

A R T Y K U Ł Y

**Metodologia i Historiografia**

EWA DOMAŃSKA

**O ZWROCIE KU RZECZOM WE WSPÓŁCZESNEJ HUMANISTYCE  
(KU HISTORII NIEANTROPOCENTRYCZNEJ)\***

Przez ostatnie trzy dekady badacze reprezentujący awangardowe nurty we współczesnej humanistyce (konstruktywizm, dekonstrukcja, tekstualizm, narratywizm, nowy historyzm), tacy jak m.in. Roland Barthes, Jacques Derrida, Michel Foucault, Hayden White, Frank Ankersmit, Stephen Greenblatt, przekonywali historyków, że historia to w istocie historiografia, dyskurs, tekst. Uważali, że w związku z tym należy skupić się na analizie narracji historycznej, zwracając uwagę na jej wielo-  
poziomowość, umiejscowienie autora, na język, którego znaki trzeba odczytać, słowem na formę, która wpływa na treść przekazywanych w niej informacji<sup>1</sup>. Mogłoby się wydawać, że różnica między *res gestae* a *rerum gestarum* (między przeszłością a jej przedstawieniem; między wydarzeniem należącym do przeszłości jako takiej a będącym opisem tego wydarzenia faktem należącym do porządku dyskursu) nie jest dla historyków niczym nowym, jednak analiza tej dystynkcji w świetle strukturalistycznych i poststrukturalistycznych teorii dyskursu zaowocowała krytyką klasycznej koncepcji prawdy, obiektywności wiedzy historycznej i transparentnej idei źródła, co wywołało zagorzałe dyskusje. Wielu historyków stanęło w obronie swojej dziedziny, tak jakby konstruktywności chcieli ją zniszczyć, podczas gdy ci w istocie atakowali tradycyjną,

---

\* Artykuł ten nawiązuje do referatu „Things as Others” przedstawionego na XX Międzynarodowym Kongresie Nauk Historycznych w Sydney, Australia, 5 lipca 2005 r. (panel „Between Social Science and Literature: the Changing Place of History”). Jest to fragment przygotowywanej książki *Narracja, pamięć, materialność. Studia z teorii historii*. Dziękuję Profesorowi Jackowi Kochanowiczowi za cenne uwagi poczynione do kolejnych wersji tego tekstu, które w istotny sposób wpłynęły na jego obecny kształt.

<sup>1</sup> Przegląd stanowisk konstruktywistycznych i ich wpływu na historię przedstawia J. Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Warszawa 1996 oraz T. Walas, *Horyzont metodologiczny: przeciw historii. Ku historii nowej*, [w:] tejsze, *Czy jest możliwa inna historia literatury?*, Kraków 1993.

pozytywistyczną historiografię i nigdy nie dążyli do unicestwienia historii jako takiej. Wykazywali oni bowiem, że w historii tkwi paradoks: jest ona bowiem dyscypliną, która z jednej strony pretenduje do statusu naukowej, obiektywnej i dążącej do prawdy wiedzy, a z drugiej posiada status stabilizatora porządku społecznego i legitymizatora władzy<sup>2</sup>. „Historia to dyskurs władzy” – napisał Michel Foucault, stawiając między historią i ideologią znak równości.

W efekcie tej krytyki, od połowy lat osiemdziesiątych wielu badaczy zaczęło zwracać się ku pamięci, którą na początku stawiano w opozycji do historii i nazywano przeciw-historią lub dyskursem anty-historycznym. Podczas gdy historię określano jako instrument nacisku i identyfikowano z państwem, imperializmem, scjentyzmem i antropocentryzmem, pamięć kojarzono ze sfragmentaryzowaną i hybrydyczną kulturą ery globalizacji, dyskursem insurekcyjnym i rewindykacyjnym, tzw. miękką wiedzą i traktowano jako terapię i sposób na udzielenie głosu tym, których historia go pozbawiła. Pamięć stała się użytecznym narzędziem analizy odmienności i różnic, zwłaszcza w ramach tzw. nowej humanistyki (studia postkolonialne, studia nad płcią kulturową, prowadzone w duchu postmodernistycznym badania nad kulturą), zaś rozważania jej różnych aspektów zwróciły uwagę badaczy na problemy pozostające na marginesach konwencjonalnych badań historycznych (doświadczenia graniczne, trauma, żaloba i melancholia, przebaczenie, „miejsca pamięci”)<sup>3</sup>.

W wyniku zaznaczonej wyżej krytyki, historia sukcesywnie traci nie tylko status nauki „obiektywnej”, lecz także dominującą pozycję wśród dziedzin roszcujących sobie prawo do wytwarzania wiedzy o przeszłości. Ci historycy, którzy zainteresowani są nie tylko przeszłością dla niej samej, lecz także z troską podchodzą do jej przyszłości, powinni dokładnie obserwować dominujące we współczesnej humanistyce tendencje i próbować wprowadzać w nurt zainteresowań historycznych te wątki,

---

<sup>2</sup> Do jednych z najbardziej spektakularnych manifestów stających w obronie historii należy książka australijskiego historyka Keitha W i n d s h u t t l e’a, *The Killing of History. How Literary Critics and Social Theories are Murdering our Past*, New York 1997. Zob. także G.G. I g g e r s, *O używaniu i nadużywaniu historii. Odpowiedzialność historyka w przeszłości i obecnie*, [w:] *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych*, red. E. Domańska, Poznań 2002 oraz E. D o m a ń s k a, *O różnych końcach historii*, „Czas Kultury” VI, 1999–2000, nr 1.

<sup>3</sup> Wprowadzenie do problematyki pamięci w dyskursie historycznym oferują: K.L. K l e i n, *O pojawieniu się pamięci w dyskursie historycznym*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2003, nr 1–2; P. N o r a, *Czas pamięci*, „Res Publica Nowa” VII, lipiec 2001; A. V a n D e n B r a e m b u s s c h e, *Historia i pamięć: kilka uwag na temat ostatnich dyskusji*, [w:] *Historia: o jeden świat za daleko?*, red. E. Domańska, Poznań 1997.

które podważają paradygmaty tradycyjnego myślenia i stanowią jej awangardę. Konserwatywnie nastawieni badacze często owe wywrotowe nurty określają mianem „mód” czy „nowinkarstwa” i za pomocą tej retorycznej sztuczki, często niepopartej merytoryczną wiedzą, dyskredytują ich wagę. Owe „mody” natomiast należałoby poddawać uważnemu oglądowi i krytyce. Stanowią one bowiem sygnały zapotrzebowań kultury na podejmowanie takiej, a nie innej tematyki w danym momencie dziejowym. W takim znaczeniu awangardowe trendy i tendencje tworzą zarysy „horyzontu oczekiwań” kultury, zapowiadają, analizują i poddają krytyce problemy, które w niedalekiej przyszłości mogą się stać kluczowymi dla jej istnienia<sup>4</sup>.

Tematem tego tekstu jest „moda na rzeczy” czy „zwrot ku rzeczom”, który ujawnił się w końcu lat dziewięćdziesiątych w angielskiej i amerykańskiej humanistyce i sygnalizuje jej przechodzenie w po-konstruktivistyczną fazę. Jako przykład omówię biograficzne podejście do rzeczy, wskazując na obecny w nim antropocentryczny światopogląd i wynikający z niego zabieg personifikacji rzeczy. Ograniczenia tego sposobu badania rzeczy wynikają z antropocentryzmu, który nie tylko zakorzeniony jest w tradycyjnym myśleniu o historii, lecz także w forowanym przez „nową humanistykę” dyskursie innego. Stawiam tezę, że tradycyjne określenie historii jako „nauki o ludziach w czasie” okazuje się niewystarczające, jeżeli dyscyplina ta chce bronić swojego miejsca wśród dziedzin zainteresowanych przeszłością i wytwarzających o niej ważną dla przyszłości wiedzę. Wobec tak kluczowych dla przyszłości świata i człowieka zagadnień jak klonowanie, stosowane w medycynie transplantacje i implanty biotroniczne, manipulacja kodem genetycznym, nanotechnologia itd., które zmieniają relacje między tym co ludzkie i nie-ludzkie, organiczne i nie-organiczne, między rzeczami i ludźmi, rekonceptualizacja materialnych pozostałości po przeszłości (rzeczy, ludzkich, zwierzęcych i roślinnych szczątków) oraz postawienie pytań o ich status może stanowić kwestię kluczową dla rekonceptualizacji podchodzących z troską do przyszłości badań nad przeszłością<sup>5</sup>.

Odwołując się do koncepcji francuskiego antropologa i historyka nauki Bruno Latoura, wskażę, że istotne jest otworzenie się badań historycznych na organicznych i nie-organicznych „innych”, którzy byłiby rozumiani jako równoprawni członkowie zbiorowości ludzi i nie-ludzi,

---

<sup>4</sup> Por.: S. Magala, *Modne kierunki filozoficzne*, Warszawa 1984.

<sup>5</sup> Szczególnie ważne staje się dzisiaj pytanie: „jakiej przeszłości nam dzisiaj trzeba?” Zob. G. Zalejko, *Stereotypy w myśleniu historyków*, [w:] *Podręcznik historii – perspektywy modernizacji*, red. M. Kujawska, Poznań 1994, s. 38.

i aktywni kreatorzy otaczającego świata. Wymagałoby to zbudowania historii nieantropocentrycznej, która odeszłaby od humanistycznej wizji człowieka stanowiącego centrum zainteresowania historii i główny punkt odniesienia dla badania tego, co nie-ludzkie.

### Zwrot ku rzeczom

Od końca lat dziewięćdziesiątych w humanistyce (zwłaszcza angielskiej i amerykańskiej) obserwuje się nurt określany jako „zwrot ku rzeczom” czy „powrót do rzeczy”, który ujawnił się wraz z pokrewnymi nurtami, takimi jak: „zwrot ku temu, co nie-ludzkie” (*turn to non-human*) czy „zwrot ku materialności” (*turn to materiality*)<sup>6</sup>. Rzecz jasna zainteresowanie rzeczami ma w humanistyce długą tradycję – od rozważań filozoficznych, poprzez archeologię, antropologię, socjologię, muzealnictwo, sztukę aż do historii kultury materialnej. Obecnie docenia się jednak syntetyzującą wartość rzeczy, ich wagę jako kluczowych kategorii interpretacyjnych i rolę jako aktywnych kreatorów życia społecznego. Zatem w „zwrocie ku rzeczom” to nie temat badań jest nowy, ale ich kwestionariusz.

Sama definicja rzeczy przysparza problemów. Mówiąc o rzeczy, mamy zazwyczaj na myśli nieożywiony byt materialny umiejscowiony w czasie i przestrzeni, który można postrzec zmysłami. Synonimem rzeczy jest przedmiot, choć ten ostatni zazwyczaj odnosi się do wytworów pracy ludzkiej czy przedmiotów codziennego użytku. W dzisiejszych „badaniach nad rzeczami” pojęcie rzeczy rozszerza się i dotyczy nie tylko bytów nieorganicznych, lecz także organicznych. Stosowany jest także podział na ekofakty (byty wytworzone przez procesy naturalne bez ingerencji człowieka – zwierzęta, góry, kamienie, drzewa) i artefakty (przedmioty wytworzone przez człowieka). W omawianym w tym tekście aspekcie powrotu do rzeczy chodzi jednak przede wszystkim o wytworzone przez człowieka nieożywione przedmioty materialne<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Zob. *Things*, red. B. Brown, Chicago–London 2004; *Materializing Ethnography*, numer tematyczny „Journal of Material Culture” IX, 2004, nr 1; *The Material Culture Reader*, red. V. Buchli, Oxford 2002.

<sup>7</sup> Zaznaczone podziały, często oparte na myśleniu binarnym (organiczne/nieorganiczne; ludzkie/nie-ludzkie), chwieją się m.in. ze względu na ingerencję technologii. Jednym z tematów zainteresowań w ramach „zwrotu ku rzeczom” jest ciało. Trudno jest jednak zakwalifikować ciało jako rzecz jednoznacznie organiczną lub nieorganiczną, lub ludzką czy nie-ludzką, kiedy ma ono wszczepione transformatory biotroniczne lub zwierzęce implanty. Zjawisko diatanatu (sztuczny diament wyprodukowany z ludzkich prochów, ang. *LifeGem*) jest innym przykładem płynności między tym, co organiczne i nieorganiczne.

W istocie dość łatwo było przewidzieć, że po latach panowania dekonstrukcji, konstruktywizmu i narratywizmu w końcu zatęsknimy za rzeczywistością jako taką i zadamy sobie pytanie, czy aby konstruktywizm za bardzo nas nie odepchnął od „realnej przeszłości” i rzeczywistości w ogóle, ale nie jest to jedyny powód owego „zwrotu”. Wyróżniłabym kilka podstawowych tendencji, które wspierają powrót do zainteresowania rzeczami: 1. postęp biotechnologii i nanotechnologii, stawiający humanistykę wobec rzeczywistości, z której konceptualizacją posiadane przez nią instrumentarium badawcze często nie może sobie poradzić (np. potrzeba nowych figuracji podmiotowości wobec pojawienia się transgenicznych hybryd)<sup>8</sup>; 2. krytyka antropocentryzmu – próba odejścia od dominującej roli człowieka w świecie, zwrócenie się ku innym – równoprawnym – formom istnienia (zwierzęta, rośliny, rzeczy – ekofakty i artefakty) oraz związana z tym krytyka stawiającego człowieka w centrum wszechświata humanizmu; 3. zmiana stosunku człowieka do relacji: duch-materia, rozum-ciało. Materia przestaje być postrzegana jako podrzędna w stosunku do ducha; 4. kryzys tożsamości – na poziomie ogólnym powtórne postawienie pytania: „co to znaczy być człowiekiem?”, co jest ludzkie i nie-ludzkie, organiczne i nie-organiczne? Rzeczy (relikty przeszłości, pamiątki) pomagają człowiekowi określić, kim jest; rzecz staje się „innym” człowieka; rzeczy współtworzą, legitymizują jego tożsamość, stają się jej gwarantem i znaczą jej przemiany. Na poziomie grupowym zaś stanowią budulec, łącznik i intensyfikator relacji międzyludzkich; 5. krytyka społeczeństwa konsumpcyjnego – próba rozumienia rzeczy nie tylko jako towarów i użytecznych narzędzi; 6. odwrót od konstruktywizmu, tekstualizmu i tęsknota za tym, co „rzeczywiste” – w tym kontekście rzecz pomaga odbudować kontakt z „rzeczywistością”.

### Biografie rzeczy

W 1986 r. pod redakcją Arjuna Appaduraia ukazała się książka *Social Life of Things*<sup>9</sup>, która pchnęła badania kultury materialnej ku nowym obszarom zainteresowań i metodom badawczym. Rozważała ona

---

<sup>8</sup> Przykładem wyzwań praktyki, wobec których stoi interesująca się podmiotowością humanistyka może być zagadnienie transgeniki, produkcja ulepszonych, zmodyfikowanych genetycznie zwierząt i roślin. Zob.: J. B i s h o p, *Ssaki transgeniczne*, Warszawa 2001. Zob. także artykuły publikowane w polskim kwartalniku „Biotechnologia”.

<sup>9</sup> *Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, red. A. Appadurai, Cambridge-New York 1986.

różne aspekty komodyfikacji rzeczy i związków między towarami a budowaniem i legitymizowaniem tożsamości, które to problemy postawione zostały w kontekście procesów globalizacji i studiów postkolonialnych. Appadurai zwrócił się ku klasycznym kwestiom obiegu, wymiany, wartości artykułów oraz kwestiom fetyszyzmu towarowego, ale skutki tych zainteresowań skierowały jego i badaczy pozostających w jego kręgu do zainteresowania się zagadnieniem biografii rzeczy. W opublikowanym w tej książce artykule *Kulturowa biografia rzeczy* amerykański antropolog Igor Kopytoff zwrócił uwagę na analogię między tym, jak człowiek stawał się niewolnikiem, a tym, jak rzecz staje się towarem. Twierdzi on, że warto się zainteresować procesem utowarowienia rzeczy, widząc w nim część kulturowego kształtowania biografii. Kopytoff pisze: „Pracując nad biografią jakiejś rzeczy, można stawiać pytania podobne do tych, jakie stawiamy, pytając o ludzi. Jakie są, z socjologicznego punktu widzenia, możliwości biograficzne, które pociąga za sobą jej «status», czas, w którym istnieje, i kultura, do której należy? W jaki sposób możliwości te się realizują? Jak wyglądała dotąd jej kariera i co ludzie uważają za idealny «życiorys» dla takiej właśnie rzeczy? Czy rzeczy bywają w «różnym wieku», jakie są etapy ich «życia» i jak wyglądają ich kulturowe wyznaczniki? Jak zmienia się wraz z wiekiem rzeczy jej użycie i co dzieje się z nią, kiedy przestaje być użyteczna?»<sup>10</sup>

W dalszej części wywodu wskazuje on, że rzeczy mogą mieć wiele nakładających się na siebie biografii – techniczną, ekonomiczną, społeczną, które mogą być lub nie nacechowane kulturowo. Kopytoff zwraca uwagę właśnie na ów kulturowy wymiar biografii rzeczy, twierdząc, że istnieje analogia między tym, jak społeczeństwo „konstruuje” jednostkę i tym, jak „konstruuje” rzeczy.

Podjęcie biograficzne wobec archeologicznych artefaktów<sup>11</sup> promuje Cornelius Holtorf. Rozróżnia on badanie historii krótkiego życia rzeczy (*short life histories study*), które śledzi los rzeczy w przeszłości aż do momentu ich złożenia w ziemi, oraz badanie historii długiego życia (*long life histories study*), które analizuje życie rzeczy aż do dnia obecnego. Podczas gdy zazwyczaj mówi się o historii życia przedmiotu, które zaczyna się od jego wyprodukowania, a kończy na jego depozycji, Holtorf proponuje, by mówić o otwartości życia rzeczy, które mimo jej

---

<sup>10</sup> I. Kopytoff, *Kulturowa biografia rzeczy: utowarowienie jako proces*, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, red. M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2003, s. 252.

<sup>11</sup> Por. także: *The Cultural Biography of Objects*, numer tematyczny „World Archaeology”, red. Ch. Gosden, Y. Marschall, t. XXXI, 1999, nr 2.

„złożenia” w ziemi toczy się do dzisiaj, a jej odkopanie, analiza, interpretacja, archiwizowanie stanowią kolejne etapy jej losów. Jako alternatywę Holtorf proponuje podejście etnograficzne, które stanowi, że właściwości rzeczy są rezultatami relacji zachodzących między ludźmi a rzeczami i są poniekąd skutkiem procesów zachodzących w teraźniejszości<sup>12</sup>. Holtorf adaptuje także podejście Bruno Latoura i pisze, że to nie przedmioty nam się przydarzają, ale to my (badacze) przydarzamy się rzeczom<sup>13</sup>.

Biografią rzeczy – choć, jak się wydaje uprawianą w sposób bardziej umiarkowany niż Holtorf – zajmuje się także angielski archeolog Andrew Jones. W jednym z rozdziałów swojej książki, zatytułowanym *Material Culture and Materials Science: a Biography of Things*, angielski badacz pisze: „Interesuje nas, jak kultura materialna używana jest do tworzenia i podtrzymywania związków społecznych; związków, które zapewniają definicję tożsamości i przynależności (*belonging*) na poziomie indywidualnym, lokalnym i szerszym”<sup>14</sup>.

Zastosowane pojęcie biografii Jones odnosi do teorii daru Marcela Maussa, według której przedmiot nosi pewne cechy człowieka i współtworzy związki międzyludzkie<sup>15</sup>. W takim ujęciu rzeczy, podobnie jak ludzie, mają swoją biografię: rodzą się, żyją i umierają, czasami dzieląc z ludźmi swój los<sup>16</sup>. Jones przeciwstawia się zarówno takiemu rozumieniu rzeczy, które stawia je w kontekście wymiany towarowej oddzielającej rzecz od człowieka, jak i pragmatycznemu do nich podejściu, w którym mają one ograniczoną użyteczność, zużywają się i są wyrzucane. Opowiada się zaś za ujęciem biograficznym, które ukazuje rzeczy w procesie tworzenia i podtrzymywania relacji międzyludzkich. Rzeczy mogą więc być punktami odniesienia w opisywaniu ludzkiego życia i nadawaniu mu znaczenia. Jones używa określenia „biografie artefaktów” jako użytecznej metafory pozwalającej rozważać, jak tożsamości społeczne wyrażane są za pośrednictwem rzeczy przechodzących różne stadia swej

---

<sup>12</sup> C. Holtorf, *Notes on the Life History of a Pot Shard*, „Journal of Material Studies” VII, 2002, nr 1.

<sup>13</sup> B. Latour, *Pandora's Hope. Essays on the Reality of Science Studies*, Cambridge (Mass.)–London 1999, s. 146.

<sup>14</sup> A. Jones, *Archaeological Theory and Scientific Practice. Topics in Contemporary Archaeology*, Cambridge 2002, s. 83. Jones powtarza to na s. 179, pisząc, że „interesuje nas tutaj, jak kultura materialna używana jest zarówno do tworzenia, jak i do podtrzymywania pewnych rodzajów związków społecznych” (tłum. autorki).

<sup>15</sup> M. Mauss, *Szkic o darze. Forma i podstawa wymiany w społeczeństwach archaicznych*, [w:] tenże, *Socjologia i antropologia*, Warszawa 2001.

<sup>16</sup> A. Jones, dz. cyt., s. 83 n.

życiowej użyteczności (*use-life*)<sup>17</sup>. Badając na przykład naczynia neolityczne znalezione w Barnhouse w Szkocji, analizuje miejsce ich wytworzenia i używania (czy w centrum osady, czy w indywidualnych zagrodach). Następnie analizuje osobno każdy typ naczynia, szkicując jego biografię. Dzieli je według wielkości; następnie wskazuje, do czego były używane oraz jakie były związki pomiędzy różnymi typami naczyń i różnymi rodzajami tożsamości społecznej<sup>18</sup>.

Jones podziela pogląd, że obiekty materialne posiadają rodzaj sprawstwa (*agency*), tj. możliwość działania. Rozważania na ten temat toczą się pod hasłem „działania materialnego” (*material agency*). Owa siła sprawcza przedmiotów materialnych złożona jest z dwóch składników: „pierwszy związany jest z intencjami i motywami ludzi; drugi odnosi się do warunków materialnych, w których owi ludzie działają”, zatem „sprawstwo świata materialnego i świata ludzkiego może być widziane jako wzajemnie na siebie oddziaływające” – pisze Jones<sup>19</sup>.

Jak wynika z powyższych omówień, w biograficzne podejście do rzeczy wmontowana jest nieunikniona antropomorfizacja przedmiotów, a więc traktowanie ich w takich kategoriach jak ludzi: przedmioty mają zatem swoją (materialną) tożsamość, czy nawet mogą mieć wiele tożsamości, które zmieniają się w czasie i wraz ze zmianą kontekstu; mają swoje życie, które zaczyna się od punktu a, a kończy na b i w którym coś im się przydarza (na przykład wykopie je i opíše archeolog). W podejściu biograficznym widoczne są dwie cechy charakterystyczne dla tradycyjnej epistemologii: po pierwsze – personifikacja rzeczy, która jest wyrazem antropocentryzmu, po drugie – myślenie genealogiczne i genetyczne<sup>20</sup>. Stanowią one fundamenty tradycyjnego myślenia o historii, z którymi tak uporczywie walczył m.in. Michel Foucault. W pisaniu biografii rzeczy mamy zatem do czynienia z atrakcyjną propozycją badawczą, ale z konwencjonalną epistemologią.

Nowość tego podejścia polega na tym, że często idzie z nim w parze interesująca idea przypisywania rzeczom mocy sprawczej przejawiającej się na przykład w ich wpływie na tworzenie i zmianę relacji międzyludzkich. Podkreśla się fakt, iż rzeczy wchodzą z ludźmi w relacje. Następuje tutaj redefinicja stosunku pomiędzy przedmiotami i ludźmi, i nadanie przedmiotom statusu aktywnych uczestników procesów

<sup>17</sup> Tamże, s. 84.

<sup>18</sup> Zob. tamże, s. 146–147.

<sup>19</sup> Tamże, s. 176–177, 181 (tłum. autorki).

<sup>20</sup> Problem antropomorfizacji, idei genezy i rozwoju jako podstaw tradycyjnej historiografii omawia W. Wrzosek, *Historia–kultura–metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*, Wrocław 1995.



życiowych, w których rzeczy nie tylko są, lecz także działają. Zmienia się także perspektywa – z badania podmiotów, które tworzą relacje, na badanie relacji, które tworzą podmioty. Warto jednak zauważyć, że cały czas mamy tutaj do czynienia z myśleniem w kategoriach różnic między człowiekiem i rzeczą, przy czym różnica ta jest typem różnicy hierarchicznej, gdzie człowiek stanowi punkt odniesienia i model dla tego, jak powinna być widziana rzecz.

Obserwowane obecnie „urzeczenie rzeczami” można włączyć w dominujący w tzw. nowej humanistyce (m.in. studia postkolonialne, *gender studies* i *queer studies*, studia nad kalekami, dziećmi, itd.) „dyskurs innego” skupiony na badaniu marginalizowanych „innych” w kategoriach klasy, rasy, płci kulturowej. Obecnie do owych „innych” dołączyły także rzeczy, którym humanistyka próbuje oddać głos i naprawić błędy przeszłości, kiedy to sprowadziła je do statusu biernych przedmiotów. Studia nad rzeczami stają się w ten sposób częścią dyskursów insurekcyjnych czy rewindykacyjnych (także „przeciw-historii”), w których rzeczy nabierają statusu domagającego się miejsca w dominującym dyskursie „innego”. Ironią jest jednak, że rzecz rozumiana jako „inny” dzieli los tych innych, którzy nie mogą wypowiadać się sami, np. zmarłych czy zwierząt. To (żywi) ludzie wypowiadają się w ich imieniu, a to znaczy, że dyskurs rzeczy będzie zawsze wmontowany w dyskurs ludzi i podporządkowany jakiejś pragmatyce współczesnych potrzeb i oczekiwań. Można się ponadto zastanowić, w jaki sposób owo „branie w obronę rzeczy” jest sposobem na neutralizację i pacyfikację ich zagrażającej ludziom inności. Rzecz ujmowana jako „inny” jest zatem akceptowana o tyle, o ile może zostać wchłonięta i zintegrowana z dominującym dyskursem i tylko wtedy, gdy zasadnicza odmienność rzeczy zostanie bezpiecznie zneutralizowana (na przykład poprzez zabieg personifikacji). Wydaje się, że takie podejście do rzeczy wskazuje na zasadniczy problem tkwiący ogólnie w „humanistyce różnicy” i „dyskursie innego”, który można wyrazić sloganem: „stań się podobny do mnie, a uszanuję Twoją inność”<sup>21</sup>.

### **Bruno Latour i zbiorowość ludzi i nie-ludzi**

Znacznie bardziej awangardowe podejście do rzeczy proponuje francuski antropolog i filozof nauki Bruno Latour. Zarówno dla niego, jak

---

<sup>21</sup> Krytyki „polityki różnicy” dokonuje A. B a d i o u, *L'éthique: Essai sur la conscience du Mal*, Paris 1993.

i dla wielu innych badaczy krytykujących sprowadzanie rzeczy do zagadnień społecznych, podstawowa jest analizowana przez Martina Heideggera dystynkcja między rzeczą a przedmiotem. Dla Heideggera przedmioty to obiekty materialne istniejące niejako „przed ręką” (przed obserwatorem, co wymaga dystansu), to byty-tylko-obecne, o których wypowiada się stwierdzenia, które się przedstawia. Rzeczy z kolei to przede wszystkim obiekty użyteczne, narzędzia. Heidegger interesował się zwłaszcza narzędziami, ich sposobem bycia, który ujawnia się w poręczności, tj. wtedy, gdy narzędzie zostaje użyte, w przeciwieństwie do obiektów istniejących „przed-ręką”. Na przykład sposób bycia młotka ujawnia się w jego poręczności, ta poręczność zaś odkrywana jest w akcie wbijania gwoździ. Dzban jest rzeczą jako naczynie; jest czymś, co ujmuje, a jego dzbanowość zawiera się w napełnianiu<sup>22</sup>. Latoura nie interesuje zatem powrót do dyskusji o kantowskich „rzeczach samych w sobie”, ale rozważania o rzeczach, które są wokół nas, o tym, jak rzeczy się manifestują i współtworzą świat.

Podobnie jak kiedyś Heidegger, Latour zastanawia się, jak przedmioty znowu mogą stać się rzeczami i jak przywrócić rzeczom ich rzeczowość. Francuskiego badacza interesują jednak przedmioty, które ponownie wkraczają na scenę, a nie afirmacja rzeczy, jak to jest u Heideggera (znany przykład dzbana). Latour przypisuje rzeczom sprawstwo i by podkreślić tę ich cechę, określa rzeczy mianem aktorów czy zapożyczonym z semiotyki pojęciem „aktantów”<sup>23</sup>. W żadnym jednak razie nie znaczy to, że rzeczy w jego koncepcjach mają intencjonalność czy świadomość. Latour nie animizuje rzeczy; w istocie dla francuskiego badacza najważniejsze jest pojęcie gromadzenia się, skupiania czy zbierania,

---

<sup>22</sup> Zob. M. Heidegger, *Rzecz*, [w:] tenże, *Odczyty i rozprawy*, Kraków 2002; tenże, *Bycie i czas*, Warszawa 1994, s. 94–108. W łonie współczesnej archeologii istnieje nurt określany jako „archeologia heideggerowska”. Jakkolwiek pierwszym studium aplikującym na szerszą skalę filozofię Heideggera do interpretacji materiału archeologicznego była książka Ch. Gosdena, *Social Being and Time* (Oxford 1994), to dopiero praca Thomasa wywołała większą dyskusję, zob. J. Thomas, *Time, Culture and Identity. An Interpretive Archaeology*, London–New York 1996. W Polsce archeologię w duchu filozofii Heideggera – choć wychodząc z innych przesłanek niż Thomas czy Karlsson – uprawia Andrzej P. Kowalski, zob. A.P. Kowalski, *Symbol w kulturze archaicznej*, Poznań 1999; tenże, *Myślenie przedfilozoficzne. Studia z filozofii kultury i historii idei*, Poznań 2001; tenże, M. Kwapieński, *Kultura archaiczna w zwierciadle wyobrażeń, słów i rzeczy*, Gdańsk 2000.

<sup>23</sup> B. Latour, dz. cyt., s. 180, 303. O sprawstwie rzeczy pisze także Alfred Gell, definiując rzecz-sprawcę w następujący sposób: „Sprawca (*agent*) to ten, kto ma zdolność inicjowania zdarzeń przyczynowych w bezpośrednim otoczeniu”, A. Gell, *Art and Agency*, Oxford 1998, s. 19.

a jego badania mają na celu wskazanie „*jak wielu uczestników* gromadzi się w rzeczy, aby ją wytworzyć i by chronić jej istnienie” (Latourowi chodzi tutaj o uczestników ludzkich i nie-ludzkich). Zadaje pytanie: „jak mogłaby wyglądać demokracja zorientowana na rzeczy?” Zwraca przy tym uwagę, że obecnie *Respublica* w istocie nie jest zwrócona ku *res* (tj. ku rzeczy), a przecież rzeczy także tworzą wokół siebie publiczną przestrzeń. W jego koncepcjach polityka nie ogranicza się tylko do ludzi, ale rozciąga się także na rzeczy; parlamenty to różne formy gromadzenia się, takie jak supermarkety, laboratoria naukowe, kościoły, rynki. By wskazać na ten zwrot, Latour ukuł neologizm – *Dingpolitik*, jako substytut *Realpolitik*<sup>24</sup>.

Za koncepcjami Bruno Latoura podąża wielu antropologów, archeologów, socjologów i literaturoznawców. Przytoczmy fragment z manifestu w obronie rzeczy autorstwa norweskiego archeologa Bjørnara Olsena: „Archeologowie powinni zjednoczyć się w obronie rzeczy, w obronie tych podrzędnych członków (*subaltern members*) zbiorowości, którzy zostali uciszeni i wyobcowani (*othered*) przez imperialistyczne, społeczne i humanistyczne dyskursy. Jestem zmęczony starymi opowieściami o tym, jak podmiot, to, co społeczne, epistemy tworzą przedmiot; zmęczony opowieściami, jak wszystko jest językiem, działaniem, umysłem czy ludzkim ciałem. Chciałbym, byśmy zwrócili większą uwagę na drugą część tej historii: jak przedmiot kreuje podmiot. Opowieść ta nie jest snuta w niestabilnym języku, lecz przychodzi do nas pod postacią milczących, dotykalnych, widzialnych i brutalnych materialnych pozostałości: maszyn, ścian, dróg, dołów, mieczy. [...] [C]oraz bardziej widoczna staje się potrzeba nowego reżimu «demokracji, która rozciąga się także na rzeczy»”<sup>25</sup>. We współczesnym świecie „nie ma demokracji bez rzeczy” – slogan taki mógłby przyświecać manifestowi Olsena.

### Rzeczy w refleksji historycznej

Mówiąc o zwrocie ku rzeczom w kontekście badań historycznych, nie chcę oczywiście powiedzieć, że historycy nie zajmowali się rzeczami. Chodzi jednak o zupełnie inne podejście, inny zestaw pytań badawczych

<sup>24</sup> *Making Things Public – Atmosphere of Democracy*, red. B. Latour, P. Weibel, Karlsruhe 2005 oraz B. Latour, *Politics of Nature. How to Bring the Sciences into Democracy*, Cambridge (Mass.)–London 2004. Por. także E. Bińczyk, „Antropologia nauki” Bruno Latoura na tle polemiki, „Zagadnienia Naukoznawstwa” I, 2004.

<sup>25</sup> B. Olsen, *Material Culture after Text: Re-Membering Things*, „Norwegian Archaeological Review” XXXVI, 2003, nr 3, s. 100 (tłum. autorki).

i inne metody oferowane przez dzisiejsze studia nad rzeczami. By zauważyć różnice między podejściem dominującym w Polsce a tym promowanym w Anglii i Stanach Zjednoczonych, wystarczy porównać treści artykułów dwóch czasopism: polskiego „Kwartalnika Historii Kultury Materialnej” oraz założonego w 1996 r. przy University College London „Journal of Material Culture”. Celem tego ostatniego jest promowanie interdyscyplinarnego podejścia do badań kultury materialnej (antropologia, archeologia, historia, geografia, muzeologia, etnografia). W założeniach pisma czytamy, że zajmuje się ono „związkami pomiędzy artefaktami i relacjami społecznymi w czasie i przestrzeni, a kieruje się ku systematycznym badaniom związków pomiędzy konstruowaniem tożsamości społecznych a produkcją i użyciem kultury materialnej”. Pismo odchodzi także od popularnej w okresie panowania konstruktywizmu i narratywizmu koncepcji rzeczy zsemiotyżowanej; rzeczy, która staje się o tyle ważna, o ile jest komunikatem, nośnikiem znaczeń i może być odczytywana na różne sposoby.

Wydawany przez Instytut Archeologii i Etnologii PAN „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” „publikuje materiały z dziedziny historii kultury materialnej w Polsce i w Europie poświęcone dziejom rzemiosła, przemysłu, rolnictwa, osadnictwa, archeologii przemysłowej oraz innym zagadnieniom”<sup>26</sup>. Przeglądając kolejne numery pisma za ostatnie 12 lat można stwierdzić, że choć tematyka artykułów jest ciekawa i czasami nawiązująca do problemów podejmowanych przez dominujące nurty w historii kultury oraz bogata w ważne informacje faktograficzne, to podejścia badawcze są tradycyjne, tj. dominują studia o charakterze pozytywistycznym, które polegają na opisie samych rzeczy, ich funkcji, sposobie wytwarzania i zwykłym (niepopartym teorią) omówieniu ich historii<sup>27</sup>. W ramach opublikowanych na łamach KHKM polemik i dyskusji wypowiedzieli się na temat ograniczoności i konserwatywności badań nad tą problematyką w Polsce m.in. Jerzy Topolski i Janusz Ostoja-Zagórski, sugerując potrzebę badań interdyscyplinarnych, propagowania rozważań dotyczących teorii i metodologii badań oraz krytycznej analizy nowych kierunków i metod obecnych w światowej humanistyce<sup>28</sup>. Jednak

---

<sup>26</sup> Zob. strona domowa KHKM: <http://archeolog.iaepan.edu.pl/kwartalnik/index.html> (aktualizacja 2005).

<sup>27</sup> Zob. np. T. Borkowski, P. Gierczak, *W kwestii produkcji różańców i kości do gry w późnośredniowiecznym Wrocławiu*, KHKM XLIII, 1995, nr 2. Podkreślam przy tym, że nie jest moim zamiarem wartościowanie różnych podejść do badania historii materialnej.

<sup>28</sup> J. Ostoja-Zagórski, *Archeologia wobec humanistycznych koncepcji badań nad kulturą*, KHKM L, 2002, nr 3–4; tenże, A. Posern-Zieliński, A. Pośpiech,

prócz dyskusji na temat koncepcji historii kultury materialnej Fernanda Braudela<sup>29</sup>, która jak się zdaje nie zainspirowała polskich badaczy tej problematyki, charakter pisma do dzisiaj nie uległ zasadniczej zmianie.

W anglo-amerykańskim piśarstwie historycznym istnieje wiele metod badania rzeczy, przy czym najbardziej prężny i ciekawy jest nurt historii kultury materialnej tworzonej w duchu nieklasycznej historiografii<sup>30</sup>, który czerpie inspiracje z historii kultury, historii społecznej, antropologii i historii życia codziennego. Bada on produkcję rzeczy i różne jej technologie, projektowanie, konsumpcję, historię różnych produktów żywnościowych (historia ziemniaka, kukurydzy, soli, cukru, kawy, itd.), rzeczy codziennego użytku (historia widelca, pióra, samochodu, książki, ubiorów, oręża, itd.). Tak praktykowana historia kultury materialnej jest jednak historią rzeczy w przewadze rozumianych jako towary, których analizy nawiązują do marksowskiego podziału na użytkową i wymienną ich wartość. Historie te są nadal antropocentryczne i traktują rzeczy jako „podrzędnych innych”, a nie jako „równoprawnych członków zbiorowości ludzi i nie-ludzi” – jak proponuje Latour<sup>31</sup>. Ich epistemologiczne założenia ani nie podważają opozycji podmiot-przedmiot, ani nie biorą pod uwagę sprawczej mocy rzeczy. Inne – wobec propozycji Latoura – jest zatem podejście badawcze do problemów, inne założenia i inna metodologia. Badanie rzeczy wpisane w projekt historii, który można zbudować w oparciu o idee Latoura, miałyby zaledwie tematyczny związek z historią kultury materialnej („historią rzeczy”) jaką znamy<sup>32</sup>.

Z krytyki już praktykowanych (biografie rzeczy) oraz z obserwacji będących w sferze propozycji (koncepcje Latoura) podejść do rzeczy

---

*Archeologia, etnologia, historia kultury materialnej – perspektywy badań*, KHKM XLV, 1997, nr 2.

<sup>29</sup> Dyskusja została opublikowana w: KHKM XLII, 1994, nr 2.

<sup>30</sup> Odwołuję się tutaj do stosowanego przez Wojciecha Wrzoska rozróżnienia między historią klasyczną (zdarzeniową, pozytywistyczną) i nieklasyczną (pisaną w duchu „Annales”), zob. W. Wrzosek, dz. cyt.

<sup>31</sup> Wśród dostępnych na rynku polskim prac, zbliżone do Latoura deklaracje w obronie rzeczy, choć przedstawione w formie publicystyki eseistycznej, a nie artykułów badawczych, głosi: R.-P. Droit, *51 zabaw (z) rzeczami. Doświadczenie rzeczywistości*, Gdańsk 2005.

<sup>32</sup> Ostatnio ukazał się pięciotomowy zbiór studiów, który zawiera kluczowe dla historii materialnej teksty z XIX i XX w. Ich interdyscyplinarny charakter pozwala prześledzić zarówno ewolucję zmieniającego się rozumienia pojęcia kultury materialnej, jak i rozmaite podejmwane przez nią tematyki oraz zapoznać się z różnymi sposobami jej badania. *Material Culture: Critical Concepts in the Social Sciences*, t. I–V, red. V. Buchli, London–New York 2004.

można wysunąć wniosek, że tradycyjne określenie historii jako „nauki o ludziach w czasie” okazuje się niewystarczające, jeżeli dyscyplina ta chce bronić swojego miejsca wśród dziedzin zainteresowanych przeszłością i wytwarzających o niej ważną dla przyszłości wiedzę. Rządząca podejściem do przeszłości antropokracja, wraz z antropocentryzmem uważanym za jeden z fundamentów nowożytnego myślenia, od dawna poddawana jest krytyce<sup>33</sup>. Coraz bardziej zdajemy sobie sprawę z faktu, że nie tylko ludzie tworzą historię, tworzą ją także rzeczy. Obecnie, w epoce panowania różnego rodzaju „przeciw-historii”, historii ofiar czy historii insurekcyjnych<sup>34</sup>, uznaje się, że rzeczy także należą do marginalizowanej mniejszości i że powinny mieć swoje miejsce w historii. Jak pisałam wyżej, podkreśla się, że nie są one biernymi przedmiotami, lecz aktywnymi członkami zbiorowości złożonej z ludzi i nie-ludzi, którym „należy udzielić głosu”. Od początku mamy zatem do czynienia z paradoksem: z jednej strony bowiem rzecz pojmowana jako „inny” podlega zabiegom antropomorfizacji, z drugiej „rzecznicy rzeczy” szukają możliwości odejścia od antropocentrycznego i personifikującego lub fetyszyzującego rzeczy ich widzenia.

Włączenie się historii w latourowski projekt badania relacji między ludźmi i nie-ludźmi wraz z rozwijającą się ekohistorią i historią środowiskową sygnalizuje wyłanianie się nurtu w badaniach nad przeszłością, który określić można terminem „historia nieantropocentryczna” czy historia „po-ludzka” (*post-human history*)<sup>35</sup>. Polega on na odcho-

---

<sup>33</sup> Wśród nielicznych opracowań na ten temat dostępnych w języku polskim zob. J. G r a y, *Słomiane psy. Myśli o ludziach i innych zwierzętach*, Warszawa 2003; M. B a k k e, *Nieantropocentryczna tożsamość*, [w:] *Media – ciało – pamięć. O współczesnych tożsamościach kulturowych*, red. A. Gwóźdź, A. Ćwikiel, Warszawa 2005 (w druku). Zob. także: J. S e e d, *Beyond Anthropocentrism*, [w:] tenże, J. M a c y, A. N a e s s, P. F l e m i n g, *Thinking Like a Mountain. Toward a Council of all Beings*, Philadelphia 1988; G. A g a m b e n, *L'aperto: l'uomo e l'animale*, Torino 2002; D. H a r a w a y, *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*, Chicago 2003. O niemożliwości wyjścia poza antropocentryzm i jego obronie por. m.in. L. F e r r y, *Nowy ład ekologiczny. Drzewo, zwierzę, człowiek*, Warszawa 1995.

<sup>34</sup> O historii (zwycięzców) i przeciw-historii (historii ofiar) pisze M. F o u c a u l t, *Wykład z 28 stycznia 1976*, [w:] tenże, *Trzeba bronić społeczeństwa*, Warszawa 1998. O koncepcji historii Foucaulta pisze M. S o l a r s k a, *Historia zrewoltowana. Pisarstwo historyczne Michela Foucaulta jako diagnoza teraźniejszości i projekt przyszłości*, Poznań (w druku).

<sup>35</sup> W innym sensie określenia „historia po-ludzka” używa Francis Fukuyama. Jego rozważania dotyczą ewolucji człowieka i roli, jaką odgrywa w niej biotechnologia, wytwarzając – na przykład przez manipulację kodem genetycznym – nowego człowieka, zob. F. F u k u y a m a, *Koniec człowieka: konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, Kraków 2004. W szybko rozwijającym się ostatnio nurcie filozoficznym zwanym

dzeniu od historii, która za główny przedmiot rozważań obrała humanistyczną wizję człowieka znajdującego się w centrum wszechświata. Można zatem powiedzieć, że historia „nie-antropocentryczna” czy „po-ludzka”, to historia po-humanistyczna, której człowiek, obok innych bytów organicznych i nieorganicznych, jest jednym z elementów. Celem tego rodzaju historii jest włączenie do badań przeszłości różnego rodzaju rzeczy przy *neutralizowaniu* tendencji do ich „uczłowieczania”.

Należy w tym miejscu podkreślić, że projekt historii nieantropocentrycznej, o którym mowa w kontekście obecnego „zwrotu ku rzeczom”, tylko w sensie haseł tematycznych nasuwa skojarzenia z braudelowskim sposobem uprawiania historii materialnej. Włączanie środowiska do badań historycznych ma swoją historię, w której zmieniały się metody badań, problemy, a przede wszystkim samo rozumienie pojęć „natura”, „kultura” czy „materialność”. Zasadnicza różnica między propozycjami Latoura a koncepcjami Braudela polega m.in. na tym, że ta ostatnia jest antropocentryczna; przyroda wkomponowana zostaje w niej w system społeczny, natomiast Latour próbuje zarówno wyjść poza antropocentryzm, jak i występuje przeciwko redukowaniu rozważań prowadzonych na temat ekofaktów i artefaktów do zagadnień społecznych<sup>36</sup>.

\* \* \*

Konstruktywizm przekonywał nas, że wszystko wokół nas jest wytwarzane, a co za tym idzie, że wszystko jest w procesie stawania się, jest elastyczne, zmienne, pozbawione istoty i stabilności. Dotyczy to także ludzi i rzeczy, lecz być może właśnie takie myślenie nosi w sobie zarodki swojej własnej destrukcji. Człowiek – jak pokazują współczesne frustracje humanistyki manifestujące się w jej kolejnych zwrotach – nie może się obyć zarówno bez jakiejś metanarracji, jak i bez jakichś punktów odniesienia (nawet jeżeli owe punkty są ruchome). Marek Krajewski zauważył, że „najważniejsza i podstawowa trudność, jaką nam [przedmioty] dzisiaj sprawiają, to utrata przez nie podstawowej ich własności, a mianowicie materialności, połączona z powszechnym lokowaniem

---

posthumanizmem (lub transhumanizmem), określenie „po-ludzkie” nie oznacza etapu w historii, w którym nie będzie ludzi, lecz właśnie nową formę bycia człowiekiem (człowieka „ulepszono”), która kształtowana jest przez wykorzystanie nanotechnologii, inżynierii genetycznej, psychofarmakologii, itd. Terminem *posthuman* określa się także połączenie człowieka ze sztuczną inteligencją.

<sup>36</sup> Zob. W. Wrzosek, dz. cyt., s. 85 n. Dla porównania nowsze podejścia omawia tematyczny numer „History and Theory” XLII, December 2003, nr 4, zatytułowany *Environmental History*.

w nich nadziei na stabilność, niezmienność. Mówiąc jeszcze inaczej, przedmioty tracą swą podstawową własność – obiektywność i niezmienność, materialność – ale w dalszym ciągu są traktowane przez ich użytkowników w taki sposób, jakby te cechy nadal posiadały<sup>37</sup>.

Być może jest zatem tak, że narzucone na rozumienie rzeczy konstruktywistyczne wizje pozbawiły ich statusu ludzkich punktów odniesienia, „egzystencjalnych markerów”, stabilizatorów życia i mniej czy bardziej uświadamiany sobie wysiłek badawczy idzie w kierunku ocalenia jakiejś „istotowości” rzeczy, ich stabilności. Jeżeli jednak tak zinterpretujemy obecne „urzeczenie rzeczami” i pisane przez humanistów „reifikcje”<sup>38</sup>, to szybko zdamy sobie sprawę, że jest ono spowodowane ludzkim kryzysem tożsamości, ponowoczesną kondycją, a nie przejawem troski o rzeczy jako takie i że w dyskursie o rzeczach chodzi nie o urzeczowienie rzeczy, ale o uczłowienie człowieka. Przeciwno takim właśnie tendencjom skierowane są propozycje Latoura i jego zwolenników.

Nie sądzę, by historyk pisząc o rzeczach, mógł się wyzbyć skłonności do ich personifikacji. Stanowi ona bowiem silnie zakorzoną pozostałość po myśleniu mitycznym. Historyk może jednak próbować zneutralizować skłonność do stawiania człowieka w centrum wszechświata i traktowania go jako najważniejszego punktu odniesienia swych badań; może zatem próbować pisać historię nieantropocentryczną w wąskim sensie. Przede wszystkim jednak może wyjść poza pozytywistyczne opisy zdarzeń i próbować połączyć zdarzenia z rzeczami, które miały na nie wpływ, a zatem zrobić to, co proponuje Latour – spróbować uprawiać *Dingpolitik*. Poszukując inspiracji dla swych rozważań może także zainteresować się, jakie obecnie pytania badawcze stawiają rzeczom i jakimi metodami je analizują inne dyscypliny – filozofia, antropologia, archeologia, literaturoznawstwo, socjologia, sztuka. Może się bowiem okazać, że skoro – jak twierdzi Émile M. Cioran – „człowiek zaczyna wychodzić z mody”, to rzeczy stają się od niego ciekawsze. A zatem zapytajmy, jaką rolę odgrywały *RES* w *gestae*.

---

<sup>37</sup> M. Krajewski, *W stronę socjologii przedmiotów*, [w:] *W cywilizacji konsumpcyjnej*, red. M. Golka, Poznań 2004, s. 62.

<sup>38</sup> Pojęcie „reifikcji” stosuje badacz polskiej literatury współczesnej Przemysław Czapliński. „Reifikacja – pisze on – to nie po prostu przedstawianie bytów niejęzykowych w prozie, lecz obdarzanie owych bytów autonomią narracyjną, docieranie do granic literackiego reprezentowania rzeczy”, P. Czapliński, *Rzecz w literaturze albo proza lat dziewięćdziesiątych wobec 'mimesis'*, [w:] *Człowiek i rzecz. O problemach reifikacji w literaturze, filozofii i sztuce*, red. S. Wysłouch, B. Kaniewska, Poznań 1999, s. 234. Tekst ten omawia fascynację rzeczami w polskiej literaturze współczesnej.



Ewa Domańska

## On the Turn Towards Things in the Contemporary Humanities (Towards Non-anthropocentric History)

(Summary)

The article discusses the so-called turn towards things, which became apparent in British and American humanities at the end of the 1990s. Interest in things has a long tradition, but the research questions addressed to things as well as assorted approaches and methods of their analysis have undergone changes. By following the example of Bruno Latour, numerous present-day researchers indicate that things should not be treated as passive subjects, dependent upon people, but as legitimate members of the human and non-human community which, albeit deprived of intention and consciousness, do possess a specific agency.

In analysing texts by Igor Kopytoff, Cornelius Holtorf and Andrew Jones, which constitute examples of a biographic approach towards things, the author demonstrates that it contains discernible features characteristic of traditional epistemology: a personification of things, which is an expression of anthropocentrism, together with genealogical and genetic thinking. The biographical approach, however, is accompanied by an interesting proposal of ascribing agency to things, i.e. the impact exerted by things upon the establishment and transformation of interpersonal relations. Generally speaking, the relation between things and people becomes redefined, and objects are granted the status of active participants in the life processes in which they not only exist, but also act. The thing appears to be 'relational', and prime research emphasis is placed on studying relations and not things as such. We are dealing, therefore, with thinking in the categories of differences between man and thing, although this is a hierarchic difference, in which man constitutes a point of reference and an exemplary way in which the thing should be perceived. The 'turn towards things' thus entails a certain paradox: on the one hand, the thing is conceived as 'the other', about which biographies are written, and hence is subjected to anthropomorphisation; on the other hand, 'spokesmen of the thing' seek possibilities for departing from the anthropocentric and personifying perception or one which treats things as fetishes.

Ewa Domańska – Instytut Historii, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza  
e-mail: ewa@amu.edu.pl