

LAS – WSPÓLNOTA SYMPOIETYCZNA?

Anna Nacher

Bestsellerem stała się ostatnimi czasy książka niemieckiego leśnika, Petera Wohllebena, *Sekretne życie drzew*¹. Wydaje się, że to prawdziwy znak czasów. Z jednej strony nieustannie jesteśmy bombardowani kolejnymi wiadomościami o dramatycznych przykładach instytucjonalnego niszczenia przyrody („lex Szyszko”, wycinka Puszczy Białowieskiej, losy przydrożnych drzew), z drugiej – jak grzyby po deszczu pojawiają się akcje pokazujące potrzebę intensyfikacji kontaktu z roślinami, zwłaszcza w miastach (tak chyba należy traktować dziesiątki inicjatyw związanych z ogrodnictwem miejskim oraz oddźwięk, jaki wywołuje niemal każda decyzja o wycięciu drzew w mieście). Propozycja Wohllebena trafiła więc na podatny grunt i na właściwy czas. Dla wielu czytelników stała się doświadczeniem wykraczającym poza lekturę kolejnej interesującej książki; wiele osób z wypiekami na twarzy relacjonowało wrażenia z czytania, które rzadko pozostawiało kogoś obojętnym. Za to z pewnością należy się Wohllebenowi wdzięczność – poszerzył wrażliwość na świat, który milcząco towarzyszy nam w codziennych zmaganiach z rzeczywistością, a któremu rzadko poświęcamy więcej uwagi niż przelotne muśnięcie roztargnionym wzrokiem w drodze na przystanek tramwaju lub w trasie przemierzanej samochodem.

Dzięki tej książce tysiące czytelników uświadomiły sobie, że o świecie drzew (i roślin) właściwie nie wiedzą nic; że jest to wiedza, którą warto zgłębiać, i że można to czynić językiem bliskim codziennemu doświadczeniu. Rzesze ludzi dyskutują o inteligencji roślin, o formach ich komunikacji, o najnowszych badaniach wskazujących, że mikoryza może stanowić rodzaj leśnego „internetu” (co doczekało się

¹ P. Wohlleben, *Sekretne życie drzew. Zdumiewające fakty ze świata drzew*, przekł. E. Kochanowska, Kraków 2016.

nawet określenia *Wood Wide Web*) albo że kontakt z drzewami ma zbawienny wpływ na funkcjonowanie ludzkich umysłów. Znaczenie mikoryzy w kontekście komunikacji między roślinami stało się najbardziej znane za sprawą popularnego artykułu w „New Yorkerze” o stosunkowo niedawnych badaniach młodego doktora biologii z Cambridge, Merlina Sheldrake’a², ale jest potwierdzone przez wcześniejsze badania, prowadzone w odniesieniu do innych roślin³. Nagle tematy zarezerwowane dla nauk przyrodniczych stały się domeną codziennych rozmów w środkach komunikacji, kawiarniach i w mediach społecznościowych. Ludzie z lubością dzielą się na Facebooku doniesieniami o japońskiej praktyce terapii lasem, *shinrin-yoku*, czy o tym, że mieszkanie w pobliżu parku sprzyja zdrowiu. To właśnie *shinrin-yoku* stało się jednym z fenomenów symptomatycznych dla rosnącego zainteresowania kontaktem z roślinami. Praktyka terapeutyczna polegająca na specjalnej metodzie spaceru po lesie ma stosunkowo niedługą historię, jeśli sięgnąć do literatury naukowej. Terapia została zapoczątkowana w latach 80. XX wieku, a pierwsze artykuły podsumowujące wyniki badań co do jej skuteczności nie tylko w redukcji stresu, ale także w obniżeniu poziomu cukru we krwi u pacjentów chorych na cukrzycę zostały opublikowane w latach 90. Terapia jest oparta na spacerze i głębokim oddechu, ale znaczenie mają także substancje chemiczne emitowane przez drzewa w zdrowym, naturalnym lesie⁴.

Na przestrzeni ostatnich lat *shinrin-yoku* stało się prawdziwym fenomenem: jest polecane na stronie podróżniczej Coca-Coli⁵ i zagościło w portalu Oprah Winfrey⁶, nie licząc wielu artykułów w prasie popularnej oraz zwyczajnego w takich przypadkach całego przemysłu *well-being*, kształtującego się wokół form medycyny uzupełniającej: stowarzyszeń i firm polecających szkolenia, certyfikaty i przewodniki⁷.

Oczywiście nieuchronnie część takich tematów ulega transformacji, wchodząc w zakres paranauki, wiedzy alternatywnej oraz eklektycznej duchowości z odcieniem silnie newage’owym, łącząc się często z praktykami neoszamanizmu. Nie jest to jednak kwestia ostatnich kilku lat. Jeszcze w latach 70. ukazała się książka Petera Tompkinsa i Christophera Birda *The Secret Life of Plants*, która proponowała fuzję badań paranaukowych oraz mistycyzmu, stając się wówczas bestsellerem i odciskając swoje piętno na kulturze popularnej (i zapewne na krystalizującej się duchowości Nowej Ery)⁸. Zdaniem dzisiejszych pionierów neurobiologii roślin – nowej dziedziny badań, o czym za moment – książka poczyniła jednak istotne szkody: jej sensacjonalistyczny charakter i mizerny aparat naukowy na całe lata wstrzymały poważne badania w tym obszarze, przyczyniając się wręcz do autocenzury u wielu naukowców⁹.

Potęga metafor

W tym globalnym entuzjazmie (książka Wohllebena stała się bestsellerem również w językach niemieckim i angielskim) jest jednak także coś, co

² R. Macfarlane, *The Secrets of Wood Wide Web*, The New Yorker, 7.08.2016, <http://www.newyorker.com/tech/elements/the-secrets-of-the-wood-wide-web> (3.05.2017). Sam Sheldrake ma na koncie parę artykułów naukowych dotyczących bardziej specjalistycznych aspektów współpracy grzybów z drzewami. Por. M. Sheldrake, N.P. Rosenstock, D. Revillini, A.P. Olsson, S. Mangan, J.E. Sayer, H. Wallander, L.B. Turner, E.V.J. Tanner, *Arbuscular mycorrhizal fungal community composition is altered by long-term litter removal but not litter addition in a lowland tropical forest*, „New Phytologist” 1(214)/2017, s. 455–467.

³ Por. Y.Y. Song, R.S. Zeng, J.F. Xu, J. Li, X. Shen, W.G. Yihdego, *Interplant Communication of Tomato Plants through Underground Common Mycorrhizal Networks*, „PLoS ONE” 5(10)/2010. W odniesieniu do lasu podobnymi badaniami zajmuje się dr Suzanne Simard z University of British Columbia w Kanadzie, występująca zresztą wraz z Wohllebenem w filmie dokumentalnym *Inteligentne drzewa* (reż. J. Dordel, G. Toelke, 2016).

⁴ Por. E. Morita, S. Fukuda, J. Nagano, N. Hamajima, H. Yamamoto, Y. Iwai, T. Nakashima, H. Ohira, T. Shirakawa, *Psychological effects of forest environments on healthy adults: Shinrin-yoku (forest-air bathing, walking) as a possible method of stress reduction*, „Public Health” 1(121)/2007, s. 54–63; Y. Tsunetsugu, B.-J. Park, H. Ishii, H. Hirano, T. Kagawa, Y. Miyazaki, *Physiological Effects of Shinrin-yoku (Taking in the*

Atmosphere of the Forest) in and Old-Growth Broadleaf Forest in Yamagata Prefecture, Japan, „Journal of Physiological Anthropology” 2(26)/2007, s. 135–142.

⁵ S.R. Morse, *Shinrin-yoku: The Japanese Art Of Forest Bathing*, The Happy Adventurer, 20.06.2013, <http://www.coca-colacompany.com/stories/shinrin-yoku-the-japanese-art-of-forest-bathing> (5.05.2017).

⁶ N. Frehsée, *Shinrin-yoku: The Japanese Practice That Could Transform Your Day*, <http://www.oprah.com/spirit/shinrin-yoku-health-benefits-of-walking-outside> (5.05.2017).

⁷ Przykładem może być choćby amerykański portal <http://www.shinrin-yoku.org/> oraz organizacja zrzeszająca ludzi zajmujących się różnymi formami terapii lasem Association of Nature and Forest Therapy, <http://www.natureandforesttherapy.org/> (7.05.2017).

⁸ C. Bird, P. Tompkins, *The Secret Life of Plants: A Fascinating Account of the Physical, Emotional, and Spiritual Relations Between Plant and Man*, New York 1973.

⁹ M. Pollan, *The Intelligent Plant*, The New Yorker, 23.12.2013, <http://www.newyorker.com/magazine/2013/12/23/the-intelligent-plant> (10.05.2017).

może niepokoić: język, jakim się mówi o drzewach i lesie, jest silnie antropomorficzny, odwołuje się w dosyć konserwatywny i przewidywalny sposób do dyskursu rodziny, obsadzając drzewa w roli „matek” i „dzieci”. To tylko jeden z symptomatycznych fragmentów: „A co z wieloma innymi drzewami w parku? Czy nie tworzą one czegoś w rodzaju lasu, czy nie mogłyby stworzyć przybyszom rodziny zastępczej? Z reguły jednak zostały posadzone w tym samym czasie, nie mogły więc zaoferować małym mamutowcom ochrony i pomocy. Ponadto ich gatunki są sobie bardzo, bardzo obce. Kazać lipom, dębom czy bukom zwyczajnym wychowywać mamutowce to mniej więcej tak, jak gdybyśmy chcieli powierzyć ludzkie niemowlęta myszom, kangurom czy humbakom”¹⁰. Procesy przyrodnicze i zachowania w świecie pozaludzkiem zostają tutaj wpisane w dobrze znane układy i dyskursy w nader wyrazisty, silnie retoryczny sposób. Pojęcie „drzew matecznych” nie jest nieznaną w praktyce leśnictwa i stosuje się je przy wyłanianiu drzewostanów nasiennych. Nasuwa się jednak pytanie: czy coś może się istotnie zmienić w naszych relacjach z przyrodą, jeśli będziemy tkwili w obrębie tych samych metafor kształtujących nasze myślenie o świecie? Czy możemy zobaczyć otaczającą nas złożoną sieć relacji przez pryzmat uwolniony od genderowych konotacji, odsyłających do edypalnej ekonomii pożądania i ufundowanych na postrzeganiu zindywidualizowanych, autonomicznych jednostek?

W poczet metafor determinujących wizję świata należy również zaliczyć tropy i kulturowe klisze kształtujące procedury badania naukowego. Nie bez kozery historia terminu *Wood Wide Web*, jak mówi Sheldrake na łamach „New Yorkera”, jest historią pewnego metadyskursu:

„Główna debata wokół *Wood Wide Web* dotyczy języka używanego do opisu wymian, które taka sieć umożliwia. Zakłada to dwie konkurencyjne wizje sieci: las socjalistyczny, w którym drzewa wzajemnie się sobą opiekują, te, którym dobrze się wiedzie, wspierają pozostałe, i las kapitalistyczny, w którym wszystkie jednostki działają przede wszystkim we własnym interesie w ramach systemu współzawodnictwa”¹¹.

Jak dodaje dziennikarz „New Yorkera”:
„Sheldrake’a szczególnie irytuje coś, co nazwał

«superneoliberalnie kapitalistycznym» dyskursem biologicznego wolnego rynku”¹². W gruncie rzeczy jest to dyskusja o bardzo długiej historii w naukach biologicznych, a jedną z jej najwyrazistszych odsłon była wymiana zdań między Lynn Margulis, proponującą symbiotyczną, opartą na współpracy teorię ewolucji, a neodarwinizmem charakterystycznym zwłaszcza dla teorii „samolubnego genu” Richarda Dawkinsa. A zatem konserwatywny dyskurs tożsamościowy (najlepiej widoczny w odniesieniu do płci, ale generalnie chodzi także o figurę drzewa-osobnika, tak mocno związaną z kartezjańskim indywidualizmem), przenikający zarówno teksty samego Wohllebena, jak i recepcję jego książki, jest podwójnie kłopotliwy. Po pierwsze, ów konserwatyzm jest pewnym stałym rysem w obrębie nauk biologicznych, mimo dekad dyskusji zainicjowanych przez pionierki w tej dziedzinie, ale i w obrębie historii czy filozofii nauki. Można zatem wysnuć wniosek, że to nie nowe „fakty” o świecie przyrody zreformują nasze myślenie, ale naruszenie kulturowych schematów kształtujących sposoby konfiguracji owych „faktów”. Po drugie, kulturowe ramy kształtujące nasze myślenie mają potężny wpływ na samą „materię faktów naukowych”.

To oczywiście dzisiaj – choćby w świetle badań spod znaku STS, teorii aktora-sieci, kontynuacji prekursorskich refleksji Ludwika Flecka o stylach myślenia, Kuhnowskiego modelu paradygmatów, a nawet klasycznej epistemologii wiedzy szkoły edynburskiej – w dużej mierze truizm, ale dla stosunkowo wąskiego kręgu specjalistów. W popularnej publicystyce i (czasem) w naukach biologicznych scjentystyczny neopozytywizm ma się znakomicie, nienaruszony przez krytykę rozgrywającą się w naukach społecznych czy humanistycznych, postrzeganych jako dyskurs o znacznie niższym statusie wobec nauk o życiu. Sytuację dodatkowo komplikują współczesne objawy braku zaufania wobec mechanizmów wytwarzania faktów naukowych. Przybierają one formę nie tyle krytycznej dyskusji o paradygmatach, ile kulturowych batalii rozgrywanych za pomocą starych mechanizmów ekonomii dyskursywnej, w której dominacja opisu świata generowanego w głównym nurcie nauki jest podważana przez teorie spiskowe, to, co obecnie nazywamy postprawdą, oraz dobrze opisane przez etnografów „współczesne mitologie”. A jednak warto tę dyskusję podjąć – nie lekceważąc jednocześnie

¹⁰ P. Wohlleben, *Sekretne...*, s. 137.

¹¹ R. Macfarlane, *The Secrets...*

¹² Ibidem.

mechanizmów, które łączą mocniej, niżby się wydało, współczesną naukę, paranaukę i eklektyczną duchowość.

Jak silnym złudzeniem jest neopozytywistyczne przekonanie, że postępowanie naukowe jest domeną nagich faktów, świetnie pokazuje historia odkrycia roślin owadożernych opisana przez Stefana Mancusa i Alessandrę Violę w ich popularnonaukowej książce¹³. Pierwszą taką rośliną odkrytą dla nowoczesnej nauki w 1760 roku był gatunek rosziczki, *Dionaea muscipula*, rosnący w stanie dzikim tylko na subtropikalnych terenach podmokłych Karoliny Północnej i Południowej w Stanach Zjednoczonych. Jak podają Mancuso i Viola, zaobserwował ją bogaty posiadacz ziemski i gubernator ówczesnej kolonii w latach 1754–1765 i dokładnie opisał w liście do angielskiego botanika, Petera Collinsona, członka Towarzystwa Królewskiego. Ten z kolei wysłał próbki rośliny do innego angielskiego naturalisty, Johna Ellisa, który scharakteryzował zachowanie rośliny (fakt, że łapie owady i żywi się nimi) w liście do Linneusza. Opis Ellisa, który widział rosziczkę na własne oczy, nie pozostawiał wątpliwości: roślina poluje na owady. Linneusz jednak odrzucił wnioski Ellisa i wysnuł tezę, że jest to po prostu wariant zachowania czysto reaktywnego, charakterystycznego na przykład dla mimozy. Mancuso uzasadnia tę niemożność dostrzeżenia oczywistego „faktu” tym, że myślenie Linneusza poruszało się w ówczesnych ramach kulturowych (choć mocno je renegocjując w zakresie wiedzy o rozmnażaniu się roślin), w których rośliny były przypisane do bytów pasywnych i tkwiących na niższych piętrach ówczesnej hierarchicznej piramidy stworzeń. Przede wszystkim zaś pozbawionych zachowań świadczących o posiadaniu czegoś na kształt inteligencji. Jak pisze włoski naukowiec, „wizja «porządku natury» rządząca relacjami między żywymi istotami”¹⁴ miała tak silny wpływ na znakomitego naukowca będącego wówczas u szczytu sławy, że nie był w stanie zaryzykować swojej kariery dla potwierdzenia odkrycia, które zupełnie wywróciłoby ówczesny – kulturowo uwarunkowany – porządek świata. Wybrał więc strategię „zanegowania dowodów i próby nagięcia jego obserwacji do teorii, za cenę zniekształcenia rzeczywistości”¹⁵. Mimo długotrwałych badań prowadzonych przez

Linneusza i oczywistych obserwacji szwedzki badacz nie potwierdził owadożerności rosziczki, ponieważ – zdaniem Mancusa – „takie zachowanie roślin było wówczas po prostu nie do pomyślenia”¹⁶.

Mancuso pracuje w The International Laboratory for Plant Neurobiology założonym w 2005 roku na Uniwersytecie we Florencji. Był jednym z pionierów, którzy w 2006 roku opublikowali znaczący artykuł uzasadniający potrzebę krystalizacji nowego pola badawczego – neurobiologii roślin, w którym definiowali je jako „nowo zainicjowany obszar badań zorientowany na zrozumienie, jak rośliny odbierają warunki, w których się znajdują, i jak całościowo odpowiadają na bodźce środowiskowe, z uwzględnieniem połączonych molekularnych, chemicznych i elektrycznych komponentów międzykomórkowego przesyłania sygnałów u roślin”¹⁷. Notabene w tym samym artykule wskazali wprost na szkodliwość popularnego bestsellera Tompkinsa i Birda, który na długie lata zahamował chęć prowadzenia badań w obszarze postrzeganym nie tylko jako kontrowersyjny, ale także prowadzący do rodzaju naukowej autokompromitacji. Wygląda więc na to, że ryzyko dla karier nowatorskich naukowców jest nie mniejsze dzisiaj niż w czasach Linneusza.

Matka natura? Ku systemom sympoietycznym

Ryzyko tego rodzaju nie jest niezależne od płci naukowców, jak pokazuje to przykład Lynn Margulis (zanim opublikowała swój przełomowy artykuł, jej propozycja została odrzucona przez 15 czasopism naukowych). Dyskryminacja ze względu na płeć w nauce (potwierdzona wieloma badaniami wykazującymi dysproporcje w otrzymywaniu grantów, osiągnięciu poszczególnych etapów kariery akademickiej czy... obecności kobiet wśród panelistów poważnych konferencji) jest oczywistą wadą systemu, ale ma także niebagatelne znaczenie dla sposobu myślenia o świecie, w tym dla metafor, o których mowa. Zważywszy na prominentność metafory macierzyńskiej (czy szerzej – rodzicielskiej) w obecnym renesansie relacji między ludźmi i roślinami, warto wspomnieć o pewnej przewrotnej analizie przeprowadzonej na gruncie socjologii nauk biologicznych. Sarah Blaffer Hrdy

¹³ S. Mancuso, A. Viola, *Brilliant Green. The Surprising History and Science of Plant Intelligence*, Washington 2015.

¹⁴ Ibidem, s. 55, wersja Kindle.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ E.D. Brenner, R. Stahlberg, S. Mancuso, J. Vivanco, F. Baluška, E. Van Volkenburgh, *Plant neurobiology: an integrated view of plant signalling*, „Trends in Plant Science” 8(11)/2006, s. 413–419.

pokazała, jak postrzeganie mechanizmów przyrodniczych było wyraźnie zaburzone przez kulturowe przyzwyczajenie i klisze, których źródło stanowił konserwatywny dyskurs płci, ograniczający macierzyństwo głównie czy wyłącznie do opiekuńczości. Hrды, dowodząc, jak obecność naukowczyń zmieniła tę wizję i pozwoliła dostrzec nieco inne „fakty” świata przyrodniczego, nazwała macierzyństwo „polem minowym” i umieściła je w kontekście ewolucjonistycznym, przede wszystkim jako skuteczną strategię reprodukcyjną mającą znaczenie nie tyle dla gatunku, ile dla indywidualnych zwierząt (nawet kosztem innych w grupie). Jej ustalenia nicowały trwale już, wydawałoby się, przekonania wywiedzione z klasycznego darwinizmu¹⁸. Pozostawiając jednak na boku dyskusje o epistemologii feministycznej, wiedzy usytuowanej czy genderowej krytyce procedur wytwarzania wiedzy, chcę powrócić do pytań o możliwość odmiennego kształtowania metafor opisujących świat roślin, zwłaszcza las.

Wraz z wykrystalizowaniem się neurobiologii roślin jako obszaru naukowego¹⁹ – poprzedzonym bioartowymi projektami, w których komunikacja roślin / z roślinami stanowiła istotny temat – wydaje się oczywiste, że „odmawianie roślinom inteligencji opiera się bardziej na kulturowych przesądach i wpływach utrzymujących się przez tysiąclecia niż na danych naukowych”²⁰. Jest to jednak, jak podkreśla Mancuso, inteligencja oparta na radykalnie odmiennych zasadach, niż zakłada to wizja inteligencji z dominującą rolą centralnego układu nerwowego oraz organizmu podzielonego na wyspecjalizowane organy. Zdaniem badaczy rośliny przyjęły odmienną strategię przetrwania i – zważywszy na to, że ich obecność na Ziemi można datować na 700 milionów lat, a grzybów nawet na 1300 milionów lat – być może jest to strategia znacznie skuteczniejsza niż zwierzęca, nie mówiąc o ludzkiej. Polega ona na wykształceniu modularnej zasady budowy ciała,

w której funkcje są równomiernie rozproszone w całym organizmie, a uszkodzone części mogą być funkcjonalnie zastąpione przez inne. Krótko mówiąc, rośliny wydają się desygnatem znanej Deleuzjańsko-Guattariańskiej metafory „ciała bez organów”. I jest zapewne znakiem czasów, że włoski badacz opisuje tę cechę, odwołując się do bliskich nam struktur myślenia:

„każda roślina posiada zdolność przetrwania zniszczenia na wielką skalę, a tym, co ostatecznie odróżnia rośliny od zwierząt, jest ich podzielność: są wyposażone w liczne «centra zarządzania» i struktury sieciowe przypominające zasady działania internetu”²¹.

Wydaje się, że wszelkie porównania antropomorficzne nie wzbogacają naszej wiedzy o świecie roślinnym z jeszcze jednego powodu: istnienie zmysłów roślin zostało potwierdzone w badaniach naukowych, ale jest to całkiem odmienna ekonomia zmysłowa, wykraczająca poza tradycyjnie rozumiane i typowe dla człowieka zmysły. Rośliny są zdolne do wykrywania między innymi natężenia pola elektromagnetycznego. Jest wreszcie powód chyba najistotniejszy, dla którego antropomorfizacja lasu powinna spotkać się ze sceptycyzmem. Jak pisze Mancuso, sam źródłosłów słowa „indywidualny” pochodzi od łacińskiego „niepodzielny”. Niemal całe myślenie w zachodnim kręgu kulturowym od czasów kartezjańskich boryka się z trudnością wyobrażenia bytów poza domeną indywidualnych, jednostkowych tożsamości – niemal wszystkie żywe debaty i problemy filozoficzne rozgrywają się w kręgu konieczności i możliwości weryfikacji konceptualizacji świata opartej na tej, często nieartykułowanej wprost, podstawie. Tymczasem, jak pisze włoski badacz (i co potwierdzają znawcy drzew i lasu²²), „drzewo jest bardziej jak kolonia pszczół czy mrówek niż pojedyncze zwierzę”²³. Świadczą o tym bardzo wyrafinowane sposoby komunikacji, nie tylko za pomocą grzybów ujętych w metaforę *Wood Wide Web*, ale także w obrębie pojedynczego drzewa²⁴.

¹⁸ S.B. Hrды, *Mother Nature*, London, Sydney 2000.

¹⁹ Notabene jej początków należy szukać nie tylko w znanych eksperymentach Galvaniego, Humboldta czy Bose’a badających przewodzenie sygnałów elektrycznych, ale także w przekonaniu Darwina o tym, że rośliny można uznać za organizmy inteligentne (dał temu wyraz w publikacji o zdolnościach ruchomych roślin), rozwijanym pełniej przez jego syna, Francisza Darwina, który na spotkaniu British Association for the Advancement of Science w 1908 r. wygłosił tezę o prymitywnych formach inteligencji u roślin (relacjonował to „New York Times” w całostronicowym doniesieniu!). Por. S. Mancuso, A. Viola, *Brilliant...*; E.D. Brenner i in., *Plant neurobiology...*

²⁰ S. Mancuso, A. Viola, *Brilliant...*, s. 1.

²¹ Ibidem, loc. 21–22.

²² Por. tekst M. Styczyńskiego w niniejszym numerze „Czasu Kultury”.

²³ S. Mancuso, A. Viola, *Brilliant...*, s. 23.

²⁴ R. Karban, *Plant Sensing and Communication*, Chicago 2015; B. Oskin, *Sound Garden: Can Plants Actually Talk and Hear?*, Live Science, 11.03.2013, <https://www.livescience.com/27802-plants-trees-talk-with-sound.html> (12.05.2017).

Jak zatem kształtować odmienne metafory? Jak inaczej myśleć wspólnotę? Zwłaszcza taką, która korzystałaby z innych tropów kulturowych niż dyskurs rodzinny oparty na indywidualistycznym porządku wpisanym w reguły rynkowe? Jedną z propozycji jest ścieżka konsekwentnie prezentowana przez Donnę Haraway, poczynając niemal od jej pracy doktorskiej, poświęconej – co nie powinno dziwić – metaforom w naukach biologicznych (zwłaszcza ich wpływowi na eksperymenty w tej dziedzinie nauki), i bazującej na doktoracie książki²⁵. W przedmowie do wydania z 2004 roku Haraway pisze: „Bohaterzy [*heroes*] są nieliczni, ale aktorzy [*actors*] się mnożą”²⁶. W ten sposób teoretyczka wskazuje na nieadekwatność monolitycznych narracji, które pomijają głębiej ukryte, ledwo dostrzegalne zaczyny opowieści, czasem zarysowane jako jedna z możliwości. Ścieżkę tę Haraway w pewnym momencie zaczęła nazywać „spekulatywną fabulacją”. Bodaj najpełniejszy kształt przyjęła ona najpierw w niewielkim zeszycie wydanym w 2012 roku w ramach serii „100 Notes – 100 Thoughts” Documenta 13²⁷, a następnie w najnowszej książce *Staying with the Trouble*²⁸. W pewnym sensie jest to kontynuacja wątku niemal od początku przewijającego się w pracach Haraway. Także jej poprzednie książki – zwłaszcza *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan@_Meets_OncoMouse*^o. *Feminism and Technoscience*²⁹ – zawierały elementy spekulatywnej fabulacji, mocno inspirowane feministyczną science fiction. Za taką opowieść można bowiem uznać historię tytułowej OncoMouse, opatentowanej myszy laboratoryjnej służącej do badań nad terapiami onkologicznymi. Haraway, kreśląc w tej książce o bardzo szczególnym tytule wizję technonauki i natury/kultury, tropi powiązania między wieloma aktorami, uwikłanymi w szereg sytuacji

społecznych dalekich od oczywistości. Teoretyczka unika tym samym banalnych odpowiedzi. Miejsce powierzchownej krytyki poczynają korporacyjnych w obszarze biotechnologii zajmuje poważny, krytyczny namysł nad pojęciem współodpowiedzialności. W taki sposób Haraway rozumie swoje niełatwe zadanie śledzenia złożoności i zapobiegania zbyt łatwego lub oczywistego przekształcania jej w obiekt, rzecz czy zwyczajny przedmiot tyrady – jednowymiarowy i łatwiejszy do zrozumienia, ale za cenę uproszczeń.

W metodzie spekulatywnej fabulacji poczesne miejsce zajmują science fiction i nauka (zwłaszcza sygnowane kobiecymi nazwiskami – przewodniczkami bywają Ursula K. Le Guin i Octavia E. Butler, ale także Kathleen Haddon i wspomniana już Lynn Margulis), które są traktowane jako partnerskie wobec siebie domeny splatania historii. „Splatanie” jest tutaj ważną figurą: zarówno w *SF: Speculative Fabulation*, jak i w *Staying with the Trouble* ważną pomocą są zabawki sznurkowe Indian Nawaho (*string figures*), w rodzaju „kociej kołyski”. Stanowią często model lub obraz, również o charakterze kosmogonicznym, i są wplecione w rodzaj opowiadania, którego kolejnymi sekwencjami są permutacje sznurkowej figury. Dla Haraway jest istotne, że są one zarówno myśleniem, jak i praktyką; nazywa je także „kosmologicznym performansem”. Haraway proponuje język radykalnie odmienny od całościowych ujęć „wyjaśniających” świat w spójnych kategoriach; w jej książkach zawsze rezonuje wczesne zainteresowanie amerykańskiej teoretyczki procedurami figuracji (zwłaszcza w odniesieniu do metaforyki chrześcijańskiej), w których metafory były czymś więcej niż tylko szczególnymi wehikułami znaczenia – zawsze miały aspekt performatywności i ucieleśnienia przyszłości. Haraway zatem pisze raczej o „wzorcowaniu” (*patterning*), „ustanawianiu świata” (*worlding*), które zawsze jest u niej zdarzeniem materialno-znaczeniowym. Ten szczególnie dobór słów ma także źródło w Whiteheadowskim zainteresowaniu współ-wyłanianiem (*becoming-with*), myśleniem o podmiotach w kategoriach procesualnych i relacyjnych.

Tytułowe „wytrwanie z problemem” jest zatem propozycją nadzwyczaj we współczesnym świecie ryzykowną i trudną – oznacza bowiem (jak już wspomniałam) wnikliwe tropienie złożoności w sytuacji odpowiedzi cząstkowych, niepełnych, opartych na chwilowych sojuszach; szukanie raczej afiliacji i pokrewieństw niż rodziny o przypisanych

²⁵ D. Haraway, *Crystal, Fabrics, and Fields. Metaphors That Shape Embryos*, Berkeley 2004.

²⁶ Ibidem, s. XIX.

²⁷ D. Haraway, *SF: Speculative Fabulation and String Figures / SF: Spekulative Fabulation und String-Figuren, 100 Notes – 100 Thoughts / 100 Notizen – 100 Gedanken*, Documenta (13), Kassel 2012. Podczas tej samej wystawy na Documenta można było zobaczyć pracę duńskiego artysty Tue Greenforta *The Worldly House: An Archive*, zainspirowaną tym, co Haraway pisała na temat koewolucji międzygatunkowej.

²⁸ D. Haraway, *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Durham, London 2016.

²⁹ D. Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan@_Meets_OncoMouse*^o. *Feminism and Technoscience*, New York 1997.

na stałe rolach. To propozycja dla świata „poważnie wielogatunkowego” [*serious multispecies*]³⁰ i świata gatunków stowarzyszonych, pełnego jednocześnie aktorów ontologicznie różnorodnych, którzy „stają się tym, kim i czym są w relacyjnym, materialno-semiotycznym ustanawianiu świata [*worlding*]. Natury, kultury, podmioty i przedmioty nie istnieją uprzednio wobec swoich współzależnych, splecionych aktów ustanawiania światów [*worlding*]³¹. W efekcie w miejsce autonomicznych aktorów wydzielonych ze swoich środowisk pojawia się propozycja myślenia w kategoriach sympoietycznych, które miałyby zastąpić tak cenną między innymi dla wczesnych form cybernetyki figurę autopoiezy (systemu homeostatycznego opartego na autonomicznych i oddzielonych od innych oraz od środowiska aktorach, zdolnego do samozarządzania i autokontroli). Sympoięzę definiuje Haraway (za M. Beth L. Dempster) jako „wspólnotowo produktywne systemy, które nie mają autodefiniowalnych

granic czasowych czy przestrzennych. Informacja i kontrola są rozproszone w ich komponentach. Takie systemy są zdolne do ewolucji i mają potencjał do zaskakującej zmienności³². Koncepcja Haraway to znacznie lepszy punkt wyjścia do poważnej rozmowy z lasem i roślinami / o lesie i roślinach, zwłaszcza jeśli prowadzić ją w kontakcie z „gorącą pryzmą kompostową³³, która jest kolejną materialną metaforą, zakładającą „nieoczekiwane kolaboracje i połączenia”, jest zawsze usytuowana, spleciona i zanurzona w radykalnym, namacalnym i niewygodnym współbyciu ze światem. Propozycje Haraway są oczywiście z zupełnie odmiennego porządku niż popularna (by nie rzec populistyczna) książka niemieckiego leśnika i raczej nie staną się międzynarodowymi bestsellerami na porównywalną skalę. A może? Kto wie, czy początkiem prawdziwie spekulatywnej fabulacji nie byłaby opowieść, w której popularność zdobywa takie właśnie myślenie o lesie i świecie roślin.

³⁰ D. Haraway, *Staying with...*, loc. 499, wersja Kindle.

³¹ Ibidem.

³² Ibidem, loc. 861. Autorka przytacza tę definicję za niepublikowaną pracą magisterską M. Beth L. Dempster, *A Self-Organizing Systems Perspective on Planning for Sustainability*, Waterloo 1998.

³³ Ibidem, loc. 343.