność, rozumiana jako zdolność koegzystowania z różnymi innymi przy poszanowaniu wzajemnych różnic, jest zagubionym ogniwem zachodniej filozofii, dlatego dekonstrukcja metafizycznych reprezentacji roślin jest niezbędna do rozkwitu nowych załączków myślowych w dyskursie filozoficznym. „Myślenie roślinne” jest zatem jedną ze strategii dekonstrukcyjnych, wzniesionych na krytyce zachodniej metafizyki.

Myślenie roślinne – pisze Marder – jest w pierwszej kolejności obietnicą i oznaką spotkania i dlatego może być odczytywane jako zaproszenie do opuszczenia znajomych terenów ludzkiej i humanistycznej myśli po to, by spotkać się ze światem roślin niekoniecznie w miejscu, w którym toczy się jego życie, ale przynajmniej w połowie drogi (PT, 10³).

Innymi słowy, „myślenie roślinne” to myślenie człowieka o roślinach, ale też, jak informuje autor, myślenie roślin, zwane dalej „inteligencją nieintencjonalną”, jak również myślenie-roślinnienie, czyli swoiste stawanie-się-rośliną, i wreszcie obszar refleksji dotyczącej wzajemnych, symbiotycznych relacji między człowiekiem a rośliną (PT, 10). Spotkanie dwóch światów, ludzkiego i roślinnego, jest spotkaniem dwóch różnych czasoprzestrzeni, którego *conditio sine qua non* jest akceptacja roślinnej inności i poszanowanie jej wyjątkowej egzystencji. Wyzwaniem dla nauk humanistycznych jest „pozwolenie roślinom na znalezienie się w ramach tego, co z naszego punktu widzenia wiąże się z głęboką niejasnością, która w całej historii zachodniej filozofii uważana była za jedną z właściwości roślinnej egzystencji” (PT, 9). Nie chodzi zatem o odkrywanie świata roślin, bo pracę tę wykonali botanicy. Nie chodzi też o „rozjaśnianie” roślinnej „niejasności” czy wyostrzenie

³ W nawiasach podano przytoczone prace Michaela Mardera: **PT – Plant-Thinking: A Philosophy of Vegetal Life**, New York 2013; **FPC – For a Phytocentrism to Come**, „Environmental Philosophy” 2(11)/2014, s. 237–252, z podaniem numerów stron.

jej „niewyraźności”. Przeciwnie – chodzi raczej o wypracowanie cichej i stabilnej koegzystencji świata ludzi ze światem roślin. „Tym, czego nam trzeba – pisze Marder – jest intymna relacja z roślinami, która nie ograniczy się do empatii czy do przypisywania im podstawowych właściwości, służąca do opisu człowieka; przeciwnie, jak każda intymność, relacja ta powinna się nawiązywać w ciemności, z pełnym poszanowaniem niewyraźności roślinnego życia” (PT, 181).

Lekcja, jakiej udzielają nam rośliny, polegałaby więc na cyklicznym rozkwitaniu myśli. By „myślenie roślin-inne” lub też „rośl-inne życie” mogło znaleźć swoje miejsce w dyskursie filozoficznym, należy nade wszystko, jak pisze Marder, „zazielenić” (tj. uetycnić) myślenie o tym, kim jesteśmy i jakie miejsce zajmujemy w świecie. „Zazielenianie” dyskursu filozoficznego oznacza nic innego, jak tylko powrót do myślowych korzeni, który umożliwi ponowną reinterpretację filozoficznych aksjomatów.

Roślinna demokracja

Autor *Plant-Thinking* z właściwą sobie skrupulatnością analizuje błędy popełnione przez kolejnych filozofów w ich próbach reprezentowania roślin. Począwszy od refleksji Arystotelesa, przez Hegla, Nietzschego, a skończywszy na Heideggerze, rośliny nie zyskały statusu aktywnych sprawców, będących twórcami znaczeń. Fakt, że natura jest bytem samo-wyraźnym i produkującym znaczenie, został przesłonięty kolejno przez metafizyczny dyskurs dowartościowujący racjonalność i przez zwrot językowy. Co więcej, najczęstszym z popełnianych błędów było przypisywanie roślinom antropomorficznych cech i tym samym neutralizowanie ich różności i różnorodności. Celem postmetafizycznego projektu Mardera jest afirmowanie roślinnej inności. Różnica staje się zatem wartością nadrzędną w spotkaniu człowieka z różnymi innymi. Autor dowodzi, że rozproszone i rozrastające się życie roślin jest rodzajem egzystencji nastawionej na relacje z innymi. Rośliny, podobnie jak ludzie, wykazują się zdolnościami ruchowymi, nieintencjonalną inteligencją, reakcją na bodźce zewnętrzne i, co najważniejsze, wchodzą w interakcję z otaczającym je środowiskiem na zasadzie symbiotycznej koegzystencji, mutualizmu lub allelopatii.

Roślinna egzystencja polega więc na byciu-z, które Marder nazywa „roślinną demokracją”, obejmującą wszystkie żyjące istoty. Jest to, innymi słowy, partycypowanie w życiu i we wszystkich jego procesach, również w procesach związanych ze śmiertelnością, dlatego też nie można utożsamić tego projektu z naiwnym witalizmem.

Zarówno w życiu roślin, jak i w roślinnej demokracji – pisze Marder – zasady wrodzonej podzielności i współuczestniczenia są nadrzędne. Roślinna demokracja inspirowana rodzajem dzielenia – będącego właściwością roślinnej duszy, które obejmuje wszystkie rodzaje życia, zachowując ich różnice – jest otwarta nie tylko na *Homo sapiens*, ale też na wszystkie żyjące gatunki bez wyjątku. Podobnie jak roślino-dusza pozostająca w zgodzie z gościnnością świata, roślinna demokracja opowiada się za tym, co najbardziej powszechne i inkluzywne, nie pochłaniając jego zawartości, ale przeciwnie, uwydatniając różnice i odrębności, bez których niemożliwe są „współdzielenie”, współludział i wzajemna koegzystencja. Jest to paradygmat, którego podstawą jest dzielenie jak największej liczby podstawowych dóbr, większej niż ma to miejsce w jakiegokolwiek wymianie między „autonomicz-

nymi” jednostkami, i który nie jest wyposażony w naturalne czy naturalizowane podstawy obecnych i panujących reżimów demokratycznych. Nie-ekonomiczna hojność roślinnego ducha, dawanie siebie bez umiaru wszystkim i wszystkiemu co żyje, przekłada roślinną demokrację na etyczną politykę, wolną od jakichkolwiek oczekiwań zwrotu czy zapłaty (PT, 51–52).

Roślinna demokracja jest więc etycznym projektem wymykającym się binarnym podziałem na istoty świadome i nieświadome, ponieważ obejmuje wszystko, co rośnie i co żyje. Ta unitarna wizja międzygatunkowego kolektywu, oparta na afirmacji różnicy, jest niemożliwa do ustanowienia bez aktywnego udziału roślin. Polityka urośliniania i zazieleniania dyskursu filozoficznego będzie zatem pracą inkluzywną, obejmującą wszystkie byty żywe. Natura bowiem jest, jak pisze Donna Haraway, „miejszem wspólnym” umożliwiającym przebudowę naszej kultury⁴. Jest to, według Luce Irigaray, dom, który zamieszkujemy i który powinniśmy ugościć⁵.

Roślinne „pomiędzy”

Marder udowadnia, że cicha egzystencja roślin dekonstruuje skostniałe wartości metafizyki, a ich proliferująca żywotność stanowi przeciwwagę dla tak zwanego efektu transcendentnego i destabilizuje hierarchiczny dualizm. To człowiek – wykorzeniony ze swoich materialnych podstaw – trwa w bezruchu, pogrążony w myślowej inercji, podczas gdy zakorzeniona roślina rośnie nieustannie, kiełkując i rozkwitając we wszystkich kierunkach.

Zgodnie z tezą postawioną przez Martina Heideggera, rośliny, w przeciwieństwie do ludzi, nie zakorzeniają się na stałe i nie zamieszkują świata w ten sam sposób co człowiek. Ludzkie zakorzenienie, będące metaforą zamieszkiwania, swoistego „udomowienia”, nie odpowiada zakorzenieniu roślin, ponieważ nie tyle nie zamieszkują one konkretnego miejsca, ile nie posiadają świata w sensie dosłownym i przenośnym. Innymi słowy, rośliny nie zawłaszczają świata w ten sam sposób co człowiek – ich mądrość polega na rozkwitaniu i nieustannej metamorficzności. Co więcej, wzrost roślin to też bycie-w-kierunku-innego. Dwa najbardziej charakterystyczne dla wzrostu roślin typy ruchu to fototropizm i geotropizm, które umożliwiają roślinom rozkwitanie na zewnątrz i zapuszczanie korzeni głęboko w ziemi. A zatem są one organizmami łączącymi dwa światy, unicestwiając tym samym dialektykę nieba i ziemi, światła i ciemności, początku i końca.

W swoim projekcie uprzywilejowującym rośliny kłęczaste Gilles Deleuze i Félix Guattari nie docenili roli drzew i roślin korzennych, których kierunek wzrostu jest podwójny. Dokonując samego rozróżnienia na kłęczę i drzewo, filozofowie powielili jedynie schemat opartego na opozycji (i systematyzującego) myślenia, przeciwstawiając korzeń (materię i transcendencję) lodydze i kwiatowi (duchowości i immanencji). Rosnące do końca swego życia drzewo i jego najbliższe otoczenie stanowią zróżnicowany i niejednorodny mikroświat na poziomie zarówno wertykalnym, jak i horyzontalnym. Jednakże Marder

⁴ Zob. D. Haraway, *Otherworldly Conversations, Terrain Topics, Local Terms*, [w:] S. Alaimo, S. Hekman (red.), *Material Feminisms*, Bloomington 2008, s. 158–159.

⁵ Zob. L. Irigaray, *Sharing the World*, New York 2008.

zwraca uwagę na jeszcze jeden istotny dla postmetafizycznej filozofii fakt, a mianowicie na bi-kierunek wzrostu roślin w kierunku światła i ciemności. Podwójny kierunek roślinnego kiełkowania ustawia roślinę w przestrzeni „pomiędzy” (z morfologicznego punktu widzenia rośliny, w przeciwieństwie do ludzi i zwierząt, nie posiadają centrum w postaci mózgu czy serca), a jej wzrost „nie ma początku i zwraca korzenie i kwiat w dwóch różnych kierunkach, będących przedłużeniem środka, stanowiąc wyraźny kontrast dla idealistycznego nacisku na duchowość rozkwitania i dla materialistycznego uprzywilejowania korzeni” (PT, 63). Usytuowanie rośliny w sercu dialektycznego porządku pozwala na jego rozbicie – miejsce „pomiędzy” bowiem nie stanowi centrum, ponieważ samo siebie decentralizuje przez nieustanną cyrkulację i rozrost. W tym sensie wszystko, co rośnie i co żyje, jest kłęczaste, bo nie posiada ani początku, ani końca. Dlaczego więc utożsamiać (tylko pozorną) statyczność drzewa z inercją i zastojem, skoro wprawia ono w ruch nie tylko siebie (rosnąc wzdłuż i w szerz), ale i wszystko, co znajduje się wokół? To właśnie drzewo łączy w sobie wszystkie te elementy w przestrzeni „horyzontalnej transcendencji” (zapożyczając termin Irigaray), które do tej pory stały względem siebie w opozycji.

Fitocentryzm

O tym, że roślinom najbliższym do świata natury i że są uważane za jego niezbywalną część, świadczy etymologiczna koneksja dwóch greckich słów *phuton* (roślina) i *phusis* (natura). Z kolei Arystoteles, jak zauważa Marder, tworzy jeszcze pojemniejszy termin *ta phuomena*, który odnosi się do wszystkiego, co rośnie, a zatem w jego obrębie znajdują się zarówno rośliny, jak i zwierzęta. W efekcie termin Arystotelesa wiąże się w sposób nieunikniony z rozproszeniem klasyfikacyjnych uściśleń i wprowadza chwilowe zamieszanie. Zamieszanie to, jak pisze Marder – albo, jeszcze inaczej, niezdecydowanie – stanowi fundament fitocentryzmu (fito- – z gr. φυτόν [*phytón*], czyli „roślina”). Wbrew temu, na co wskazuje nazwa, w obrębie fitocentrycznego paradygmatu rośliny nie zajmują pozycji centralnej. Fitocentryzm to raczej taki obszar pojęciowy, w którym dochodzi do immanentnej implozji centrum. Roślina, która staje się synekdochą całej natury, „zostaje umiejscowiona w centrum życia, doprowadzając do jego nieustannej i wewnętrznej decentralizacji” (FPC, 243). Tym oto sposobem nie skupiamy się wyłącznie na jednym gatunku stworzeń, jak ma to miejsce w dyskursie zoocentrycznym, ani też nie ograniczamy się do kwestii związanych ze środowiskiem czy biosferą, jak w przypadku myślenia biocentrycznego. Fitocentryzm, dzięki szerokiemu pojęciu, jakim obdarował nas Arystoteles, wskazuje na zainteresowanie wszystkim, co rośnie, a niemożność dokonania wyboru między jednym a drugim znacznie poszerza jego potencjał badawczy. Fitocentryzm będzie więc trzecią propozycją, stojącą niejako w opozycji do skoncentrowanych na konkretnych zjawiskach bio- i zoocentrycznych paradygmatów.

Oczywiste jest, że autor odnosi się bezpośrednio do rozróżnienia sfer życia na udomowione i upolitycznione *bios* oraz na bardziej zróżnicowane *zōe*⁶. Jednakże, wedle

⁶ *Zōe* oznacza życie wszystkich istot żywych, natomiast przeciwstawiane mu *bios* wyznacza określone kontury życia, odróżniające jedno istnienie od drugiego. Sfera *bios* określana była przez Arystotelesa jako „dobre życie”, czyli życie ludzkie, rzecz jasna, wymagające szczególnej troski i ochrony. Zob. M. Bakke, *Bio-transfiguracje*, op. cit., Poznań 2010, s. 38.

Mardera, obydwa rozróżnienia są efektem etycznej krótkowzroczności, zwłaszcza jeśli chodzi o marginalizowanie pozbawionych aparatu percepcyjnego form życia i projektowanie ludzkich wartości na nie-ludzki świat. „Życie roślin – pisze Marder – prześlizguje się gdzieś pomiędzy *bios* a *zōe*, kiedy jest uważane, w najlepszym przypadku, za niedostateczny byt względem zwierzęcej egzystencji” (FPC, 241). Z tego względu fitocentryzm byłby tym kierunkiem myślenia, który pozwala na decentralizację nie tylko zastoisk antropocentryzmu, ale też zorientowanych na konkretne zjawiska bio- i zoocentryzmów. Swoiste „pomiędzy”, w którym usytuowane są roślinne byty, stwarza pole mediacji między światem ludzkim a nie-ludzkim, organicznym a nieorganicznym, między upolitycznionym *bios* a odnoszącym się do istot żywych, zwłaszcza zwierząt, *zōe*. Paradygmat fitocentryczny obejmowałby więc międzygatunkowe kolektywy, na które składać się będzie wszystko co roślinie, i skupiałby się na symbiotycznych relacjach roślin i zwierząt, a także roślin i ludzi.

Myślenie roślinne będzie więc nie tylko myśleniem o roślinach, ale także myśleniem z roślinami, swoistym przed-myśleniem, niezapośredniczonym przez reprezentacjonistyczne klisze i obrazy. Jego właściwością jest zatem ciągły rozwój i wzrost, doprowadzający do nieustającej proliferacji znaczeń. Byłoby to więc nie-świadome, nie-intencjonalne, jeszcze-nie-ukształtowane myślenie tożsame ze sposobem bycia. By doprecyzować: „człowiek roślino-podobny nie jest tym, który nie myśli już wcale, ale posługując się bardziej szczegółowym określeniem, to ten/ta, który/która nie myśli według zaleceń logiki formalnej [...]” (PT, 165). „Zazielenianie” dyskursu filozoficznego będzie więc aktywnością przypominającą zasiewy – zwrócenie się w stronę roślin i ich subtelnej, lecz żywotnej i bujnej egzystencji umożliwiłoby porost myśli (*growth-thought*), jej rozwój w kierunku nowych, dotychczas niespożytkowanych terytoriów. Myślenie to, jak pisze Marder, jest zarazem intelektualne i etyczne, wytyczające ścieżki dla nowej, bardziej zorientowanej na ekologię wrażliwości.