

MAŁGORZATA ZOFIA KOWALSKA
Instytut Antropologii i Etnologii UAM, Poznań

ANTROPOLOGIA WIĘCEJ NIŻ LUDZKA JAKO PRAKTYKA BADAWCZA I PROPOZYCJA ETYCZNA

Now I see the secret of the making of the best persons,
It is to grow in the open air and to eat and sleep with the earth.
[...]

Now I re-examine philosophies and religions,
They may prove well in lecture-rooms, yet not prove at all under the spacious clouds and along
the landscape and flowing currents¹.
(Walt Whitman, *Book VII. Song of the Open Road*)

W artykule prezentuję założenia pracy badawczej, którą jesienią 2022 roku rozpoczynam w obszarze ochronnym Natura 2000 na Pojezierzu Gnieźnieńskim², a której celem jest sproblematyzowanie ochrony środowiska jako eksperckiego zarządzania przyrodą. Ponieważ projekt zakłada współpracę i dyskusję z naukami przyrodniczymi, zarówno w trakcie jego realizacji, jak i w niniejszym artykule będę się odnosiła do terminologii i ujęć biologicznych oraz ekologicznych. Jest to konsekwencją przyjętej przeze mnie perspektywy więcej niż ludzkiej, którą – za Anną Tsing (2013) – rozumiem przede wszystkim w kategoriach modelu badawczego powstałego na styku antropologii i historii naturalnej. Model ten pozwala zwrócić uwagę na wielogatunkowe sieci relacji społecznych, które współtworzą świat, jednocześnie stwarzając możliwość wyobrażania sobie ludzi jako bardziej środowiskowo zaangażowanych (Tsing 2013, s. 28). Odwołując się do prac przede wszystkim Tsing, Deborah Bird Rose oraz Tima Ingolda, na kolejnych stronach zaproponuję konceptualizację

¹ Pozostawiłam cytat w oryginalnej wersji językowej, ponieważ polskie tłumaczenie autorstwa Krystyny Poborskiej (*Żdźbła trawy*, PIW, Warszawa 1966), choć bardzo udane, traktuje o ludziach, a nie o osobach: „Znam już sekret, jak powstają doskonali ludzie. Wzrastają na wolnym powietrzu, jedzą i śpią razem z ziemią”. Chociaż antropologia nadal pozostaje ludzką opowieścią, to jednak w perspektywie więcej niż ludzkiej natura przestaje być jedynie plenerem: uważność wobec jej elementów otwiera możliwości tworzenia z nimi relacji, które pociągają do odpowiedzialności.

² Badania w ramach grantu Narodowego Centrum Nauki (021/43/D/HS3/02018). Na obecnym etapie projektu jedynie przybliżyłam wstępne założenia pracy i uzasadniam ich wybór.

antropologii więcej niż ludzkiej jako narzędzia do współpracy transdyscyplinarnej o konkretnych implikacjach etycznych.

TEREN BADAWCZY JAKO WIĘCEJ NIŻ LUDZKA SIEĆ ZALEŻNOŚCI

W badaniach, które stały się impulsem do napisania tego artykułu, najpierw było miejsce: jezioro Niedzięgiel na Pojezierzu Gnieźnieńskim poznaję od prawie dwudziestu lat. Jest to część regionu zagrożonego ekstensywną działalnością człowieka, który stał się w ostatnich latach swoistym laboratorium inicjacyjnym³ dla polskich aktywistów klimatycznych (zob. np. Dębińska 2021). Od lat poziom wody w jeziorze opada, a jego linia brzegowa coraz bardziej się cofa. Choć oficjalne źródła różnie określają jego powierzchnię – od 550 do niemal 640 hektarów⁴, to zarastanie brzegów i zmniejszanie się jeziora jest wyraźnie widoczne⁵. Podobne, często bardziej drastyczne zmiany obserwuje się w innych zbiornikach Pojezierza Gnieźnieńskiego (Gąbka 2009; Gąbka, Burchardt 2006; Gąbka, Owsiany 2012; Gąbka, Owsiany, Gołdyn 2008; Piotrowicz 2004; *Raport* 2017). Suche zimy i zmniejszająca się suma rocznych opadów powodują, że Wielkopolska „pustynnieje”, a obszar pojezierza „należy do najbardziej zagrożonych niedoborami wody w Polsce” (Paształaniec i in. 2021, s. 27). Na stosunki hydrologiczne obszaru oddziałują także odwodnienia niedalekich odkrywek węgla brunatnego (Paształaniec i in. 2021, s. 35). Równocześnie, jeszcze w okresie PRL działał tutaj ośrodek turystyczny w Skorzęcinie, obecnie baza noclegowa dla sześciu tysięcy osób, do której w sezonie przyjeżdża nawet pół miliona gości⁶. Centrum dysponuje największą, ale nie jedyną plażą nad jeziorem, a na okolicznych łąkach i dawnych polach budowane są nowe domy, coraz częściej całoroczne. Zważywszy że Niedzięgiel nadal nie ma uregulowanej gospodarki ściekowej⁷ (Gąbka, Lisek 2019; Paształaniec et al. 2021), rosnąca liczba turystów i mieszkańców

³ Dziękuję za to spostrzeżenie Michałowi Sicie (IAiE UAM).

⁴ Najbardziej adekwatne wydają się dane z Raportu o stanie środowiska w Wielkopolsce z roku 2005 (*Raport* 2005, s. 16–17). Autorzy *Obszarów ochronnych zbiorników wód śródlądowych...* przyjmują, że powierzchnia jeziora na początku XXI wieku wynosiła 545 ha (Paształaniec i in. 2021, s. 28).

⁵ Od lat 80. XX wieku notowany jest spadek średnich stanów wody w jeziorze, jego linia brzegowa w niektórych miejscach cofnęła się nawet ponad 100 metrów (Paształaniec i in. 2021, s. 29).

⁶ Informacje dostępne na stronie ośrodka: <http://oksir.witkowo.pl/informacje-osrodek-wypoczynkowy/2019-skorzcin.html>, oraz gminnego Witkowa: <https://witkowo.naszemiasto.pl/na-czym-polega-fenomen-skorzeczina-pytamy-turystow/ar/c7-7302651>. Turystyka jest uznawana za jedną z najsilniejszych presji antropogenicznych w regionie (Paształaniec i in. 2021).

⁷ Zlewniowy aspekt ochrony jezior jest złożonym zagadnieniem, któremu przyglądam się w swojej pracy badawczej, ale na którego dyskusję nie ma miejsca w tym artykule. Błędy popełnione przy wyznaczaniu obszarów ochronnych i brak miejscowych planów zagospodarowania przestrzennego, a w szczególności trudności w wyznaczaniu pasów buforowych, mają często katastrofalne skutki dla jezior. Raporty o stanie środowiska wskazują na zależność pomiędzy powstawaniem, często nielegalnych, zbiorników bezodpływowych wokół jeziora a oceną stanu zbiornika (*Raport 2005*, s. 17; *Raport 2011*, s. 45; *Raport 2017*, s. 43).

oznacza coraz większą presję antropogeniczną na zbiornik – i na tutejsze siedliska flory i fauny, bardzo wrażliwe na spadki poziomu wody i eutrofizację.

Siedliska przyrodnicze w regionie, w tym jezioro Niedzięgiel, są jednak chronione w ramach programu Natura 2000, europejskiej sieci obszarów objętych ochroną habitatów oraz gatunków uważanych za cenne i zagrożone w skali Wspólnoty. Obszar Pojezierza Gnieźnieńskiego PLH300026 (Standardowy Formularz Danych 2022) został powołany stosunkowo niedawno (w 2009 roku, zatwierdzony w 2011), m.in. ze względu na ochronę podwodnych łąk ramienicowych. Niemniej jednak właśnie w ostatniej dekadzie na tym terenie można zaobserwować wiele działań, które potęgują zmiany klimatyczne w regionie – wspomniana już gęstsza zabudowa blisko brzegu, tworzenie i poszerzanie plaż, zanieczyszczenie świetlne. Choć Niedzięgiel objęty jest kilkoma programami ochronnymi⁸, przyjeżdżając nad jezioro, coraz częściej odczuwam solastalgię (Albrecht 2005), czyli tęsknotę za nieodwracalnie zmienionym krajobrazem i niepokój o przyszłość drogiego mi miejsca.

Wiedza mieszkańców i letników na temat działalności związanej z ochroną jeziora – jak miałam okazję przekonać się w czasie rozmów z nimi – na ogół jest niewielka. Odpowiedzialność za przeciwdziałanie zmianom zachodzącym na tym terenie cedują na instytucje i programy ochrony, przy czym większość z nich nie potrafi tych podmiotów wskazać, jako że eksperci i administratorzy są osobami zewnętrznymi wobec wspólnoty lokalnej. Mimo istnienia agendy zakładającej popularyzację założeń programu Natura 2000 wśród społeczności (Fernández de Piérola i in. 2009), wiedza o chronionych siedliskach przyrodniczych także pozostaje hermetyczna i trudno dostępna. Jako obiekt wyłącznie eksperckiej ochrony, siedliska te wydają się istnieć w rzeczywistości niepowiązanej ze światem turystów i letników.

Jedną z propozycji projektu badawczego, do którego artykuł ten jest wprowadzeniem, jest namysł nad możliwością mówienia o przyrodzie nie jako o przedmiocie specjalistycznych programów ochronnych, ale jako o wielogatunkowej sieci zależności, które tworzą miejsca. Tim Ingold w wykładzie *Sustainability of Everything* (2021) zauważa, że zrównoważone systemy to takie, w których instytucje tworzą ramy programów ochronnych, ale to lokalna społeczność czuje się odpowiedzialna za środowisko naturalne, do którego odczuwa przynależność (por. Brosius, Tsing, Zerner 2005; Hoover 2016; Ostrom 1990). Wynika z tego, że środowisko naturalne chronione jest najlepiej tam, gdzie ludzie rozumieją zachodzące w nim procesy i czują się za nie odpowiedzialni ze względu na świadomość swojej zależności od tych procesów. Badania, których założenia prezentuję, wyniknęły z potrzeby krytycznego przemyslenia ochrony środowiska jako zarządzania zasobem (w tym wypadku obszarem Natura 2000). Proponuję, by w ramach pracy badawczej konkretne miejsce analizować jako sieć międzygatunkowych relacji (w tym między ludźmi i innymi

⁸ Niedzięgiel jest nie tylko częścią obszaru Natura 2000, ale także Powidzkiego Parku Krajobrazowego i Powidzko-Bieniszewskiego Obszaru Chronionego Krajobrazu, przy czym ten ostatni nie jest dobrze komunikowany w przestrzeni publicznej (na obecnym etapie badań wydaje się, że o jego istnieniu wiedzą wyłącznie specjaliści).

gatunkami), które stanowią o jego specyfice i krajobrazie. Działalność człowieka, w tym związaną z administrowaniem programem ochronnym, chcę przedstawić jako jedną z wielu, które współtworzą jezioro Niedzięgieł. Przekierowanie uwagi na inne niż ludzkie „projekty wytwarzania świata” (Tsing 2022) ma otwierać możliwość wyobrażenia miejsca jako relacyjnego, a tym samym budzić odpowiedzialność, o której mówi Ingold (por. Rose 2007).

Moim celem nie jest omawianie technologicznych propozycji, dyskusji i politycznych działań towarzyszących poprawie stosunków hydrologicznych w regionie i stanu jezior na Pojezierzu Gnieźnieńskim. Nie zajmuję się także zagadnieniem zastosowania i wyceny usług ekosystemowych, a więc możliwościami wykorzystania instrumentów finansowych w zarządzaniu środowiskiem, choć argument o opłacalności określonych praktyk specjaliści wskazywali w rozmowach ze mną jako kluczowy w administrowaniu programami ochrony. Podobnie jak hydrobiolożka Iwona Wagner, dostrzegam w takim podejściu niebezpieczeństwo sprowadzenia środowiska wyłącznie do roli zasobu – nie sprzyja ono zrozumieniu zachodzących w nim procesów i kładzie nacisk przede wszystkim na korzyści człowieka (Owczarska, Wagner 2021, s. 421–422).

Swoje badania problematyzują także inaczej niż np. Frida Hastrup, która pisze, że w perspektywie antropologicznej „natura może być najlepiej zrozumiana jako rezultat procesów wytwarzania i analizy”⁹ (2016, s. 43). W ujęciu Hastrup projekty ochrony przyrody mogą być postrzegane jako lokalne procesy kwalifikowania środowiska, przez które rozumie ona „twórcze, ewaluacyjne i analityczne praktyki służące uporządkowaniu natury, tj. zdefiniowaniu elementów krajobrazu jako właściwych, miarodajnych bądź naturalnych, które poddane zostają ochronie i promocji przy równoczesnym selekcyjonowaniu tych wymagających zwalczania jako niewłaściwe bądź stanowiące zagrożenie dla naturalnego stanu miejsca” (Hastrup 2016, s. 43). Antropolożka przygląda się zatem, jak kategorie natury i kultury są definiowane jako określona wiedza czy wyobrażenia (por. Eriksen, Valkonen, Valkonen 2020; Hastrup, Hastrup 2015; Konczal 2017; Strang 2015).

Tymczasem, prowadząc badania, staram się zakwestionować rozumienie środowiska naturalnego jako zewnętrznej kategorii. Choć antropolodzy zwykli analizować naturę w odniesieniu do ludzkich celów i potrzeb, Anna Tsing proponuje przede wszystkim przemyślenie pozycji człowieka jako jednego z elementów sieci zależności i splątań. Postuluje przy tym odejście od materialno-semiotycznych teorii sieciowych i socjologiczno-filozoficznych analiz relacji ludzi z nieлюдźmi (Tsing 2010; 2013; 2015)¹⁰. Jest to zarazem kluczowy postulat w interpretowaniu prac tej antropolożki. Środowisko naturalne nie tylko można, ale także należy badać inaczej niż jedynie

⁹ Tłumaczenia cytatów z publikacji w języku angielskim są mojego autorstwa.

¹⁰ Podobnie Ingold krytykuje myślenie o zwierzętach wyłącznie jako o materialnych pośrednikach i proponuje skupienie się na procesie stawania się w relacjach (2013). Zarówno Tsing, jak i Ingold w swoich pracach problematyzują raczej relacyjność niż podmioty. Dla obojga fundamentalną kwestią jest ukazanie człowieka jako zależnego od relacji (por. Rose 2007; 2017) – z tego powodu Ingold woli mówić o korespondencji niż o inter-subiektywności (2014), odżegnuje się od terminu wielogatunkowości (2013) i, jak mówi, „gryzie się w język” za każdym razem, gdy zdarza mu się użyć terminu nieładzie

w odniesieniu do jego fizycznych charakterystyk lub społecznej percepcji. Celem antropologii więcej niż ludzkiej (a także antropologii poza ludzkością, jak definiuje ją z kolei Ingold) jest, m.in., zakwestionowanie kategorii środowiska naturalnego jako obiektu zewnętrznego wobec człowieka. Logiczną konsekwencją przyjęcia tych celów jest założenie, że skuteczniejsza ochrona przyrody wymaga nie tyle norm oraz regulacji pozwalających na efektywne zarządzanie środowiskiem (por. Przewoźna i in. 2021), co wyjścia poza myślenie o przyrodzie jako o przedmiocie ochrony czy opieki (por. Owczarska, Wagner 2021, s. 425–430). Zamiast zatem zajmować się tym, jak ekosystem jest klasyfikowany i zarządzany przez instytucje, moje badania zaczynam od skonceptualizowania terenu jako sieci ludzkich i nieludzkich splątanych i relacji (Tsing 2013; 2015; 2021a), której człowiek jest jednym z elementów.

By zobaczyć ludzi jako powiązanych z innymi gatunkami, a nie zewnętrznymi wobec środowiska, niezbędna jest wiedza o relacjach i procesach przyrodniczych, które są kluczowe dla trwania tego miejsca (Tsing 2015; 2021a). Tsing uważa, że nowy model badawczy wymaga zarówno współpracy z biologami, jak i wykorzystywania narzędzi dostępnych humanistyce i sztuce (Tsing 2010, s. 201; por. Mitman, Haraway, Tsing 2019). Postulat odwoływania się do wiedzy przyrodniczej zbliża perspektywę Tsing raczej do etnografii twórczej (kreatywnej) Kim Fortun (2012), a więc współpracującej z naukami eksperymentalnymi nad rozwiązywaniem problemów późnego industrializmu, niż do teoretycznych rozważań filozoficznych. Uzasadnia ona także stosowanie przez nią terminologii biologicznej i ekologicznej zamiast dyskusowania zasadności dalszego używania takich terminów, jak gatunek, wielogatunkowość czy nieludzie¹¹. Antropologia więcej niż ludzka w ujęciu Tsing opiera się przede wszystkim na postulacie ponownego namysłu nad pracą terenową, polegającą na poszerzaniu kompetencji w zakresie nauk przyrodniczych, choć przy równoczesnej potrzebie demokratyzowania wiedzy (Tsing 2010, s. 201), a więc odwoływania się do innych niż naukowe sposobów rozumienia i wchodzenia w relacje z elementami środowiska naturalnego (w tym wiedzy lokalnej czy tubylczej). Tym, co wydaje się najważniejszą cechą tej pracy, jest „wielogatunkowa miłość” (Tsing 2010, s. 201) – gotowość pełnego pasji zanurzenia się i doceniania bogactwa innych światów niż ludzki. Na etapie współpracy z biologami i ekolożkami ważne jest zatem także zwrócenie uwagi na emocje towarzyszące pracy przyrodników, podobnie jak zrobił to Thom van Dooren (2014), pytając ornitologów o ich rozumienie śmierci i żałoby wśród kruków. Perspektywa więcej niż ludzka oznaczać więc będzie zainteresowanie i cierpliwe poznawanie różnych projektów wytwarzania świata (Tsing 2013; 2022) we współpracy z innymi ich obserwatorami.

W próbach budowania mostów między naukami humanistycznymi i przyrodniczymi inspirują mnie także praca i dorobek Deborah Bird Rose, a przede wszystkim

(2022). Z tych dwóch perspektyw bliższa jest mi antropologia Tsing jako silniej oparta na współpracy z naukami przyrodniczymi.

¹¹ Tsing podobnie uzasadnia posługiwanie się terminem antropocen – uznaje jego zasadną krytykę, ale równocześnie uważa, że „umożliwia on humanistyce dialog z naukami przyrodniczymi, który jest niezbędny dla zrozumienia zjawisk zachodzących współcześnie w obrębie planety” (Mitman, Haraway, Tsing 2019, s. 3).

jej refleksja nad etyką uważności jako wyborem postawy badawczej (Rose 2007; van Dooren, Chrulew 2022). Rose wprowadziła do szerszej dyskusji aborygeńskie pojęcie *bir'yun* (Rose 2017), które tłumaczyła jako migotanie lub błyszczenie (ang. *shimmer*) i przyrównywała do blasku słońca na wodzie. Zaadoptowana przez aborygeńską rodzinę antropolożka pisała o tym terminie, że jest zarówno kategorią estetyczną służącą do opisanie sztuki i świata jako „pulsujących życiem”, jak i wyrazem postawy etycznej: rozpoznaniem, że w swoim istnieniu nikt nie jest niezależny, samowystarczalny i odrębny. W tekście o relacjach międzygatunkowych i obojętności na nie człowieka zachodniego Rose dowodziła, że wyobrażenie rzeczywistości jako migoczącej czy pulsującej relacjami pozwala na uczestniczenie (i prowadzenie badań) w więcej niż ludzkiej wspólnocie społecznej. Dzięki temu możliwe jest doświadczanie przynależności do świata pełnego spotkań i przeobrażeń:

bir'yun – który nie rozróżnia pomiędzy domenami natury i kultury – charakteryzuje świat pulsujący, pełen życia; nie mechaniczny, składający się z kół zębatach i zębatek, ale z różnorodnych, wielogatunkowych relacji i rytmów. Zachowywać się tak, jak gdyby składał się on z «rzeczy» na użytek człowieka, ma katastrofalne skutki dla różnorodności, złożoności, obfitości i piękna życia (Rose 2017, s. G55).

Propozycja Rose zmusza do przemyślenia praktyki badawczej i opisu. Praktyka w tym ujęciu wykracza poza antropologię normatywną (Rose 2007, s. 94–97; van Dooren, Chrulew 2022, s. 5) i powinna być rozumiana przede wszystkim jako proces uważnego, odpowiedzialnego słuchania (van Dooren, Chrulew 2022, s. 6) oraz uczenia się (Rose 2007, s. 88–89) – nie tylko ludzi, ale i pozaludzkich miejsc i światów (Rose 2007, s. 94). Z kolei opisywanie międzygatunkowych połączeń, jak podkreślają autorzy zbioru tekstów inspirowanych pracą Rose, pozwalało badaczce na równoczesne tkanie nowych powiązań:

[Opowieści] wytwarzają nowe związki, uczą dostrzegać i rozumieć, a w rezultacie wzbudzają odpowiedzialność... Poprzez niespieszną, ostrożną pracę uważności wobec świata – dzięki naszym i cudzym historiom – zmieniamy nasze rozumienie na bardziej relacyjne (van Dooren, Chrulew 2022, s. 9).

Tak rozumiana praktyka pisania była dla Rose czynnością etyczną: obowiązkiem dawania świadectwa o pięknie relacyjnego świata nawet w obliczu procesów kolonizacji i zagłady, eko- i ludobójstwa. Jej celem miało być, z jednej strony, ukazanie człowieka w sieci zależności ekologicznych, a z drugiej strony – opisanie nie ludzi w kategoriach etycznych (van Dooren, Chrulew 2022, s. 12), a więc przedstawienie ich jako współtwórców świata, a nie bierne obiekty.

UWAŻNOŚĆ WOBEC RELACJI ŚRODOWISKOWYCH JAKO METODA

Zarówno Tsing, jak i Rose zwracają uwagę, że wobec wyzwań antropocenu potrzebujemy nowych opowieści: wielogatunkowych (Tsing 2021a; van Doreen 2014; van Dooren, Chrulew 2022; van Doreen, Kirksey, Münster 2016; por. Kirksey,

Helmreich 2010), o tym, że „człowiek jest czymś więcej niż człowiekiem” (Hartigan 2011). Historii innych niż te, w których „ja” przedstawione jest jako niezależne i pozostające w stosunku do innych wyłącznie w relacji konkurencji (Tsing 2013, s. 40). Opowieści tworzą światy – pisze Donna Haraway i przywołuje *hózhó*, która jest nie tylko sztuką opowiadania Nawahów, ale także odtwarzaniem historii i porządku świata, w którym ludzie nie są zewnętrzni i dominujący wobec kategorii natury (Haraway 2016, s. 14, 39–41). Porównując zachodnie i tubylcze wyobrażenia przedstawione w projekcie *Feral Atlas*, Tsing (2021a) przypomina, że aborygeńska mapa Australii jest nie tylko inną niż zachodnia reprezentacją świata – jest częścią całkowicie innego sposobu tworzenia rzeczywistości, w której ludzie rozpoznają nie ludzi jako swoich krewnych¹². W niezachodnich narracjach, takich jak opowieść o *bir'yun*, człowiek jest tylko jednym z elementów sieci relacji społecznych (por. TallBear 2011)¹³. Czy nasze badania, pyta Tsing antropologów, nie byłyby bogatsze, gdybyśmy mogli zobaczyć ludzkie historie obok innych, w ramach znacznie szerszych powiązań współtworzących świat? Szczególnie próby zrozumienia zmiany środowiskowej wymagają wiedzy o relacjach społecznych budowanych nie tylko przez człowieka, ale i inne gatunki (Tsing 2013, s. 33).

Za przykładem Tsing proponuję myśleć o opowieści nie tylko jak o opisie, ale też jako o praktycznej współpracy. Gdy na etapie przygotowywania projektu badawczego zaczęłam konsultacje z biologami, w zamian za lekcje o zależnościach ekologicznych przybliżałam im prace Tsing i Haraway. Jeden z moich rozmówców nazwał mnie wtedy antropolożką symbiotyczną. Sądzę, że nie tyle przy tym odwołał się do symbiozy, co do sympojezy, o której dyskutowaliśmy. Obydwa terminy wydają się dobrą metaforą antropologii rozumianej jako współpraca – a takie ujęcie dyscypliny jest mi szczególnie bliskie. Jak wyjaśnia Haraway,

sympoiesis to proste słowo; oznacza „stwarzanie razem”. Nic nie tworzy się samo; nic nie jest naprawdę autopojetyczne i samoorganizujące [...] Sympojeza jest właściwym pojęciem na opisanie złożonych, dynamicznych, responsywnych, sytuowanych i historycznych systemów. To słowo oznacza wspólne bycie w świecie (Haraway 2016, s. 58).

¹² Mowa o mapie dostępnej na stronie projektu *Feral Atlas*, autorstwa Russela Ngadiyali Ashleya: <https://feralatlas.supidigital.org/poster/before-goannas-were-here-forever> (dostęp: 10.11.2022).

¹³ Przy czym nie tylko żywe organizmy konstytuują świat, jak podkreśla Kim TallBear, ale także tzw. nieożywione elementy krajobrazu. Z tego względu amerykańska antropolożka niechętnie stosuje termin etnografii wielogatunkowej. TallBear zwraca uwagę, że z tubylczego punktu widzenia także rzeki, ziemia i duchy przodków współtworzą nasze światy (co zostało zauważone także w klasycznej antropologii, por. Ingold 2013, s. 15). Również Ingold argumentuje przeciwko używaniu pojęcia etnografia wielogatunkowa, ponieważ umacnia on ekscypjonalizm człowieka, a przede wszystkim blokuje podejście relacyjne (Ingold 2013, s. 17; por. przypis 9). Choć rozumiem jego intencję, to nie rezygnuję zupełnie z pojęcia wielogatunkowości, gdyż po pierwsze decentralizuje człowieka jako jedynego bohatera antropologicznych opowieści, a po drugie umożliwia mi dyskusję z przedstawicielami nauk biologicznych. Co więcej, zgadzam się z intuicją Haraway (2016, s. 13), która zauważa, że koncepcja „gatunku współtowarzyszącego” (*companion species*) pozwala uniknąć pułapki posthumanizmu. Pamiętam jednak, że kamienie także mają historie (Ingold 2011), choć, jak zauważył jeden z moich rozmówców-przyrodników, czas geologiczny płynie inaczej niż biologiczny.

Co więcej, natury, kultury, podmioty i przedmioty nie istnieją przed i poza wspólnie wytwarzanymi światami – nie poprzedzają procesu plecenia sieci, ale wyłaniają się w ciągłym procesie tkania (Haraway 2016, s. 11–14). W takiej perspektywie świat współtworzą zależności pomiędzy ludźmi i nieludźmi, którzy konstytuują się w tych relacjach (por. Stengers 2015). Świat sympojetyczny jest światem relacyjnym, a antropologia symbiotyczna (sympojetyczna) antropologią praktycznie i etycznie zorientowaną na poszukiwanie nowych sposobów badań i opisu, a tym samym wyobrażania rzeczywistości.

Tsing postuluje, by o społecznych relacjach w świecie więcej niż ludzkim uczyć się poprzez uważność wobec asamblaż¹⁴ – takich jak np. japoński las *satoyama* (Tsing 2013, s. 31; 2015). Zadaniem antropolożki jest ustalenie, jakie wyłaniają się i znikają w ich ramach powiązania (Tsing 2021a; por. Parker 2017). Co ważne, Tsing nie zajmuje problem reprezentacji perspektywy nieludzkiej, bo tej nie jesteśmy w stanie poznać – podkreślam to, bo jest to często jeden z argumentów w dyskusji na temat ograniczeń badań wielogatunkowych – ważne jest raczej pokazanie historii ludzkich i nieludzkich jako rozwijających się razem i wzajemnie powiązanych (por. Kohn 2007). Autorzy zbioru o badaniach obejmujących światy więcej niż ludzkie piszą, że ludzie i nieludzie współdzielą, i tym samym wspólnie produkują światy (Bastian i in. 2017, s. 5). Z konieczności jest to jednak nadal perspektywa ludzka. Celem projektu badawczego realizowanego w ramach antropologii więcej niż ludzkiej nie jest uchwycenie perspektywy odmiennej od tej dostępnej ludziom, ale przemyślenie perspektywy i pozycji człowieka.

Z tego względu proponuję stworzenie mapy badanego terenu jako dynamicznej sieci międzygatunkowych powiązań, na której ludzkie plany, działania i historie byłyby tylko jednymi z wielu wytwarzających miejsce i krajobraz. Z uwagi na przedstawione wcześniej inspiracje, procesu tego nie rozumiem wyłącznie jako zbierania danych o więcej niż ludzkich zależnościach – raczej jako współpracę i uczenie się. Kim TallBear (2014) definiuje badanie jako budowanie relacji, konwersację i dzielenie się wiedzą, w trakcie którego jesteśmy gotowi zrewidować swoje wstępne założenia. Jego celem nie jest dostarczenie ekspertyzy czy udostępnienie społeczności wyników – chodzi o współtworzenie, a nie opisywanie. Tak rozumiana antropologia, jak argumentuje Ingold (2014, s. 389–391), ma przede wszystkim wymiar edukujący¹⁵.

¹⁴ Terminu asamblaż Tsing używa w znaczeniu zapożyczonym od ekologów, a nie z teorii ANT (Tsing 2021a). Za jego pomocą określa się grupę (taksonomicznie powiązanych) gatunków występujących w określonym miejscu. Co ciekawe, asamblaż w ekologii jest często zamiennikiem terminu społeczność (*community*), które określa grupę populacji różnych gatunków wchodzących ze sobą w interakcje w określonym miejscu (por. Stroud i in. 2015). Antropolożka stara się, m.in. z pomocą nauk przyrodniczych, zidentyfikować międzygatunkowe społeczne zależności, które zachodzą w ramach asamblażu i tworzą więcej niż ludzki krajobraz (Tsing 2013, s. 31).

¹⁵ Ingold dystansuje się wobec terminu etnografia, który definiuje bardzo literalnie – jako opis zastanej rzeczywistości. Tak rozumiany, nie powinien być wyróżnikiem czy metodą utożsamianą ze współczesną antropologią. Antropolog twierdzi, że wiedza nie jest zbudowana z faktów czekających na odkrycie, udokumentowanie i zorganizowanie za pomocą terminów i kategorii, ale wytwarzana w relacjach, poprzez współpracę z innymi (Ingold 2014, s. 391). Antropologia, inaczej niż etnografia,

Pewne obserwacje możemy poczynić same, ale potrzebna nam jest współpraca z badaczami, którzy skupiają się na konkretnych społecznych relacjach, o których chcemy się więcej dowiedzieć (Mitman, Haraway, Tsing 2019; Tsing 2013, s. 39), specjalistkami w danej dziedzinie (por. Fortun 2012). Jak już pisałam, jest to jedno z istotniejszych założeń tak rozumianej antropologii – wiąże się ona z koniecznością poszerzania kompetencji i wchodzenia w dialog z naukami przyrodniczymi przy równoczesnym postulatcie dostrzeżenia różnych relacji z więcej niż ludzkimi światami (Tsing 2010; 2021a). Sam proces tak rozumianego badania stwarza możliwość budowania relacji, a tym samym odpowiedzialności – co wydaje mi się szczególnie istotne w przypadku miejsca, w którym program ochrony przyrody jest tak luźno powiązany z życiem mieszkańców i gości letniska.

Co więcej, wiedza w tego rodzaju badaniach nie jest współtworzona tylko przez ludzi, ale i nie ludzi, co oznacza przede wszystkim uznanie i uważność wobec wpływu innych form życia na kształtowanie się więcej niż ludzkich miejsc i krajobrazów (a w dłuższej perspektywie zmusza nas do przemyślenia znaczenia i wartości wiedzy). Główną metodą etnografii wielogatunkowej jest uważność. Rose mówi wręcz o etyce uważności (2007; 2017), inni nazywają ją uważnym towarzyszeniem (Ingold 2013; 2014; Tsing 2013; 2015; Tsing i in. 2017; van Doreen, Kirksey, Münster 2016) lub głębokim towarzyszeniem (Bawaka i in. 2015), wymagającym zaangażowania i dostrojenia zmysłów (Hodgetts, Hester 2017; Krzywoszynska 2017; Tsing 2021b). Owocuje ona rozpoznaniem siebie jako części więcej niż ludzkiej sieci zależności. Hannah Pitt (2017) definiuje badanie wielogatunkowe jako proces uczenia się poprzez praktykowanie, a nie kumulowanie eksperckiej wiedzy – jej zdaniem uważna obserwacja i cierpliwa praktyka dają możliwość lepszego zrozumienia, w jej przypadku, roślin, przy równoczesnym uznaniu ich nieuchwytności. Możemy się uczyć zatem nie tylko od botaników, biologów i ekolożek, ale także obserwując i pielęgnując same rośliny: „Poprzez wspólną historię uczenia się – wyczuwania i reagowania na siebie – i zapamiętywania [tych reakcji], ludzie i nie ludzie tworzą wspólnotę praktyk” (Pitt 2017, s. 96). Pitt podkreśla, że celem takiego badania nie jest gromadzenie faktów, ale samo uczestniczenie w świecie wielogatunkowym. Powołując się na artykuł *Working and Learning from Country: Decentering Human Authority* (Bawaka i in. 2015), gdzie głównym autorem i autorytetem (*author-ity*) jest australijskie terytorium Bawaka, Pitt zauważa, że bezpośrednie zaangażowanie w światy wielogatunkowe pozwala na przemyślenie nie tylko miejsca człowieka w świecie, ale przede wszystkim jego roli jako jedyne „producenta” wiedzy o świecie. Rezultatem procesu badawczego nie są nowe teorie, ale otwarcie na możliwości mniej antropocentrycznego, a bardziej sympozytycznego bycia. Rezultatem jest opowieść, która jak *hózhó* inscenizuje nadal

polega na studiowaniu z innymi ludźmi, a nie innych ludzi – na współpracy i uczeniu się, a nie na mówieniu w czyimś imieniu (Ingold 2017, s. 21). Daniel Miller zauważa jednak, że większość antropologów definiuje etnografię jako pracę terenową i obserwacją uczestniczącą (Miller 2017, s. 27), a więc jako praktyczne zaangażowanie z innymi, nie opis (Miller 2017, s. 29; por. Rakowski 2018). Sama nadal czasem używam terminu etnografia na określenie pracy terenowej, choć równocześnie myślę o antropologii przede wszystkim w kategoriach współpracy.

możliwe sposoby wspólnego zamieszkiwania ziemi w czasach klimatycznego kryzysu (Haraway 2016, s. 10) i w której człowiek przestaje być zewnętrznym, klasyfikującym i zarządzającym obserwatorem. Jest to – w mojej opinii – jeden z głównych celów antropologii więcej niż ludzkiej. Jest ona etyczną propozycją uważności wobec więcej niż ludzkich historii i „życia na zniszczonej planecie” (Tsing i in. 2017), i tym samym rozpoznania siebie jako kształtowanej w wielogatunkowych relacjach (Rose 2007).

Anna Krzywoszynska (2017) również podkreśla, że dzięki aktywnemu zaangażowaniu świat przestaje być płaszczyzną euklidesową zamieszkaną przez pasywne rzeczy – jest dynamiczny, relacyjny i rozwijający się w czasie naszego i innych wspólnego stawania się. Badanie definiuje ona jako proces przepracowywania siebie przez rozwinięcie nowych, znaczących relacji z ożywionymi i nieożywionymi innymi w procesie zdobywania i doskonalenia umiejętności (por. Ingold 2011) za pomocą uważnej praktyki. Krzywoszynska zauważa przy tym, że „pielęgnowanie nowych sposobów bycia w świecie wiąże się z rozwijaniem całkowicie nowych afektywnych i cielesnych praktyk” (Krzywoszynska 2017, s. 136). Oczarowanie, podobnie jak pełne pasji zanurzenie w innych niż ludzki światach społecznych (Tsing 2010), pozwalają rekonfigurować nasze bycie w świecie, czyniąc je bardziej relacyjnym (por. Rose 2007, s. 94–97).

Metoda uważnego towarzyszenia wymaga wrażliwości i otwartości na pozaludzki świat – „bycia żywym” (Bawaka i in. 2015, s. 276; por. Ingold 2011). Współautorki tekstu zauważają, że ziemia, zwierzęta, rośliny i woda piszą w inny sposób niż ludzie, ale tworzą znaczenie, uczą i przewodniczą. Podkreślają, że „oczywiście człowiek nie jest w stanie w pełni zrozumieć, co myśli i czuje inna istota, nawet jego matka czy siostra” (Bawaka i in. 2015, s. 276), a cóż dopiero nieludzie – o ile jednak nie traktujemy natury jako pasywnego tła dla ludzkich działań, ale pozostajemy uważni, zawsze stajemy się w relacji, ucząc się od i przy innych (por. Lechowicz 2021, s. 113–114). Propozycja metodologii głębokiego towarzyszenia „to propozycja dostrzeżenia wszystkich istnień jako elementów większego systemu, jak i ich roli w tworzeniu i odtwarzaniu tego systemu” (Bawaka i in. 2015, s. 277). Uważność to, jak już zaznaczałam, propozycja etyczna (por. Rose 2007):

praktykowanie relacyjnych badań za pomocą metodologii towarzyszenia oznacza głębokie uznanie, że żyjemy, piszemy, pracujemy, jemy i kochamy jako element świata. Nie jesteśmy i nigdy nie możemy być odrębni wobec niego i innych. Jesteśmy relacyjni (Bawaka i in. 2015, s. 279).

Ujmując rzecz zwięźle, to metodologiczne „wezwanie do działania, myślenia i bycia w inny sposób – relacyjnie, odpowiedzialnie i responsywnie” (ibidem, s. 279–280). W wymiarze etycznym wiąże się ono z repozycjonowaniem badaczki, która zamiast opisywać człowieka względem zewnętrznej kategorii natury, decyduje się uczyć, jak człowiek ten wyłania się i jest zależny od wielogatunkowych powiązań. Ma to w założeniu także budować nowe relacje, a wraz z nimi odpowiedzialność.

Projektując badania, starałam się zatem wyobrazić sobie teren jako więcej niż ludzki krajobraz, w którym historia człowieka jest tylko jedną z wielu współtworzących

„polirytmie miejsca” (Tsing 2013, s. 34–36; por. Mathews 2017). Podobnie jak Tsing, która przypomina, że jedyną dostępną nam perspektywą jest perspektywa ludzka, zaczynam od podjęcia dialogu z ludźmi, którzy o relacjach międzygatunkowych w tym miejscu wiedzą więcej niż antropolożka. To oni wskazują mi gatunki, siedliska przyrodnicze i zależności ekologiczne, których znaczenia wcześniej tylko się domyślałam, i to oni są moim pierwszymi terenowymi przewodnikami po więcej niż ludzkich relacjach współtworzących miejsce. Podczas tworzenia wielogatunkowej mapy nad jeziorem Niedzięgiel najpierw zwrócili moją uwagę na ramienice.

WYPLATANIE SIECI

Próba opowiedzenia o więcej niż ludzkim świecie wiąże się także z trudnościami, które współpraca z naukami przyrodniczymi implikuje na etapie tworzenia opisu. Jest to bowiem opowieść o relacjach zarówno ekologicznych, jak i osobistych, a przy tym i tych już istniejących, i tych, które mają dopiero szansę powstać w procesie przekierowywania uwagi na innych niż ludzie twórców poszczególnych krajobrazów. Jako taka, opowieść ta jest otwartym – w wypadku mojego terenu badawczego – dopiero rozpoczętym procesem, który przypominać może wyplatanie *hózhó*, a więc łączenie ludzkich i nieludzkich historii w dynamiczną sieć.

Jeziro Niedzięgiel, które jest jednym z głównych bohaterów mojej pracy terenowej, jest krainą dzieciństwa mojego męża: na jego brzegu spędzał pod namiotem wakacje, tutaj uczył się pływać, wiosłować i jeździć na łyżwach. Oboje mamy od lat poczucie, że miejsce to w dużym stopniu determinuje to, kim jesteśmy; że jesteśmy zależni od relacji, które w nim budujemy. Przyjeżdżamy tu w sezonie i poza nim, gdy nie ma letników, a pod jesiennym niebem słychać tylko kruki i klangor żurawi, czasem ciężkie Herculesy z pobliskiej bazy wojskowej w Powidzu. Dawniej lubiliśmy zostawać w nieogrzewanym domku letniskowym na noc, mimo zimna spać przy uchylonych drzwiach i słuchać budzących się jeszcze w głębokiej ciemności drozdów. Dopóki od jeziora nie odgradziły nas jasno oświetlone domy nowych sąsiadów, nocami podziwialiśmy z działki zimowy wschód Oriona, a latem Drogę Mleczną. Mam poczucie, że pisanie o tym miejscu jest moim obowiązkiem, zwłaszcza wobec zachodzących w nim zmian.

O ramienicach jednak przez lata nie wiedziałam nic. Tymczasem podwodne łąki ramienicowe występują niemal wyłącznie w jeziorach takich jak Niedzięgiel: twarowodnych i o niskiej trofii. Są one jednym z najcenniejszych siedlisk przyrodniczych chronionych tutaj w ramach obszaru Natura 2000 (Gąbka, Owsiany, Gołdyn 2008; Gąbka et al. 2015; Piotrowicz 2004). To makroglony z rodzaju *Chara* o długości od kilku centymetrów do metra, występujące także w rzekach i zbiornikach eutroficznych. Rozległe, różnogatunkowe łąki ramienicowe porastają jednak tylko dna zbiorników o dużej przejrzystości – takie jak jezioro Niedzięgiel, zasiedlone przez jedenaście z trzydziestu czterech gatunków ramienic i kryniczników z rodziny *Characeae* występujących w Polsce. Jeziora z łąkami ramienicowymi są czyste, przejrzyste, atrakcyjne krajobrazowo – woda w Niedzięglu wydaje się mieć kolor szmaragdowy, co wynika ze specyficznego

rozpraszania światła w przezroczystym zbiorniku o jasnym dnie, do powstania którego ramienice przyczyniają się w trakcie fotosyntezy (Gąbka i in. 2015, s. 122).

Projekt przekierowania uwagi na innych niż ludzie twórców miejsca, które stało się moim terenem badawczym, zaczęłam od poznawania ramienic, na tym początkowym etapie przede wszystkim przez pryzmat hydrobiologii. Ramienice nazywane są inżynierami środowiskowymi, pełnią bowiem ważną funkcję w utrzymywaniu i kształtowaniu warunków panujących w ekosystemach wodnych: ich obecność stabilizuje stan jeziora i zapewnia jego czystość. Wiążą substancje biogenne i wbudowują je w swoją biomasę poprzez tzw. inkrustację plechy, a zwarte łąki blokują resuspensję, czyli wtórne wewnętrzne zasilanie wód w fosforany, które, wydostając się bliżej powierzchni, powodowałyby namnażanie fitoplanktonu (w tym sinic). Ramienice produkują ogromne ilości tlenu, zapewniając bardzo dobre natlenienie jeziora, zwiększają też jego sedymentację, a podczas rozkładu akumulowany w ich biomasie trudno rozpuszczalny w wodzie fosforan wapnia opada na dno, tworząc jasne osady węglanowe. W dużym uproszczeniu, ramienice zapobiegają eutrofizacji jeziora, przeciwdziałając przedostawaniu się fosforanów do wyższych jego partii. Ponieważ obecność łąk ramienicowych jest nie tylko wskaźnikiem stanu wody, ale i sprzyja, czy wręcz (do pewnego poziomu) zapewnia utrzymanie przezroczystości jeziora, wydają się mieć one niezwykle znaczenie dla zachowania obecnego charakteru Niedzięgla. Łąki ramienicowe zdają się też kluczowym elementem relacyjnego świata obszaru ochronnego: oprócz inżynieryjnej funkcji, pełnią rolę siedliskotwórczą, m.in. są refugium dla bezkręgowców i miejscem tarła dla tlenolubnej ichtiofauny. Równocześnie nieznaczna zmiana warunków, np. ograniczenie dostępu światła, może powodować szybką ich degradację. Ich istnieniu, a tym samym równowadze zbiornika, może zagrozić każda gwałtowna ulewa, która jednorazowo jest w stanie wypłukać do jeziora nawet tony fosforu z okolicznych nawożonych pól. Przetrwanie łąk jest zależne od rolnictwa, gospodarki rybackiej, turystyki, programów ochronnych i gospodarki ściekowej, miejscowych planów zagospodarowania przestrzennego, regulujących zabudowę i przeznaczenie okolicznych działek, działalności odkrywkowej i wypłykania jeziora – oraz zmian klimatycznych. Poza środowiskami eksperckimi pozostają one jednak mało rozpoznane. Co więcej, zależność występowania ramienic od czynników środowiskowych nie jest jeszcze w pełni zrozumiała.

W moim przekonaniu przetrwanie zarówno ramienic, jak i całego jeziora jest zależne od uważności wobec relacji, które decydują o równowadze i charakterze tego miejsca. Jednym z moich celów będzie zatem obserwacja i zrozumienie, jakim społecznym asamblażem są podwodne kobierce w Niedzięglu i jakie międzygatunkowe relacje zachodzą na terenie całego obszaru ochronnego. Sprzężenia te warunkują istnienie miejsca, w którym plany i działania podejmowane przez człowieka, w tym program Natura 2000, są tylko jednymi z wielu. Abyśmy mogli mówić o zrównoważonym systemie, oczywiście używając tego terminu w przytoczonym już wcześniej rozumieniu Ingolda (2021), łąki ramienicowe nie mogą pozostać jedynie przedmiotem eksperckiej ochrony, ale powinny zostać rozpoznane jako jeden z współtwórców relacyjnego świata nad Niedzięglem. To właśnie opisanie ich jako twórców, nie jedynie

cenny zasób przyrodniczy ma, moim zdaniem, kluczowe znaczenie dla budowania odpowiedzialności i przemyślenia ochrony środowiska. Na etapie mapowania relacji tworzących mój teren badawczy najpierw uczyć się szczegółów obiegu fosforu pomiędzy organizmami żywymi i środowiskiem nieożywionym oraz piramidy troficznej zbiornika. Coraz lepiej rozpoznaję dotąd nieznanymi mi z nazw inżynierów z jeziora Niedzięgiel: kryniczники ćmego i obskubanego, krynicznicę tępą, ramienicę kruchą, grzywiastą, delikatną, przeciwstawną, zwyczajną, szorstką, omszoną i wielokolczastą (Gąbka 2009; Gąbka, Burchardt 2006; Pełechaty, Pukacz 2008; Urbaniak, Gąbka 2014). Ta ostatnia, *Chara polyacantha*, to bardzo rzadki, „szlachetny” gatunek; jedna z dwóch największych populacji w kraju występuje właśnie w Niedzięglu. Uważność wobec tego podwodnego świata jest jednak zaledwie początkiem wyplatania sieci: tworzenia opowieści o bardziej relacyjnym świecie, którego ramienice są fundamentalną częścią. Moje badania nad obszarem Natura 2000 nie są bowiem pomyślane w celu stworzenia opisu siedlisk przyrodniczych i prawno-administracyjnych trudności w zarządzaniu obszarem ochronnym wobec zmian klimatycznych i pustynnienia regionu. Podejmuję je, aby zastanowić się nad rozumieniem ochrony środowiska i samą zasadnością narracji o zarządzaniu naturą jako odrębną wobec człowieka kategorią. Antropologia więcej niż ludzka jako transdyscyplinarne zaangażowanie i uważność ma pomóc mi w przekraczaniu granic między nauką o relacjach ekologicznych a nauką o relacji człowieka do środowiska – a więc ma niejako splatać ludzi i nie ludzi w jedną sieć.

Przywołując wypowiedź Paula Klee, że sztuka nie reprezentuje widocznego, ale raczej czyni widocznym, Ingold (2021) zauważa, że podobnie antropologia może dziś przekierowywać uwagę, a więc otwierać możliwości pomyślenia świata i ludzi inaczej. Dzięki zaangażowaniu terenowemu i transdyscyplinarnej współpracy może ona tworzyć opowieści, w których człowiek jest tylko jednym z bohaterów. Opowieści o świecie pulsującym od relacji, które, w rozumieniu Rose, są etyczną powinnością, szczególnie w czasie ekologicznej katastrofy. Dzięki uważności może pomóc nauczyć odpowiedzialności i troski o wielogatunkowe światy. W końcu, jak piszą autorzy *Arts of Living on a Damaged Planet*, „nie możemy chronić żadnych wielogatunkowych ekologii, jeśli ich nie zauważamy” (Tsing i in. 2017, s. G143). Żeby chronić, musimy na nowo pozwolić nie ludziom odgrywać rolę społeczną i historyczną (Ingold 2013, s. 19), a człowieka potraktować nie jako niezależną, samowystarczalną jednostkę, ale jako stojącego się w relacjach z innymi (*becoming with*) (Ingold 2013, s. 20–21; por. Rose 2007, 2017). Tsing pisze, że krytyczny interwencjonizm takiej nauki „polega na otwarciu wyobraźni publicznej na nowe sposoby wchodzenia w relacje z naturą i myślenia o naturze” (Tsing 2010, s. 201).

W pracy badawczej zakładam, że uważność wobec nie ludzi i wobec relacji, w jakie wchodzi, może pomóc zrepozycjonować człowieka względem środowiska naturalnego, a w istocie zakwestionować tę kategorię, oraz budzić odpowiedzialność wobec więcej niż ludzkich światów. Mapa, którą zaczynam tworzyć nad jeziorem Niedzięgiel, nie jest statyczną ilustracją rozmieszczenia gatunków i siedlisk przyrodniczych, ale raczej siecią stopniowo w trakcie badań odkrywanych powiązań czy wręcz samym

procesem wyplatania sieci. W procesie tym niezbędny jest dialog z naukami przyrodniczymi: zdobywanie wiedzy o zależnościach ekologicznych jest podstawą do zrozumienia, w jaki sposób więcej niż ludzkie światy stają się możliwe. Celem takiej transdyscyplinarnej pracy jest tworzenie opowieści, która wyobraża mniej antropocentryczną, bardziej relacyjną rzeczywistość. Metody przecież nie tylko opisują, ale i tworzą świat (Law 2004). Wystarczy przyjąć zaproszenie do rozpoznania go jako pulsującego w polirytmie wielogatunkowego życia, które mimo destrukcji wokół nadal znajduje sposoby, by rozkwitać i zachwycać (Rose 2017, s. G61).

LITERATURA

- Albrecht Glenn 2005, Solastalgia. A New Concept in Health and Identity, *Philosophy, Activism, Nature*, nr 3, s. 44–59.
- Bastian Michelle, Jones Owain, Moore Niamh, Roe Emma 2017, Introduction. More-than-Human Participatory Research. Contexts, Challenges, Possibilities, [w:] M. Bastian, O. Jones, N. Moore, E. Roe (red.), *Participatory Research in More-than-Human Worlds*, Routledge, London–New York, s. 1–15.
- Bawaka Country, Wright Sara, Suchet-Pearson Sandy, Lloyd Kate, Burarrwanga Laklak, Ganambarr Ritjilili, Ganambarr-Stubbs Merrkiyawuy, Ganambarr Banbapuy, Maymuru Djawundil 2015, Working with and Learning from Country: Decentering Human Authority, *Cultural Geographies*, vol. 22, nr 2, s. 269–283.
- Brosius J. Peter, Tsing Anna L., Zerner Charles (red.) 2005, *Communities and Conservation. Histories and Politics of Community-Based Natural Resource Management*, Altamira Press, Lanham.
- Dębińska Maria S. 2021, Witnessing from Within. Hyperobjects and Climate Activism in Poland, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, vol. 11, nr 2, s. 445–460.
- Eriksen Thomas H., Valkonen Sanna, Valkonen Jarno (red.) 2020, *Knowing from the Indigenous North. Sámi Approaches to History, Politics and Belonging*, Routledge, London.
- Fernández de Piérola Santiago C., Carbonell Xavier, Gómez-Limón García Javier, Hernández Francisco H., Sintes Zamanillo Maria 2009, *Natura i społeczeństwo. Instrumenty komunikacji społecznej w zarządzaniu Siecią Natura 2000*, Edit sp. z o.o., Warszawa.
- Fortun Kim 2012, Ethnography in Late Industrialism, *Cultural Anthropology*, vol. 27, nr 3, s. 446–464
- Gąbka Maciej 2009, *Charophytes of the Wielkopolska Region (NW Poland): Distribution, Taxonomy and Autecology*, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań.
- Gąbka Maciej, Bociąg Katarzyna, Chmara Rafał, Jakubas Emilia, Joniak Tomasz, Kisiel Adam, Lisek Daniel, Messyasz Beata, Pełechaty Mariusz, Pęczuła Wojciech, Pukacz Andrzej, Rekowska Emilia, Rybak Michał, Wilk-Woźniak Elżbieta 2015, '3140 – Twardowodne oligo- i mezotroficzne zbiorniki wodne z podwodnymi łąkami ramienic *Charetea*', [w:] W. Mróz (red.), *Monitoring siedlisk przyrodniczych. Przewodnik metodyczny – tom czwarty*, Inspekcja Ochrony Środowiska, Biblioteka Monitoringu Środowiska, Warszawa, s. 120–140.
- Gąbka Maciej, Burchardt Lubomira 2006, Ramienice zbiorników wodnych Powidzkiego Parku Krajobrazowego (Wielkopolska), *Fragmenta Floristica et Geobotanica Polonica*, t. 13, nr 2, s. 387–398.
- Gąbka Maciej, Lisek Daniel 2019, Zlewniowy aspekt ochrony jezior – problem planowania granic obszarów chronionych i stref buforowych na potrzeby dokumentów planistycznych, [w:] R. Wiśniewski, T. Kakareko (red.), *Ochrona i rekultywacja jezior*, Towarzystwo Naukowe, Toruń, s. 109–116.

- Gąbka Maciej, Owsiany Paweł M. 2012, Problem of Protection of the Chara-Dominated Lakes from the Eastern Part of the Gnieźnieńskie Lakeland (Western Poland) in the Conditions of Disturbed Water Regime, [w:] K. Wołowski, I. Kaczmarek, J.M. Ehrman, A.Z. Wojtal (red.), *Current Advances in Algal Taxonomy and Its Applications: Phylogenetic, Ecological and Applied Perspective*, Polish Academy of Sciences W. Szafer Institute of Botany, Kraków, s. 287–301.
- Gąbka Maciej, Owsiany Paweł M., Gołdyn Ryszard 2008, *Siedlisko 3140 – jeziora ramienicowe w Wielkopolsce. Wojewódzki Zespół Specjalizacyjny ds. programu NATURA 2000 w Województwie Wielkopolskim* (msc.).
- Haraway Donna 2008, *When Species Meet*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Haraway Donna 2016, *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Duke University Press, Durham–London.
- Hartigan John Jr. (red.) 2011, The Human is More than Human. Theorizing the Contemporary, *Fieldsights*, November 18, <https://culanth.org/fieldsights/series/the-human-is-more-than-human> (dostęp: 10.11.2022).
- Hastrup Frida 2016, Qualifying Coastal Nature. Bio-Conservation Projects in South-East Asia, [w:] K. Hastrup (red.), *Anthropology and Nature*, Routledge, London–New York, s. 43–61.
- Hastrup Kirsten, Hastrup Frida (red.) 2015, *Waterworlds: Anthropology in Fluid Environments*, Berghahn Books, New York.
- Hodgetts Timothy, Hester 2017, How We Nose, [w:] M. Bastian, O. Jones, N. Moore, E. Roe (red.), *Participatory Research in More-than-Human Worlds*, Routledge, London–New York, s. 79–91.
- Hoover Elizabeth 2016, 'We're Not Going To be Guinea Pigs'. Citizen Science and Environmental Health in a Native American Community, *Journal of Science Communication*, vol. 15, nr 1, A05, s. 1–21.
- Ingold Tim 2001, From the Transmission of Representation to the Education of Attention, [w:] H. Whitehouse (red.), *The Debated Mind: Evolutionary Psychology versus Ethnography*, Berg, London, s. 113–153.
- Ingold Tim 2011, *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*, Routledge, London.
- Ingold Tim 2013, Anthropology Beyond Humanity, *Suomen Antropologi: Journal of the Finnish Anthropological Society*, vol. 38, nr 3, s. 5–23.
- Ingold Tim 2014, That's Enough about Ethnography, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, vol. 4, nr 1, s. 383–395.
- Ingold Tim 2017, Anthropology contra Ethnography, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, vol. 7, nr 1, s. 21–26.
- Ingold Tim 2021, *Sustainability of Everything*, Pluralizing the Anthropocene, Lecture moderated by Gonçalo Santos (CIAS/Sci-Tech Asia), February 15th, <https://www.youtube.com/watch?v=yav1hb2RQwc> (dostęp: 10.11.2022).
- Ingold Tim 2022, Panel *Taking care together. Conservation as more-than-human commoning*, 17th EASA Biennial Conference EASA2022: Transformation, Hope and the Commons, Belfast.
- Kirksey Eben S., Helmreich Stefan 2010, The Emergence of Multispecies Ethnography, *Cultural Anthropology*, vol. 25, nr 4, s. 545–576.
- Kohn Eduardo 2007, How Dogs Dream: Amazonian Natures and the Politics of Transspecies Engagement, *American Ethnologists*, vol. 34, nr 1, s. 3–24.
- Konczal Agata Agnieszka 2017, *Antropologia lasu. Leśnicy a percepcja i kształtowanie wizerunków przyrody w Polsce*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Krzywoszynska Anna 2017, Empowerment as Skill: The Role of Affect in Building New Subjectives, [w:] M. Bastian, O. Jones, N. Moore, E. Roe (red.), *Participatory Research in More-than-Human Worlds*, Routledge, London–New York, s. 127–140.
- Law John 2004, *After Method. Mess in Social Science Research*, Routledge, London.
- Lechowicz Kosma 2021, Wrażliwość jako przełącznik wzajemnego powiązania ludzi i nie ludzi: przypadek irlandzkiej stadniny, [w:] K. Majbroda (red.), *Etnografia transrelacyjna. Poznanie i praxis w świecie ludzi i bytów poza-ludzkich*, Uniwersytet Wrocławski, Wrocław, s. 101–127.

- Mathews Andrew L. 2017, Ghostly Forms and Forest Histories, [w:] A.L. Tsing, H.A. Swanson, E. Gan, N. Bubandt (red.), *Arts of Living on a Damaged Planet. Ghosts and Monsters of the Anthropocene*, University of Minnesota Press, Minneapolis, G145–G156.
- Miller Daniel 2017, Anthropology Is the Discipline but the Goal is Ethnography, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, vol. 7, nr 1, s. 27–31.
- Mitman Gregg, Haraway Donna, Tsing Anna 2019, Reflections on the Plantationocene: A Conversation with Donna Haraway and Anna Tsing, https://edgeeffects.net/wp-content/uploads/2019/06/PlantationoceneReflections_Haraway_Tsing.pdf (dostęp: 10.11.2022).
- Ostrom Elizabeth (red.) 1990, *Governing the Commons*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Owczarska Małgorzata, Wagner Iwona 2021, Języki wody – dialog, *Przegląd Kulturoznawczy*, nr 2 (48), s. 416–430.
- Parker Ingrid M. 2017, Remembering in Our Amnesia, Seeing in Our Blindness, [w:] A.L. Tsing, H.A. Swanson, E. Gan, N. Bubandt (red.), *Arts of Living on a Damaged Planet. Ghosts and Monsters of the Anthropocene*, University of Minnesota Press, Minneapolis, M155–M167.
- Pasztalaniec Agnieszka, Kolada Agnieszka, Kutyła Sebastian, Bielczyńska Aleksandra, Nowak Bogumił, Hobot Agnieszka, Dziura Andrzej 2021, *Obszary ochronne zbiorników wód śródlądowych – aspekty przyrodnicze i uwarunkowania formalno-prawne. Dokumentacja jezior regionów wodnych Noteci i Wart: Niedzięgiel, Chłop i Szarcz*, Wydawnictwo IOŚ-PIB, Warszawa.
- Pełechaty Mariusz, Pukacz Andrzej 2008, *Klucz do oznaczania gatunków ramienic (Characeae) w rzekach i jeziorach*, Główny Inspektorat Ochrony Środowiska, Warszawa.
- Piotrowicz Ryszard 2004, 3140. Twardowodne oligo- i mezotroficzne zbiorniki z podwodnymi łąkami ramienic *Charetea*, [w:] *Poradniki ochrony siedlisk i gatunków Natura 2000 – podręcznik metodyczny*, t. 2: *Wody słodkie i torfowiska*, Ministerstwo Środowiska, s. 48–58.
- Pitt Hannah 2017, An Apprenticeship in Plant Thinking, [w:] M. Bastian, O. Jones, N. Moore, E. Roe (red.), *Participatory Research in More-than-Human Worlds*, Routledge, London–New York, s. 92–106.
- Przewoźna Patrycja, Ingot Adam, Mielewczyk Marcin, Mączka Krzysztof, Matczak Piotr, Wężyk Piotr 2021, Geo-Questionnaire for Environmental Planning: The Case of Ecosystem Services Delivered by Trees in Poland, *Data*, vol. 6, nr 12, s. 128. <https://doi.org/10.3390/data6120128> (dostęp: 10.11.2022).
- Rakowski Tomasz 2018, Etnografia przedtekstowa. Fenomenologiczne korzenie interpretacji antropologicznej, *Teksty Drugie*, nr 1, s. 16–39.
- Raport 2005, *Raport o stanie środowiska w Wielkopolsce w roku 2005*, Wojewódzki Inspektorat Ochrony Środowiska w Poznaniu, Poznań.
- Raport 2011, *Raport o stanie środowiska w Wielkopolsce w roku 2011*, Wojewódzki Inspektorat Ochrony Środowiska w Poznaniu, Poznań.
- Raport 2017, *Raport o stanie środowiska w Wielkopolsce w roku 2017*, Wojewódzki Inspektorat Ochrony Środowiska w Poznaniu, Poznań.
- Rose Deborah Bird 2007, Recursive Epistemologies and an Ethics of Attention, [w:] J.-G. Goulet, B. Granville Miller (red.), *Extraordinary Anthropology: Transformations in the Field*, University of Nebraska Press, Lincoln, s. 88–102.
- Rose Deborah Bird 2017, Shimmer. When All You Love is Being Trashed, [w:] A.L. Tsing, H.A. Swanson, E. Gan, N. Bubandt (red.), *Arts of Living on a Damaged Planet. Ghosts and Monsters of the Anthropocene*, University of Minnesota Press, Minneapolis, G51–G63.
- Standardowy Formularz Danych 2022 (2001), *Natura 2000 – Standardowy Formularz Danych*. Pojezierze Gnieźnieńskie. PLH300026. Generalna Dyrekcja Ochrony Środowiska.
- Stengers Isabelle 2011, *Another Science Is Possible. A Plea for Slow Science*, Inaugural Lecture Chair Willy Calewaert VUB, Faculte de Philosophie et Lettres, ULB, 13 December 2011.
- Stengers Isabelle 2015, *Cosmopolitics: Learning To Think With Sciences, Peoples and Natures*, <https://www.artandeducation.net/classroom/video/66077/isabelle-stengers-cosmopolitics-learning-to-think-with-sciences-peoples-and-natures> (dostęp: 10.11.2022).

- Strang Veronica 2015, *Water: Nature and Culture*, University of Chicago Press, Chicago.
- Stroud James T., Bush Michael R., Ladd Mark C., Nowicki Robert J., Shantz Andrew A., Sweatman Jennifer 2015, Is a Community Still a Community? Reviewing Definitions of Key Terms in Community Ecology, *Ecology and Evolution*, vol. 5, nr 21, s. 4757–4765, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4662321/> (dostęp: 10.11.2022).
- Syntetyczny raport 2020, *Syntetyczny raport z klasyfikacji i oceny stanu jednolitych części wód powierzchniowych wykonanej za 2019 rok na podstawie danych z lat 2014–2019*, Główny Inspektorat Ochrony Środowiska, Warszawa.
- TallBear Kim 2011, *Why Interspecies Thinking Needs Indigenous Standpoints*, November 2011, <https://culanth.org/fieldsights/why-interspecies-thinking-needs-indigenous-standpoints> (dostęp: 10.11.2022).
- TallBear Kim 2014, Standing with and Speaking as Faith: A Feminist-Indigenous Approach to Inquiry. Research Note, *Journal of Research Practice*, vol. 10, nr 2, N17.
- Tsing Anna Lowenhaupt 2010, Arts of Inclusion, or How to Love a Mushroom, *Mānoa*, vol. 22, nr 2; Wild Hearts: Literature, Ecology, and Inclusion, s. 191–203.
- Tsing Anna Lowenhaupt 2013, More-than-Human Sociality: A Call for Critical Description, [w:] K. Hastrup (red.), *Anthropology and Nature*, Routledge, London–New York, s. 27–42.
- Tsing Anna Lowenhaupt 2015, *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in the Capitalist Ruins*, Princeton University Press, Princeton–Oxford.
- Tsing Anna 2021a, *The View from the Feral Atlas*, Pluralizing the Anthropocene, Lecture moderated by Gonçalo Santos (CIAS/Sci-Tech Asia), March 1st, <https://www.youtube.com/watch?v=NNy-fuKnTqyM> (dostęp: 10.11.2022).
- Tsing Anna 2021b, Anna Tsing Talking to Sarah Shin. Extract, Carrier Bag Fiction, *TANK Magazine*, June 2021, <https://tankmagazine.com/tank/2021/06/carrier-bag-anna-ting> (dostęp: 10.11.2022).
- Tsing Anna Lowenhaupt 2022, The Sociality of Birds. Reflections on Ontological Edge Effects, [w:] T. van Dooren, M. Chrulew (red.), *Kin. Thinking with Deborah Bird Rose*, Durham University Press, Durham–London, s. 15–31.
- Tsing Anna, Swanson Heather, Gan Elaine, Bubandt Nils (red.) 2017, *Arts of Living on a Damaged Planet. Ghosts and Monsters of the Anthropocene*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Urbaniak Jacek, Gąbka Maciej 2014, *Polish Charophytes. An Illustrated Guide to Identification*, Wydawnictwo Uniwersytetu Przyrodniczego we Wrocławiu, Wrocław.
- van Dooren Thom 2014, Mourning Crows. Grief and Extinction in a Shared World, [w:] M. Garry, S. McHugh (red.), *Routledge Handbook of Human-Animal Studies*, Routledge, London, s. 275–289.
- van Dooren Thom, Chrulew Matthew 2022, World of Kin. An Introduction, [w:] T. van Dooren, M. Chrulew (red.), *Kin. Thinking with Deborah Bird Rose*, Durham University Press, Durham–London, s. 1–14.
- van Dooren Thom, Kirksey Eben, Münster Ursula 2016, Multispecies Studies: Cultivating Arts of Attentiveness, *Environmental Humanities*, vol. 8, nr 1, s. 1–23.

MAŁGORZATA KOWALSKA

MORE-THAN-HUMAN ANTHROPOLOGY AS A RESEARCH PRACTICE
AND AN ETHICAL PROPOSAL

Key words: more-than-human anthropology, transdisciplinary research,
ethics of attention, nature conservation

The article aims at presenting more-than-human anthropology as a research model, which I have adapted in a scientific project conducted in the nature conservation site in the Gnieźnieńskie Lakeland.

By drawing upon the works of Anna Tsing, Deborah Bird Rose and Timothy Ingold, I propose to see more-than-human perspective as encouraging training in natural sciences, while simultaneously opening the possibility of thinking and writing about the world in more relational terms. I argue that attention to the nonhumans is an ethical act that enacts connectivity and responsibility, as well as challenge the understanding of the human as a bounded entity, and a sole producer of meaning.

Adres Autorki:

Dr Małgorzata Zofia Kowalska

Instytut Antropologii i Etnologii, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

ul. Uniwersytetu Poznańskiego 7, 61-614 Poznań

E-mail: malgorzata.kowalska@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0001-7059-5079