

Julia Krupa

Uniwersytet Warszawski

ORCID 0000-0002-6823-8010

Joanna Soćko

Uniwersytet Śląski w Katowicach

ORCID 0000-0002-5297-4355

Fitomisteria. Zielarska praktyka spekulatywna

Artykuł recenzowany / Peer-reviewed article

Niniejszy artykuł przedstawia i omawia zielarską metodę, która została wypracowana w toku spotkań pracowni Chwaściarnia działającej od 2020 roku w Autonomicznej Przestrzeni Edukacyjnej na warszawskim Jazdowie. Prowadzone przez Julię Krupę warsztaty zawdzięczały swoją formę z jednej strony zielarskim zainteresowaniom, z drugiej zaś przekonaniu, że wiedza zielarska ma charakter performatywny i pozasystemowy oraz że jej wytwarzanie i przekazywanie jest ściśle związane z relacją między praktyczkami. Nabór do pracowni pozostaje otwarty i niezobowiązujący, liczy ona jednak około dziesięciu stale współpracujących ze sobą osób identyfikujących się jako kobiety. Wspólne poszukiwanie sposobów na to, aby zaprosić roślinę jako równoprawną uczestniczkę spotkań, doprowadziło grupę do adaptacji jednej z zielarskich metod przedstawionych w książce Guya Waddella *Enchantment of Western Herbal Medicine*.

Przyjęta za punkt wyjścia metoda [Waddell 180-193], stosowana przez współczesnego zielarza pochodzącego ze Szkocji, zasadzała się na grupowej praktyce uważnego i empatycznego nawiązywania relacji z roślinami. Zainspirowana romantycznymi ideałami zachęcała praktyków, by odnosili się do rośliny „z otwartym sercem” i współodczuwali wraz z jej „duchem”. Istotnym elementem tego podejścia była wyczulona obserwacja, a także próba odtworzenia rośliny z zamkniętymi oczami. „Chwaściarska” praktyka czerpie z instrukcji dotyczącej czujnego współbycia i stopniowego zaznajamiania się z roślinną towarzyszką oraz jej otoczeniem, a wyobrażeniową rekonstrukcję zastąpiła wspólnym odtwarzaniem jej specyficznie pojmowanego – bardziej odczuwanego niż dostrzeganego – wizerunku.

Chwaściarnia praktykuje tę metodę od 2021 roku. Podczas odbywających się w plenerze spotkań uczestniczki siadają w kręgu utworzonym możliwie najbliżej wybranej rośliny. Najbardziej pożądana jest sytuacja, w której „chwaściarki” spotykają się z daną rośliną po raz pierwszy, nie znając uprzednio jej właściwości i nazwy. Zebranie rozpoczyna się od wspólnej medytacji prowadzonej przez Julię, która zachęca uczestniczki do

świadomego oddychania, budując zarazem poczucie wspólnoty z roślinami. Następnie uczestniczki wymieniają się pierwszymi wrażeniami wywołanymi zetknięciem z rośliną towarzyszką, starają się też lepiej zapoznać z nią zmysłowo: delikatnie dotykają, wąchają, a jeśli ma owoce – również smakują. Zastanawiają się, kim jest. Jeśli jej nie znają, proponują imię. Kolejny etap pogłębia praktykę wspólnej spekulacji: ponieważ metoda jest z założenia nieinwazyjna, uczestniczki wyobrażają sobie (nie sprawdzają), jak mogą wyglądać korzenie tej rośliny, gdzie są jej granice (czy da się je wyznaczyć?). Ponieważ stosowane w ludowym zielarstwie prośby kierowane do rośliny zakładają, że dysponuje ona wolą, „chwaściki” zastanawiają się, jaka mogłaby być intencja ich roślinnej towarzyski; snują też rozważania dotyczące relacji rośliny z otoczeniem i występujących w danym miejscu zależności. Ostatnim krokiem jest porównanie rozpatrywanych wrażeń i refleksji z dostępną botaniczną wiedzą.

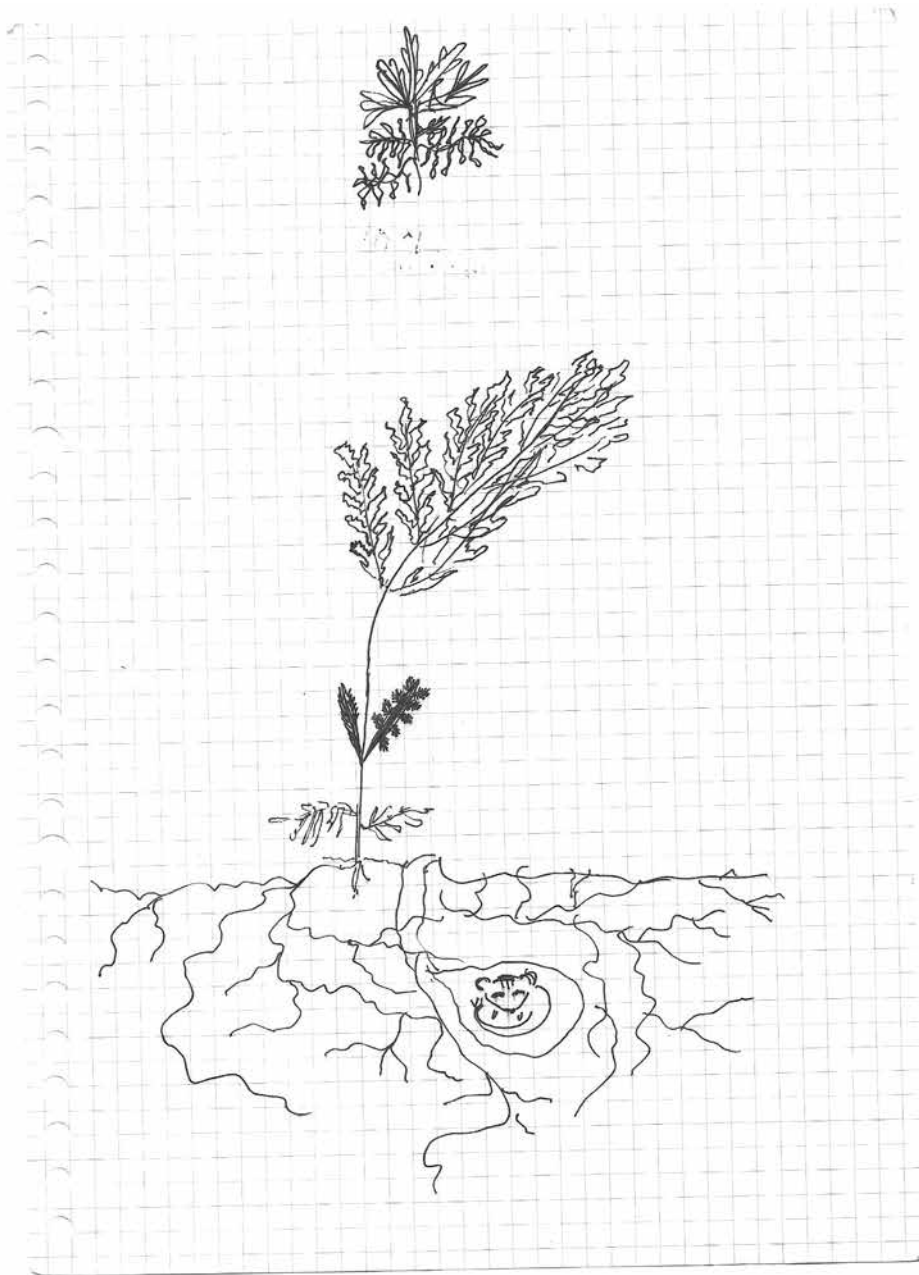
Nasz artykuł wyrasta z przekonania, że formuła wypracowanej metody, choć czerpie z tradycyjnego zielarstwa, wykracza poza cele zwyczajowo stawiane fitoterapii; jej głównym zamysłem jest bowiem wypracowywanie alternatywnych – opartych na re-sponywności uważności oraz trosce – modeli współistnienia ludzi z nie-ludźmi. Rozwinięta w efekcie tych poszukiwań praktyka adaptuje, przerabia i dopowiada myśli tworzące współczesną humanistykę nieantropocentryczną, co staramy się pokazać, omawiając najistotniejsze naszym zdaniem elementy metody. Pierwszym z nich jest świadome oddychanie: refleksja nad nim pozwala przybliżyć specyfikę naszej relacji z roślinami, wprowadza też ważny aspekt praktykowania uważności jako przejawu troski. Prowadzi nas to do kwestii percepcji: przedstawiamy etap wyczulonego zapoznawania się z rośliną, podczas którego podajemy przykłady naszych praktyk i wrażeń. Kolejny podrozdział poświęcamy refleksji nad głosem, który nieustannie towarzyszy naszemu spotkaniu i jako taki stanowi nieodłączny składnik omawianej praktyki. Kończymy naszą refleksję omówieniem spekulatywnego elementu metody i zasad tworzenia wspólnego rysunku, a także jego poznawczego potencjału. Prowadzimy naszą narrację, starając się oddać charakter większości spotkań, a nawiązując do konkretnych, lokalizujemy je za pomocą współrzędnych geograficznych.

oddech

Zaczynamy od zaczerpnięcia oddechu. Od zwrócenia na niego uwagi. Bo kiedy rytm naszych myśli zrównuje się z procesem podtrzymującym życie, możemy sobie uzmysłowić, że nasz *oddech* to znacznie więcej niż *nasz* oddech¹. Jak zauważa Magdalena Górka, „oddychanie jest procesem wspólnym różnym, ludzkim i nieludzkim, formom życia” [183] – czynnością uzmysławiającą nam, że „egzystujemy w cyklu metabolizacji atmosferycznych i materialnych procesów” [183]. W intymnym cyklu wdychu i wydechu nigdy nie jesteśmy same, ponieważ oddychamy już zawsze wraz-z², czyli – jak sugeruje

1 Sformulowaniem tym nawiązujemy do frazy Gabriela Marcela: „mój byt to daleko więcej niż mój byt” [Marcel et al. 257].

2 Wyrażenie „wraz-z” w esejach Moniki Rogowskiej-Stangret występuje jako kategoria nawiązująca do relacyjnej filozofii Karen Barad i do „becoming with” Donny Haraway [Rogowska-Stangret; Haraway].



Monika Rogowska-Stangret – nie tyle jesteśmy „w” świecie³, ile współtworzymy jego żywą tkankę: jesteśmy tylko w relacji. Podobnie jak Jolanta Brach-Czaina „zwracamy uwagę na to, czym oddychamy” [13]. Dzielimy oddech nie tylko z pozostającymi w pobliżu ludźmi (co z niepokojem uświadomiliśmy sobie zwłaszcza w obliczu pandemii), ale również z miejscem i tworzącymi je istnieniami. We wdychanym przez nas powietrzu mogą być pyłki rosnących nieopodal drzew, zarodniki grzybów, sierść psa, niestarty kurz, tlenki azotu ulatniające się z komina sąsiada czy rozsypany niegdyś brokat, który sprawia, że do naszego organizmu wnika mikroplastik. Gdy więc myślimy naszym oddechem, stajemy się w coraz większym stopniu świadome, że już w fizjologicznym wymiarze bycia jesteśmy częścią interakcji zachodzących w otaczającej nas przestrzeni.

Myślenie oddechem pozwala nam dostrzec wyjątkowość naszej relacji z roślinami. Kierujemy teraz uwagę na najbardziej życiodajny składnik powietrza, które wdychamy przez nos lub usta, pozwalając mu infiltrować oskrzela i płuca, a następnie wnikać do naszego krwioobiegu. Jest nim tlen, będący zarazem „wydechem” roślin. Kiedy więc siadamy wspólnie u ich korzeni, zamykamy oczy i skupiamy się na oddechu, uzmysławiamy sobie przede wszystkim tę roślinną, komplementarną „współ-obecność” – wzajemne obdarowywanie się oddechami, które w naszych „wnętrzach” przechodzą transformacje o przeciwnych wektorach. Ta obopólność uświadamia nam własną nie-samowystarczalność: potrzebujemy roślin, aby żyć; nasze bycie staje się dzięki nim „poszerzone”, a zarazem nie „zamknięte”, co oznacza również, że nie jest ono „całkowite” i wymaga nieustannego trwania w relacji.

Praktyka zrównywania myślenia z oddechem znana jest od dawna, sprzyja bowiem świadomemu ukierunkowywaniu uwagi i jako taka może zapoczątkować drogę wiodącą ku różnorako rozumianemu oświeceniu – swoiście pojmowanej wiedzy, rozumianej jako coś więcej niż tylko suma zapoznanych faktów. „Wskazane jest, aby uczyć ludzi, zwłaszcza początkujących, że powinni obserwować siebie i wprowadzać swój umysł w swoje wnętrze poprzez kontrolowanie swojego oddechu” – pisał na początku XIII wieku Grzegorz Palamàs [39] w dziele podsumowującym kilkunastolecie już wówczas nauczanie bizantyńskich Hezychastów. Właściwe medytacji ćwiczenie uważności – proces intensyfikujący pracę mózgu⁴ – zbliża nas do życia roślinnego, „wegetatywnego” w sensie, jaki obecnie przypisujemy temu słowu, gdy odnosimy je do ludzi. Sam grecki termin *ἡσυχία* [*hesychia*], dający nazwę chrześcijańskiemu nurtowi kontemplacyjnemu, oznacza wewnętrzny spokój, zatrzymanie i bezruch⁵. Buddyjskie praktyki świadomego

3 Zob. parafrazę Heideggerowskiego *Mitsein* [Barad 91].

4 Teza ta opiera się m.in. na badaniach ukrwienia poszczególnych obszarów mózgu, przeprowadzanych zarówno podczas medytacji, jak i „w stanie spoczynku” u osób medytujących regularnie [Newberg et al.].

5 Stan ten ma być osiągnięty poprzez powściągnięcie możliwie wszystkich aktywności życiowych: „Ludzie ci uwalniają moce poznawcze ich duszy, pozbawiając ich zmiennych, ruchliwych i zróżnicowanych operacji myślowych, percepcji zmysłowej i w ogóle każdej cielesnej czynności, którą możemy kontrolować, a co do tej, której nie możemy do końca kontrolować, jak na przykład oddychania, powściągają ją na tyle, na ile jest to możliwe” [Palamàs 40].

oddychania podsuwają podobne, powściągaające aktywność auto-sugestie⁶. Redukujemy więc nasze czynności życiowe do tego, co Arystoteles nazwałby „vegetatywną częścią duszy” [Aristoteles]. Można powiedzieć: „po części rozpoznajemy siebie w roślinnych formach życia” [Marder 25], by w końcu uzmysłowić sobie, że „w samym rdzeniu podmiotu, oświadczającego »ja myślę«, tkwi bezpodmiotowe, vegetatywne »to myśli«, które zarówno ugruntowuje, jak i destabilizuje myślenie owego »ja«” [170].

Świadome oddychanie wraz-z roślinami pozwala nam wykorzystać rozpoznaną współcześnie metodę uważności do praktykowania nieantropocentrycznego podejścia do świata. Podczas gdy psychologia widzi w *mindfulness* dobroczynny proces polegający na dostrzeżeniu innych ludzi⁷; my zauważamy, że wspólnota oddychających jest większa. W takim też kontekście postrzegamy źródłowy mechanizm praktyki uważności: „ciało praktykującego jest postrzegane tak samo jak inne, zostaje więc pozbawione osobistej identyfikacji, co prowadzi do radykalnego przejścia od podziału na ja/inny do niezawłaszczającej relacji typu inny/inny” [Brazier 134].

Nasza praktyka pogłębia ten proces, pozwala bowiem na odkrycie siebie nie tylko w innym człowieku, ale też w „roślinnym innym” oraz dostrzeżenie „roślinnego innego” w sobie. W ten sposób od kontemplacji komplementarnego oddechu dochodzimy do przeżywania chiazmatycznej duchowości; wspólny dech doprowadza nas do wspólnej duszy, „kolektywnej *psukhe*” – jak pisze o niej Catriona Sandilands [26] – ponadjednostkowej zasady ożywiającej. Zmusza nas to do rewizji vegetatywności, która w tym kontekście, bardziej niż do potocznego rozumienia (ludzkiej) vegetacji nawiązuje do etymologicznego źródłosłowu tego terminu: łacińskiego *vegetare* („ożywiać”, „poruszać”) i *vegere* („być żywym”, „być czujnym”) [Miller 18; Marder 20; Sandilands 16].

percepcja

W tradycji hezychastycznej świadome oddychanie miało służyć nieustannemu pilnowaniu umysłu i utrzymywaniu go w stanie czujności, tak aby nie dał się opanować przez „próżne myśli” [Pseudo-Makary Egipski 77]. Podobną funkcję praktyka ta spełnia w medytacji buddyjskiej, która zasadza się na zachowywaniu przytomności umysłu (najlepiej w lesie, siedząc „u korzeni drzewa” [“The Foundations” 5]). Skupienie uwagi na oddechu – najbardziej podstawowym, dobrze wyczuwalnym symptomie życia – pomaga zachować dystans wobec własnych uprzedzeń, wyobrażeń i emocji, wyostrażając percepcję⁸ i czyniąc umysł bardziej otwartym na bodźce z zewnątrz⁹. To właśnie dzięki temu buddyjscy adepci mogą kontemplować (swoje) „ciało w ciele”, „uczucia w uczuciach” i „świadomość w świadomości” [“The Foundations” 5], a zatem (przynajmniej w założeniu) doświadczać i myśleć rzeczy takimi, jakie są. Czy Friedrich Nietzsche nie

6 „Uspokajając aktywność oddychającego ciała, wdycham powietrze”; „uspokajając aktywność oddychającego ciała, wydycham powietrze” [“The Foundations” 6].

7 „Odniesienie do wewnętrznej i zewnętrznej kontemplacji ciała oznacza, że praktykujący jest zachęcany do obserwowania procesów, takich jak oddychanie w jego własnym ciele i oddychanie w ciałach innych” [Brazier 134].

8 „Jeśli ktoś ulega myślom, będzie przez nie zaślepiiony” [Eremita 104].

9 „Uważność oddychania ma na celu umiejętność odróżniania tego, co skonstruowane, od tego, co rzeczywiste” [Virtbauer 78].

przypisał podobnej umiejętności roślinom, kiedy twierdził, że dla nich „każda rzecz [jest] sobie samej równa” [Nietzsche 36]?

Praktyka wspólnego oddychania przybliżyła nas do roślin również w tym sensie, że pomaga nam skoncentrować się na obecnej chwili i miejscu, w którym jesteśmy. Sprzyja też wyzbywaniu się (przynajmniej na chwilę, przynajmniej w niewielkim stopniu) niekontrolowanych myśli i emocji projektowanych często bezwiednie na to, co inne, i dzięki temu przygotowuje nas do tego, żeby na nowo doświadczyć współ-będących z nami roślin. Medytacyjne zdyscyplinowanie ruchliwego zazwyczaj umysłu pomaga skoncentrować się na aktualnie przeżywanej relacji i uwrażliwia na zmysłowe bodźce dostarczające nam pierwszych informacji o roślinnych „partnerkach w byciu”. Próbujemy w ten sposób przewyciężyć to, co Elizabeth Schussler i James Wandersee nazwali, być może niefortunnie, „roślinną ślepotą” [Wandersee and Schussler].

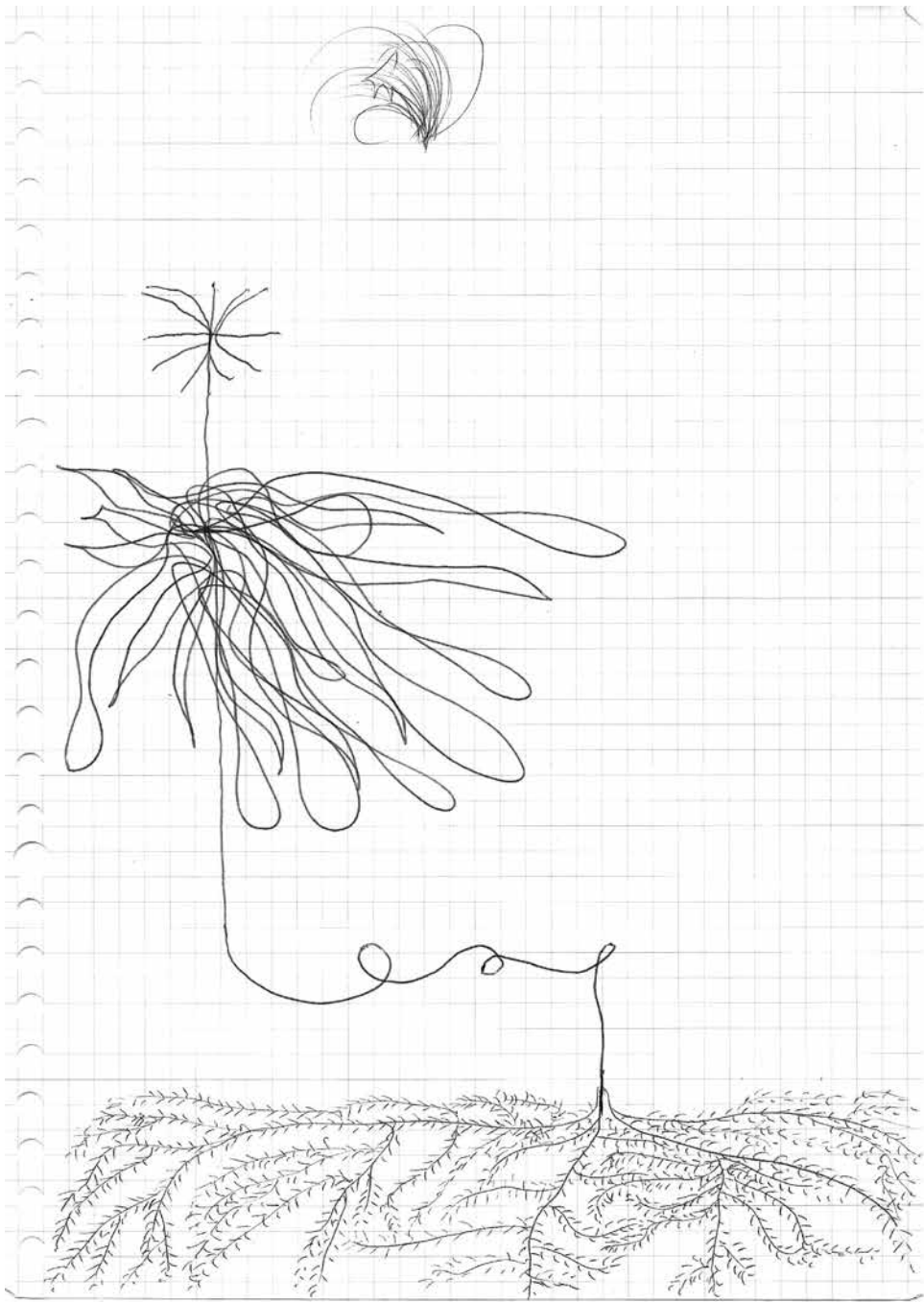
Jak słusznie zauważyła (sic!) Anna Tsing, nowe opowieści o świecie stają się możliwe, kiedy praktykujemy „sztuki dostrzegania” (*arts of noticing*) [Lowenhaupt Tsing]. Nasze małe odkrycia nie są ani pionierskie, ani przewrotowe, ale czasem, zgodnie z sugestią Tsing, „otwierają naszą wyobraźnię” [206]. Ostrożnie dotykamy roślinnych towarzyszek i z uwagą obserwujemy przebieg tego zbliżenia. Rozchylamy trawę, żeby policzyć wyrastające z ziemi lodygi; jeśli się da, oglądamy nawierzchnię korzenia. We wrześnie krzak czarnego bzu rosnący nad Jeziorkiem Czerniakowskim (52°11'13.7"N 21°04'30.2"E) wyciąga rozłożyste konary ku jesieni; promienie późnego słońca przydają mu pomarańczowej barwy, a chropowate liście kruszeją, gdy próbujemy ująć je w dłonie. Jego gałęzie upstrzone są kiściami małych owoców, mieniących się kolorami przechodzącymi od zieleni po czarną niemalże purpurę. Te najciemniejsze, okrągłe, zerwane z rozgałęzionych, fioletowych żyłek, są gorzko-kwaśne i pozostawiają na języku skrobiowy posmak. Z kolei miękka żółć drobnych, porastających pole (52°11'57.0"N 21°03'32.3"E) spodeczków wrotyczu, kołyszących się gromadnie na lodygach o strzępionych liściach, twardnieje, gdy się jej dotyka opuszkami palców. Zapach wrotyczu przywodzi na myśl domowy rosół.

głosy

Naszemu spotkaniu cały czas towarzyszy głos: przeprowadza nas przez medytację i zadaje pierwsze pytania o roślinę. Oddajemy go sobie nawzajem, dzieląc się wrażeniami. Głos scala naszą – ludzką – wspólnotę. Odnosimy jednak wrażenie, że naruszamy lokalne pole akustyczne roślin, dlatego warto przez chwilę pobyc w ciszy, wsłuchując się w dźwięki, których fale rozprzestrzeniałyby się w tym miejscu zadomowienia czarnego bzu, wrotyczu czy dzikiej maliny (52°11'16.7"N 21°04'28.0"E), gdybyśmy ich nie zaburzały.

Jeśli zaniecha się mówienia, można czasem usłyszeć to, co w specyficzny dla siebie sposób mają nam do przekazania rośliny. Zdarza się podobno, że przyzywają – jak pisze Guy Waddell na podstawie rozmów przeprowadzanych z zielarkami i zielarzami¹⁰, którzy w wołaniu roślin usłyszeli swoje po-wołanie. Dla Jane Bennett podobne wezwanie

10 „Gdy miał 5 lat, usłyszał wołanie roślin” [Waddell 77]; „...zauważyła trawę zarastającą brukową kostkę i nawiedziło ją »poczucie ogromu«, które opisała jako »wołanie«” [78].



stało się przyczynkiem do eksploracji witalnych właściwości materii¹¹. Ten bardziej odczuwany niż słyszany zew przypomina nam, że nasze wegetatywne współ-bycie może być podążaniem-za czyjś głosem i odpowiedzią-na czyjeś wezwanie, wymaga zatem, byśmy wchodziły w tę relację odpowiedzialnie (Derrida).

Kiedy mówimy o roślinach (i gdy mówimy o mówieniu roślin), trudno nam uciec od antropomorfizowania. Zdradzają nas słowa. Odnosimy się przecież do „dialogu międzygatunkowego”, „rozmowy z roślinami”, czy wreszcie do „bycia wzywaniem”. Nawijamy przy tym do komunikacji językowej, bo jest ona dla nas głównym sposobem zadzierzganania więzi. I choć musimy robić to ostrożnie – uwzględniając i szanując roślinną inność – zgadzamy się z Bennett, że „antropomorficzny element percepcji może odkryć złożony świat rezonansów i podobieństw: tonów i obrazów, które odbijają się echem i wibrują” [99].

Zaletą odnajdywania ponadgatunkowych analogii jest to, że odkrywane w ten sposób powinowactwo podważa hierarchizację bytów; prowadzi co prawda do nadawania roślinom ludzkich cech, pozwala jednak również na dostrzeżenie w sobie roślinnych atrybutów i może sprawić, że taktowne antropomorfizowanie stworzy warunki sprzyjające odkrywaniu izomorfizmów [Bennett 99]. Gdy rozwijamy nasze opowieści, pozwalamy roślinie stymulować te narracje, czując zarazem, że gdy je snujemy, roślinna towarzyszka staje nam się bliższa.

Zastanawiamy się, czy naszemu ponadgatunkowemu spotkaniu nie sprzyjałby również inny sposób „zabierania głosu”: ściszony i czuły. Mówienie nie tyle o roślinach, ile do nich; nie tyle donośne, co bezgłośnie, jak na przykład modlitewne mantry szeptunek z Podgórze Rzeszowskiego: „Dębie, dębie! Daj, żeby było zdrowe, co jest w gębie” [Kotula 74], czy zielarek z Mazowsza: „święty bzie, weź moje bolenie pod swoje zdrowe korzenie” [Kujawska et al. 70]. Badania prowadzone przez Annę Engelking na Podlasiu w latach 70. i 80. ubiegłego wieku [Engelking] sugerują, że proszenie roślin o pomoc nawiązuje do tradycyjnych wierzeń animistycznych, z którymi związane są stosowane w ziołolecznictwie zaklęcia. Performatywna moc rytualnego słowa, które wybrzmiewa, przydając intencjom zielarek sprawczości, wpływa na rzeczywistość międzygatunkowego sojuszu. Wiele lokalnych wierzeń skupia się na medycznych lub magicznych właściwościach roślin, a przemawianie do nich nie tyle nawiązuje z nimi relację, ile podporządkowuje je antropocentrycznej wizji świata kręcącego się wokół ludzkich interesów. Wrotycz, z którym się stykamy, ma szerokie zastosowanie: od komplikacji żołądkowych, przez problemy z zatokami, po spędzanie płodów; z malin przygotowuje się lecznicze syropy na przeziębienie lub napary z liści na gorączkę.

Ciekawe pod tym względem jest nasze spotkanie z dziurawcem. Oglądamy „pod światło” jego listki, wykrywając małe pęcherzyki, które – z racji zmniejszonej ilości chlorofilu – wyglądają jak dziurki. Jego żółte kwiatki o pierzastych pręcikach potrafią wesprzeć przy kłopotach z trawieniem, pomagają też zwalczać depresję. Mieszkający tu ludzie nie mogą jednak skorzystać z jego pomocy: ze względu na skażenie ziemi wywołane działalnością pobliskiej elektrowni w Turowie lokalna społeczność nie zbiera

11 „Przez ułamek sekundy ten zbiór przedmiotów przejawiał swoją moc [*thing-power*]; wezwał mnie, nawet jeśli nie rozumiałam, co ma do powiedzenia” [Bennett 4].

tutejszych roślin. Dziurawiec z Opolna, kwitnący na krawędzi rozrastającej się dziury po kopalni odkrywkowej (50°88'03.9"N 14°93'22.8"E), traci swoje prozdrowotne właściwości, co wpływa na charakter naszej relacji. Tradycyjny zielarski warsztat w jego przypadku nie ma zastosowania, ale specyfika „post-traumatycznego krajobrazu” [Rogowska-Stangret], z którego wyrasta, sprawia, że otwieramy się na relację z nim, pomijając etap rozpatrywania jego użyteczności. Nie oznacza to jednak, że nie warto się do niego zwracać. Jak dowodzą biolodzy z Korei Południowej, wibracje wytwarzane przez dźwięki mogą stymulować wzrost roślin [Jung et al.]. Nie bez znaczenia jest zatem ton głosu, którym przemawiamy do rosnącego tu dziurawca, popłochu i wierzbówki, nawiązując z nimi inną, bardziej intymną i pozbawioną roszczeń więź.

spekulacja

Nie wszystkie relacje i zależności charakterystyczne dla miejsca, w którym odwiedzamy roślinę, są dla nas zrozumiałe; nie cała roślinna towarzysza jest dla nas widoczna. Jak to ujął Graham Harman: „istnienie rzeczy czai się w ukryciu” [65]. Szanując jego tajemnice, próbujemy w nie wniknąć poprzez spekulację. Wyobrażamy sobie to, co kryje się pod ziemią. Jaki korzeń może mieć to wielkie pnące ze słodkimi owocami? Gruby, z wyraźnie zarysowanym pniem, czy siateczkę drobnych żyłek przypominających odsłonięte zakończenia nerwowe? Jaki jest jego kolor? W którą rośnie stronę? Czy ciągnie go do pobliskiego jeziora, skąd może pobierać wodę i minerały, czy raczej w stronę skarpy, dzięki czemu może pewnie stawić czoło wiatrom, chwytając się znajomych sąsiadek – olszy i brzołek? Pamiętamy przy tym o ograniczeniach i możliwościach, jakie wiążą się z antropomorfizującą opowieścią.

Zasílamy narrację elementami pochodzącymi z ludowych baśni, które przypominają, jak nasz gatunek konceptualizował spotkania z roślinami, zanim sztuka zielarska się zsekularyzowała, przybierając postać bardziej popularnych obecnie form fitoterapii. W korzeniach młodego bzu na przykład siedzi duch *bajstruk*: pomaga on roślinie rozwinąć uzdrawiające siły, ale mści się na tych, którzy mają odwagę zanadto przyciąć jego krzak. Zastanawiamy się nad charakterem modlitewnych prośb, sugerujących, że intencje naszych roślinnych towarzyszek znacznie wykraczają poza cel, jaki Arystoteles przypisywał im pod pojęciem *telosu*. Próbuje nazwać intencje zarówno rośliny, z którą się spotykamy, jak i jej otoczenia. Staramy się rozpoznać jej początek i koniec, co nie jest łatwe, ponieważ rośliny mają swoją niepoliczalność, segmentaryczność i dwustożkowość. Bazując na dostępnych informacjach i naszej wiedzy, usiłujemy rozpoznać relacje działające w lokalnym ekosystemie.

W tym czasie z rąk do rąk przekazujemy sobie kartkę z notatnika i długopis. Próbuje uchwycić roślinę za pomocą wspólnego rysunku. Każda z nas, nawiązując do modułowego rytmu roślin, rysuje fragment i zawija kartkę, tak żeby następna nie sugerowała się odbiorem poprzedniej. Na koniec rozwijamy stworzoną w ten sposób harmonijkę i oglądamy powstały wizerunek, złożony z naszego subiektywnego odbioru czarnego bzu, nawłoci czy dzikiej maliny. Te szkice więcej mówią o naszym ustosunkowaniu się wobec rośliny niż o samej roślinnej towarzysze. Tworzymy tym samym obraz, który odzwierciedla chiazmatyczny charakter naszej relacji i pozwala zobaczyć siebie przez pryzmat rośliny, którą wcześniej „oglądaliśmy” przez pryzmat naszych – ludzkich – cech.

Tworzony przez nas rysunek przybiera formę notatki terenowej jako swoistej inskrypcji – zapisu doświadczeń i subiektywnych spostrzeżeń [Clifford 51]. Dzięki wspólnym notacjom powstaje kolektywny obraz badanego miejsca: rośliny i sieci relacji ekosystemowych, w które jest zaangażowana. Ten etno-graficzny szkic zachowuje mentalny obraz doświadczenia terenowego. Doświadczenie współbycia z rośliną ma charakter efemeryczny, ale graficzne notatki pozostają, tworząc archiwum chwilowych zetknięć i spotkań.

Dopiero na końcu zapoznajemy się z aktualną wiedzą botaniczną i sprawdzamy nasze przeczucia. Nagle roślinne towarzyski ujawniają się jako *Achillea millefolium* czy *Alnus glutinosa*, a my się dowiadujemy o ich dokładnych właściwościach i zastosowaniu (jadalność, drewno budowlane, włókno na tkaniny itd.). Zestawienie naszych przypuszczeń i opowieści z doświadczeniem naukowym staje się fundamentem do budowania zielarskiej intuicji, która pozwala kojarzyć pewne formy i kształty roślinne z odpowiadającym ich otoczeniem i funkcjami. Ujawnia zarazem kontrasty i pokazuje rozwarstwienia nieróżnorodnej struktury naszej wiedzy.

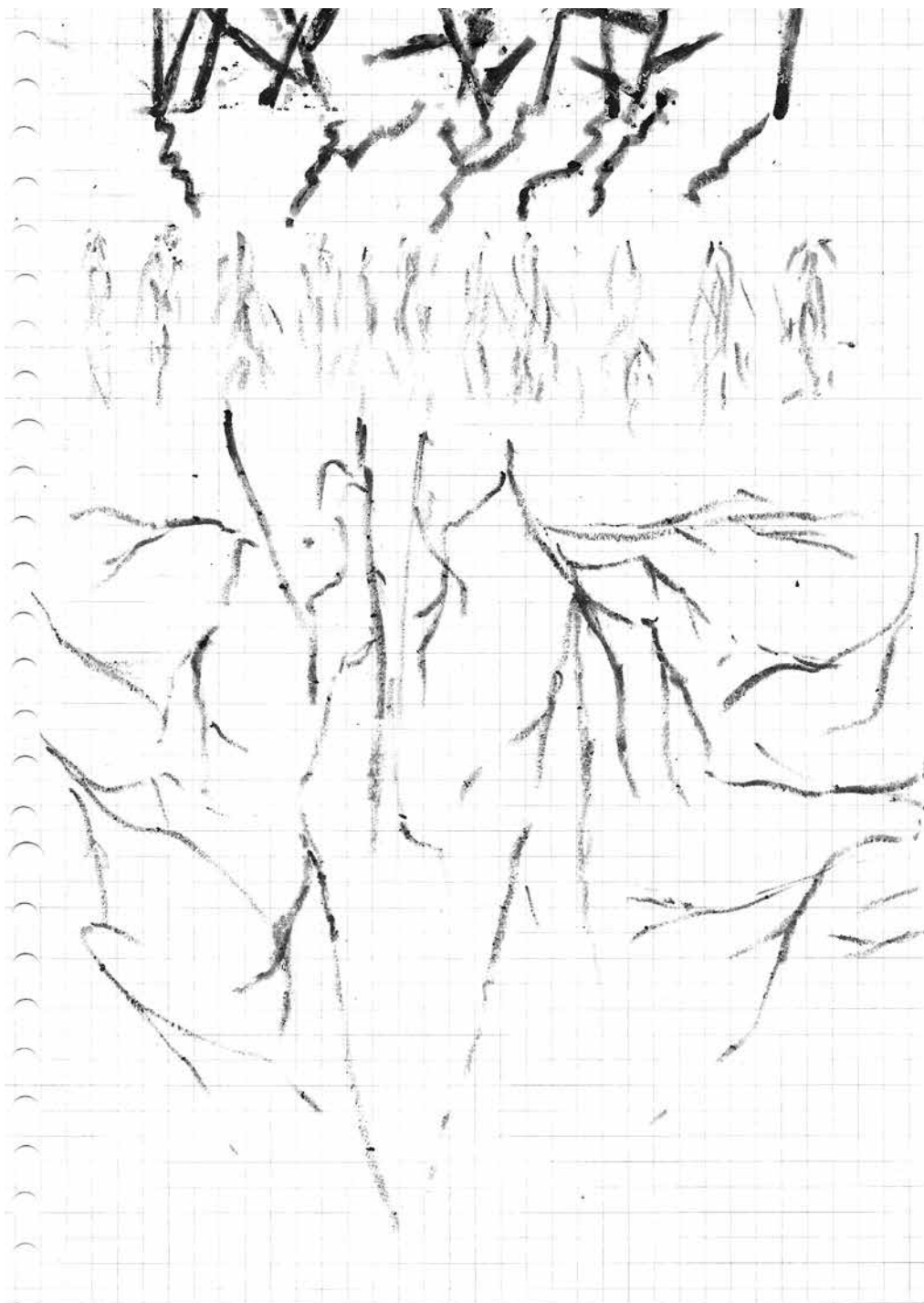
podsumowanie

Zielarska praktyka spekulatywna zrodziła się nie tylko z chęci poznawania roślinnych właściwości, ale przede wszystkim z potrzeby projektowania i urzeczywistniania nowych wzorców nawiązywania (a także uświadamiania sobie) relacji ze środowiskiem, w którym żyjemy. Dynamika jej przekształceń doprowadziła nas do przekonania o konieczności łączenia różnych elementów doświadczenia i czerpania wiedzy z odmiennych dyscyplin wchodzących w skład zarówno nauk ścisłych, jak i (post)humanistycznych. Dostrzegamy, że skorzystanie z dostępnych teorii korzystnie wpłynęło na ewolucję tej metody oraz bardziej świadome wykorzystanie jej poszczególnych elementów (takich jak praca z oddechem czy położenie nacisku na wiedzę oraz troskę¹²); mamy zarazem nadzieję, że niniejszy artykuł pokazuje, jak praktyka inspiruje teoretyczne przemyślenia, i upatrujemy w tych przenikaniach i cyrkulacjach podatnego gruntu do rozwoju badań szeroko rozumianej humanistyki nieantropocentrycznej.

Szczególnie istotny w tej metodzie wydaje nam się jej postsekularny charakter. Nowo-animistyczna wrażliwość pomaga nam traktować rośliny podmiotowo i z szacunkiem odnosić się do ich skrywanych przed nami tajemnic. Wspólnoto-twórcza specyfika rytuału zostaje tu wykorzystana zarówno do budowania trwalszych i bardziej świadomych więzi w obrębie nie-tylko-ludzkiej wspólnoty, jak i do wytwarzania wiedzy, przelamując tym samym stricte religijne wzorce oraz racjonalistyczne schematy uprawiania nauki. Wykorzystanie medytacyjnych praktyk, które od wieków stosowane były w różnych szkołach duchowości w celu przewyciężenia indywidualnych egocentrycznych predyspozycji, również wydaje nam się pomocne, pokazuje bowiem, że (post)humanistyczna etyka zobowiązuje nas do pracy nad własną postawą, która może podlegać przemianom prowadzącym do przyjęcia bardziej czulego i czujnego stosunku do tych, z którymi trwamy w różnorodnych relacjach.

12

W Polsce o konieczności połączenia wiedzy oraz troski w relacjach z roślinami zob. [Zamorska; Rogowska-Stangret 119-147].



Lista prac cytowanych

- Arystoteles. *O duszy*. Translated by Paweł Siwek, Państwowe Wydawnictwa Naukowe, 1972.
- Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Duke University Press, 2007.
- Bennett, Jane. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Duke University Press, 2010.
- Brach-Czaina, Jolanta. *Blony umysłu*. Sic!, 2003.
- Brazier, Caroline. "Roots of Mindfulness". *European Journal of Psychotherapy & Counselling*, vol. 15, no. 2, 2013, pp. 127-138.
- Clifford, James. "Notes on (Field)Notes". *Field Notes on the Visual Arts: Seventy-Five Short Essays*, edited by Karen Lang, Intellect Ltd, 2019, pp. 47-70.
- Derrida, Jacques. *The Animal That Therefore I Am*. Translated by Marie-Louise Mallet, Fordham University Press, 2010.
- Engelking, Anna. "Rytuály słowne w kulturze ludowej. Próba klasyfikacji". *Język a Kultura*, vol. 4, 1991, pp. 75-85.
- Eremita, Marek. "O prawie duchowym". *Filokalia: Teksty o modlitwie serca*, edited by Józef Naumowicz, Wydawnictwo Benedyktynów, 2012, pp. 103-105.
- Górska, Magdalena. "Feministyczna polityka oddychania". *Feministyczne nowe materializmy: Użytkowane kartografie*, edited by Monika Rogowska-Stangret, and Olga Cielemeńska, translated by Olga Cielemeńska, E-naukowiec, 2018, pp. 182-195.
- Haraway, Donna Jeanne. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press, 2016.
- Harman, Graham. *Traktat o przedmiotach*. Translated by Marcin Rychter, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2013.
- Jung, Jihye, et al. "Beyond Chemical Triggers: Evidence for Sound-Evoked Physiological Reactions in Plants". *Frontiers in Plant Science*, vol. 9, Jan. 2018, p. 25.
- Kotula, Franciszek. *Po rzeszowskim Podgórzu błędząc; reportaż historyczny*. Wydawnictwo Literackie, 1974.
- Kujawska, Monika, et al. *Rośliny w wierzeniach i zwyczajach ludowych – Słownik Adama Fischera*. Polskie Towarzystwo Ludowe, 2016.
- Lowenhaupt Tsing, Anna. "Sztuki uważności". Translated by Przemysław Czaplinski, *Teksty Drugie*, no. 1, 2020, pp. 204-214.
- Marcel, Gabriel, et al. *Tajemnica bytu*. Translated by Małgorzata Frankiewicz, Znak, 1995.
- Marder, Michael. *Plant-Thinking: A Philosophy of Vegetal Life*. Columbia University Press, 2013.
- Miller, Elaine P. *The Vegetative Soul: From Philosophy of Nature to Subjectivity in the Feminine*. State University of New York Press, 2002.
- Newberg, Andrew B., et al. "Cerebral Blood Flow Differences between Long-Term Meditators and Non-Meditators". *Consciousness and Cognition*, vol. 19, no. 4, 2010, pp. 899-905.
- Nietzsche, Friedrich. *Ludzkie, arcyłudzkie*. Translated by Konrad Drzewiecki. Mortkowicz. Druk Anczyca i Spółki, 1908.
- Palamàs, Gregori. *The Triads*. Translated by John Meyendorff, Paulist Pr., 1983.
- Pseudo-Makary Egipski. "Modlitwa jest najważniejsza". *Filokalia: Teksty o modlitwie serca*, edited by Józef Naumowicz, Wydawnictwo Benedyktynów, 2012, pp. 75-84.
- Rogowska-Stangret, Monika. *Być ze świata: cztery eseje o etyce posthumanistycznej*. Słowo/obraz terytoria, 2021.
- Sandilands, Catriona. "Vegetate". *Veer Ecology: A Companion for Environmental Thinking*, edited by Jeffrey Jerome Cohen, and Lowell Duckert, University of Minnesota Press, 2017, pp. 16-29.
- "The Foundations of Mindfulness. Satipatthana Sutta". Translated by Thera Nyanasatta, *Access to Insight*, June 2010, <https://www.accesstoinsight.org/lib/authors/nyanasatta/wheel019.html>.
- Virtbauer, Gerald. "Presencing Process: Embodiment and Healing in the Buddhist Practice of Mindfulness of Breathing". *Mental Health, Religion & Culture*, vol. 19, no. 1, 2016, pp. 68-81.
- Waddell, Guy. *Enchantment of Western Herbal Medicine*. Aeon Books, 2019.
- Wandersee, James H., and Elisabeth E. Schussler. "Preventing Plant Blindness". *The American Biology Teacher*, vol. 61, p. 82.

Zamorska, Magdalena. "Etyka roślin: wiedza, troska i stawanie się z Innymi". *Acta Universitatis Wratislaviensis. Prace Kulturoznawcze*, vol. 24, no. 3, 2020, pp. 43-62.

Abstrakt / Abstract

Julia Krupa, Joanna Soćko

Fitomisteria. Zielarska praktyka spekulatywna

Artykuł opisuje praktykę uważnego wchodzenia w relację z roślinami, tworzoną przez warszawską pracownię zielarską Chwaściarnia, oraz przedstawia kilkuetapową zielarską metodę spekulatywną, opracowaną w nawiązaniu do założeń przyświecających współczesnej posthumanistyce. W pierwszej części artykułu podejmuje temat praktyki świadomego oddychania wraz z roślinami, podważającej tradycyjny, antropocentryczny paradygmat zielarstwa. Następnie omówione są kolejne etapy metody: zmysłowe zapoznanie się z rośliną, rola głosu (m.in. zewu i odpowiedzi), a także znaczenie performatywnych zaklęć i szeptańek. Poruszony zostaje również problem relacji ludzi z roślinami na terenach skażonych. Ważną częścią opisywanej metody jest spekulacja, która obejmuje snucie narracji o roślinie i wspólne tworzenie jej wyobrażeniowego wizerunku. Praktyka kończy się zestawieniem spekulacji z botanicznymi faktami. Opisywana metoda łączy praktyki uważnościowe z rozwijaniem podejścia opartego na wiedzy i trosce.

słowa kluczowe: praktyka zielarska, postsekularyzm, uważność, relacyjność, wiedza i troska

Phytomystery. A Herbal Speculative Practice

This article describes the practice of entering mindfully into a relationship with plants, formulated by the Warsaw-based herbal studio Chwaściarnia [Weedshop]. It presents a several-stage herbal speculative method, developed with reference to the assumptions guiding contemporary posthumanism. In the first part, the article addresses the practice of conscious breathing with plants, challenging the traditional anthropocentric paradigm of herbalism. It then discusses the successive stages of the method: sensory familiarization with the plant, the role of voice (including call and response), and the importance of performative incantations and murmurs. The problem of the relationship between people and plants in contaminated areas is also addressed. An important part of the method described is speculation, which involves weaving a narrative about the plant and collectively creating its imaginative depiction. The practice ends with collating speculation with botanical facts. This method combines mindfulness practices with the development of an approach based on knowledge and care.

keywords: herbal practice, postsecularism, mindfulness, relationality, knowledge and care