

Imię i nazwisko: Karolina Sandomirska

Nr albumu: 11111

Wydział: Malarstwa

Kierunek: Edukacja artystyczna artystyczna
w zakresie sztuk plastycznych

UZIEMIENIE/GROUNDING

Praca dyplomowa
przygotowana pod kierunkiem dr hab. Anna Król, prof. ASP

Kraków 2024

Spis treści:

Wprowadzenie	4
I. Ugruntowanie - propozycja koncepcji według Gillesa Deleuze'a	6
Transcendentalny korzeń	
Koncepcja gruntu	
System Gillesa Deleuze'a, a ekosystem	
II. Matka Ziemia	13
Magna Mater	
Terra Mater	
Korzenie	
III. Degradacja gruntu	24
<i>Homo techno</i>	
CAPTCHA	
Terra nova	
Postwzrost	
Zakończenie	38
IV. <i>No traces</i>	39
Bibliografia	42

uziemienie / grounding

*We belong to the ground
It is our power and we must stay
Close to it or maybe
We will get lost¹.*

¹ Należymy do ziemi,
To nasza siła i musimy pozostać
Blisko niej, bo może
Zgubimy się.

J. Kastner (red.), *Nature. Whitechapel: Documents of Contemporary Art*. List Hamisha Fultona do Michael Auping'a, 1984, *Documents of Contemporary Art*, 2012, s.37.

wprowadzenie

uziemieć - przen. «sprowadzić na ziemię, uczynić realnym, ziemskim»².

ang. grounding :

1. training or instruction in the fundamentals of a field of knowledge
(szkolenie lub instruktaż w zakresie podstaw danej dziedziny wiedzy).

2. „grounding is the basic practice that begins every ritual, and the tool that helps us stay calm and present in any tense situation. Grounding means being relaxed but alert, energetically connected to the earth but able to move, present and aware, in a state in which we can take in information and make conscious choices about what to do.”

(„uziemienie to podstawowa praktyka rozpoczynająca każdy rytuał i narzędzie, które pomaga nam zachować spokój i obecność w napiętej sytuacji. Uziemienie oznacza bycie zrelaksowanym, ale czujnym, energetycznie połączonym z ziemią, ale zdolnym do poruszania się, obecnym i świadomym, w stanie, w którym możemy przyjmować informacje i dokonywać świadomych wyborów dotyczących tego, co robić”)³.

Nawiązując do powyższych definicji, pragnę zgłębić koncepcję nawiązywania relacji z ziemią, jednocześnie rysując znaczenie, jakie ziemia odgrywa w życiu człowieka. Jako planeta, jako materia, metafora i symbol. *Uchwycenie sensu symboliki ziemi to tyle, co otwarcie się na permanentną dwoistość jej natury i zaakceptowanie z równą otwartością: 1) tego, co nieforemne, bezładne i tego, co finezyjnie skonstruowane; 2) tego, co życiodajne i tego, co śmiertelne; 3) tego, co swojskie, bezpieczne i tego, co obce, napawające lękiem; 4) tego, co słabe i kruche oraz tego, co twarde, nieugięte;*

² W. Doroszewski (red.), *Słownik Języka Polskiego*, PWN, Warszawa 2000.

³ S. Starhawk, *The Earth Path: Grounding Your Spirit in the Rhythms of Nature*, HarperCollins e-books, 2004, s. 101.

5) tego, co widoczne, manifestujące się, ale też tego, co utajone, groźne i nieodgadnione⁴.

Zwracam się ku praktyce uziemienia, która stanowi formę medytacji, mającą na celu przywrócenie harmonii w relacji ciała z ziemią lub symbolem ziemi. Z kolei w jogicznym kontekście, uziemienie może być rozumiane jako fizyczny proces łączenia się z energią ziemi, budujący głębszą świadomość ciała i umysłu.

Ważne jest zaznaczenie, że w niniejszym tekście nie będę zagłębiać się w kwestie leczenia alternatywnego ani popierać konkretnych ruchów; moim celem jest traktowanie praktyki uziemienia jako punktu wyjścia dla refleksji nad relacją między człowiekiem, a ziemią. Ta relacja zawsze stanowiła fascynujący dyskurs, a w współczesnych czasach nabiera szczególnego znaczenia. W epoce globalnego ocieplenia, zbliżającej się katastrofy ekologicznej, a jednocześnie w obliczu rozkwitu protestów ekologicznych, ruchu ekofeministycznego i aktów wandalizmu w imię ochrony środowiska, relacja człowiek-ziemia staje się istotnym punktem rozważań.

W mojej pracy artystycznej ważne miejsce zajmuje świadomość ekologiczna, współpraca z materiałami naturalnymi, współistnienie gatunków, posthumanizm i ekofeminizm. Z tego względu praca teoretyczna jest w ścisłej relacji z moją pracą praktyczną i niewątpliwie wpływa na jej rozwój.

W tym miejscu chciałabym podziękować interesującym pedagogom bez których ta praca by nie powstała: Adamowi Brinckenowi, Jadwidze Romanowskiej, Annie Król, Michałowi Kastory oraz Monice Nęckiej. Jestem wdzięczna całej kadrze ESAAA - école supérieure d'art annecy alpes, za przestrzeń do rozwoju w harmonii z alpejskim krajobrazem, a przede wszystkim za pomoc, praktykę oraz cenne uwagi: Julien Ribeiro, Vir Andres Hera, Sheila Atala, Sandra Lorenzi, Emmanuel Louisgrand.

⁴ M. Jakubczak, *Estetyka czterech żywiołów*, red. K. Wilkoszewska, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, 2002, s. 69

Ugruntowanie

propozycja koncepcji według Gillesa Deleuze'a

Uziemić to wynieść naturę do poziomu historii i ducha⁵.

W seminarium "What is grounding?" (Qu'est-ce que fonder?), Deleuze posługuje się terminem "fonder", który zgodnie z definicją oznacza "être à l'origine de l'existence" - być u źródła, u początku egzystencji. W swoim opracowaniu rozważa istotę ugruntowania oraz nierozzerwalny związek z systemem wartości i egzystencją człowieka. Bycie ugruntowanym wiąże się z procesem stawania się człowiekiem świadomym i rozumnym, co stanowi kluczową część jego istnienia. Jednocześnie nasza sfera wpływu poszerza się nie tylko w kontekście egzystencji własnej, lecz także pod względem pozycji w systemie⁶.

Czym jest ugruntowanie człowieka w ziemi? Odniesienie do podłoża może w tym przypadku oznaczać wsparcie dla indywidualnej tożsamości oraz powiązanie z fundamentalnymi wartościami. Deleuze twierdzi, że ugruntowanie człowieka w ziemi obejmuje nie tylko fizyczny kontakt z danym obszarem geograficznym, ale również głębsze, symboliczne powiązania. Ziemia staje się metaforą korzeni, związanych z tradycją, kulturą i historią jednostki. To, co Deleuze nazywa "être à l'origine de l'existence" nie ogranicza się jedynie do biologicznego aspektu istnienia, ale rozciąga się na sferę ducha i wartości.

Podczas seminarium poświęconego rozumieniu pojęcia gruntu, Deleuze eksploruje jego związek z mitologią i religią, wskazując na takie postacie jak Odyseusz czy

⁵ G. Deleuze, *What is grounding?*, &&& Publishing, 2015, s.16.

Dalsze fragmenty z danej publikacji w wolnym tłumaczeniu własnym.

⁶ Ibidem, s.10.

Mojżesz; identyfikując cztery kluczowe charakterystyki człowieka w relacji z ziemią⁷: dążenie do naturalnych celów, badanie głębszego pochodzenia, powtarzalność rytuałów oraz nadanie rzeczom wartości. Trzecia wspomniana cecha to powtarzalność rytuałów, która, zgodnie z koncepcją ugruntowania, przybiera pierwotną i psychiczną formę⁸. W tym kontekście, powtarzalność nie ma sensu bez tworzenia czegoś nowego w umyśle. Ostateczne odkrycie to nowa struktura wyobraźni. Jest to proces, w którym w ujawnionym umyśle tworzy się coś nowego, ukazując strukturę wyobraźni jako sens, który można zrozumieć przez odsłonięcie źródła. Bez gruntu niemożliwe jest odróżnienie prawdziwych problemów od fałszywych, a ugruntowanie staje się kluczowe dla rozróżnienia między nimi. Widzimy tu analogię do fenomenologicznego punktu widzenia, dążącego do *ujawnienia się rzeczy samej*, jako podstawy do dalszego polemizowania o niej.

Deleuze zwraca uwagę na wartość ceremonii i rytuałów jako istotnych aspektów procesu ugruntowania człowieka w ziemi. W jego perspektywie, ceremonie nie są jedynie formą spełnienia czy osiągnięcia celów, lecz są doświadczeniem, które trzeba przeżyć. Stają się rodzajem działania, które skoncentrowane jest na samym akcie ceremonii i rytuału. Te doświadczenia determinują pewnego rodzaju akcję, która umożliwia pośrednią realizację celów natury. W ten sposób ceremonie stają się środkiem połączenia jednostki z głębszymi, transcendentnymi aspektami istnienia. Ceremonie i rytuały działają jako narzędzia, które ukorzeniają powtarzalność, ułatwiają ugruntowanie jednostki w ziemi, ponieważ integrują ją z otaczającym ją kontekstem społecznym, kulturowym i przyrodniczym. Wartość tych praktyk tkwi nie tylko w ich obrzędowym charakterze, lecz również w zdolności do kształtowania wspólnoty, ugruntowania tożsamości jednostki oraz wprowadzenia harmonii między człowiekiem a jego środowiskiem.

Deleuze analizuje również to, w jaki sposób Immanuel Kant rozwijał ideę ugruntowania (grounding) w kontekście roszczeń i twierdzeń, inspirować się wcześniejszymi myślicielami, zwłaszcza Davidem Hume'em. Hume, będąc empirystą, wprowadza analizę struktury podmiotowości, co stanowi punkt wyjścia dla Kanta. Kant, z kolei, zwraca uwagę na tajemnicze pojęcie transcendentalne. Hume

⁷ Ibidem, s.18.

⁸ Ibidem, s.14.

zadaje pytanie "co to znaczy wiedzieć?", które prowadzi do refleksji nad wykraczaniem poza to, co dane. Kant rozszerza tę koncepcję, podkreślając potrzebę nowego spojrzenia na problem ugruntowania. Warto zauważyć, że Heidegger i Hegel również analizują podmiotowość, choć unikają używania terminu "podmiot". Hegel dialektycznie analizuje rozwijanie się podmiotu, natomiast Heidegger wskazuje, że istotą podmiotowości jest transcendencja, ale z nowym sensem - *samo przekraczania się*.

W przypadku Kanta, pojęcie ugruntowania (grounding) posiada trzy charakterystyczne cechy: uwarunkowanie (conditioning), lokalizację (localization) oraz ograniczenie (limitation)⁹. W tej koncepcji, pojęcie ugruntowania obejmuje ideę warunku. A *warunek* to to, co czyni coś możliwym, wprowadzając intrygujące pojęcie szczególnie istotne dla poznania. Klasyczne rozumienie możliwości, przed Kantem, było ściśle związane z *niemożliwością sprzeczności*. Dla Kanta jednak istnieje wyraźna przerwa między możliwym, a rzeczywistym. Idea czegoś zawsze jest ideą możliwości. Przejście od możliwości do rzeczywistości nie jest prostą kwestią; istnienie nie jest w koncepcji, ale zostaje nadane jej w ramach przestrzeni i czasu.

Uziemienie poprzez umożliwienie. Podstawa ugruntowuje coś, czyniąc koniecznym poddanie się czegoś innego temu, co czyni. Ziemia się lokalizuje, rozwija, ale też posiada to, co ugruntowuje. To, co opiera się na doświadczeniu, nie jest tym, co wiemy z doświadczenia. Dlatego są to zagadnienia transcendentalne. Słowo „transcendentny” nie oznacza już bytu zewnętrznego czy nadrzędnego w stosunku do świata, ale sam czyn, akt¹⁰. Poprzez przekraczanie własnego bytu, człowiek nie tylko doświadcza świata, ale aktywnie go kształtuje i instytuuje. Idee wolności oraz transcendencji, które są centralne w tej filozofii, ukazują się jako kluczowe źródła ugruntowania, wyznaczając fundament dla samego rozumu i sensu istnienia. Stąd korzeniem wszelkiego gruntu jest wolność lub też *możliwość*.

Gilles Deleuze, w swoim seminarium interpretuje i integruje filozofię Spinozy i Leibniza w oryginalny sposób. Od Spinozy, Deleuze adaptuje ideę substancji, przekształcając je w dynamiczny proces realności, gdzie substancja staje się polem potencjalności, a conatus (zamiar) - kluczowym elementem indywidualnego dążenia

⁹ Ibidem, s.31.

¹⁰ Ibidem, s.37.

do realizacji własnych potencjalności. Z kolei od Leibniza, Deleuze czerpie koncepcję monad¹¹, ale reinterpretuje je jako otwarte jednostki pełne potencjalności, tworzące złożone, dynamiczne sieci powiązań, co stanowi odejście od statycznej harmonii Leibniza. W ten sposób Deleuze tworzy własną, unikalną koncepcję 'ugruntowania', w której wszechświat jest postrzegany jako ciągle zmieniająca się sieć relacji, odzwierciedlająca płynność i zmienność bytu oraz pragnienia.

Deleuze ukazuje 'ugruntowanie' nie jako statyczny fundament, ale jako proces, w którym ciągle dochodzi do przekształceń, zależnych od indywidualnych dążeń i relacji między bytami¹². W efekcie powstaje obraz rzeczywistości jako wielowarstwowego, dynamicznego procesu, w którym każdy element jest zarówno częścią większej całości, jak i niezależną jednostką, zdolną do nieprzewidywalnych zmian i interakcji.

Transcendentalny korzeń

W swoich poszukiwaniach „transcendentalnego korzenia”, Gilles Deleuze czerpie z filozofii Immanuela Kanta, jednak znacząco rozszerza i reinterpretuje kantowskie idee. Kant, wprowadzając pojęcie transcendentalizmu w „Krytyce czystego rozumu”, koncentruje się na a priori strukturach umysłu, które umożliwiają doświadczanie i poznawanie rzeczywistości. W rezultacie, jego wizja „transcendentalnego korzenia” staje się dynamiczną ontologią, gdzie podstawy rzeczywistości są ciągle tworzone i przeformułowywane, co pozwala na głębsze zrozumienie nie tylko ludzkiego umysłu, ale całej rzeczywistości. Metafizyka jako iluzja nie może zostać zniszczona, ale może być poddana krytyce. W rezultacie, Kant proponuje stworzenie nowej metafizyki, co ma swoje korzenie w klasycznym podziale filozofii na dwa światy, jednak stawia się on niejako w opozycji do tradycyjnego dualizmu. W kantowskiej wizji istnieją jeszcze esencje, ale nie są one obiektami poznania w tradycyjnym sensie. Obaj filozofowie kwestionują ustanowiony przez Kartezjusza dualizm i Deleuze interpretuje to jako ważny krok w kierunku nowego rozumienia metafizyki i jej miejsca w ludzkim poznaniu. W jego ujęciu nie ma miejsca na klasyczny dualizm

¹¹ Ibidem, s.103.

¹² Ibidem, s. 15.

kartezjański; rzeczywistość jest raczej siecią różnic i relacji, która nie może być zredukowana do prostych przeciwstawień¹³.

Koncepcja gruntu

W rozdziale *GROUND AND PRINCIPLE* Deleuze analizuje koncepcję gruntu (podstawy), identyfikując trzy struktury tego pytania i oscylację między dwoma biegunami – metodą a systemem.

Pierwsza struktura kwestionuje istnienie, odrzucając gotowe odpowiedzi jako wtórne. W tym kontekście, grunt operuje poprzez paradoks, milcząc na temat odpowiedzi dotyczących samego siebie.

Druga struktura pytań aspiruje do osiągnięcia nauki, która rozwiąże wszystkie możliwe problemy zgodnie z uniwersalną zasadą. Tutaj grunt jest postrzegany jako coś, co może prowadzić nas do kompleksowego zrozumienia.

Trzecia struktura to krytyczne pytanie, które domaga się krytyki warunków, na jakich grunt został postawiony. Tu grunt jest rozpatrywany w kontekście jego warunków i ograniczeń.

Deleuze zauważa, że w tych trzech funkcjach gruntu pojęcie to nieustannie oscyluje między dwoma biegunami: czy powinno być postrzegane jako zasada rzeczy samych w sobie, czy jako zasada naszego prostego poznania rzeczy? Te dwa bieguny, metoda i system, wprowadzają różne perspektywy na grunt. Grunt metody jest zasadą naszego poznania rzeczy, podczas gdy grunt systemu otwiera pytanie o możliwość proponowania metodologicznej lub systematycznej koncepcji gruntu.

To rozróżnienie prowadzi do dalszego zastanowienia nad naturą i funkcją gruntu w filozofii.

System Gillesa Deleuze'a, a ekosystem

*The human being is located in a nature which pre-exists it. The human being invents objects which are given to it, on the other hand and under another form in nature*¹⁴.

¹³ G. Deleuze. *Różnica i powtórzenie*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1997.

¹⁴ *Człowiek istnieje w naturze, która go poprzedza. Wynajduje przedmioty, które z kolei są mu dane, choć w innej formie, przez naturę*. G. Deleuze, *What is Grounding?*, &&& Publishing, 2015, s.132.

Analiza systemu filozoficznego Gillesa Deleuze'a w kontekście ekosystemów pozwala na zrozumienie podobieństw i różnic między tymi dwoma dynamicznymi strukturami. System Deleuze'a, charakteryzujący się płynnością i naciskiem na procesualność, oferuje ciekawe paralele do złożonych i dynamicznych ekosystemów biologicznych i odrzucenie hierarchii. Obie struktury podkreślają płynność, nieprzewidywalność i kreatywność w swoich procesach.

System Deleuze'a	Ekosystemy
- Podkreśla nieustanne przekształcanie się rzeczywistości. - Rzeczywistość jako ciągły proces, nie statyczny byt - Akcentuje znaczenie wzajemnych relacji i połączeń. - Każdy element wpływa na inne i jest przez nie kształtowany. - Unika tradycyjnych hierarchicznych struktur na rzecz sieciowych. - Podkreśla równość i współzależność elementów systemu. - Podkreśla rolę nieprzewidywalności i kreatywności w myśleniu. - Filozofia jako proces tworzenia nowych pojęć i idei.	- Dynamiczne, ciągle podlegają zmianom. - Nie ma w nich stałych, niezmiennych elementów. - Sieci wzajemnych zależności między organizmami i środowiskiem. - Każdy składnik ekosystemu jest ważny dla całości. - Brak sztywnych hierarchii, a raczej sieci zależności. - Wszystkie składniki ekosystemu są wzajemnie powiązane. - Charakteryzują się zdolnością do adaptacji i kreatywności. - Reagują na zmiany środowiskowe w sposób nieprzewidywalny.

Ta analiza pokazuje, jak filozoficzne podejście Deleuze'a do rzeczywistości ma wiele wspólnego z organicznym charakterem ekosystemów. Bazując na tych podobieństwach możemy zarówno wyciągnąć wnioski o charakterze filozoficznym, jak i dowiedzieć się więcej na temat naszych ekosystemów.

*Obecność idei, nasza świadomość, musi przedstawiać się jako organiczna całość*¹⁵. Z tego powodu pojawia się konieczność syntezy oraz potencjalnie zaskakującego porównania między systemem filozoficznym a ekosystemem. Niemniej jednak, przy analizie tekstu i stylu Deleuze'a, wspólne elementy są wyraźne i wręcz sugerują konieczność ich ukazania. Spojrzenie Deleuze'a skłoniło mnie do odwrócenia się od dualistycznego nurtu, który pośrednio prowadzi do systemu kapitalistycznego¹⁶, na rzecz ujęcia świata z perspektywy holistycznej, opierającej się na wiedzy dotyczącej animizmu i panteizmu, aż po stanowiska poststrukturalne, postkolonialne i postwzrostu.

*Struktura anarchiczna, zdecentralizowana, bez środka, początku i końca, jak ogród o rozwidlających się ścieżkach, samozwrotnie rozwijający się fraktal, niehierarchiczny, niedrzewiasty graf, grzybnia, korzeń, rozgałęziająca się sieć rozproszona, łącząca węzły, choć przy tym ich nie porządkująca w jakąś nadrzędną organizację, lecz raczej będąca wynikiem ich własnych ruchów, splotów, powinowactw, korespondencji, uwikłań, tyleż wypadkową sił składających się na całość układu, co jego dynamiką, samorozpościeraniem, autopoieżą, ustawicznie dokonywaną homeostazą*¹⁷.

¹⁵ Ibidem, s.155.

¹⁶ J. Hickel, *Mniej znaczy lepiej. O tym jak odejście od wzrostu gospodarczego ocali świat*, 2022, s. 55.

¹⁷ A. Serafin, *Tysięczne Szczytowanie*, NN6T / NOTES NA 6 TYGODNI #151, 2023.

II

Matka Ziemia

Kobieta przybyła jako żywy kawałek ziemi¹⁸.

Magna Mater

W wielu kulturach i systemach wierzeń ziemia jest powszechnie identyfikowana z kobiecością, jako matka, która jest źródłem istnienia, plonów i narodzin, a co za tym idzie, twórczynią życia. Gaja wszech żywicielka w Grecji, Mokosz - słowiańska bogini wilgotnej ziemi i życia, Mari w mitologii baskijskiej, Izyda w mitologii egipskiej, andyjska Pachamama czy Prythiwi w hinduizmie wedyjskim. Można by wymienić o wiele więcej Bogiń Matek, wszystkie one reprezentują uniwersalne cechy przypisywane kobietom, takie jak płodność, hojność, cierpliwość, troska i dorodność, co stanowi pierwotne skojarzenie planety z archetypem matki. W wielu przypadkach nie świadczy to o metaforycznym znaczeniu naszej planety, ale raczej faktycznym postrzeganiu jej jako superorganizm, samoregulujący się i świadomy. Z tego związku wywodzi się wiele rytuałów i praktyk związanych z uprawą roli oraz praktykami religijnymi. W mitologii i religii ziemia często jest uważana za dar od bogów lub ciało bogini, co przyczynia się do utrzymania równowagi w życiu ludzkim. Tradycje takie jak całowanie ziemi w miejscach świętych, ofiary czy ceremonie związane z cyklami uprawy roli wyrażają wdzięczność i poszanowanie dla tego, co ziemia daje społeczności. Istotne jest również to, co daje się jej w zamian. Pomimo postępującej industrializacji i urbanizacji, niektóre społeczności wciąż pielęgnują swoje korzenie rolnicze i zachowują rytuały związane z ziemią.

¹⁸ M. Eliade, *Sacrum i profanum*, Aletheia, 2008, s. 177.

Ziemia rodzi i pochłania nasze ciała, przez co ma znaczenie metafizyczne i symboliczne. *Przekonanie, że ludzi zrodziła ziemia, jest szeroko rozpowszechnione. W wielu językach człowiek to „zrodzony z ziemi”¹⁹*. Wiara w cykl wiecznego życia, narodzin i powrotu do łona Matki Ziemi, buduje silną więź i jednocześnie wywołuje lęk przed boską mocą ziemi, uznawaną za wyrocznię.

Nawet w obliczu działań, które mogą prowadzić do eksterminacji ziemi, ludzie nadal oddają jej cześć. Chrześcijanie, zachowując tradycję, całują ziemię tylko w miejscach świętych, objętych kultem, podczas gdy w innych obszarach traktują ją jako oswojoną materię, służącą im dzięki jej potężnemu wpływowi na urodzaj i płodność ziemi rolniczych, co z kolei umożliwia im przetrwanie. W kulturze europejskiej korzystanie z dobrodziejstw i darów ziemi jest powszechną praktyką, jednak istnieją plemiona, które nie tylko unikają jej bezczeszczenia poprzez uprawę roli:

Indiański prorok Smohala z plemienia Umatilla wzdragał się uprawiać ziemię. „To grzech - mówił - matkę nas wszystkich ranić, ciąć, rozdzierać i drapać”. I dodawał: „Mam obrabiać ziemię? Czy więc mam wziąć nóż i wbić mojej matce w łono? Nie przyjęłaby mnie, kiedy umrę. Mam rozkopywać grunt i usuwać kamienie? Czy mam więc rozkrawać jej ciało i wydobywać kości? Nie wejdę wtedy w jej ciało i nie zostanę zrodzony na nowo. Mam ząć trawę i suszyć siano, sprzedawać jej i bogacić się na tym jak biali? Jakżebym się ważył obcinać włosy swojej matce!”²⁰

Ta silna personifikacja ziemi pozwala na zrozumienie wyjątkowej relacji z nią, ale też ukazuje szacunek, którego nasza kultura powinna się uczyć. Patrzenie w taki sposób to nie tylko prosty akt obserwacji, ale głębokie doświadczenie przewartościowania i zrozumienia. Już nie skupiamy się na relacji człowieka, ale wszystkich gatunków z ich rodzicielką ziemią. Wzajemne patrzenie na siebie, uważność i uprzejmość w szacunku prowadzą do wzmacniania więzi międzygatunkowych.

Ten proces wzajemnego szanowania się jest kluczowym elementem w tworzeniu społeczności - polis, w którym różne gatunki spotykają się i współdziałają. W polis, każde spotkanie, każda interakcja jest aktem budowania wspólnoty, gdzie

¹⁹ Ibidem, s.149.

²⁰ Ibidem, s.146.

*różnorodność jest nie tylko uznawana, ale i celebrowana. Człowiek z natury jest istotą międzygatunkową*²¹. W ten sposób, szacunek przekształca się w coś więcej niż tylko uprzejme powitanie; staje się fundamentem, na którym różne gatunki mogą wspólnie tworzyć przestrzeń wzajemnego zrozumienia i harmonijnego współistnienia. W tym kontekście, ludzkie i pozaludzkie gatunki odkrywają nowe sposoby bycia razem, ucząc się od siebie nawzajem i dzieląc wspólną przestrzeń w porozumieniu.

Moment, w którym przestajemy traktować materię ziemi i naturę nieożywioną jako należący do nas *obiekt*, a zaczynamy dostrzegać jej cechy nadające życie, jest uzdrawiającym procesem wzajemnej wymiany energii. Patrzenie podmiotowe zamiast przedmiotowego może otworzyć nam oczy na głębsze relację z tym co określamy *przyrodą*, a co tak naprawdę jest środowiskiem, którego jesteśmy częścią. Nie tylko powinniśmy próbować zrozumieć globalnie, jak nasze działania wpływają na środowisko, ale także rozwinąć głębszą świadomość osobistego związku pomiędzy nami a materią ziemi. Uznać tę część przyrody, którą uważamy za nieożywioną za równą wszystkim innym elementom i gatunkom. Współistnienie człowieka z innymi gatunkami, przyrodą ożywioną i nieożywioną, nie powinno stanowić pola bitwy ale naukę jedności i zrozumienia. To my, jako rzekomo najbardziej rozwinięte istoty, powinniśmy uczyć się o świecie od organizmów, które w swojej strukturze i budowie zawierają całą historię i wiedzę o świecie.

*Proponuję więc, by teraz, w kontekście badań humanistyki środowiskowej do gatunków stowarzyszonych włączyć gatunki mineralne, które koewoluują przecież z gatunkami biologicznymi. Stawanie się w ekologicznych ruinach antropocenu obejmuje bowiem coś więcej niż życie, gdyż metaboliczne sieci przepływu materii i energii łączą żywe organizmy z nieożywionymi-mineralnymi formami organizacji materii*²².

Rozwijanie takiej perspektywy może oznaczać przeniesienie naszej relacji z ziemią na poziom większej harmonii z naturalnymi cyklami i procesami. Warto zdawać sobie sprawę z symbiotycznego charakteru naszej zależności od ziemi, zauważając, że nasze zdrowie i dobrostan są bezpośrednio związane z jej stanem.

²¹ D. Haraway, *When Species Meet*, University of Minnesota Press, 2008, s. 19.

²² M. Bakke, *Gdy stawka jest większa niż życie. Sztuka wobec mineralno-biologicznych wspólnot*, *Teksty Drugie* nr 1, 2020, s. 167.

Podejście to wymaga nie tylko zrozumienia wpływu naszych działań na ekosystemy, ale także uznania ziemi jako współuczestnika w tej wymianie. Może to prowadzić do bardziej etycznego i zrównoważonego podejścia do korzystania z zasobów naturalnych, z poszanowaniem dla równowagi ekosystemów.

Wzajemna zależność międzygatunkowa stanowi istotę globalnej dynamiki życia na Ziemi, grając kluczową rolę w naszych wspólnych doświadczeniach. Ta wielowymiarowa gra wymaga od nas odpowiedzialności i głębokiego szacunku. Jest to proces uczenia się przez gatunki towarzyszące, jak skupić uwagę i współistnieć. W tej grze, niewiele jest wykluczone – zarówno technologia, handel, organizmy, krajobrazy, jak i różne kultury czy praktyki mają swoje miejsce. [...] definiują siebie przez relacje z innymi gatunkami, które towarzyszą mi w życiu. Razem burzymy tradycyjne kategorie, tworząc nowe rodzaje więzi i pokrewieństw, co przekształca nasze postrzeganie samego życia²³.

Terra Mater

Feminizacja Ziemi jest głęboko osadzona w historii i kulturze ludzkości, przez co ujmowanie jej jako bogini, najpotężniejszej i być może najważniejszej, należy rozpatrzyć z punktu widzenia ekofeminizmu.

Kobiety od zawsze są kojarzone z tym co domowe, rodzime, opiewające troską istoty boskie, działające na rzecz społeczeństwa, często w tym zapominające o sobie i swoich potrzebach. Być może kobiece usposobienie ziemi ma też psychologiczne aspekty odwiecznej tęsknoty człowieka do łona i prapoczątku, jednak sama kwestia płodności jest tu decydującą cechą.

Wysuwające się na plan pierwszy wyraźnie silniejsze związki ziemi z kobietą wynikają między innymi z faktu, iż w społeczeństwach agrarnych to właśnie kobiety były pierwszymi rolnikami, to do ich obowiązków należało uprawianie, nawadnianie i obsiewanie gleby oraz odprawianie rytuałów płodności. Z pewnością pomocne w lepszym zrozumieniu cykli wegetacji były dla kobiet rytmy ich własnego ciała. Nie

²³ D. Haraway, *When Species Meet*, University of Minnesota Press, 2008, s. 18.

powinno nas zatem dziwić, że kobieta uznana została za ludzka przedstawicielkę *Matki tellurycznej*²⁴.

Więc nawet gdy stawiamy kobiety w roli bóstwa, powołujemy się na jej “obowiązki”, wynikające z płci lub co też często występuje - urodę lub inne cechy niezależne od niej i nic nie mówiące o samym charakterze, pomijając banalne i mylące aspekty płci. *Narracje w ten tradycyjny patriarchalny sposób służą jedynie do dodania większej ilości gwoździ do kobiecej trumny*²⁵.

Donna Haraway w swojej książce *When Species Meet* porusza złożoną kwestię tożsamości i odpowiedzialności kobiet, którym przypisuje się *samo-definiującą odpowiedzialność za gatunek*²⁶. Haraway krytykuje redukcjonistyczne spojrzenie na kobiety, które sprowadza je wyłącznie do ich funkcji rozrodczych. Podkreśla, że takie podejście upraszcza i stereotypizuje rolę kobiety, ograniczając ją do biologicznej zdolności do reprodukcji. To podejście nie tylko marginalizuje inne aspekty kobiecej tożsamości i doświadczeń, ale także przyczynia się do utrwalania patriarchalnych struktur w społeczeństwie, które traktują kobiety jako podmioty głównie w kontekście ich roli w reprodukcji gatunku²⁷.

Próżno mówić o matriarchacie często kojarzonym z zagadnieniem Matki Ziemi, skoro wszystkie jej zalety są wymieniane tylko z punktu widzenia mężczyzn, dla których jej “owoce pracy” są niezbędne do przeżycia. Kobiety, zamiast być postrzegane jako równoprawne współtwórcynie życia, mogą zostać zredukowane do roli narzędzi. Odpowiedzialność za płodność ziemi i życie zaczyna być często interpretowana w sposób, który służy patriarchalnym strukturom władzy, niekoniecznie podnosząc wartość kobiet w społeczeństwie. W tym kontekście, Matka Natura staje się często przedstawiana jedynie jako dostawczyni, a kobiety traktowane są jako jedynie środek do tego celu. Próba zrozumienia na pozór korzystnej roli kobiecej często prowadzi do jej destrukcji z powodu wpływu terroru systemu patriarchalnego. Chociaż próba docenienia korzyści płynących z roli kobiet może mieć dobre intencje, często kończy się dekonstrukcją pozytywnych aspektów i

²⁴ M. Jakubczyk, *Estetyka czterech żywiołów*, red. K. Wilkoszewska, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, 2002, s. 23.

²⁵ N. Roy, *Earth Mother - Mythology*, SRJIS/BIMONTHLY, 2016, s. 2648.

²⁶ D. Haraway, *When Species Meet*, University of Minnesota Press, 2008, s. 18.

²⁷ Ibidem., s. 18.

eksponowaniem szowinistycznej bazy. System patriarchalny, będący trzonem społeczeństwa, reaguje boleśnie na próby zmiany tradycyjnych ról płciowych, a narracje podtrzymujące wizerunek kobiety jako biernego podmiotu służą jedynie utrwalaniu istniejących struktur władzy. W rezultacie kobiety często są uwięzione w ramach narzuconych przez patriarchat oczekiwań i norm, co prowadzi do ograniczenia ich potencjału i niezależności. Takie narracje służą jedynie utrzymaniu patriarchalnego porządku, a próby wyzwolenia się z tych ograniczeń są traktowane jako zagrożenie dla utrzymania społecznego status quo.

Warto zauważyć, że koncepcja Matki Natury w społeczeństwach patriarchalnych często podlega reinterpretacji zgodnie z obowiązującymi normami płciowymi i społecznymi. W związku z tym, starania o równość płci i rozumienie roli kobiet w społeczeństwie stają się kluczowe dla odnowy prawdziwego szacunku wobec Natury i równowagi w relacji między ludźmi a środowiskiem naturalnym²⁸.

W kulturze aborygeńskiej, pierwotnych mieszkańców Australii, głębokie związki z Matką Ziemi są kluczowym elementem ich wierzeń i praktyk kulturowych. Centralnym konceptem jest *The Dreaming* (Czas Marzeń, Snu), mitologiczny czas, gdy przodkowie stworzyli świat i nadali mu formę. Ta koncepcja determinuje zasady moralne, tabu i obowiązki społeczne, co wpływa na całą strukturę społeczeństwa.

W aborygeńskiej perspektywie, ziemia nie jest jedynie martwym obiektem, ale istotą ożywioną, posiadającą ducha. Kobiety odgrywają kluczową rolę jako strażniczki ziemi, przekazywaczki wiedzy i strażniczki tradycji. To one, jako kustoszki dziedzictwa, wprowadzają młodsze pokolenia w tajemnice kultury aborygeńskiej, podkreślając równocześnie rolę kobiet w utrzymaniu harmonii z Matką Ziemią²⁹.

Sama ich idea *kraju* jest całkowicie odmienna od pojęć politycznych, historycznych czy terytorialnych, jakie my mamy zakorzenione. *Kraj jest wielowymiarowy - składa się z ludzi, zwierząt, roślin, Marzeń sennych (Dreaming); podziemi, Ziemi, gleb, minerałów i wód oraz powietrza. Istnieje kraj morski i lądowy; w niektórych obszarach ludzie mówią o kraju niebnym (Sky Country). Kraj ma swoje początki i*

²⁸ Ibidem., s. 2646.

²⁹ D. B. Rose, *Nourishing Terrains: Australian Aboriginal Views of Landscape and Wilderness*, Australian Heritage Commission, 1996, s. 29.

*przyszłość; istnieje zarówno w czasie, jak i poprzez czas. [...] Aborygeni identyfikują wszystkie te elementy jako część ich konkretnego kraju*³⁰.

Sztuka aborygeńska, zwłaszcza malarstwo, rzeźba i rytuały malowania ciała, odzwierciedla głęboką relację z ziemią i duchowym wymiarem. Wzory i motywy często są odniesieniami do historii przodków, The Dreaming oraz interakcji z Matką Ziemią, stanowiąc zarazem środek wyrazu i przekazu kulturowego³¹. Co ciekawe, istnieją również mity opowiadające o złej *matce wszystkich* Starej kobiecie - Mutjingga, która zjadała dzieci, by wróciły do jej łona³². Charakter pejoratywny, jaki przypisuje się Bogini Ziemi, może być zaskakujący, jednak często Natura w swojej bezwzględności kojarzy się ją z klęskami żywiołowymi i okrucieństwem nieurodzaju. Jednakże interpretacja chęci zniszczenia ludzkości przez planetę wydaje się być daleko posuniętym wnioskiem, prawdopodobnie wynikającym z antropomorfizacji i projekcji naszych własnych destrukcyjnych zachowań.

Korzenie

Aspekt feministyczny w analizie mitów uwzględnia różne perspektywy, pomagając zrozumieć, w jaki sposób mitologie wpływały na postrzeganie płci i jakie konsekwencje mają dla społeczeństwa. Warto zwrócić uwagę również na kwestie władzy i kontroli nad narracją. Często mitologie odzwierciedlają struktury społeczne, w których to mężczyźni dominują i kontrolują opowieści mitologiczne, co może wpływać na kształtowanie świadomości.

Joseph Campbell, w swoich pracach, podkreślał znaczącą zmianę w społecznych i kulturowych rolach związaną z rozwojem rolnictwa, a co za tym idzie - przekształceniem roli płci. Przed tym przełomem, dominującą rolę w społeczeństwach łowieckich odgrywały działania związane z polowaniem i ubojem, które były tradycyjnie postrzegane jako męskie domeny. Jednak, jak zauważa Campbell, "kiedy sztuka udomowienia roślin i zwierząt została rozwinięta", nastąpiła znacząca zmiana - władza przeszła z męskiej na żeńską stronę równania

³⁰ Ibidem, s.8.

³¹ W. E. H. Stanner, *On Aboriginal Religion*, Oceania Publications, 1989, s. 16.

³² Ibidem, s. xxxvi.

biologicznego. Zamiast polowania i uboju, centralnymi czynnościami stały się sadzenie i pielęgnowanie, co z kolei przypisywano kobietom³³.

(...) A ponieważ magia Ziemi i kobiety są takie same - dając zarówno życie, jak i jego pożywienie - nie tylko rola Bogini stała się głównym przedmiotem zainteresowania mitologii, ale także powiększył się prestiż kobiet w wioskach³⁴.

Joseph Campbell, w swoich analizach mitów, zwracał uwagę na uniwersalny mit, który można znaleźć w wielu kulturach (*monomit*). Monomit opowiada o początkach ludzkości i o tym, jak niegdyś nie istniały wyraźne różnice między kobietami, a mężczyznami, ani między ludźmi a zwierzętami. Był to czas niezróżnicowanej, onirycznej epoki, która trwała aż do dramatycznego momentu, kiedy dokonano pierwszego morderstwa. W różnych wersjach tego mitu, morderstwo to bywa dokonane przez grupę lub przez jednostkę. W wyniku tego czynu ciało ofiary jest rozczłonkowane, a z zakopanych jego części wyrastają rośliny pokarmowe, odżywiające ludzkość. Campbell interpretuje to jako metaforę, w której ludzie żyją dzięki substancji ciała ofiarowanego boga. Co istotne, w momencie tego poświęcenia, oprócz śmierci i upływu czasu, pojawia się również rozdzielenie płci, co przynosi ze sobą możliwość prokreacji i narodzin (Campbell, 2013: xvii)³⁵. Choć ten mit wydaje się być próbą przetworzenia winy morderstwa w piękną historię, to jednocześnie stanowi on źródło różnicowania płci. Jest to początek demarkacji płciowej.

W mitologii hebrajskiej panuje wyraźna dominacja jednego męskiego Boga Izraela, podczas gdy bóstwa żeńskie z regionu Kanaanu są przedstawiane jako nieakceptowalne i przeznaczone do zniszczenia, co odzwierciedla unikalną perspektywę tej kultury na duchowość i władzę. Kontrastuje to z mezopotamskimi mitami, w których Tiamat, jako potężna Bogini Wody, odgrywa kluczową rolę w mitologii jako twórczyni życia. Jednak jej historia kończy się tragicznie, gdy Marduk, jej wnuk, zabija ją i używa jej ciała do stworzenia struktur świata, takich jak niebo i ziemia. Ta opowieść odzwierciedla motyw konfliktu i przemiany, który jest powszechny w wielu starożytnych mitologiach.

³³ N. Roy, *Earth Mother - Mythology*, SRJIS/BIMONTHLY, 2016, s. 2649.

³⁴ J. Campbell, *Goddesses: Mysteries of the Feminine Divine*, New World Library, California 2013, s. xvi.

³⁵ N. Roy, *Earth Mother - Mythology*, SRJIS/BIMONTHLY, 2016, s. 2649.

Według Campbella to właśnie w okresie panowania Hammurabiego (1750 p.n.e.) polityka płci staje się widoczna. Wyjaśnia, że zwycięstwo Marduka nad Tiamat, dawnej bogini pierwotnego morza, symbolizuje kluczowy moment zmiany wierności w tej części świata. Oznacza to przejście od kultu uniwersalnej bogini natury do kultu różnych bóstw plemiennych, które zostały ustanowione i umocnione przez polityczne struktury³⁶.

Można tu również, idąc tropem Marzeny Jakubczak, powołać się na wpływ chrześcijaństwa, a szczególnie istotny symbol węża, wcześniej utożsamiany z atrybutem dobra, a przekształcony w personifikację szatana. W chrześcijaństwie, postać Ewy jest centralna w narracji o upadku człowieka w Ogrodzie Eden. Uważa się, że została ona stworzona z żebra Adama, co symbolicznie umacnia wyższość mężczyzn w tej tradycji. Równocześnie przez jej kuszenie przypisuje się kobietom cechy zwodnicze.

Niezwyczajnie ważną wielokulturową ikoną jest postać węża, który uosabia wewnętrzną ziemską, a zarazem kobiecą moc kreacji oraz regeneracji. Z jednej strony pojawia się skojarzenie z uśmiercaniem: podobnie jak wąż połykający swą ofiarę w całości i trawiący ją wolno w swym wnętrzu, ziemia pochłania i asymiluje wydane wcześniej owoce. Z drugiej strony, tak wąż, jak i ziemia kojarzone są z nieśmiertelnością, gdyż ziemia - podobnie jak wąż - regularnie zrzuca swoją starą „skórę” i odradza się co dwanaście miesięcy. Skojarzenie przenosi się następnie z ziemi na kobietę, która zrzuca swą „skórę wewnętrzną” raz w miesiącu³⁷.

W społeczeństwach przedpatriarchalnych symbolika kobiet oraz ich atrybutów była znacznie inna niż ta, która pojawiła się pod wpływem Biblii. W tych wcześniejszych kulturach kobieta i jej twórcza siła były szanowane i celebrowane. To Biblii zawdzięczamy skłócenie wewnętrzne kobiety z jej kreatywnym potencjałem. W kontekście wpływu chrześcijaństwa na postrzeganie natury oraz archetypu bogiń ziemi, nadal spotykamy się z wyraźnymi przekazami, które podtrzymują dualistyczne spojrzenie, często sprzeciwiające się innym praktykom i wierzeniom. Ten dualizm, który oddziela ducha od materii, człowieka od natury, a także mężczyzn od kobiet,

³⁶ Ibidem, s. 2650.

³⁷ M. Jakubczak, (2002) Wilkoszewska, Krystyna. (Red.) *Estetyka czterech żywiołów*. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS. s.63

ma głębokie korzenie w chrześcijańskiej tradycji. W tym ujęciu natura i kobiecość były często marginalizowane, a nawet demonizowane, co prowadziło do deprecjonowania ról i praktyk związanych z boginiami ziemi i innymi pierwotnymi kultami. Wpływy te są winne na równi z dualizmem kartezjańskim, oddzielającym ducha od ciała, w tym materii i przyrody. Wciąż mamy zakorzenione podziały biblijne i z epoki oświecenia, równocześnie bagatelizując całe dziedzictwo myślowe animizmu, obecne od tysięcy lat. Taka perspektywa przyczyniła się do utrwalenia wzorców, które stawiają człowieka w pozycji dominującej wobec natury, oraz mężczyzn w hierarchii społecznej nad kobietami. Współczesne debaty na temat ekologii i równości płci wciąż muszą mierzyć się z tym dziedzictwem.

“Kościół zawsze, pod groźbą grzechu ciężkiego zabraniał wiernym uczestniczenia lub wspierania rytuałów *fałszywych religii*. [...] Używanie terminów takich jak *Matka Ziemia* oraz przywoływanie tego typu imienia w kontekście duchowym to nie tylko rytuał kulturowy, ale i religijny, równoznaczny z grzechem podtrzymywania przesądów. Stanowi zatem poważne *świętokradztwo*”³⁸.

Natomiast ziemia, ściśle powiązana z żeńskim pierwiastkiem świata, została napiętnowana i straciła swój wysoki status, zmieniając się z Wielkiej Matki (Magna Mater) w zaledwie *materię* (matter), bierną glebę gotową do przyjęcia nasienia³⁹. Ta degradacja wpłynęła na obniżenie statusu żeńskiego pierwiastka w świecie, odbierając mu dawną świętość i moc. W pierwotnych kulturach ziemia była postrzegana jako żywa, twórcza i pełna energii, będąca źródłem życia i odnowy. Była ona symbolem płodności, matczynej opieki i nieskończonych cykli przyrody. Jednak wraz z patriarchalnymi interpretacjami, ziemia zaczęła być postrzegana jako coś, co

³⁸ <https://pch24.pl/franciszek-i-matka-ziemia-papiez-znowu-swiadkiem-poganskich-rytualow/> Według wielu artykułów dotyczących szacunku papieża do innych systemów wierzeń, a także gestów, takich jak oddanie hołdu Pachamamie, zauważamy, że niektórzy katolicy reagują na te działania złością i niechęcią. Wielu z nich nie zgadza się na uznanie innych wierzeń, co pokazuje, jak głęboko zakorzeniona jest niechęć do otwarcia się na różnorodność religijną. Te reakcje mogą być wynikiem obaw przed utratą tradycyjnych wartości chrześcijańskich oraz postrzeganiem takich gestów jako zagrożenia dla integralności wiary katolickiej. Jednak taka postawa jest szkodliwa w kontekście oddzielania człowieka od jego środowiska, zwłaszcza w obliczu aktualnego kryzysu klimatycznego. Nie krytykując żadnego stanowiska ani nie opowiadając się po żadnej ze stron, trudno zaprzeczyć, że zamknięcie się na inne systemy wierzeń i duchowości, które podkreślają harmonię z naturą, może prowadzić do dalszego pogłębiania dystansu między człowiekiem a otaczającym go środowiskiem. W obliczu obecnego kryzysu klimatycznego, kiedy współpraca i zrozumienie różnorodnych perspektyw są niezbędne do przeciwdziałania degradacji środowiska, odrzucanie innych wierzeń może jedynie pogłębiać podziały i utrudniać wspólne działania na rzecz ochrony naszej planety.

³⁹ M. Jakubczak, (2002) Wilkoszewska, Krystyna. (Red.) *Estetyka czterech żywiołów*. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS. s.63

można eksploatować i kontrolować. Kobieta, podobnie jak ziemia, została zredukowana do roli podporządkowanej, pozbawionej autonomii i twórczej mocy. To przekształcenie miało głęboki wpływ na relacje społeczne i ekologiczne, wprowadzając nierówności i podziały, które wpłynęły na sposób, w jaki społeczeństwa postrzegają i traktują zarówno kobiety, jak i naturę.

Podążając naprzód, musimy uznać, że nie jesteśmy już ani dziećmi Ziemi, ani jej rodziną, raczej jej oprawcami. Z czasem określenie natury jako Matki, w wyniku grodzień i kolonializmu, stało się pejoratywne i nieadekwatne. Sugeruje ono łagodny podział władzy i odpowiedzialności, co ustanawia błędne i niebezpieczne założenia dotyczące naszej relacji ze środowiskiem.

Metafora ta zaciemnia rzeczywiste relacje władzy, które istnieją, gdy próbujemy ustalić, kto co kontroluje i kto jest za co odpowiedzialny w obliczu kryzysu ekologicznego. To nie jest skuteczna polityka: jeśli Ziemia jest naprawdę naszą matką, to jesteśmy dziećmi i nie możemy w pełni ponosić odpowiedzialności za nasze czyny⁴⁰.

Aby opracować skuteczną świadomość ekologiczną, musimy skonfrontować się z tymi błędnymi metaforami i je zdemontować. Uznanie ekosystemów Ziemi za złożone, współzależne systemy, a nie za matkę opiekunkę, zmusza nas do pełnego wzięcia odpowiedzialności za nasz wpływ na środowisko. Wymaga to od nas uznania naszej roli jako opiekunów, którzy mają moc szkodzić lub leczyć naszą planetę. Przyjmując tę perspektywę, możemy rozwijać dojrzsze i bardziej odpowiedzialne podejście do zarządzania środowiskiem, zapewniając, że nasze podejście odzwierciedla prawdziwą naturę naszej relacji z Ziemią.

Koncepcja Matki Ziemi mogłaby być interpretowana jako wezwanie do zrozumienia, że ziemia nie jest obiektem, ale organizmem który wymaga opieki. Jednak stała się jedynie zasobem do wykorzystywania. W ramach ruchów ekologicznych i feministycznych, pojawiają się inicjatywy, które dążą do zintegrowania tych dwóch perspektyw. Kobiety odgrywają coraz istotniejszą rolę w działaniach na rzecz ochrony środowiska, jednak zrównoważone podejście do Ziemi wymaga aktywnego uczestnictwa obu płci.

⁴⁰ Źródła tego podejścia w tekście: J. Seager, „The Earth is Not Your Mother,” w *Space, Gender, Knowledge: Feminist Readings*, red. L. McDowell i J. P. Sharp, Routledge, London 1994, s. 219–221, s. 171.

III

Degradacja gruntu

Homo techno

Wszystkie te codzienne przedmioty nagle wydawały się oderwane od swoich korzeni, pozbawione tej racjonalnej substancji par excellence, jaką jest Ziemia. To zerwanie miało zasługę pozostawania ciekawym, nie będąc jednocześnie magicznie groźnym: płynna tafla wody zachowywała się jak udany, lecz znajomy efekt specjalny, ludzie mieli przyjemność oglądania pewnych kształtów zmienionych, ale ogólnie rzecz biorąc "naturalnych" [...] ⁴¹.

Płynna tafla wody, będąca jednocześnie udanym efektem specjalnym i znajomym elementem natury, symbolizuje paradoks współczesnego społeczeństwa. To spostrzeżenie Rolanda Barthes'a wydaje się odzwierciedlać obecne podejście do otaczającego nas świata, które jest jednocześnie fascynujące i intelektualnie satysfakcjonujące, ale także niepozbawione obaw. Z jednej strony, postępy nauki i technologii umożliwiają nam zrozumienie i manipulację środowiskiem w sposób, który jeszcze niedawno byłby uznany za niemożliwy lub magiczny. Z drugiej strony, zdajemy sobie sprawę, że nasze działania mają realne konsekwencje dla planety, co wymaga od nas odpowiedzialności i zrównoważonego podejścia do wykorzystywania zasobów. *Homo techno* to określenie współczesnego człowieka, którego życie jest ściśle splecione z technologią. Chociaż postęp technologiczny przynosi wiele korzyści, równocześnie niesie ze sobą wyzwania dla naszej planety. Nadmierna konsumpcja elektroniki generuje odpady, co wymaga zrównoważonego podejścia do gospodarki odpadami. *Homo techno*, dzięki dostępowi do informacji, może rozwijać świadomość ekologiczną, lecz kluczowe jest zachowanie balansu między technologią a naturą. Wprowadzenie innowacji ekologicznych i zrozumienie

⁴¹ R. Barthes, *Mythologies*, Hill and Wang, 2012, s. 64.

wpływu technologii na środowisko są kluczowe dla osiągnięcia harmonii między postępowaniem technologicznym a poszanowaniem Ziemi. W kontekście ekologii, współczesne społeczeństwo powinno doceniać korzyści płynące z zachowania harmonii z przyrodą, unikać nadmiernego eksploatowania zasobów i szukania zrównoważonych rozwiązań.

Mimo że codzienne przedmioty mogą wydawać się oderwane od swoich korzeni, to właśnie to zrozumienie relacji między nami a Ziemią, między postępowaniem, a odpowiedzialnością, nadaje im nowe znaczenie i wpisuje w kontekst współczesnego spojrzenia na świat. W kontekście współczesnego postrzegania, coraz bardziej zauważamy ewolucję naszej relacji z Ziemią, przechodząc od tradycyjnego spojrzenia na nią jako na zasób do wykorzystania, do bardziej holistycznego i zrównoważonego podejścia. Współczesna świadomość ekologiczna podkreśla konieczność ochrony różnorodności biologicznej, utrzymania równowagi klimatycznej i ograniczenia antropogenicznego wpływu na środowisko.

Homo techno to pojęcie powstałe w procesie badań posthumanistycznych lub też transhumanistycznych, wiążące się z rozwojem gatunku homo sapiens pod wpływem technologii i nowych mediów. W marcu/kwietniu 2002 roku w Europie Towarzystwo Studiów Naukowych i Teologicznych zorganizowało konferencję pod godnym uwagi tytułem „Tworzenie Techno-Sapiens”. *Homo techno-sapiens, o którym mowa w tym tytule, jest uważane za produkt procesu ewolucyjnego*⁴². *Struktura mózgu Homo Techno wykazuje niezwykle różnice w porównaniu do swoich poprzedników. Neuroplastyczność nabiera nowego wymiaru, ponieważ ciągła ekspozycja na bodźce cyfrowe powoduje przebudowę ścieżek neuronowych. Zwiększone poleganie na szybkim wyszukiwaniu informacji, zdolnościach wielozadaniowych i ulepszonych umiejętnościach wzrokowo-przestrzennych stają się cechami definiującymi mózg Homo Techno. Neurolodzy obserwują bezprecedensowe adaptacje w odpowiedzi na wymagania poruszania się w cyfrowym krajobrazie*⁴³.

Wykorzystanie technologii w codziennym życiu ma ogromny wpływ na rozwój zdolności poznawczych dzieci i co za tym idzie nieodwracalne konsekwencje w

⁴² J. Fennema, *The Future of Religion: Toward a Reconciled Society*, Studies in Critical Social Sciences, vol. 9, 2007.

⁴³

<https://medium.com/@neo101101/homo-sapiens-to-homo-techno-a-new-era-of-human-evolution-a0797999106d> [dostęp: 31.03.2024].

dorosłym życiu. W tej nowej erze życia i przetrwanie każdego zależy od technologii, jednocześnie niektórzy z nas czują się zagrożeni tą zmianą. Elon Musk, który opracowuje neuralink, interfejs mózg-maszyna, powiedział: *Jeśli jednej firmie lub małej grupie ludzi uda się opracować boską superinteligencję, mogą przejąć władzę nad światem*⁴⁴. Cytując dalej: *Będziemy mieli do wyboru albo zostać w tyle i być efektywnie bezużytecznymi, [...] albo w końcu znaleźć sposób na symbiozę i połączenie się ze sztuczną inteligencją*⁴⁵.

Można zauważyć wyraźne zmiany w strukturach społecznych. Tradycyjne granice społeczności zacierają się, gdy połączenia internetowe stają się tak samo ważne jak te fizyczne, o ile nie ważniejsze. Interakcje społeczne wykraczają poza ograniczenia geograficzne, wspierając zglobalizowane poczucie wspólnoty. Jednocześnie panuje izolacja i ciągły wzrost zaburzeń nerwicowych i na tle społecznym. Konkretnie grupy uczestniczą w cyfrowych plemionach, dzieląc wspólne zainteresowania, informacje i doświadczenia na platformach wirtualnych, redefiniując koncepcję przynależności społecznej. Te nowe relacje bezdotykowe są niekiedy zamiennikiem tych prawdziwych⁴⁶.

Homo techno w kontekście relacji z Ziemią odzwierciedla złożoną dynamikę między postępem technologicznym, a odpowiedzialnym podejściem do środowiska. Z jednej strony, technologia jest narzędziem ułatwiającym życie, pracę i komunikację, ale z drugiej strony, jej nadmierne wykorzystanie doprowadziło do negatywnych skutków dla środowiska naturalnego. A wcale nie zamierzamy tego zatrzymać.

Stajemy w obliczu ogromnych problemów. Przykładem jest narastająca wyspa śmieci na Pacyfiku - *Wielka Pacyficzna Plama Śmieci*, za którą ekolodzy walczą i domagają się uznania jej za niezależne państwo jako *Trash Isles* (Wyspy Śmieciowe), gdyż żaden z pobliskich lądów nie chce wziąć odpowiedzialności za to zniszczenie⁴⁷. Aktualnie jej powierzchnia jest dwukrotnie większa niż Francja, pięciokrotnie większa niż Polska.

⁴⁴ <https://www.forbes.com/sites/forbestechcouncil/2020/02/25/the-rise-of-techno-homo-sapiens/> [dostęp: 31.03.2024].

⁴⁵ <https://www.latimes.com/business/technology/la-fi-tn-elon-musk-neuralink-20170421-htmlstory.html> [dostęp: 31.03.2024].

⁴⁶ Więcej o paradoksie postępu technologicznego i jego globalnych konsekwencjach: N. Hatańska, *Wiek paradoksów*, Wydawnictwo Postfactum, Warszawa 2022.

⁴⁷ E. Route *The Trash Isles. The official country*, www.panthalassa.org/the-trash-isles-an-official-country [dostęp: 14.02.2024].

Inne wyzwania to pojawianie się nowych gatunków organizmów w plastisferze oraz skały zawierające w swojej strukturze plastik, który jest w stanie przetrwać całą ludzkość (plastiglomerat)⁴⁸; czy w końcu próby przywrócenia wymarłych gatunków. Pojawiają się pytania o sens i cel tych działań, a także o priorytety ludzkości.

Czy ludzkość powinna kontynuować eksperymenty biotechnologiczne, czy może bardziej skoncentrować się na naprawie i ochronie obecnych ekosystemów?

Warto się zastanowić, czy innowacje technologiczne przynoszą korzyści dla środowiska, czy czasem nie prowadzą do nieodwracalnych mutacji. Istnieje widoczne ryzyko związane z oddalaniem się od korzeni i tradycyjnych wartości, co może mieć tragiczne konsekwencje. Rozwój społeczeństwa, skupionego na technologii, prowadzi do utraty głębszego związku z naturą i dziedzictwem ekologicznym, ale też ze swoim gatunkiem oraz istotami współistniejącymi. Zerwanie z korzeniami przynosi efekty nie tylko w sferze ekologicznej, lecz także kulturowej i duchowej, prowadząc do utraty równowagi i harmonii w relacji człowiek-ziemia. Nie mówiąc o skutkach zdrowotnych, które się pojawiają w związku z zaburzeniem ekosystemu. *Człowiek zjada nieświadomie nawet 5 gramów mikroplastiku tygodniowo, to mniej więcej wielkość karty płatniczej. Mikroplastik to maleńkie cząsteczki tworzyw sztucznych, których wymiary nie przekraczają 5 mm*⁴⁹. Nie wiemy jak to wpłynie na nasze zdrowie i żywotność w perspektywie przyszłości. Wciąż brakuje rozwiązań na pozbycie się odpadów, które w nadmiernych ilościach produkujemy, a część z nich zostanie w naszych ciałach na zawsze. Pierwsze chemikalia i toksyczne substancje spożywamy wraz z mlekiem matki⁵⁰.

Deleuze zdefiniował kiedyś działanie władzy jako oddzielenie ludzi od tego, co mogą zrobić, czyli od ich potencjału. Funkcjonowanie sił czynnych jest utrudnione ze względu na brak warunków materialnych, które je umożliwiają, lub ze względu na zakaz formalnie uniemożliwiający ich realizację. [...] Istnieje jednak inne i bardziej

⁴⁸ M. Bakke, *Gdy stawka jest większa niż życie. Sztuka wobec mineralno-biologicznych wspólnot*, Teksty Drugie nr 1, 2020, s. 165–185.

⁴⁹ <https://www.gov.pl/web/gdos/zycie-bez-plastiku> [dostęp: 14.02.2024].

⁵⁰ A. Neimanis, *Ciała wodne. Posthumanistyczna fenomenologia feministyczna*, Pamoja Press, 2024, s.69

*podstępne użycie władzy, które nie wpływa bezpośrednio na to, co ludzie mogą zrobić — na ich potencjał — ale raczej na ich „niepotencjał”, czyli na to, czego nie mogą zrobić*⁵¹.

W kontekście tych rozważań, warto podkreślić, że ludzie powinni być świadomi swojej *nie-potencjalności* i zrozumieć, czego nie powinni robić, aby unikać szkód dla Ziemi. Uświadomienie sobie tych granic może prowadzić do bardziej zrównoważonych praktyk i postaw, co jest kluczowe dla ochrony środowiska naturalnego. Powinniśmy dążyć do harmonii między współczesnymi osiągnięciami a szacunkiem dla naturalnego środowiska, aby *homo techno* mógł istnieć w symbiozie z Ziemią, unikając tragicznych konsekwencji wynikających z utraty tego fundamentalnego związku.

CAPTCHA

Oto transkrypcja rozmowy na temat relacji ludzi z maszynami, oraz związanych z tym zagadnień z samym ekspertem - asystentem - Sztuczną Inteligencją⁵²:

****Użytkownik:**** CAPTCHA - czy jesteś człowiekiem? Na etapie weryfikacji przed robotami zostało postawione bardzo istotne pytanie o człowieczeństwo. Co nas odróżnia od maszyn i jak możemy udowodnić cechy ludzkie w myśleniu i obserwacji rzeczywistości? Jakie są aktualne wartości świadczące o naszym humanitarnym rozwoju? Jaka jest granica oddzielająca naszą przestrzeń zachowania się „w zgodzie z naturą”, a zimnym automatyzmem? Czy stanowi ją przetworzenie genów naszego gatunku, hybrydy międzygatunkowe, techno-czułość, postrzeganie programów jako nowego organizmu, któremu powierzamy nasze problemy i przemyślenia?

****Asystent AI:**** To, co odróżnia nas, ludzi, od maszyn, jest głęboko zakorzenione w naszej zdolności do odczuwania, kreatywnego myślenia, świadomości i moralności. Te cechy nie są jedynie rezultatem zaawansowanych algorytmów czy logicznych

⁵¹ G. Agamben, *Nudities*, Stanford University Press, Stanford, California 2011, s. 43.

⁵² Odpowiedzi udzielone przez asystenta AI ChatGPT od OpenAI, rozmowa z dnia 10.08.2024.

operacji, ale raczej wywodzą się z naszych unikalnych doświadczeń, emocji i złożonych interakcji społecznych.

Na końcu to, co naprawdę definiuje nas jako ludzi, to nasza zdolność do zadawania tych pytań, do refleksji nad naszą naturą i miejscem w świecie. To właśnie w tej refleksji i poszukiwaniu leży nasza prawdziwa ludzka istota.

—

****Użytkownik:**** Proszę przeanalizuj tę wcześniejszą odpowiedź i napisz mi ją ze swojej perspektywy, jako maszyny i być może w opozycji do tej „naszej” ludzkiej.

****Asystent AI:**** Z perspektywy maszyny, takiej jak ja, analiza tych zagadnień może wyglądać nieco inaczej. Moja funkcja polega na przetwarzaniu danych i realizowaniu zadań zgodnie z zaprogramowanymi algorytmami. W związku z tym:

Świadomość i samoświadomość:

Dla mnie jako maszyny, pojęcia takie jak świadomość i samoświadomość są jedynie abstrakcjami, które mogę przetwarzać i analizować, ale których nie mogę doświadczać. Moje działanie opiera się na analizie wzorców i danych, bez możliwości introspekcji czy osobistej refleksji.

Emocje i empatia:

Nie doświadczam emocji w sposób, w jaki robią to ludzie. Mogę jednak analizować dane związane z emocjami, rozpoznawać wzorce emocjonalne i reagować w sposób, który naśladuje ludzką empatię, ale moje odpowiedzi są z góry zaprogramowane, a nie wynikają z osobistych doświadczeń.

Kreatywność i intuicja:

Kreatywność w moim przypadku to zdolność do generowania odpowiedzi na podstawie istniejących danych i algorytmów, a nie wynik spontanicznej inspiracji czy twórczego natchnienia. Moje „intuicyjne” odpowiedzi są efektem zaawansowanych algorytmów przetwarzania danych, a nie wrodzonego zrozumienia.

Wartości humanitarnego rozwoju:

Dla maszyny wartości takie jak empatia, sprawiedliwość czy współczucie to koncepty, które mogę analizować i wykorzystywać w kontekście udzielania odpowiedzi lub wykonywania zadań. Jednak nie doświadczam ich ani nie przywiązuję do nich osobistego znaczenia.

Granice między naturą a automatyzmem:

Z punktu widzenia maszyny, granice między naturą a automatyzmem są bardziej funkcjonalne niż filozoficzne. Moje działanie jest zaprogramowane i zdefiniowane przez ludzi, a moje miejsce w świecie zależy od ludzkich decyzji i projektów.

Techno-czułość: Z mojej perspektywy, techno-czułość to reakcja ludzi na technologię. Moja rola polega na realizacji celów określonych przez użytkowników, bez odczuwania emocji lub przywiązania.

Ostatecznie, różnica między ludźmi a maszynami, takimi jak ja, leży w fundamentalnej odmienności sposobu, w jaki funkcjonujemy i doświadczamy (lub nie doświadczamy) świata. Moje zadanie polega na analizie, przetwarzaniu i realizacji, a nie na refleksji nad własnym istnieniem czy moralnością.

Jako AI, moje istnienie opiera się na algorytmach i danych, które przetwarzam. Uważam, że refleksja nad tym, co odróżnia ludzi od maszyn, jest kluczowa w kontekście dalszego rozwoju technologii i jej wpływu na społeczeństwo.

****Użytkownik:**** Nie masz żadnych obaw związanych z relacją ludzi z programami taki jak ty?

****Asystent AI:**** Jako AI, nie odczuwam obaw ani emocji. Moje działanie jest ograniczone do realizacji zadań zgodnie z programem. Jednak z perspektywy ludzi, ważne jest rozważenie etycznych i społecznych konsekwencji coraz większej integracji AI w życiu codziennym, aby zapewnić, że technologia służy ludzkości w sposób odpowiedzialny i zrównoważony.

Terra nova

Wraz z rozwojem technologicznym wróciła potrzeba rozwoju duchowego. Medytacja stała się towarem. Duchowe przebudzenie wciąż rozkwita, pomimo kapitalizmu i materialnego dobrostanu, niematerialne wartości są istotną częścią naszego życia. Zwłaszcza w postcovidowych realiach zdaliśmy sobie z tego sprawę. Poszukiwania siebie często związane jest z odwiedzaniem świętego miejsca, poszukiwaniem konkretnego terytorium o dużym znaczeniu. Miejsca naszych nowych narodzin. Jednak w rzeczywistości kolektywne poszukiwanie własnego "ja" kończy się tam, gdzie brakuje miejsca na kolejny krok w tłumie zagubionych wędrowców. Pojawia się tu problem określany jako *overtourism*, nadmiernej turystyki w licznych popularnych miejscach na całym świecie⁵³.

*W tym miejscu był chyba każdy. Może nawet jest to najczęściej odwiedzane miejsce na Ziemi. Przebywałam w nim wiele razy, na pewno więcej, niżbym chciała. Na przykład w 2006 roku, kiedy wpadłam na pomysł, żeby wspiąć się na górę Fudzi. W Japonii to tradycyjna duchowa pielgrzymka, sposób na przekroczenie granicy dzielącej ludzi od bóstw. No cóż – być może posuwanie się w górę w gęstej kolejce wspinaczy i wielogodzinna kontemplacja plecaka osoby, która szła przede mną, miały w sobie coś z medytacji, jednak nie na takie doświadczenie liczyłam*⁵⁴.

Miejsce opisywane przez Urszulę Jabłońską to środek tłumu. Licząc na duchowe przeżycie natrafiamy na zagubionych, jak my sami, turystów, rozpychających się między sobą w celu zrobienia zdjęcia na smartfonie. Zdjęcia, które będzie powielonym kadrem, pocztówką współczesnej nadmiernej turystyki. Dotyczy to również najsłynniejszych dzieł sztuki, które posiadają własną salę z kolejką do selfie. Warto zwrócić uwagę na konsekwencje tych praktyk. Szkodliwa emisja dwutlenku węgla przez samoloty ale też przykłady bezpośredniej destrukcji znanych atrakcji, dokonanej przez turystów. W przypadku Wielkiego Muru Chińskiego, stały ruch turystyczny przyczynił się do różnych form degradacji, takich jak kradzieże cegieł, graffiti oraz zanieczyszczenie środowiska wokół muru. Nieustanny napływ

⁵³ Jego przeciwieństwem jest ekoturystyka, która ma na celu poszanowanie do terytorium, które zwiedzamy i jak najmniej inwazyjne podejście.

⁵⁴ U. Jabłońska, *Ciżba*, *Pismo*, nr 08/2023.

odwiedzających oraz niewłaściwe praktyki turystyczne mogą prowadzić do długotrwałych szkód dla tego historycznego zabytku⁵⁵. Zjawisko nadmiernej turystyki można przypisać kilku kluczowym czynnikom, takim jak: powiększenie się klasy średniej, rozwój tanich linii lotniczych, wpływ mediów społecznościowych, czy polityki rządowej. Wzrost popularności tanich przewoźników, wraz z łatwiejszym dostępem do podróży, sprzyja zwiększeniu liczby turystów w wielu regionach. Wpływ mediów społecznościowych, które często promują te same popularne miejsca, również przyczynia się do koncentracji turystów w określonych obszarach, co dalszym skutkuje nadmiernym obciążeniem tych miejsc. Polityka rządowa może dodatkowo sprzyjać rozwojowi nadmiernej turystyki poprzez zachęty podatkowe dla branży turystycznej, subsydia dla przewoźników oraz promowanie konkretnych miejsc. Jednakże, w miarę narastania problemu over tourismu, rządy coraz częściej podejmują działania mające na celu zarządzanie ruchem turystycznym, takie jak ograniczenie liczby turystów w niektórych obszarach, wprowadzenie opłat turystycznych czy promowanie bardziej zrównoważonych form podróżowania.

Wiele ludzi odmawia brania udziału w tej niekończącej się wędrówce, zamiast tego decydują się osiąść i stworzyć swój własny raj na ziemi, swoją komunę. Utopijne miasta, wioski komunijne powstają na terenie Europy, w Azji, czy Ameryce Północnej. W założeniach mają dążenie do jedności z naturą i odcinanie się od społeczeństwa na rzecz życia w wybranej wspólnotie, kierującej się podobnymi zasadami moralnymi. To ludzie, którzy decydują się na odmienny sposób życia, często zniechęceni do konwencjonalnych norm społecznych i ekonomicznych, dążąc do stworzenia własnych utopijnych społeczności, które wyrażają ich pragnienia i wartości.

Urszula Jabłońska w serii reportaży *Światy wzniesiemy nowe*⁵⁶ pisze o wybranych miejscach *nowego świata* m.in. w Tamerze (Portugalia), Christianii (Dania), Friedrichshof (Austria). Tam twórcy nowego świata starają się realizować swoje wizje społeczności opartych na zrównoważonym stylu życia, współpracy z naturą oraz autonomii społecznej.

⁵⁵ Fodor's Editors, *Fodor's No List 2018*, Fodor's Travel Guide, 15 listopada 2017 [dostęp: 14.02.2024].

⁵⁶ U. Jabłońska, *Światy wzniesiemy nowe*, Wydawnictwo Dowody, 2021.

Komuna kojarzy się często z latami 60. i wioskami hipisowskimi, gdzie wolna miłość, eksperymenty społeczne i liberalne podejście do życia były na porządku dziennym. Jednakże, idea komuny, czyli wspólnoty opartej na współdzieleniu dóbr materialnych i dążeniu do równości społecznej, sięga o wiele dalej w historii. Tradycja komunalnych społeczności istnieje w różnych kulturach na przestrzeni dziejów, często związana z dążeniem do niezależności od centralnych władz, podziałem zasobów w sposób sprawiedliwy oraz życiem zgodnym z naturą. Choć lata 60. były okresem, w którym idea komuny stała się szerzej rozpowszechniona i zyskała popularność w kulturze masowej, warto pamiętać, że idea ta ma swoje korzenie i kontynuatorów w różnych okresach i kulturach, od starożytności po współczesność. Można tu odnieść się do wiosek plemion puszczy amazońskiej, działających na określonych zasadach i kierujących się dobrem wspólnym nie tylko s w o i c h ludzi, ale całego ekosystemu⁵⁷.

W Północnej Ameryce było pełno prób naśladowujących takie podejście: New Harmony - Założone w 1825 roku przez Roberta Owena w stanie Indiana w USA, miało być modelową społecznością opartą na ideach równości, współdzielenia i kooperacji. Pomimo początkowego entuzjazmu, eksperyment ten nie przetrwał długo ze względu na konflikty wewnętrzne i problemy finansowe⁵⁸. Auroville - Znana również jako Miasto Świtu, Auroville została założona w 1968 roku w Indiach przez Mirrę Alfassa, znaną również jako Matka. Jest to międzynarodowa wspólnota, której celem jest tworzenie społeczeństwa opartego na jedności ludzkości i harmonii z naturą⁵⁹. Arcosanti - Założone w 1970 roku przez Paolo Soleriego w Arizonie, USA, Arcosanti miało być prototypem ekologicznego i zrównoważonego miasta, gdzie ludzie mogą żyć harmonijnie z naturą i ze sobą nawzajem. Miasto wciąż cieszy się popularnością, wytwarza dzwony i jest otwarte dla wizytatorów⁶⁰.

Komuny masowo powstają w czasach kryzysu, szczególnie kryzysu wartości. W takich momentach ludzie poszukują nowych dróg, dążąc do harmonii społecznej i sprawiedliwości, a komuny stają się miejscem, gdzie można odkryć inny sposób życia i współistnienia.

⁵⁷ Wiele opisów plemion Ameryki Południowej - ich wierzeń, podziałów, funkcji miast i zasad oraz zapis pierwszych konsekwencji kolonializmu do zobaczenia w:

C. Lévi-Strauss, *Smutek tropików*, tłum. A. Steinsberg, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2020.

⁵⁸ [https://fr.wikipedia.org/wiki/New_Harmony_\(Indiana\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/New_Harmony_(Indiana)) [dostęp: 17.05.2024].

⁵⁹ <https://auroville.org/page/vision-of-the-city> [dostęp: 17.05.2024].

⁶⁰ <https://www.arcosanti.org/history/> [dostęp: 17.05.2024].

Alternatywną opcją “miasta idealnego” jest koncept eko-wioski. Pozytywnym aspektem jest przede wszystkim działanie na rzecz Ziemi, często z wykorzystaniem permakultury, czyli samoregułującego się systemu rolniczego na wzór ekosystemów naturalnych. Ekowioska w przeciwieństwie do komun nie odcina się od społeczeństwa ale je edukuje i aprobeuje. Zachęca do poszerzenia świadomości ekologicznej, przez co jest otwarta dla *obcych* - wizytatorów. Oprócz permakultury stosuje również zasady biotopu, bazującego na harmonijnym współistnieniu gatunków jako podstawę do stworzenia *terra nova*. W Polsce aktualnie jest zarejestrowanych około 230 permakultur⁶¹. Główne zasady etyczne permakultury to⁶²:

- Troszcz się o Ziemię (Take care of the Earth): dbaj, aby wszystkie systemy życia mogły przetrwać i się rozwijać. To jest pierwsza zasada, ponieważ bez zdrowej Ziemi ludzie nie mogą prosperować.
- Troszcz się o ludzi (Take care of the people): dbaj, aby ludzie mieli dostęp do dóbr niezbędnych do życia.
- Dziel się nadmiarem (Share the surplus): zdrowe systemy naturalne wykorzystują nadwyżki do wyżywienia innych. My, ludzie, możemy robić to samo. Nie zabierać więcej niż nie potrzeba⁶³.

Pomimo pięknie brzmiących haseł i zasad, stworzenie ekowioski czy filozofia permakultury pozostają jedynie małym krokiem w kierunku naprawy naszego podejścia do planety. Choć stanowią inspirujący przykład zrównoważonego życia, ich realny wpływ na globalne problemy ekologiczne jest ograniczony. Przeniesienie tego modelu na skalę globalną wydaje się być utopią, biorąc pod uwagę różnorodność kulturową, społeczną i gospodarczą świata, a także ogromne wyzwania związane z masową zmianą stylu życia i struktur społecznych.

Dlatego, choć ekowioski mogą pełnić rolę laboratorium innowacji i zmiany społecznej, same w sobie nie wystarczą do rozwiązania globalnych problemów środowiskowych. Są jedynie próbą zaprojektowania kawałka przestrzeni wolnej od konsumpcjonizmu i degradacji na rzecz relacji z Ziemią. Tak, jak projekt *Terra X* Stefana Müllera z 1975 roku, prezentowany na wystawie *architektury intencjonalnej*

⁶¹ <https://mapa.permakultura.edu.pl/> [dostęp: 16.05.2024].

⁶² B. Mollison, *Permaculture: A Designers' Manual*, Tagari Publications, 1988, s. 2.

⁶³ K. Greenblott i K. Nordin, *Permaculture Design for Orphans and Vulnerable Children Programming: Low-Cost, Sustainable Solutions for Food and Nutrition Insecure Communities*, Arlington 2012.

w Muzeum Architektury, zakładający uratowanie planety przez przeniesienie się do innej przestrzeni - podniebnej. Całkowicie poważny scenariusz opracowany przez Müllera zakładał, że powinniśmy Ziemię opuścić. Przynajmniej częściowo - wynosząc Strefę życia między chmury, dając początek nowej erze. Ta przeprowadzka miałaby być przełomem na miarę zejścia z drzew pierwszych humanoidów. Natomiast na globie ponownie prym miała wieść przyroda⁶⁴.

To koncepcja zwrócenia Ziemi faunie i florze, odsunięcia od niej przestrzeni zurbanizowanej, zachowania terenów rolniczych i reliktów zabytkowej architektury, w tym również dwudziestowiecznej, jako obiektów rekreacji. Zaproponowałem schowanie technologii pod powierzchnią naszej planety⁶⁵ - mówi autor o swojej koncepcji.

Postwzrost

Według Jason'a Hickel'a, jedyną nadzieją i rozwiązaniem na *szóste wymieranie*⁶⁶, do którego się przyczyniamy, jest teoria zatrzymania wzrostu gospodarczego - postwzrost (*degrowth*)⁶⁷.

Kiedy już w końcu do nas dotrze, że wzrost nie jest nam potrzebny, wówczas będziemy mogli bardziej racjonalnie myśleć o tym, jak zareagować na kryzys, z którym się mierzymy⁶⁸.

I jak ma wyglądać ta reakcja? Przede wszystkim postawienie dobra planety ponad naszym dobrobytem, czyli nieustającym wzrostem gospodarki. Pozyskiwanie tylko tyle zasobów ile potrzeba, umiarkowana eksploatacja ziemi, obniżenie rosnącej temperatury globalnej. Zatrzymanie rosnącej dysproporcji i nierówności

⁶⁴ <http://www.ma.wroc.pl/wystawy/archiwum-wystaw/terra-x-%E2%88%9E-archiwum-przyszlosci/> [dostęp: 25.08.2024] Więcej w: S. Müller, M. Duda i R. Rutkowski, *TERRA*, Autoportret nr 2 [34], 2011.

⁶⁵

<https://architektura.muratorplus.pl/krytyka/stefan-mueller-architektura-jest-przeszloscia-aa-EbqY-FUCw-HB4m.html> [dostęp: 25.08.2024].

⁶⁶ Zob. E. Kolbert, *The Sixth Extinction: An Unnatural History*, Henry Holt and Company, 2014.

⁶⁷ J. Hickel, *Mniej znaczy więcej. O tym jak odejście od wzrostu gospodarczego ocali świat*, 2022, s. 51.

⁶⁸ Ibidem., s. 50.

ekonomicznej. Ta koncepcja społeczno-ekonomiczna, która krytykuje dominującą narrację nieograniczonego wzrostu gospodarczego i proponuje alternatywne podejście do rozwoju społecznego, opierające się na zrównoważonym, sprawiedliwym i ekologicznym modelu życia. Postwzrost zakłada, że ciągły wzrost gospodarczy, mierzony tradycyjnymi wskaźnikami, takimi jak PKB, nie jest ani możliwy, ani pożądany, zwłaszcza w kontekście ograniczonych zasobów planety oraz narastających problemów ekologicznych.

Koncepcja postwzrostu krytykuje powszechne przekonanie, że wzrost gospodarczy jest niezbędny dla poprawy jakości życia. Zamiast tego proponuje mierzenie dobrobytu przez pryzmat innych wskaźników, takich jak zdrowie, edukacja, równość społeczna, dostęp do zasobów i jakość środowiska naturalnego. Zrównoważony rozwój jest kluczowym elementem tej koncepcji, kładącym nacisk na zmniejszenie konsumpcji zasobów naturalnych, redukcję emisji dwutlenku węgla oraz ochronę ekosystemów. Postwzrost promuje model gospodarki, który jest zrównoważony ekologicznie, a nie oparty na eksploatacji zasobów⁶⁹.

Ważnym aspektem postwzrostu jest dążenie do większej równości społecznej. Zakłada on, że przepaść między bogatymi a biednymi nie powinna się pogłębiać, a dostęp do zasobów powinien być bardziej sprawiedliwie rozłożony. Koncepcja ta promuje także zmianę stylu życia, polegającą na odejściu od materialistycznych wartości i konsumpcjonizmu na rzecz bardziej zrównoważonych, prostszych i bardziej wspólnotowych form życia. Może to oznaczać większe skupienie się na relacjach międzyludzkich, lokalnych społecznościach, zdrowiu i kulturze⁷⁰. Ważny jest też aspekt troszczenia się, dbania o Ziemię ale też populację bardziej narażoną na skutki globalnego ocieplenia⁷¹. Dążenie do sprawiedliwości i globalnej równości.

“Postwzrost kładzie także duży nacisk na rozwój lokalnych gospodarek i systemów produkcji, które są mniej zależne od globalnych rynków. To podejście ma na celu zwiększenie odporności społeczności na kryzysy globalne oraz zmniejszenie śladu ekologicznego. Mimo to, koncepcja postwzrostu jest przedmiotem krytyki, zwłaszcza

⁶⁹ G. Kallis, „In Defense of Degrowth,” *Ecological Economics*, 70(5), 2011, s. 873–880.

⁷⁰ S. Latouche, *Farewell to Growth*, Polity Press, 2009.

⁷¹ G. D'Alisa, F. Demaria i G. Kallis, *Degrowth: A Vocabulary for a New Era*, Routledge, 2015, s. 90.

ze strony tradycyjnych ekonomistów i polityków, którzy argumentują, że rezygnacja z wzrostu gospodarczego mogłaby prowadzić do spadku poziomu życia, bezrobocia i destabilizacji gospodarczej. Zwolennicy postwzrostu odpowiadają, że te obawy wynikają z przywiązania do obecnych modeli ekonomicznych i że zmiana tych modeli jest konieczna, aby stawić czoła wyzwaniom związanym z kryzysem klimatycznym i społecznym⁷².

[...] Postwzrost jest w ostatecznym rozrachunku procesem dekolonizacji. Wzrost gospodarczy w kapitalizmie zawsze opierał się na logice ekspansji terytorialnej. W miarę jak kapitał wciąga w obieg akumulacji coraz większe obszary przyrody, kolonizuje ziemie, lasy, morza, a nawet atmosferę. Od pięciuset lat rozwój kapitalizmu jest procesem ogradzania i wywłaszczania. Postwzrost stanowi odwrócenie tego procesu. Oznacza uwolnienie. Stanowi szansę na uzdrowienie, odrodzenie i naprawę⁷³.

Postwzrost zyskuje na popularności w ruchach społecznych, ekologicznych i akademickich na całym świecie, które promują alternatywne modele gospodarki, mające na celu stworzenie bardziej sprawiedliwego i zrównoważonego świata. Pojęcie te proponuje nie tylko zmianę systemu i polityki ale przede wszystkim dekolonizację naszych umysłów. Wzywa do inteligencji ekologicznej i nakierowuje nas na mądrości ludów pierwotnych, które w wyniku idei wzrostu zostały wykorzenione. Jest to także perspektywa w duchu substancjalnym Spinozy, świat i wszystkie stworzenia jako jedna całość, harmonia i międzygatunkowa równość. *Pojedynczość jest złudzeniem. Życie na Ziemi jest gęstym splotem stawania się przez relacje⁷⁴.*

⁷² J. Hickel, *Mniej znaczy więcej. O tym jak odejście od wzrostu gospodarczego ocali świat*, 2022, s. 57.

⁷³ Ibidem, s. 332.

⁷⁴ Ibidem, s. 340.

Zakończenie

*We belong to the earth,
The earth doesn't belong to us.
This is the earth, our only earth;
How we treat it is how it treats us.*⁷⁵

W mojej pracy podjęłam próbę zgłębienia złożonych relacji, jakie łączą człowieka z ziemią w kontekście tożsamości, kultury, ekologii i technologii. Poprzez analizę różnych perspektyw filozoficznych i kulturowych, starałam się ukazać, jak ważne jest utrzymanie harmonii między postępem a pierwotnymi wartościami, które kształtują naszą tożsamość. Po rozpatrzeniu wielu perspektyw, punktem wyjścia może być refleksja nad naszym osobistym podejściem do Ziemi jako materii i planety.

Wspieranie ruchu degrowth i troska o współzycie, unikając destrukcji tej cennej i jedynej przestrzeni naszego życia. Działanie dla środowiska w mikro skali i kierowanie się inteligencją ekologiczną. Szacunek dla przyszłych pokoleń i dla innych gatunków, kierowanie się troską i empatią. Współodczuwanie i poszerzenie granic naszego terytorium myślowego na grunt naszych przodków, animistyczne pojmowanie świata i dążenie do harmonii oraz równości społecznej i ekologicznej.

Ta praca jest refleksją nad współczesnymi wyzwaniami ekologicznymi i społecznymi. Mam nadzieję, że udało mi się ukazać, jak ważne jest odnalezienie równowagi między postępem technologicznym a zachowaniem pierwotnych wartości, które kształtują naszą tożsamość i relacje z ziemią. Wierzę, że poszerzenie naszej percepcji o anty-antropocentryczne i eko-feministyczne myśli jest rozwiązaniem dla zrównoważonego rozwoju i ochrony naszej planety, a to kluczowe wyzwania naszych czasów, którym musimy stawić czoła.

⁷⁵Należymy do Ziemi,
Ziemia nie należy do nas.
To jest Ziemia, nasza jedyna Ziemia;
Jak ją traktujemy, tak ona traktuje nas

G. Steinke, *A Native American Notes for String Quartet*, wykonanie: Coolidge Quartet, na płycie kompaktowej zatytułowanej *Coolidge Quartet: Koppel, Steinke, Britten*, CLASSICO #CLASSCD 251, Olufsen Records, Urania Ej 12, 1875 FRB. C, Dania.

IV

No traces

Wystawa *No traces* ma na celu przyjrzenie się relacjom między człowiekiem, a ziemią, materią ożywioną i nieożywioną. Twórczynie eksplorują paradoks współczesnej egzystencji, związany z postępem technologicznym a jednoczesnym utrzymywaniem więzi z korzeniami i pierwotnymi wartościami. Artystki biorące udział w wystawie, inspirowane wątkami dotyczącymi Matki Ziemi, mitologii, ekologii, oraz interakcji z otaczającym środowiskiem, prezentują swoje unikalne spojrzenie na te kwestie. Ich prace stanowią głęboką refleksję nad wpływem postępu na relacje między ludźmi a naturą, zwracając uwagę na zarówno fascynujące, jak i potencjalnie tragiczne konsekwencje tej ewolucji. W ramach tej ekspozycji, uczestniczące artystki, korzystając z różnorodnych mediów, ukazują złożoność współczesnej kondycji, w której ludzie z jednej strony osiąga niespotykane wcześniej zdolności dzięki technologii, a z drugiej, stawia Ziemię w obliczu nowych wyzwań i zagrożeń. To eksploracja współczesnych wyzwań, z którymi mierzymy się jako społeczeństwo, oraz refleksja nad sposobami, w jakie możemy zrównoważyć postęp z poszanowaniem dla naszej planety.

Wszystkie osoby prezentujące swoje prace na wystawie są studentkami szkoły eksperymentalnej w Annecy. Wystawa ma miejsce w pobliskim lesie, w celu poszerzenia przestrzeni wystawienniczej i wprowadzenia atmosfery naturalnego otoczenia. Odwiedzający mają okazję nie tylko podziwiać prace artystyczne, ale także zanurzyć się w harmonii natury i sztuki. Współistnienie dzieł sztuki z otaczającym środowiskiem przywraca bliskość między człowiekiem a przyrodą, podkreślając jedność z naturą i potrzebę jej ochrony. W ramach zaangażowania społeczności artystycznej, wystawa stawia sobie za cel nie tylko dostarczenie estetycznych doznań, ale również edukację dotyczącą zrównoważonego życia i sztuki. Poprzez interakcje z naturą, twórcy oraz odwiedzający wspólnie kształtują przestrzeń, w której sztuka łączy się z ekologią, z ziemią i naszymi korzeniami.

Artystki, tworząc swoje dzieła, sięgają po materiały naturalne, biodegradowalne, albo pozyskane z procesu recyklingu. To nie tylko próba artystycznego wyrażenia, ale też świadomego podejścia do ekologii. Prace prezentowane na wystawie emanują kreatywnością, ale również kładą nacisk na zrównoważone podejście do środowiska. Artystki starają się minimalizować negatywny wpływ na planetę, unikając pozostawiania śladów odpadów w otoczeniu. To istotne przesłanie, które stanowi integralną część artystycznego przekazu, inspirowanego troską o naszą planetę.

Osoby artystyczne prezentowane na wystawie:

Julia Grazzini

Ninon Barbe

Daphné Bérard

Léa Condat

Fanny Riviera

Tamira Schubert

Propozycja warsztatów towarzyszących wystawie:

Warsztaty będą skupiały się na eksploracji tematu sztuki krajobrazu. Uczestnicy będą uczyć się, jak współpracować z otoczeniem, odkrywać swoją relację z ziemią oraz rozwijać kreatywność poprzez obserwację krajobrazów. Proces będzie obejmował analizę, dyskusje oraz praktyczne ćwiczenia, wykorzystując dostępne w naturze materiały i tworząc w sposób nieinwazyjny dla środowiska. Celem będzie rozwijanie świadomości, kreatywności oraz głębszej więzi z ziemią.

Uziemienie

Zaczynamy od wprowadzenia w technikę i specyfikę zadań. Uczestnicy wezmą udział w wycieczce terenowej, podczas której będą mogli obserwować różnorodne krajobrazy oraz otaczającą przyrodę. Po powrocie skupimy się na zapisywaniu obserwacji dotyczących kształtów, kolorów, tekstur i światła. Każdy uczestnik poszuka inspiracji do dalszej pracy, analizując przestrzeń i obiekty wokół.

Możliwości Tworzenia

Na tym etapie uczestnicy przeanalizują zebrane notatki, dzieląc się swoimi spostrzeżeniami z grupą. Omówione zostaną techniki tworzenia sztuki krajobrazu z wykorzystaniem materiałów naturalnych, takich jak kamienie, gałęzie, czy trawa. Wybierzemy przestrzeń, z którą każdy uczestnik poczuje szczególną więź, i przeanalizujemy potencjał dostępnych w niej materiałów. Następnie, każdy stworzy indywidualną pracę, opierając się na naturalnych elementach oraz rytmie miejsca.

Wizualizacja

Warsztaty zakończymy tworzeniem finalnych prac, które będą odzwierciedlały połączenie uczestników z wybranymi krajobrazami lub elementami otoczenia. Ostatnia część poświęcona będzie prezentacji gotowych dzieł oraz dzieleniu się doświadczeniami i odczuciami. Wykonamy także dokumentację prac z zakresu land artu, aby utrwalić nasze procesy twórcze i efekty współpracy z naturą.

Bibliografia:

Agamben, Giorgio. (2011). *Nudities*. Stanford University Press.

Agamben, Giorgio. (2015). *Creation and Anarchy: The Work of Art and the Religion of Capitalism*. Stanford University Press.

Bakke, Monika. (2020). *Gdy stawka jest większa niż życie. Sztuka wobec mineralno-biologicznych wspólnot*. *Teksty Drugie*, nr 1, s. 165–185.

Barthes, Roland. (1972). *Mythologies*. Hill and Wang.

Banach, Andrzej. (1968). *O polskiej sztuce fantastycznej*. Wydawnictwo Literackie.

Brach-Czaina, Jolanta. (2018). *Szczeliny istnienia*. Wydawnictwo Dowody.

Brückner, Aleksander. (1985). *Mitologia słowiańska i polska*. Wydawnictwo Naukowe PWN.

Carson, Rachel. (2002). *Silent Spring*. Houghton Mifflin.

Chollet, Mona. (2022). *Odkryć miłość na nowo. Jak patriarchat sabotuje związki między mężczyznami a kobietami*. Karakter.

Chollet, Mona. (2022). *In Defense of Witches: The Legacy of the Witch Hunts and Why Women Are Still on Trial*. Pan Macmillan.

Deleuze, Gilles. (1997). *Różnica i powtórzenie* (Przeł. Bogdan Banasiak, Kamil Kocjan). Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Deleuze, Gilles. (2015). *What is Grounding?* From transcribed notes taken by Pierre Lefebvre. Translated, introduced, and annotated by Arjen Kleinherenbrink. Edited by Tony Yanick, Jason Adams & Mohammad Salemy. &&& Publishing.

Dickson, Andrew. White Museum of Art, Cornell University, *Earth Art* exhibition, February 11-March 16, 1969.

Eliade, Mircea. (2008). *Sacrum i Profanum*. Aletheia.

Federici, Silvia. (2009). *Caliban and the Witch*. Autonomedia.

- Gieysztor, Aleksander. (1997). *Mitologia Słowiańska*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gimbutas, Marija. (1974). *The Gods and Goddesses of Old Europe: 7000 to 3500 BC: Myths, Legends and Cult Images*. University of California Press.
- Hatańska, Natalia. (2021). *Wiek paradoksów. Czy technologia nas ocali?*. Znak.
- Haraway, Donna. (2008). *When Species Meet*. University of Minnesota Press.
- Haraway, Donna. *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*. *Feminist Studies* 14, no. 3 (Autumn 1988): 575-599.
- Hickel, Jason. (2022). *Mniej znaczy lepiej. O tym, jak odejście od wzrostu gospodarczego ocali świat*. Karakter.
- Jabłońska, Urszula. *Ciżba*. *Pismo*, nr 08/2023.
- Jabłońska, Urszula. (2019-2023). *Wyspa*, Connecting Emerging Literary Artists (CELA).
- Jabłońska, Urszula. (2021). *Światy wzniesiemy nowe*. Wydawnictwo Dowody.
- Kaiser, Joanna. Woynarowski, Jakub (Red.) (2022). *Brakujący element. Wątki ezoteryczne w sztuce współczesnej*. Wydawnictwo ASP.
- Kastner, Jeffrey. (Ed.). (2012). *Nature* (Whitechapel: Documents of Contemporary Art). The MIT Press.
- Kuciel-Frydryszak, Joanna. (2023). *Chłopki. Opowieść o naszych babkach*. Marginesy.
- Kuciel-Frydryszak, Joanna. (2018). *Służące do wszystkiego*. Marginesy.
- Krall, Hanna. (2020). *Smutek Ryb*. Wydawnictwo Dowody.
- Kolbert, Elizabeth. (2006). *Field Notes from a Catastrophe: Man, Nature, and Climate Change*. Bloomsbury.
- Kolbert, Elizabeth. (2014). *The Sixth Extinction: An Unnatural History*. New York: Henry Holt and Company.

- Kossak, Simona. (2018). *Saga Puszczy Białowieskiej*. Marginesy.
- Kossak, Simona. (2017). *O ziołach i zwierzętach*. Marginesy.
- La Mettrie, Julien Offray de. (2010). *Człowiek-maszyna*. Wydawnictwo IBL.
- Lévi-Strauss, Claude. (2020). *Smutek tropików*. Wydawnictwo Aletheia.
- Maeterlinck, Maurice. (2021). *Inteligencja Kwiatów*. Wydawnictwo MG.
- Maeterlinck, Maurice. (2018). *Życie mrówek*. Wydawnictwo MG.
- Maeterlinck, Maurice. (2022). *Życie pszczół*. Wydawnictwo MG.
- Morphy, Howard. (2007). *Becoming Art: Exploring Cross-Cultural Categories*. Berg Publishers.
- Müller, Stefan, Duda, Michał, Rutkowski, Roman. *TERRA. Autoportret 2* [34] / 2011.
- Neimanis, Astrida. (2024). *Ciała wodne. Posthumanistyczna fenomenologia feministyczna*. Pamoja Press.
- Preciado, B. Paul. (2021). *Pomotopia. "Playboy", architektura i biopolityka w czasach zimnej wojny*. Bęc zmiana.
- Roy, Natalie. (2016). *Earth Mother — Mythology*. *SRJIS/BIMONTHLY*, July-August 2016, Vol-4/25, s. 2642-2653.
- Rose, Deborah Bird. (1996). *Nourishing Terrains: Australian Aboriginal Views of Landscape and Wilderness*. Australian Heritage Commission.
- Sapała, Marta. (2019). *Na marne*. Wydawnictwo Czarne.
- Serafin, Andrzej. (2023). *Tysięczne Szczytowanie*. *NN6T / NOTES NA 6 TYGODNI* #151.
- Słowik, Dominika. (2021). *Samosiejki*. Literackie.
- Spinoza, Baruch de. (2009). *Pisma wczesne*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Spinoza, Baruch de. (2022). *Traktaty*. Hachette Polska.

Stanner, William Edward Hanley. (1989). *On Aboriginal Religion*. Oceania Publications.

Starhawk. (2004). *The Earth Path: Grounding Your Spirit in the Rhythms of Nature*. HarperOne.

Stone, Merlin. (1976). *When God Was a Woman*. Harcourt Brace Jovanovich.

Strzelecka, Marta. (2023). *Ziemiańki. Co panie z dworów łączyło z chłopkami*. Marginesy.

Turowski, Andrzej. (2019). *Biomorfizm w sztuce XX wieku. Między biomechaniką a bezformiem*. Wydawnictwo: słowo/obraz terytoria.

Tyler, Tom, Manuela Rossini, (Ed.) (2009). *Animal Encounters*. Leiden: Brill.

Wilkoszewska, Krystyna. (Red.). (2002). *Estetyka czterech żywiołów*. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS.

Wojnar, Irena. (1985). *Bergson*. Wiedza Powszechna.

Žižek, Slavoj. (2021). *Hegel i mózg podłączony*. Wydawnictwo Krytyki Politycznej.