Studia Polityczne 2026, tom 54, nr 3
ISSN 1230-3135
DOI: 10.35757/STP.2026.54.3.06

CC BY NC SA

IWONA JANICKA
Instytut Filozofii Czeskiej Akademii Nauk
ORCID: 0000-0002-8433-9014
janicka@flu.cas.cz

KOARTYKULACJA: JAK WSPÓŁTWORZYĆ ŚWIAT Z ISTOTAMI POZALUDZKIMI[1]

Coarticulation: Mutual Transformation in Human and Nonhuman Relations

Abstract

"Representation" and "articulation" are important terms in discussions of multispecies relations. In this paper, I propose the term "coarticulation" that describes a process of mutual intelligibility between a human and a nonhuman and of rendering each other capable in new ways. This article argues that the concept of "coarticulation" offers a way to enrich our understanding of our human-nonhuman relations and to give ontological consistency to various types of nonhumans that matter to us. It traces the reciprocal imprints that nonhumans and humans make on each other. Not least, it provides an alternative way to think about politics with nonhumans: a politics of cohabitation. This article engages closely with Vinciane Despret's work.

K e y w o r d s: articulation, representation, multispecies, Vinciane Despret, Bruno Latour

---

Abstrakt

„Reprezentacja" i „artykulacja" to ważne pojęcia w dyskusjach na temat relacji międzygatunkowych i ich polityczności we współczesnej ekologii politycznej.

[1] Coarticulation: Mutual Transformation in Human and Nonhuman Relations. *SubStance* 2024, vol. 53 no. 2, 38–58. (c) 2024 Johns Hopkins University Press and SubStance, Inc. Reprinted with permission of Johns Hopkins University Press.

W niniejszym artykule proponuję termin „koartykulacja", który opisuje proces wzajemnego dostrajania się między człowiekiem a istotą pozaludzką oraz ich wspólnej transformacji. Argumentuję, że pojęcie koartykulacji wzbogaca nasze rozumienie relacji człowieka z istotami pozaludzkimi oraz nadaje ontologiczną spójność różnym rodzajom istot pozaludzkich, które są dla nas ważne (zmarłym, duchom, postaciom fikcyjnym). Operuję kosmopolitycznym rozumieniem naszych relacji ze światem pozaludzkim (za Isabelle Stengers i Bruno Latourem) oraz proponuję alternatywny sposób myślenia o polityce z istotami pozaludzkimi: politykę współzamieszkiwania (*politics of cohabitation*). Artykuł ten ściśle nawiązuje do prac Donny Haraway, Bruno Latoura, a przede wszystkim belgijskiej filozofki Vinciane Despret.

S ł o w a k l u c z o w e: artykulacja, reprezentacja, wielogatunkowość, Vinciane Despret, Bruno Latour

WSTĘP

W niniejszym artykule stawiam pytanie o nowe pojęcia polityczne, które mogłyby pomóc zrozumieć swoistą rewolucję w sferze filozofii polityki, spowodowaną gwałtownym i niekończącym się kryzysem ekologicznym na wielu płaszczyznach (takich jak zmiana klimatu, zanieczyszczenia powietrza i wód, utrata różnorodności biologicznej, degradacja gleb, zakwaszenie oceanów, masowa deforestacja czy wyczerpywanie zasobów naturalnych). Rewolucja ta wiąże się z koniecznością redefinicji podmiotu politycznego, działania politycznego i samego pojęcia polityki w sytuacji, kiedy natura nie jest już stabilnym pojęciem służącym jedynie za tło ludzkich działań, ale siłą sprawczą, która interweniuje i determinuje to, jak człowiek będzie żył na Ziemi (Latour, 1991). W związku z tym proponuję pojęcie koartykulacji (*coarticulation*) i nową definicję podmiotu politycznego jako swoistego wzajemnego uwikłania istot ludzkich i pozaludzkich, które wspólnie uczestniczą w kosmopolitycznej koartykulacji (*cosmopolitical coarticulator*). Koartykulacja to koncepcja mająca na celu uwzględnienie i podkreślenie aktywnej roli istot pozaludzkich (*nonhumans*) w XXI w.

Niniejsze rozważania opierają się na definicji kosmopolityki zaproponowanej przez Isabelle Stengers i Brunona Latoura, którzy reprezentują nurt szeroko rozumianej myśli posthumanistycznej i humanistyki środowiskowej we współczesnej ekologii politycznej. Kosmopolityka nie jest tutaj definiowana jako obywatelstwo świata (kosmopolityzm), zarezerwowane wyłącznie dla istot ludzkich, jak ma to miejsce u stoików (Cyceron, 1960; Seneka, 1961), Immanuela

Kanta (1995) czy Ulricha Becka (2004)[2]. Kosmopolityka to wspólnota polityczna, która obejmuje także istoty pozaludzkie i umożliwia ich współudział w określaniu, kto współtworzy ową wspólnotę i kim jest jej podmiot polityczny. Teoretyczne ambicje niniejszego artykułu polegają na wykrystalizowaniu pojęcia koartykulacji poprzez rozwinięcie myśli współczesnej belgijskiej filozofki Vinciane Despret. W pierwszej części rozważę kluczowe pojęcia dla współczesnej ekologii politycznej, takie jak „reprezentacja" (wczesny Latour) i „artykulacja" (Haraway, późny Latour), a następnie zaproponuję pojęcie koartykulacji jako alternatywne podejście do kwestii współzamieszkiwania świata z istotami pozaludzkimi (*cohabitation*), takimi jak rośliny, zwierzęta, ekosystemy lub różne formy technologii, które tradycyjnie były wykluczone z rozważań nad politycznością w nowożytnej filozofii. Nazywam tę poszerzoną o istoty pozaludzkie formę życia i polityczności „polityką współzamieszkiwania" (*politics of cohabitation*), która pozwala lepiej zrozumieć XXI w. i odnaleźć się w nim.

Kluczowy postulat mojego artykułu brzmi: artykulacja różnych bytów pozaludzkich możliwa jest jedynie jako koartykulacja. Aby móc nawiązać relację z radykalnie różną od nas istotą, a potem ją opisać, np. w ramach badań naukowych, musimy w interakcji z nią przeformułować nie tylko przedmiot naszych badań – tworząc aparat laboratoryjny, naukowy czy techniczny, dzięki któremu dana istota staje się dla nas postrzegalna i zrozumiała – ale również nas samych. Musimy stać się kimś innym wspólnie z przedmiotem naszych badań, wspólnie z istotą pozaludzką.

Przejdźmy zatem do obecnych debat w humanistyce środowiskowej i roli, jaką odgrywają w nich artykulacja (*articulation*) i reprezentacja (*representation*). We wczesnych rozważaniach Brunona Latoura o świecie pozaludzkim kluczowe pytanie przez niego stawiane brzmiało następująco: jak przyznać prawa bytom pozaludzkim (istotom, które nas otaczają i są dla nas ważne), by mogły stać się częścią naszej politycznej wspólnoty? Pytanie dotyczyło reprezentacji, a odpowiedź na nie Latour widział wówczas w otwarciu *logos* na świat pozaludzki (Janicka, 2020). Swoistą kulminację tych rozważań stanowił latourowski „parlament rzeczy" (*parliament of things*), w którym ludzie – przede wszystkim naukowcy – reprezentowali interesy wybranych aktorów pozaludzkich (na przykład wirusa, elektronu bądź enzymu) (Latour, 1991). Koncepcja ta pozwalała oddać głos istotom pozaludzkim oraz włączyć je do dyskusji o tym, kto wchodzi w skład naszego

[2] Zob. też dyskusje Drałus (2018) oraz Mitek-Dziemba (2019).

społeczeństwa. Takie podejście do reprezentacji zakłada wyższą pozycję człowieka jako przedstawiciela bytów pozaludzkich. Co ważne, pojęcie parlamentu rzeczy wiąże się często z ochroną ekosystemów przed zniszczeniem, na przykład wtedy, gdy lasy lub góry są prawnie reprezentowane przez ludzi w sądach[3]. Argumenty z tym związane zasadniczo opierają się na jednej podstawowej przesłance: nie możemy obejść się bez reprezentacji w procesach politycznych.

Z drugiej strony istnieją próby całkowitego wyjścia poza ramy reprezentacji, które proponują inne sposoby konceptualizacji naszych relacji z istotami pozaludzkimi, zmierzając do wypracowania nowych, bardziej adekwatnych praktyk politycznych. Jedną z takich alternatyw jest pojęcie artykulacji. „Artykulacja" to termin, który można spotkać w wielu różnych kontekstach: w lingwistyce, retoryce, muzyce, architekturze, anatomii, stomatologii. Pod względem etymologicznym jest on bogaty, pełen wielorakich konotacji. We współczesnych dyskusjach na temat relacji wielogatunkowych (*multispecies*) nabrał szczególnej wagi (np. Rautio, 2013; Marder, 2026)[4]. Pojęcie artykulacji wyłoniło się bowiem we współczesnej ekologii politycznej w odpowiedzi na problemy teoretyczne i polityczne, które wiążą się z pojęciem reprezentacji, które jest podstawowym terminem politycznym w długiej tradycji filozofii zachodnioeuropejskiej. „Artykulacja" to konstruktywna odpowiedź na krytykę reprezentacji i propozycja innego rozumienia relacji człowieka ze światem pozaludzkim (*nonhumans*). Artykulacja stawia inne pytanie niż reprezentacja, bezpośrednio nawiązując do sytuacji, w której się obecnie znajdujemy: jak przeformułować nasz współczesny światopogląd, oparty na autonomii istot ludzkich, tak by brał pod uwagę naszą całkowitą współzależność ze światem pozaludzkim (z czystą wodą, świeżym powietrzem, funkcjonującymi ekosystemami, żyzną glebą)? Nasza wcześniejsza pozycja siły – jako reprezentantów świata pozaludzkiego (mikrobów, zwierząt, technologii itd.) i wynikająca z tego wyższość nad reprezentowanymi bytami pozaludzkimi – jest teraz współzależnością ze światem pozaludzkim. Zdajemy sobie obecnie sprawę z kruchości naszego istnienia. Pojęcie artykulacji stara się uchwycić tę zmianę naszego usytuowania względem świata pozaludzkiego.

[3] Na przykład Prawa Pachamama w Ekwadorze (2008) lub Te Awa Tupua Act w Nowej Zelandii (2017). Aby zapoznać się ze szczegółową analizą praw natury, zob. w szczególności: Craig M. Kauffman i Pamela Martin (2021) oraz Daniel P. Corrigan i Markku Oksanen (2021).

[4] Można wskazać także osoby autorskie, które nie posługują się pojęciem artykulacji, choć ich rozważania noszą jej znamiona, na przykład: Deborah Bird Rose (2012) oraz Thom van Dooren i D. B. Rose (2016).

ARTYKULACJA JAKO POJĘCIE W HUMANISTYCE ŚRODOWISKOWEJ

W kontekście relacji wielogatunkowych jako pierwsza terminu „artykulacja" użyła amerykańska filozofka Donna Haraway. W artykule z 1992 r., zatytułowanym *The Promises of Monsters* (Obietnice potworów), Haraway (2004) odwołuje się do artykulacji, by zwrócić naszą uwagę na nieuniknione splątanie ludzi ze światem pozaludzkim. Obszerniejszą dyskusję na temat tego pojęcia możemy znaleźć również w późniejszych pracach Latoura, w szczególności w *Enquête sur les modes d'existence* (2012). Pojęcie artykulacji obejmuje tu różne formy istnienia świata pozaludzkiego i nasze sposoby nawiązywania z nim relacji. Artykulacja jest do pewnego stopnia aktem twórczym: dzięki niej uczymy się, jak odpowiadać na spotkanie z radykalną odmiennością (*radical alterity*), z całkowicie obcym światem, który każda istota pozaludzka uosabia. Zamiast traktować istoty pozaludzkie w kategoriach fundamentalnej czy radykalnej odmienności, to znaczy jako zasadniczo inne, niewspółmierne i nigdy nam niedostępne[5], za pomocą pojęcia artykulacji możemy myśleć o naszych relacjach ze światem pozaludzkim w sposób bliższy mu i bardziej zaangażowany, a zarazem ograniczony i częściowy. Choć nie zapewnia nam to spójnej i całościowej wiedzy, takie myślenie pozwala na bardziej zróżnicowane rozumienie naszych relacji ze światem pozaludzkim.

W *The Promises of Monsters*, poddając krytyce pojęcie reprezentacji u wczesnego Latoura, Haraway zauważa, że pytanie „Kto mówi w imieniu istoty pozaludzkiej?" jest problematyczne, ponieważ zakładana przez nie reprezentacja upoważnia do mówienia jedynie osobę reprezentującą, czyniąc z niej pewnego rodzaju brzuchomówcę (2004, s. 87). Dzieje się tak bez względu na właściwości reprezentowanej istoty pozaludzkiej. Jak twierdzi amerykańska filozofka, współczesna praktyka badawcza upoważnia wyłącznie naukowców i ekspertów do reprezentowania istot pozaludzkich. Uznaje się ich za najbardziej wiarygodnych ze względu na ich bezinteresowność, czyli „obiektywność". Ten, kto wspiera i troszczy się o reprezentowany przedmiot badań – lokalni mieszkańcy o las czy kobieta w ciąży o płód – jest postrzegany jako nieistotny lub problematyczny ze względu na emocjonalną

[5] Jest to ścieżka obrana przez myślicieli zainspirowanych filozofią Jacques'a Derridy, takich jak Gayatri Chakravorty Spivak (2003) i Dipesh Chakrabarty (2021), zwłaszcza w ich rozważaniach nad planetarnością.

i fizyczną bliskość z owym przedmiotem badań. Według Haraway tym, co umyka ramom reprezentacji, jest fakt, że świat jest z natury i w sposób nieunikniony nieuporządkowany (*messiness*), natomiast człowiek – w tym także badacz – tworzy silne uczuciowe więzi z istotami pozaludzkimi.

Reprezentowany przedmiot badań jest zazwyczaj pojmowany jako „odbiorca działania" (*recipient*), a więc jako „*obdarty* z działania aktant" („*stripped* actant"), nie zaś jego współtwórca (s. 89). W takim ujęciu, nawet jeśli może stawiać opór badaniom, nie tworzy nowych relacji[6]. Co więcej, Haraway krytykuje Latoura za wyznaczanie „podejrzanej granicy" między tym, co należy uznać za prawomocną praktykę, a co nie, oraz za to, że nie bierze on pod uwagę, w jaki sposób praktyki strukturalnej nierówności współuczestniczą w procesach tworzenia wiedzy. Haraway słusznie zauważa, że feministyczne badaczki napisały wiele istotnych prac na temat struktur wiedzy i władzy, których Latour nigdy nie wymienia w swoich książkach (przyp. 14, s. 116). Jej zdaniem Latour – na tym wczesnym etapie swojej pracy – proponuje zbyt wąskie rozumienie ludzkiego i pozaludzkiego „kolektywu" (*collective*), obejmując nim jedynie naukowców i maszyny i poświęcając niewiele uwagi innym istotom pozaludzkim, takim jak zwierzęta (przyp. 14, s. 115).

Zamiast otworzyć *logos* na istoty pozaludzkie, by oddać im głos za pośrednictwem ludzkich przedstawicieli, jak to uczynił Latour, Haraway przekształca *logos* w semiotykę artykulacji. W skrócie: „artykułujemy, więc jesteśmy" („We articulate; therefore we are", s. 106). Dla filozofki artykulacja jest synonimem znaczenia. To możliwa do kontestowania *praktyka*, która wiąże się z naszymi afektami, obejmuje różne formy zaangażowania i troski oraz – przede wszystkim – jest świadoma tego, że nie jest niewinna (Haraway, 2016). Aby opisać takie szczególne formy tworzenia nowych ludzko-pozaludzkich kolektywów, Haraway w późniejszej pracy posługuje się zaczerpniętym od Isabelle Stengers terminem „kosmopolityka" (Haraway, 2008; Stengers, 2005, 2010, 2011; zob. też Janicka, 2024b).

Zarówno prace Haraway, jak i Latoura są kluczowe dla humanistyki środowiskowej i wnoszą istotny wkład w nasze myślenie o świecie pozaludzkim. Dostrzegam w nich jednak zasadniczy problem: ża-

[6] W procedurach naukowych istoty pozaludzkie mogą wykazywać opór (*recalcitrance*) wobec hipotez naukowych, co sprawia, że reprezentacja istot pozaludzkich jest szczególnie wiarygodna w tym kontekście. Zob. Stengers (1993), Latour (2006 [1997], s. 187–189), Savransky (2014), Despret (2018).

den z autorów nie oferuje nam możliwości opisu procesów artykulacji w ich wzajemności i współzależności. Haraway i (późny) Latour mówią zawsze o jednokierunkowej artykulacji: jedna rzecz artykułuje drugą; ludzie artykułują istoty pozaludzkie, na przykład w badaniach naukowych (ze zwierzętami, z mikrobami, z różnymi technologiami), w których ujawniają się nowe właściwości pozaludzkich bytów. Wzajemność procesu – wzajemna transformacja ludzi i istot pozaludzkich, które są częścią artykulacji – ani u Latoura, ani u Haraway nie jest brana pod uwagę. Jest to problem, ponieważ takie podejście do pewnego stopnia nadal zakłada autonomię i wyjątkowość człowieka, który ingeruje w świat, ale sam nie poddaje się jego wpływowi.

Proponuję więc nowy termin: koartykulacja (*coarticulation*). Pojęcie to, oznaczające współtworzenie i współartykułowanie, ma na celu podkreślenie wzajemności interakcji człowieka z istotami pozaludzkimi. Aby wykrystalizować to pojęcie dla humanistyki środowiskowej, oprę się na myśli współczesnej belgijskiej filozofki Vinciane Despret, która poświęciła większość swojego dorobku etologom pracującym z różnymi zwierzętami (papugami, szczurami, końmi, owcami). W swoich pracach Despret pokazuje, w jaki sposób zarówno ludzie, jak i świat pozaludzki (obejmujący z jednej strony różne gatunki pozaludzkie, z drugiej – ludzkich i pozaludzkich zmarłych) przechodzą radykalną przemianę poprzez intensywne zaangażowanie we wzajemne relacje. Despret zajmuje się procesami kolektywnej indywiduacji (*collective individuation*) między ludźmi a istotami pozaludzkimi[7]. Stawia ona pytanie o to, jak dzięki sobie nawzajem człowiek i istota pozaludzka stają się tym, kim są.

Należy podkreślić, że sama Despret nie posługuje się terminem „koartykulacja". W swoich pracach belgijska filozofka odwołuje się, za Haraway i Latourem, głównie do artykulacji. W niniejszym tekście chciałabym jednak dowieść, że pojęcie koartykulacji trafnie oddaje dynamikę między ludźmi a światem pozaludzkim, którą badaczka analizuje w swoich pracach[8]. Podczas gdy reprezentacja u wczesnego Latoura przedstawia człowieka jako pełnomocnika natury, a artykulacja

[7] Odwołuję się tutaj do myśli francuskiego filozofa technologii Gilberta Simondona, który pisał o kolektywnej indywiduacji (Simondon, 1989 [1964]).

[8] Latour i Haraway (a także Stengers) znacząco wypłynęli na myślenie Despret o naszych relacjach ze światem pozaludzkim. Despret porusza się w silnie zintegrowanym środowisku intelektualnym, w którego centrum znajdował się Latour, a które tworzy sieć takich badaczy, jak Haraway, Stengers, Anna Tsing, Maria Puig de la Bellacasa, Didier Debaise, Bernadette Bensaude-Vincent, Philippe Descola, Thom van Dooren, Emilie Hache, Stephen Muecke czy Eduardo Viveiros de Castro.

u Haraway i późnego Latoura odnosi się do przekształceń, jakim ulegają byty pozaludzkie (konkretne zwierzęta, enzymy lub technologie) pod wpływem człowieka, to u Despret artykulacja dotyczy ludzko-pozaludzkich konstelacji, szczególnie tych, które powstają między badaczem a zwierzęciem, i ich transformacyjnej siły. Twierdzę w związku z tym, że posługując się pojęciem artykulacji, Despret wykracza daleko poza znaczenie, jakie nadają jej Latour i Haraway, i dlatego też potrzebne wydaje mi się wprowadzenie odrębnego terminu w postaci koartykulacji[9]. Koartykulacja u Despret oferuje nam opis nie tylko tego, w jaki sposób różni nieludzie – w szczególności zwierzęta i zmarli – stają się dla nas postrzegalni (*intelligible*) oraz jak możemy „mówić o nich zgodnie z prawdą" (*speaking truthfully*; to również istotne dla Latoura). Co ważniejsze, podążając za Despret, jesteśmy w stanie prześledzić, kim się stajemy dzięki naszym interakcjom z konkretnymi pozaludzkimi bytami, do czego jesteśmy dzięki nim zdolni, co nam one umożliwiają i co my umożliwiamy im.

ARTYKUŁOWAĆ SIEBIE NAWZAJEM. JAK WSPÓŁTWORZYĆ ŚWIAT Z ISTOTAMI POZALUDZKIMI?

Czym zatem jest koartykulacja? Procesy artykulacji często działają w obie strony – wpływają zarówno na ludzi, jak i na świat pozaludzki – pojęcie koartykulacji służy zaś podkreśleniu wzajemności zachodzącej w ten sposób transformacji. Koartykulacja zakłada wzajemną przemianę, wzajemne i nieuniknione modelowanie jednej istoty przez drugą. Istoty te przynależą do niewspółmiernych ze sobą światów, ludzkiego i pozaludzkiego, ale stają się tym, czym są, dzięki sobie nawzajem. Ponieważ proces ten jest twórczy – przekształca uczestników relacji w coś, czym inaczej nie mogliby się stać – możemy tu mówić o ich współtworzeniu lub współwyłanianiu się (*mutual engenderment*).

W swoich badaniach Despret zajmuje się dwoma różnymi typami bytów: zwierzętami i zmarłymi (duchami, duszami zmarłych ludzi). Na pierwszy rzut oka może się wydawać, że istoty te mają ze sobą nie-

[9] Haraway przyznaje na przykład, że w swoich *Primate Visions* (1989) nie poświęciła wystarczająco dużo uwagi temu, jak zwierzęta wpływały na badających je naukowców (zob. Haraway, 2008, przyp. 29, s. 312–313). W późniejszej pracy Haraway stara się jednak myśleć w kategoriach *sympoiesis*, która w dużym stopniu współgra z koartykulacją (2016). Różnica leży w genealogii tych pojęć (biologia *vs* lingwistyka) i w ich dalszym opracowaniu (Haraway *vs* latourowskie tryby istnienia – *modes d'existence*).

wiele wspólnego. Łączy je jednak dość istotna cecha: silna emocjonalna więź, jaką są w stanie wytworzyć z ludźmi i między nimi. Zarówno zwierzęta, jak i zmarli głęboko oddziałują na ludzi, przekształcają ich, a nawet ożywiają. Zmuszają nas do działania: reagują na to, co robimy (lub czego nie robimy), a ich reakcja wpływa z kolei na nasze zachowania i praktyki, w tym metody badawcze. Despret przygląda się temu, w jaki sposób dostrajamy się do światów pozaludzkich, które są całkowicie inne od naszych własnych schematów semiotycznych i behawioralnych. Dla Despret jedynym sposobem, aby sprostać temu wyzwaniu, jest działanie *wspólnie* z istotą pozaludzką. Oznacza to, że stajemy się wrażliwsi (*responsive*) na język i formy istnienia bytów pozaludzkich tylko pod warunkiem ich aktywnego udziału w procesie dwukierunkowej transformacji, który wpływa zarówno na człowieka, jak i na byt pozaludzki. Ten właśnie proces Despret nazywa stawaniem się „inteligentnym we dwoje" lub „inteligencją w parze" (*une intelligence à deux*, 2004a, s. 131).

Koartykulacja stawia dwa pytania. Po pierwsze: w jaki sposób stajemy się, w pewnym sensie, godni istot pozaludzkich, z którymi mamy do czynienia? Godność odnosi się tu do umiejętności wyboru metod i form relacji, które dawałyby szansę istotom pozaludzkim na wiarygodny, wrażliwy i zróżnicowany opis. Po drugie: w jaki sposób świat ludzki i pozaludzki warunkują siebie nawzajem? Pytania te rodzą kolejne, w odniesieniu do konkretnych interakcji ludzi ze światem pozaludzkim. Co ludzie i świat pozaludzki umożliwiają sobie nawzajem w konkretnej koartykulacji? W jakim trybie istnienia (latourowskie *mode d'existence*) ma miejsce ta koartykulacja (nauka, religia, prawo, fikcja, polityka, moralność)[10]? Jakiego typu uwagi wymaga od nas dany tryb, abyśmy mogli właściwie uchwycić i zrozumieć byt, z którym mamy do czynienia? „Byty technologii", takie jak Aramis u Latoura, będą wymagać innego podejścia niż „byty fikcji", takie jak bohaterowie literaccy – Don Kichot, Emma Bovary czy Izabela Łęcka (Latour, 1993). Kim stajemy się dzięki tym koartykulacjom?

Koartykulacja zakłada pewną plastyczność ludzi i istot pozaludzkich w ich wzajemnych relacjach. Proponuje „odpowiedzialność ontologiczną", w której każda żywa istota jest koniecznym warunkiem istnienia innej żywej istoty, będącej z kolei koniecznym warunkiem jej własnego istnienia (Despret, 2021, s. 49). Ta splątana współzależność leży u podstaw koartykulacji.

[10] Latour (2012) wymienia ich piętnaście, ale przyznaje, że może ich być więcej.

PRZYPADEK PIERWSZY: LORENZ I MARTINA

By lepiej objaśnić, na czym polega koartykulacja, przyjrzyjmy się bliżej przypadkowi, którym zajmuje się Despret. Belgijska filozofka analizuje badania etologów zajmujących się zwierzętami, żeby ustalić, co jest dla tych zwierząt – jako przedmiotów badania – ważne. Despret stara się nie myśleć w kategoriach przepaści dzielącej ludzi od zwierząt, takich jak *logos* (język lub racjonalność) czy współdzielona intencjonalność (*shared intentionality*). Zamiast tego traktuje ona naukowców i ich zwierzęta jako swoisty zespół, który zwiększa sobie nawzajem kompetencje i możliwości. Despret odwołuje się do deleuzjańskiego rozumienia etologii jako badania sposobów istnienia. Innymi słowy, proponuje podejście do zwierząt, które koncentruje się na tym, czego ludzie i zwierzęta mogą wspólnie *dokonać*, a nie czym jest *istota* zwierząt. Etologia pokazuje różne sposoby bycia w świecie (Despret, 2019, s. 15), a zatem funkcjonuje analogicznie do antropologii jako badania różnorodności tego, co ważne w świecie, zgodnie z definicją zaproponowaną przez Eduardo Viveirosa de Castro (2015, 2017). W przeciwieństwie do biosemiotycznego podejścia Jakoba von Uexkülla (2014 [1909]), które skupia się na „myśleniu jak" zwierzę (*penser comme, thinking like*), Despret (2009, s. 36–37) jest zainteresowana „myśleniem wspólnie z" zwierzęciem (*penser avec, thinking with*).

W interpretacji Despret nasze wyobrażenia o zwierzętach są u swoich podstaw błędne. Tradycja zachodniej myśli zakłada, że kultura zmienia się i rozwija, podczas gdy natura jest ciągle taka sama; nasza zdolność do przemiany i rozwoju jest podstawową cechą człowieka, a przemiana zwierząt to jedynie przemiana naszych kulturowych wyobrażeń na ich temat; człowiek jest dynamicznym podmiotem historii, a zwierzęta doświadczają jedynie stopniowej ewolucji; my mamy kulturę i jej różnorodne przejawy, zwierzęta mają instynkty, które są stałe i niezmienne (Despret, 2020 [2002], s. 10–11). Despret próbuje przeciwstawić się tej dominującej narracji. W swoich książkach pokazuje, że zwierzętom zawsze towarzyszy co najmniej jeden człowiek, który zainicjował ich transformację, narzucił ją im lub był jej świadkiem (s. 17). Interesują ją twórcze i oparte na współpracy obszary etologii, w których zarówno naukowiec, jak i zwierzę poprzez wzajemną interakcję stają się kimś innym, niż byli wcześniej.

Pośród wielu przykładów koartykulacji, które przytacza Despret, przypadek austriackiego zoologa i ornitologa Konrada Lorenza i jego gęsi Martiny jest być może najbardziej znamienny. Despret dokonu-

je pragmatycznej reinterpretacji, za Williamem Jamesem, procesu wdrukowania lub wpojenia (*imprinting*), który zachodzi między Lorenzem a jego gęsią. Kiedy Martina się wykluwa, etolog opiekuje się nią, żeby móc ją potem przekazać innej gęsi jako rodzicowi zastępczemu. Jednak Martina nie chce się przywiązać do innej gęsi. Uznaje Lorenza za swoją matkę i śledzi każdy jego ruch. W procesie wzajemnego udomowienia Martiny i Lorenza wyłaniają się nowe sposoby bycia ze sobą. Martina i Lorenz rozwijają się dzięki sobie nawzajem, zdobywając nowe umiejętności i nowe możliwości. Lorenz musi się nauczyć, co oznacza być dobrą „matką-gęsią" dla Martiny: jak się nią opiekować, jak się wobec niej zachowywać, jak odczytywać jej stany emocjonalne (zwłaszcza strach). Martina z kolei staje się bardziej „ludzka" dzięki relacjom z Lorenzem. Ten proces wzajemnego udomowienia znacząco wpływa zarówno na Lorenza jako naukowca, jak i na Martinę jako gęś, umożliwiając im nowe sposoby bycia i działania, których nie wykształciliby bez siebie nawzajem. Relacja między Lorenzem a Martiną poszerza naszą „definicję tego, co oznacza bycie człowiekiem" (Despret, 2004b, s. 130) i pozwala na bardziej złożoną interpretację tego, co to znaczy być gęsią. Kluczowy jest tu, po pierwsze, sposób, w jaki nawyki i zdolności zwierzęcia artykułują się w odniesieniu do konkretnego, towarzyszącego mu człowieka oraz, po drugie, sposób, w jaki człowiek ten współtworzy owe zdolności i sam się w tym procesie zmienia (Despret, 2004a, s. 51). Dla Despret Lorenz i Martina stanowią przykład dobrej praktyki badawczej, która otwiera więcej możliwości i więcej światów. Koartykulacja opiera się na sile przemiany: na możliwości wytwarzania nowych nawyków i umiejętności dzięki spotkaniu z istotą, która jest od nas radykalnie inna, a więc dzięki konfrontacji z radykalną odmiennością.

PRZYPADEK DRUGI: NASI ZMARLI

Jak już wspomniałam, Despret interesują interakcje, w których stajemy się godni istot pozaludzkich, to znaczy te formy relacji, w których stajemy na wysokości zadania, podejmując się badań naukowych z istotami pozaludzkimi funkcjonującymi całkowicie inaczej niż my. Despret zastanawia się również, jak „dobrze traktować" niejednoznaczne i zagadkowe byty, które są częścią naszego życia i mają dla nas znaczenie (por. Despret & Stengers, 2011, s. 77). W swoich dwóch

książkach o zmarłych, *Au bonheur des morts* (2015)[11] i *Les morts à l'œuvre* (2023), Despret bada, w jaki sposób ludzie budują i utrzymują intensywne, pozytywne relacje ze zmarłymi. Zmarli, duchy, zjawy, błąkające się dusze, widma – to byty, które są częścią naszej zbiorowej wyobraźni, pojawiają się w dziełach literackich i filmowych, a czasem nawet nawiedzają nas. Ich istnienia jednakże nie można uchwycić za pomocą metod naukowych ani udowodnić ponad wszelką wątpliwość. Despret próbuje stworzyć miejsce dla zmarłych w naszych współczesnych, zachodnich i świeckich społeczeństwach[12]. Belgijska filozofka przygląda się różnym badaniom, osobistym historiom i artystycznym narracjom, żeby znaleźć przykłady na to, jak różni ludzie utrzymują, a nawet budują na nowo relacje z tymi, którzy odeszli. Nie traktuje jednak zmarłych jako odzwierciedlenia stanów wewnętrznych człowieka czy wytworu jego świadomości. Punktem wyjścia dla Despret jest raczej założenie, że zmarli i duchy istnieją, ponieważ mamy z nimi intensywne relacje, indywidualnie i zbiorowo. Ta intensywna i pielęgnowana relacja jest treścią ich egzystencji.

W kontrze do pięcioetapowego procesu żałoby, który radzi nam zerwać więzi ze zmarłymi, Despret bada, jak inaczej ludzie pielęgnują intensywne relacje z nimi i w jaki sposób sami zmarli odgrywają czynną rolę w tym procesie (Despret, 2015, s. 160). Despret poświęca szczególną uwagę zmarłym, ponieważ są to byty, które nie mogą istnieć samodzielnie, bez udziału ludzi. Z kolei ludzie w zetknięciu ze zmarłymi przechodzą nieodwracalną przemianę. Zarówno jedni, jak i drudzy są zawsze koartykułowani. Zmarli „nie utrzymują się przy życiu" sami. To my jesteśmy odpowiedzialni za ich istnienie. Ważne są tutaj obrzędy, sposoby przywoływania, a przede wszystkim opowieści i sny, które są ulubionymi środkami komunikacji między dwoma światami. Według Despret powinniśmy pielęgnować dyspozytywy (*dispositifs*), uwarunkowania, mechanizmy, środki komunikacji – czyli „techniczne operatory dostępności" (s. 61) – by móc nawiązać kontakt ze zmarłymi. Trzeba stworzyć sprzyjające warunki, które sprawią, że będziemy dostępni dla pewnych form przywoływania przez zmarłych (s. 57). Dla belgijskiej filozofki bycie skazanym na nicość – „bycie martwym dla nikogo" – jest największym niebezpieczeństwem dla tak de-

[11] Polskie tłumaczenie pt. *Wszystko dla naszych zmarłych* autorstwa Urszuli Kropiwiec ukazało się w 2021 r. W artykule posługuję się własnym przekładem.

[12] W Polsce sytuacja wygląda trochę inaczej niż w Belgii. Kulturowo utrzymujemy bardzo bliskie kontakty ze zmarłymi. Wystarczy odwiedzić cmentarz w Święto Zmarłych. Jest to miejsce bardzo ożywione nie tylko 1 listopada.

likatnych istot, jakimi są umarli (s. 80). Jej zdaniem przepracowanie żałoby jest równoznaczne z decyzją, że nasi zmarli nie odgrywają już żadnej istotnej roli w naszym życiu. Pozostawiamy ich samym sobie, zapominamy o nich, równocześnie pozbawiając ich istnienia i mocy.

Despret podkreśla, że zmarli nie są bierni. Podżegają nas do opowiadania o nich historii, w których – co ciekawe – nieustannie przewija się wątpliwość co do natury tych opowieści. Nigdy do końca nie wiadomo, czy to, że ktoś miał doświadczenie z duszą zmarłego, zjawą lub błąkającym się duchem, jest faktem czy fikcją. Nigdy nie istnieje jedna wersja wydarzeń. Zamęt spowodowany spotkaniami z duszami – niezależnie od tego, czy rzeczywiście się wydarzyły, czy nie – jest nawet pielęgnowany przez osoby, które w nich uczestniczyły. Jak twierdzi Despret, osoba, która opowiada historię o spotkaniu ze zmarłym, przekazuje nam nie tylko treść zdarzenia, ale także dzieli się jego niejednoznacznym i destabilizującym charakterem. Może chronić to tajemnicze spotkanie i przedłużać je dzięki temu, że – poprzez opowieść – jego słuchacz także go doświadcza. W taki sposób ten, kto opowiada, jest w stanie uniknąć typowej, zazwyczaj dyskwalifikującej, reakcji sceptycznego słuchacza, który twierdzi, że doświadczenie z duchem nie miało miejsca w rzeczywistości, że było jedynie urojeniem lub przewidzeniem (s. 190–193).

Jak sugeruje Despret, skłaniając do opowiadania kolejnym osobom tych niejednoznacznych historii, zmarli nalegają (*insist*) na swoje wyjątkowe istnienie (s. 205). Zmarli, można by rzec, za pośrednictwem historii podróżują od jednego człowieka do drugiego, odmieniając tym samym życie kolejnych osób. Opowiadanie o zmarłych pomaga im zaistnieć i zagęścić relacje z żywymi. Zaczynają wtedy istnieć, lecz nie w taki sam sposób, w jaki elektron istnieje dla naukowców. Istnieją w swoim własnym trybie, zgodnie z własnymi zasadami i sposobami działania.

Może nasunąć się tu pytanie: w jakim celu „utrzymywać przy życiu" naszych zmarłych? Według Despret zmarli skłaniają nas do działania. Mimo że sami nie żyją, paradoksalnie, poruszają i ożywiają nas. Podżegają, inicjują i odtwarzają przeszłość w teraźniejszości, sprawiając, że osoby żywe nie tylko opowiadają o nich historie, ale także wykonują ich polecenia, na przykład załatwiają za nich niedokończone sprawy (s. 166). Umarli to ci, którzy nalegają i czekają na odpowiedź od żywych (2023, s. 13). Despret opowiada zabawną historię, która pięknie to ilustruje. Na łożu śmierci pewna kobieta prosi przyjaciółkę, żeby włożyła do trumny listy jej zmarłego wcześniej syna. Kobieta

umiera, a przyjaciółka, pogrążona w smutku, zapomina spełnić jej ostatnie życzenie. Kiedy niedługo potem w ich rodzinnym miasteczku umiera listonosz, przyjaciółka wkłada listy do jego trumny, uznając, że przekaże on je właścicielce w zaświatach, podobnie jak robił to za życia (2015, s. 43). Ta opowieść pokazuje dość ciekawą logikę relacji między zmarłymi a żywymi, logikę, która jest całkowicie racjonalna, a jednocześnie dość zaskakująca. Umarli walczą z unieruchomieniem (*deanimation*), ponieważ jeśli przestaną poruszać ludzi (emocjonalnie) i poruszać ludźmi (przemieszczać ich fizycznie, by załatwić swoje niedokończone sprawy) – przestaną też istnieć (s. 208).

Pisząc o zmarłych, Despret proponuje wyjątkowo wyczulone podejście do istot, które zostały do pewnego stopnia usunięte z wielu świeckich społeczeństw, a które wyraźnie pozostają częścią nas samych. Każdy z nas ma w swoim życiu zmarłych: dziadków, przyjaciół, nauczycieli lub znajomych, którzy nadal odgrywają dla nas ważną rolę. Żyją w nas głosy zza grobu, należące nie tylko do ludzi, których znaliśmy osobiście, ale także do filozofów, pisarzy czy artystów. Kiedy Despret opisuje osobliwą egzystencję naszych zmarłych – którzy zawdzięczają nam swoje pośmiertne istnienie – pokazuje, że konieczna jest jakaś forma wzajemnej przemiany, koartykulacji zmarłego i osoby żyjącej, by mogła wyłonić się nowa forma wspólnego istnienia.

Ponadto Despret opowiada się za „ekologią uczuć", zgodnie z którą powinniśmy dzielić się tym, co nas porusza, by poruszać innych (s. 98). Despret twierdzi: „To, co nas porusza, wzywa nas" („Ce qui touche nous requiert") (s. 98). Historie zmarłych tworzą więzi między ludźmi. Tworzą wspólnoty. Jeśli opowieści te dotyczą zmarłych, których znaliśmy razem – znajomych, sąsiadów, przyjaciół – możemy, dzięki ich wspominaniu, tworzyć nowe więzi z żywymi. Wraz z naszymi zmarłymi i dzięki nim stajemy się nową wspólnotą (2023, s. 161).

POLITYCZNE ASPEKTY KOARTYKULACJI

Jaki jest związek między koartykulacją a polityką? Sama Despret nie nawiązuje do kwestii politycznych w swoich pracach, przyznając, że to, co mogłoby wywołać konflikt, sprawia jej trudność (Despret, 2015; Despret & Dolphijn, 2021, s. 106–108; Buchanan et al., 2015). Jest to niewątpliwie pewne ograniczenie jej filozofii. Jednocześnie kluczowe jest dla niej wyjście poza krytykę i tworzenie nowych światów,

co niesie ze sobą, mimo wszystko, także potencjał polityczny. Jej myśl filozoficzna ma moc prefiguratywną. Despret odkrywa i bada przykłady udanego, kolektywnego tworzenia wspólnych światów między radykalnie odmiennymi istotami. Choć są to, co prawda, światy wyjątkowe, oferują nam podstawowy schemat, który może stać się modelem do naśladowania dla innych. Despret jest gawędziarką i doskonali swoje rzemiosło, snując pasjonujące opowieści o udanych relacjach – o sukcesie (*réussite*) współistnienia – między człowiekiem a istotami pozaludzkimi, którzy wspólnie stają się kimś nowym, innym i bogatszym w światy. Najważniejszym afektem w jej filozofii jest radość, a główną siłą napędową – ciekawość (Despret & Dolphijn, 2021, s. 106). Swoimi opowieściami Despret próbuje raczej kreować nowe światy niż demontować ten, który zamieszkujemy. Jej prace zdecydowanie proponują coś więcej niż tylko krytyczny gest w filozofii. To forma afirmatywnej i twórczej postkrytyki[13]. W pewnym sensie Despret pisze serię miniaturowych utopii, w których dwie heterogeniczne istoty wydobywają z siebie nawzajem to, co najlepsze, a angażowanie się w radykalną odmienność, choćby częściowo i nieświadomie, prowadzi do pełniejszego, bogatszego życia.

Podobnie jak Haraway, Despret jest przekonana, że kreując wiele światów poprzez opowiadanie różnych historii, możemy sprawić, że nasz świat będzie bardziej nadawał się do życia (*become more habitable*). Tworzenie światów wiąże się z poszukiwaniem sposobów na uhonorowanie różnych form życia istot pozaludzkich na ziemi oraz z badaniem, jak zajmowane przez nie miejsca prowadzą do nowych sposobów bycia i działania (Despret, 2019, s. 41). Zamiast dopasowywać światy pozaludzkie do naszego (co skutkuje ich zubożeniem), Despret stara się pomnażać te światy i zapełniać nimi nasz własny (s. 42). Podążając za Latourem (2005), filozofka twierdzi, że silne przywiązanie do istot pozaludzkich jest warunkiem naszej emancypacji. Emancypacja nie jest przy tym rozumiana przez nią jako wolność w epoce nowoczesności („wolność od czegoś", równoznaczna z niezależnością i brakiem relacji), ale jako silne przywiązanie (*attachment*) do drugiej istoty. Emancypacja sprawia, że obie strony są bardziej zdolne (*more capable*) do działania. Oznacza to wzrost mocy (*puissance*) zamiast władzy (*pouvoir*). Im bardziej jesteśmy do siebie przywiązani, tym większe mamy szanse na stworzenie lepszego wspólnego

[13] W tym kontekście odsyłam do literatury o postkrytyce: Latour (2004) oraz Elizabeth S. Anker i Rita Felski (2017).

świata, świata lepiej nadającego się do życia. Być może świat ten nie zasługiwałby na miano „dobrego" w kategoriach ogólnych i abstrakcyjnych, jak przyznaje sama Despret, ale mógłby być po prostu trochę lepszy od obecnego (Despret & Stengers, 2011, s. 201).

Koartykulacja implikuje polityczność, ponieważ to, jak ciała są artykułowane względem siebie i ze sobą, ma zawsze charakter polityczny (Despret, 2004b). Ponieważ jedna istota nie może obejść się bez drugiej, należy stwierdzić, że jedyną możliwą formą artykulacji jest koartykulacja. Jak pokazuje Despret, byty wyłaniają się wspólnie, są koartykułowane przez zróżnicowane istoty. Koartykulacja stanowi odpowiedź jednego bytu na drugi, jest procesem wspólnej indywiduacji, czyli stawania się sobą dzięki drugiej istocie. W tym ujęciu człowiek to podmiot polityczny, który jest integralnie powiązany z istotami pozaludzkimi. To hybrydowy podmiot polityczny, a nie niezależna istota występująca w roli reprezentanta natury. Taki sposób myślenia oznacza więc otwarcie się na kolektywną wielogatunkową przemianę (*collective multispecies transformation*). Wobec tego należałoby o nas myśleć, indywidualnie i zbiorowo, jako o kosmopolitycznych uczestnikach koartykulacji (*cosmopolitical coarticulators*), którzy biorą udział w szeroko zakrojonym, wielogatunkowym dialogu i angażują się na różne sposoby w relacje z istotami pozaludzkimi.

Jak wspomniałam na początku, kosmopolitykę rozumiem tu w sensie zaproponowanym przez Isabelle Stengers i Brunona Latoura. Oboje kwestionują ideę kosmopolityzmu i wiecznego pokoju, która została pierwotnie sformułowana przez stoików, a następnie rozwinięta przez Immanuela Kanta i podjęta później przez wielu współczesnych myślicieli, w szczególności Ulricha Becka (2004) i Davida Harveya (2000, 2009). Stengers i Latour zwracają uwagę na trzy zasadnicze problemy związane z kosmopolityzmem. Po pierwsze, kosmopolityzm definiuje „kosmos" zbyt wąsko, ograniczając podmioty polityczne do jednostek ludzkich. Po drugie, zakłada, że istnieje jeden kosmos, jeden wspólny świat (przyroda, natura), który jest nam dany i który wszyscy zamieszkujemy. Po trzecie, traktuje zachodnioeuropejskie wartości jako uniwersalne zasady polityki pod sztandarami wiecznego pokoju, w którym „inni" muszą być korygowani lub dyscyplinowani.

W przeciwieństwie do koncepcji „obywatelstwa świata" Stengers i Latour otwierają pojęcie kosmopolityki na istoty pozaludzkie, by umożliwić im współdefiniowanie wspólnoty politycznej razem z ludźmi. Kosmopolityka w rozumieniu Stengers i Latoura (i Despret) to poli-

tyka, która włącza istoty pozaludzkie w proces budowania wspólnych światów i decydowania o tym, kto może być częścią tej wspólnoty. Kosmopolityka zakłada, że nie jesteśmy sami na świecie, w związku z czym musimy brać pod uwagę i traktować poważnie nasze przywiązanie do istot pozaludzkich (psów, kotów, postaci powieściowych, duchów czy gleby). Tylko wtedy uda się nam stworzyć wspólnotę, która byłaby w stanie odpowiedzieć na dzisiejszy kryzys ekologiczny. W tym sensie kosmopolityka nie jest kosmopolityzmem (Janicka, 2023, 2024b).

W artykule chciałam dowieść, że człowiek jest zawsze koartykułowany przez innych ludzi, zwierzęta, przedmioty, technologię, infrastrukturę i środowisko, z którymi ma kontakt w danym kontekście i w danej epoce. Koartykulacja zależy nie tylko od przestrzeni, w której żyjemy z innymi istotami, ale także od czasu. Rozważając kwestię koartykulacji z tej perspektywy, można stwierdzić, że to, jacy jesteśmy teraz, nie przełoży się na to, jacy będziemy w przyszłości. Człowiek za sto, tysiąc, dziesięć tysięcy lub milion lat to całkowicie inna istota niż człowiek z początku XXI w.[14] Takie etologiczne rozumienie człowieka – jako istoty, która działa i jest kształtowana przez swoje środowisko, a nie jako istoty, która ma cechy stałe (niezmienną naturę ludzką) – pozwala na skupienie się na potencjale (*affordances*) naszych środowisk i na możliwościach, jakie oferują one w koartykułowaniu lepszej przyszłości.

Różnica między pojęciami reprezentacji, artykulacji i koartykulacji w dużym stopniu odpowiada różnicy między modelami politycznymi. Podczas gdy reprezentacja operuje zgodnie z parlamentarnym modelem „mówienia w imieniu", a artykulacja polega na tworzeniu nowych więzi między istotami radykalnie odmiennymi (model dyplomatyczny) (Stengers, 2010, 2011; Latour, 2012; Morizot, 2019, 2020; Janicka, 2023), koartykulacja opiera się na wzajemnej zbiorowej transformacji. Koartykulacja to współtworzenie życia tutaj i teraz. Jeśli porównamy koartykulację z już istniejącymi praktykami politycznymi, w największym stopniu wydaje się ona odpowiadać współczesnym praktykom anarchistycznym (Janicka 2017; Gordon, 2008; Kinna, 2019; Milstein, 2010). Anarchizm należy tu rozumieć w jego etymologicznym

[14] W tym kontekście odsyłam do fascynującej filmowej medytacji na temat przemiany człowieka na przestrzeni milionów lat: Jóhann Jóhannsson, Ostatni i pierwsi ludzie (*Last and First Men*, 2020). Przeciwny punkt widzenia, oparty na założeniu, że ludzie są istotami statycznymi, niepodlegającymi koartykulacji, można znaleźć w debatach dotyczących longtermizmu; zob. William MacAskill (2022).

znaczeniu: jako model polityczny, w którym nie ma jednej *arche* (pojedynczej zasady) rządzącej wszystkimi istotami i wszystkimi sytuacjami. Koartykulacja działa zgodnie z modelem ekologicznym, małe zbiorowości funkcjonują według zasad wypracowywanych wewnętrznie i ukierunkowanych na tworzenie lepszych, alternatywnych światów każdego dnia. Jako przykłady z praktyki możemy tu przytoczyć kooperatywy i alternatywne wspólnoty mieszkaniowe (*cohousing*: komuny, skłoty, wspólnoty intencjonalne, ekowioski, strefy autonomiczne – *zone à défendre*, ZAD), praktyki wzajemnej pomocy (*mutual aid*) i solidarności, które splatają świat ludzki i pozaludzki lub permakulturę. Taka anarchistyczna polityka współzamieszkiwania (*politics of cohabitation*) opiera się na prefiguracji tu i teraz, w której uwzględnia się różnorodność sposobów istnienia. Polityka koartykulacji skupia się wokół dwóch kluczowych pytań: jak możemy żyć razem, mimo że jesteśmy radykalnie różni? oraz jak możemy odnawiać warunki współzamieszkiwania we współpracy z istotami pozaludzkimi, które funkcjonują inaczej niż my? To właśnie z tego powodu polityczny wymiar koartykulacji jest tak ciekawy: proponuje ona politykę współzamieszkiwania nie tylko dla ludzi, ale także dla nieludzi, z którymi wspólnie tworzymy wielogatunkowe konstelacje. Być może jest to jeden z możliwych punktów wyjścia do myślenia o polityce z istotami pozaludzkimi w dobie szybko postępujących przemian ekologicznych i technologicznych w XXI w.

BIBLIOGRAFIA

Anker, E. S., & Felski, R. (Red.). (2017). *Critique and Postcritique*. Duke University Press.

Beck, U. (2004). The Truth of Others: A Cosmopolitan Approach. *Common Knowledge*, *10*(3), 430–449.

Buchanan, B. et al. (2015). On Asking the Right Questions. An Interview with Vinciane Despret. *Angelaki*, *20*(2), 165–178. https://doi.org/10.1080/0969725X.2015.1039821.

Chakrabarty, D. (2021). *The Climate of History in a Planetary Age*. The University of Chicago Press.

Corrigan, D. P., & Oksanen, M. (Red.). (2021). *Rights of Nature: A Re-Examination*. Routledge.

Cyceron. (1960). *Mowy wybrane* (J. Mrukówna, D. Turkowska, & S. Kołodziejczyk, Tłum.). Czytelnik.

Despret, V. (2004a). *Hans, le cheval qui savait compter*. Les Empêcheurs de penser en rond/Le Seuil.

Despret, V. (2004b). The Body We Care for: Figures of Anthropo-Zoo-Genesis. *Body & Society*, *10*(2–3), 111–134. https://doi.org/10.1177/1357034X04042938.

Despret, V. (2009). *Penser comme un rat*. Éditions Quæ.

Despret, V. (2015a). *Au bonheur des morts. Récits de ceux qui restent*. Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte. (Wydanie polskie: V. Despret [2021]. *Wszystko dla naszych zmarłych* [U. Kropiwiec, Tłum.]. Karakter.)

Despret, V. (2015b). Why I Had Not Read Derrida: Often Too Close, Always Too Far Away. W S. Posthumus & L. MacKenzie (Red.), *French Thinking About Animals* (s. 91–104). Michigan State University Press.

Despret, V. (2018). The Becomings of Subjectivity in Animal Worlds. *Subjectivity*, *23*, 123–139. https://doi.org/10.1057/sub.2008.15.

Despret, V. (2019). *Habiter en oiseau*. Actes Sud.

Despret, V. (2020). *Quand le loup habitera avec l'agneau*. Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte. (Pierwotnie opublikowane w 2002 r.).

Despret, V. (2021). *Autobiographie d'un poulpe et autres récits d'anticipation*. Actes Sud.

Despret, V. (2023). *Les morts à l'œuvre*. Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte.

Despret, V., & Dolphijn, F. (2021). *Fabriquer des mondes habitables*. Esperluète Éditions.

Despret, V., & Stengers, I. (2011). *Les faiseuses d'histoires. Que font les femmes à la pensée?* Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte.

Drałus, D. (2018). Kręgi przynależności. Przyczynek do dziejów kosmopolityki. *Studia Krytyczne*, *6*, 77–93. https://doi.org/10.25167/sk.279.

Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Pluto Press.

Haraway, D. (1989). *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. Routledge.

Haraway, D. (2004). The Promises of Monsters. A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others. W *The Haraway Reader* (s. 63–124). Routledge.

Haraway, D. (2008). *When Species Meet*. University of Minnesota Press.

Haraway, D. (2016). *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press.

Harvey, D. (2000). Cosmopolitanism and the Banality of Geographic Evils. *Public Culture*, *12*(2), 529–64. https://doi.org/10.1515/9780822380184-013.

Harvey, D. (2009). *Cosmopolitanism and Geographies of Freedom*. Columbia University Press.

Janicka, I. (2017). *Theorizing Contemporary Anarchism: Solidarity, Mimesis and Radical Social Change*. Bloomsbury Academic.

Janicka, I. (2020). Who Can Speak? Rancière, Latour and the Question of Articulation. *Humanities*, *9*(4), 123. https://doi.org/10.3390/h9040123.

Janicka, I. (2023). Reinventing the Diplomat: Isabelle Stengers, Bruno Latour and Baptiste Morizot. *Theory, Culture & Society*, *40*(3), 23–40. https://doi.org/10.1177/02632764221146717.

Janicka, I. (2024a). Coarticulation: Mutual Transformation in Human and Nonhuman Relations. *SubStance*, *53*(2), 38–58. https://doi.org/10.1353/sub.2024.a934261.

Janicka, I. (2024b). The Janus Face of Cosmopolitics: The Concept of Universality in Isabelle Stengers and Bruno Latour. *Philosophy Today*, *68*(1), 129–145. https://doi.org/10.5840/philtoday2024125518.

Jóhannsson, J. (Reż.). (2020). *Last and First Men* [Film]. Zak Zak Filmworks; Icelandic Film Centre.

Kant, I. (1995). *Zum ewigen Frieden* (O. Höffe, Red.). Akademie Verlag. (Wydanie polskie: I. Kant [1995]. *Do wiecznego pokoju. Projekt filozoficzny* [M. Żelazny, Tłum.]. Wydawnictwo Comer).

Kauffman, C. M., & Martin, P. (2021). *The Politics of Rights of Nature: Strategies for Building a More Sustainable Future*. The MIT Press.

Kinna, R. (2019). *The Government of No One: The Theory and Practice of Anarchism*. Pelican.

Latour, B. (1991). *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. Éditions La Découverte. (Wydanie polskie: B. Latour [2011]. *Nigdy nie byliśmy nowocześni* [M. Gdula, Tłum.]. Oficyna Naukowa).

Latour, B. (1993). *Aramis, ou l'amour des techniques*. Éditions La Découverte.

Latour, B. (2004). Why Has Critique Run Out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern. *Critical Inquiry*, *30*(2), 225–248. https://doi.org/10.1086/421123.

Latour, B. (2005). *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press.

Latour, B. (2006). Des sujets récalcitrants. W *Chroniques d'un amateur de sciences* (s. 187–189). Presses des Mines. (Pierwotnie opublikowane w 1997 r.).

Latour, B. (2012). *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des modernes*. Éditions La Découverte.

MacAskill, W. (2022). *What We Owe the Future: A Million-Year View*. Oneworld Publications.

Marder, M. (2026). *Of Joints and Other Articulations: The Futures of Arthrosophy*. Northwestern University Press.

Mitek-Dziemba, A. (2019). Kosmopolityzm jako praktyka międzygatunkowa. Parę uwag o gościnności nieantropocentrycznej. *Etyka*, *58*(1), 76–96.

Milstein, C. (2010). *Anarchism and its Aspirations*. AK Press.

Morizot, B. (2019). *Les diplomates: cohabiter avec les loups sur une autre carte du vivant*. Wildproject.

Morizot, B. (2020). *Manières d'être vivant: enquêtes sur la vie à travers nous*. Actes Sud.

Rautio, P. (2013). Being Nature: Interspecies Articulation as a Species -Specific Practice of Relating to Environment. *Environmental Education Research*, *19*(4), 445–457. https://doi.org/10.1080/13504622.2012.700698.

Rose, D. B. (2012). Cosmopolitics: The Kiss of Life. *New Formations*, *76*, 101–13. https://doi.org/10.3898/NEWF.76.07.2012.

Savransky, M. (2014). Of Recalcitrant Subjects. *Culture, Theory & Critique, 55*(1), 96–113. https://doi.org/10.1080/14735784.2013.821767.

Seneka. (1961). *Listy moralne do Lucyliusza*, (W. Kornatowski, Tłum.). Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Simondon, G. (1989). *L'Individuation psychique et collective: à la lumière des notions de forme, information, potentiel et métastabilité*. Aubier. (Pierwotnie opublikowane w 1964 r.).

Spivak, G. C. (2003). *Death of a Discipline*. Columbia University Press.

Stengers, I. (1993). *L'Invention des sciences modernes*, Éditions La Découverte.

Stengers, I. (2005). The Cosmopolitical Proposal. W B. Latour & P. Weibel (Red.), *Making Things Public: Atmospheres of Democracy* (s. 994––1003). MIT Press.

Stengers, I. (2010). *Cosmopolitics I* (R. Bononno, Tłum.). University of Minnesota Press.

Stengers, I. (2011). *Cosmopolitics II* (R. Bononno, Tłum.). University of Minnesota Press.

Van Dooren, T. & Rose, D. B. (2016). Lively Ethnography: Storying Animist Worlds. *Environmental Humanities*, *8*(1), 77–96. https://doi.org/10.1215/22011919-3527731.

Viveiros de Castro, E. (2015). *The Relative Native. Essays on Indigenous Conceptual Worlds*. Hau Books.

Viveiros de Castro, E. (2017). *Cannibal Metaphysics. For a Post-Structural Anthropology* (P. Skafish, Tłum. i Red.). University of Minnesota Press.

Von Uexküll, J. (2014). *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Springer Spektrum. (Pierwotnie opublikowane w 1909 r.).

Dr Iwona Janicka jest kierowniczką zespołu badawczego w Centrum Etyki Środowiska i Technologii w Pradze (Center for Environmental and Technology Ethics – Prague (CETE-P)) oraz kieruje pracownicą naukową w Instytucie Filozofii Czeskiej Akademii Nauk. Zajmuje się filozofią kontynentalną XX i XXI w.: filozofią środowiskową, filozofią polityki i filozofią feministyczną, ze szczególnym uwzględnieniem kwestii transformacji społecznej. W ramach swojego najnowszego projektu bada podstawy polityczności w kontekście zmian klimatycznych. Jest autorką książki *Theorizing Contemporary Anarchism. Solidarity, Mimesis and Radical Social Change* (Bloomsbury Academic, 2017). Jej publikacje ukazały się w czasopismach takich jak „Theory", „Culture & Society", „Philosophy Today", „Textual Practice" i „SubStance".

Iwona Janicka is Research Team Leader at the Center for Environmental and Technology Ethics – Prague (CETE-P) and Senior Researcher at the Institute of Philosophy of the Czech Academy of Sciences. She works in contemporary environmental and feminist philosophy, with a particular focus on the question of politics with nonhumans in the context of ecological crisis. She is the author of *Theorizing Contemporary Anarchism. Solidarity, Mimesis and Radical Social Change* (Bloomsbury Academic, 2017). Her work has been published in journals such as *Theory, Culture & Society*, *Philosophy Today, SubStance, Environmental Humanities* and *Textual Practice.*

DOFINANSOWANIE

Niniejsza publikacja jest wynikiem projektu „Establishing the Center for Environmental and Technology Ethics – Prague (CETE-P)", który otrzymał dofinansowanie z Programu Ramowego Unii Europejskiej Horyzont Europa w ramach Umowy Grantowej nr 101086898 / HORIZON -WIDERA-2022-TALENTS-01.

ACKNOWLEDGEMENTS

This publication is an output of the 'Establishing the Center for Environmental and Technology Ethics – Prague (CETE-P)' project which has received funding from the European Union's Horizon Europe Framework Programme under Grant Agreement No. 101086898 / HORIZON--WIDERA-2022-TALENTS-01.