

**HISTORIE POTENCJALNE I RATOWNICZE:
EPIDEMIE, KRYZYSY, KATASTROFY**

HISTORYKA. Studia Metodologiczne
T. 52, 2022 PL ISSN 0073-277X
DOI 10.24425/hsm.2022.142728
s. 261–287

MAREK TAMM

Tallinn University

ORCID: 0000-0002-0347-504X

ZOLTÁN BOLDIZSÁR SIMON

Bielefeld University

ORCID: 0000-0001-8763-7415

**HISTORIA WIĘCEJ-NIŻ-LUDZKA. FILOZOFIA HISTORII
W CZASIE ANTROPOCENU****MORE-THAN-HUMAN HISTORY: PHILOSOPHY OF HISTORY
AT THE TIME OF THE ANTHROPOCENE****FILOZOFIA HISTORII I NOWA KONDYCJA CZŁOWIEKA¹**

Dwudziesty pierwszy wiek przyniósł poczucie gwałtownych zmian globalnych i planetarnych. Dyskusje na temat nowych rodzajów transformacji ekologicznych i technologicznych trwają od lat powojennych, ale w ciągu ostatnich dwóch dekad stały się one głównymi tematami debaty publicznej. Obecnie rośnie świadomość wywołanych przez człowieka zmian klimatycznych, które radykalnie przekształcają system ziemski, powodując utratę bioróżnorodności; nowych biotechnologii, transhumanizmu i badań nad sztuczną inteligencją, które obiecują nieprzewidywane wcześniej zmiany wykraczające poza kondycję ludzką; oraz potencjalnie nowych czynników, które sumują się z obecnymi już różnorodnymi sposobami szerzenia się nierówności w sferze społeczno-politycznej. W czasach, gdy ogromne zmiany zdają się przyspieszać w różnych domenach życia²; gdy domeny te

¹ Ten artykuł pierwotnie ukazał się w tomie *Philosophy of History: Twenty-First-Century Perspectives*, red. Jouni-Matti Kuukkanen (London: Bloomsbury, 2020), 198–215. Serdeczne podziękowania należą się Autorom i wydawcy za zgodę na publikację polskiego tłumaczenia w *Historyce* [przyj. tłum.].

² Hartmut Rosa, *Social Acceleration: A New Theory of Modernity*, przeł. Jonathan Trejo-Mathys (New York: Columbia University Press, 2013).

wykazują różne czasowości³; gdy jesteśmy świadkami metamorfozy świata, w którym „to, co wczoraj było nie do pomyślenia, dziś jest realne i możliwe”⁴; gdy zmiana w niektórych dziedzinach odchodzi od procesualnego schematu nowoczesnego myślenia historycznego i przybiera kształt „bezprecedensowej zmiany”, powodując rozłączenie wizji warunków przyszłości i przeszłości⁵; gdy „przyszłość przestaje być uformowana z tej samej materii co przeszłość” i „staje się radykalnie *inna*, nie-nasza”⁶; można zapytać: gdzie jest filozofia historii, by nadać sens tej nowej kondycji ludzkiej i doświadczeniu doniosłych przemian?

Wydaje się bowiem, że nie ma jej nigdzie, a przynajmniej nie jako godnej szacunku i uprawnionej formy produkcji wiedzy. Mimo że nadawanie sensu światu ludzkich spraw jako zmieniającemu się w czasie było w zachodniej nowoczesności zadaniem kojarzonym z filozofią historii, i mimo że świat jest dziś doświadczany jako stojący u progu zmian bardziej tektonicznych niż kiedykolwiek, nie ma prawie żadnej filozofii historii, która by ujmowała te doświadczenia historycznie. Jak powszechnie wiadomo, w ciągu ostatniego (ponad)półwiecza filozofia historii przekształciła się w filozofię historiografii. Podczas gdy filozofie historii późnego Oświecenia i XIX wieku szkicowały długoterminowe scenariusze rozwoju ludzkości, skłaniając się w kierunku ostatecznych sensów, rozczarowanie takimi wielkimi planami w społeczeństwach po drugiej wojnie światowej ustąpiło miejsca filozofiom historii, które zazwyczaj przedstawiają analizy i wyjaśnienia dotyczące profesjonalnej historiografii.

Ta transformacja filozofii historii jest dość dobrze znana i nie chcemy tutaj analizować sposobu, w jaki do niej doszło. Ważniejsze wydaje się uświadomienie sobie jednej z jej najważniejszych konsekwencji: odmiennego charakteru relacji między taką filozofią historii a badaniami historycznymi. Przez cały okres zachodniej nowoczesności zarówno filozofia historii, jak i świeżo sprofesjonalizowana historiografia funkcjonowały jako dyscypliny pierwszego rzędu. Ich relacje opierały się z jednej strony na istnieniu wzajemnie uznawanych więzi, z drugiej zaś na rywalizacji w mówieniu znaczących rzeczy o przemianach zachodzących w ludzkich dziejach. Rozwijały konkurujące ze sobą metody i spierały się o to, co stanowi wiarygodną wiedzę historyczną. Czyniąc to, wspólnie debatowały nad zmianami w czasie zachodzącymi w ludzkim świecie, który stanowił dla obu zewnętrzny obiekt ich badań, i wspólnie wypełniały funkcję społecznego samorozumienia jako „historycznego” (*societal self-understanding as 'historical'*). Jednak po drugiej wojnie światowej filozofia historii przekształciła się w dyscyplinę drugiego rzędu, badającą dyscyplinę pierwszego rzędu, jaką jest historia, która nadal zajmowała się badaniem i debatowaniem nad zmieniającym się światem ludzkich spraw. Z punktu widzenia historiografii, filozofia historii jawiła się

³ Helge Jordheim, „Introduction: Multiple Times and the Work of Synchronization”, *History and Theory* 53, 4 (2014): 498–518.

⁴ Ulrich Beck, *The Metamorphosis of the World* (Cambridge: Polity Press, 2016), xii.

⁵ Zoltán Boldizsár Simon, *History in Times of Unprecedented Change: A Theory for The 21st Century* (London: Bloomsbury, 2019).

⁶ Déborah Danowski, Eduardo Viveiros de Castro, *The Ends of the World* (Cambridge: Polity Press, 2016), 26.

jako nieproszony *Besserwisser*, który twierdzi, że zna działania i naturę badań historycznych lepiej niż one same. Rywalizacja między badaniami historycznymi a filozofią historii została zredukowana do rywalizacji o to, czy można powiedzieć coś znaczącego o samorozumieniu tych pierwszych. Obie dyscypliny przestały debatować nad wspólną, zewnętrzną dla obu stron rzeczywistością; zamiast tego debatowały – z niezbyt entuzjastycznym przyjęciem ze strony historiografii – nad wewnętrznymi troskami jednej z zaangażowanych stron. W związku z tym ich funkcje się rozeszły. Badania historyczne pozostały przy roli dostawcy społecznego samorozumienia jako „historycznego”, podczas gdy filozofia historii stała się (często złym) sumieniem dla samorozumienia historiografii.

Mówiąc najprościej, filozofia historii i zawodowa historiografia w okresie nowoczesnym mówiły o tym samym – o zmianie historycznej – a przestały to robić wraz z przekształceniem tej pierwszej w filozofię historiografii w okresie powojennym. Konsekwencje tej zmiany okazały się druzgocące dla obu tych dziedzin. Po drugiej wojnie światowej filozofia historii – może z nielicznymi, choć spektakularnymi wyjątkami – została zdegradowana do jednego z najbardziej zakurzonych i opuszczonych zakątków pracy akademickiej, bez możliwości włączenia się w struktury instytucjonalne. Jednocześnie, ponieważ obie te dyscypliny nie mówią już o tym samym, badania historyczne zmagają się z utrzymaniem szerszego znaczenia społecznego, a tym samym z wypełnianiem swojej funkcji polegającej na zapewnianiu społecznego samorozumienia jako „historycznego”. Żadne z nich nie wydaje się czerpać korzyści z tej konstelacji.

W tym rozdziale zamierzamy przeformułować tę relację, argumentując za dwiema powiązаныmi ze sobą tezami: (1) filozofia historii musi poszerzyć swój zakres i przyjąć nowe pojęcie historii; oraz (2) musi to być nowa filozofia historii, rozumiana jako nowa formacja wiedzy zaprojektowana w celu zajęcia się najbardziej palącymi problemami naszych czasów, które wymykają się ograniczeniom badania ludzkiego świata. Pierwsza teza implikuje konieczność ponownego połączenia filozofii historii ze badaniami historycznymi w celu pogodzenia się z wyłaniającym się nowym pojęciem historii. Funkcja społecznego samorozumienia jako „historycznego” może być spełniona tylko o tyle, o ile te dwie dziedziny będą w stanie wspólnie omawiać problemy zmieniającego się świata i o ile będą się w tym wzajemnie wzmacniać. Druga teza jest odpowiedzią na wyzwanie, jakie niosą ze sobą ostatnie perspektywy ekologiczne i technologiczne. Podczas gdy nowoczesna wiedza historyczna wyłoniła się jako jedna z nauk o człowieku, której celem było zrozumienie tworzonej na bieżąco istoty ludzkiej (*simultaneously constituted human being*) jako przedmiotu badań⁷, ostatnie dyskusje ekologiczne i technologiczne wykraczają poza te ramy, zajmując się problemami świata więcej-niż-ludzkiego (*more-than-human world*) – zwierząt, roślin, maszyn, sztucznej inteligencji, zmian systemu ziemskiego – oraz ich relacją do świata ludzkiego. Aby móc nadać sens obawom dotyczącym świata więcej-niż-ludzkiego, wiedza historyczna jaką znamy również może przekształcić się nie do poznania.

⁷ Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (London and New York: Routledge, 2002).

Jeśli chodzi o pierwszą tezę, to już w nowym stuleciu można było zaobserwować rosnące niezadowolenie z wąskiego zakresu filozofii historii rozumianej jako filozofia historiografii. Eelco Runia⁸ należał do pierwszych, którzy zajęli zdecydowane stanowisko przeciwko tej redukcji i „zakazowi spekulowania”⁹. W tym czasie François Hartog¹⁰ otworzył już nowe perspektywy, podejmując się eksploracji „reżimów historyczności”¹¹, czyli sposobów, na jakie przeszłość, terażniejszość i przyszłość odnoszą się do siebie w doświadczeniach czasu. Aleida Assmann¹² wkrótce przyłączyła się do takich poszukiwań¹³, podczas gdy Berber Bevernage¹⁴ zasugerował, że filozofia takiej historyczności, która rozszerza swój zakres na nieakademickie czasowości i relacje z przeszłością, może zastąpić zarówno filozofie historii w starym stylu, jak i powojenne filozofie historiografii. Wreszcie, nawet w miejscach pierwotnie poświęconych sceptycznemu ujęciu historii możliwe stało się opowiedzenie się za filozofią historii rozumianą jako filozofia zmiany historycznej w postaci „quasi-substancjalnej filozofii historii”¹⁵.

Nie trzeba dodawać, że nic z tego nie oznacza prostego odrodzenia nowożytnej filozofii historii jako projektów wielkich planów rozwoju ludzkości i idei sensownego procesu historycznego. Nowe problemy nie powinny być pojmowane jako nowe wersje starego punktu końcowego w dążeniu ludzkości do samorozumienia, choć istnieje tendencja do interpretowania najnowszych myśli ekologicznych i technologicznych w takich ramach. Odpowiednimi przykładami mogą być, po pierwsze, Clive Hamilton¹⁶ argumentujący za postrzeganiem antropocenu jako najnowszej jednoczącej wielkiej narracji ludzkości, a po drugie,

⁸ Eelco Runia, „Presence”, *History and Theory* 45, 1 (2006): 1–29; Eelco Runia, *Moved by the Past: Discontinuity and Historical Mutation* (New York: Columbia University Press, 2014); Eelco Runia, Marek Tamm, „The Past is Not a Foreign Country: A Conversation”, *Rethinking History* 23, 3 (2019): 403–433.

⁹ Zob. Eelco Runia, „Obecność”, przeł. Elżbieta Wilczyńska, w *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki. Antologia*, red. Ewa Domańska (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2010), 75–123, 80 [przyp. tłum.].

¹⁰ François Hartog, *Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time*, przeł. Saskia Brown (New York: Columbia University Press, 2015).

¹¹ Zob. François Hartog, „Reżimy historyczności”, przeł. Izabela Skórzyńska, w *Historia – pamięć – tożsamość. Postaci upamiętniane przez współczesnych mieszkańców różnych części Europy*, red. Maria Kujawska, Bogumił Jewsiewicki (Poznań: Instytut Historii UAM, 2006), 17–28 [przyp. tłum.].

¹² Aleida Assmann, *Ist die Zeit aus den Fugen? Aufstieg und Fall des Zeitregimes der Moderne* (Munich: Hanser, 2013).

¹³ Zob. również rozdział 4 „Czas” w Aleida Assmann, *Wprowadzenie do kulturoznawstwa. Podstawowe terminy, problemy, pytania*, przeł. Anna Artwińska, Katarzyna Różańska (Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje, 2015), 183–220 [przyp. tłum.].

¹⁴ Berber Bevernage, „From Philosophy of History to Philosophy of Historicities: Some Ideas on a Potential Future of Historical Theory”, *Low Countries Historical Review* 124, 7 (2012): 113–120.

¹⁵ Zoltán Boldizsár Simon, „We Are History: The Outlines of a Quasi-Substantive Philosophy of History”, *Rethinking History* 20, 2 (2016): 259–279.

¹⁶ Clive Hamilton, *Defiant Earth: The Fate of Humans in the Anthropocene* (Cambridge: Polity Press, 2017), 76–87.

opowieść Yuvala Noaha Harariego¹⁷ o rozwoju technologicznym prowadzącym do osiągnięcia boskości przez ludzi na ostatnim etapie swojego rozwoju. To, jak sądzimy, nie jest kształt, jaki może dziś przyjąć rzetelna filozofia historii. Jest to raczej kształt, jaki myślenie historyczne przybrało w XIX wieku. W przeciwieństwie do takich wysiłków, filozofia historii zaangażowana w badanie historyczności i konfiguracji zmian w czasie zajmowałaby się raczej konceptualizacją nowych rodzajów zmian jako „historycznych” oraz nowych rodzajów konfiguracji przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, w dialogu z badaniami historycznymi zajmującymi się analizą tego, co dokładnie się zmienia i jak.

Te uwagi pokrywają się już z drugą tezą dotyczącą konieczności odnowienia filozofii historii, tak aby jej zakres wykraczał poza granice świata ludzkiego i ewentualnie poza granice wiedzy historycznej jaką znamy. Wiele innych dyscyplin jest pod tym względem znacznie do przodu. Duża część nauk humanistycznych i społecznych, w tym nauki historyczne, jest już na drodze do badania świata więcej-niż-ludzkiego. Wspomniane wyżej rosnące zainteresowanie kwestiami czasu historycznego i historyczności na polu teoretycznym zbiega się z poszerzaniem zakresu, skali i horyzontu czasowego w badaniach historycznych, co jest najbardziej widoczne w powstaniu tak zwanej *deep history*, historii ewolucyjnej i historii planetarnej, czy w programie *The History Manifesto*¹⁸.

To właśnie w środowisku „historii transtemporalnej”¹⁹ badania historyczne odnalazły drogę do transdyscyplinarnej debaty na temat antropocenu²⁰. Pojęcie antropocenu pierwotnie pojawiło się w ramach nauki o systemie Ziemi (*Earth system science*) jako zaproponowana epoka, która wyróżnia się przez działalność człowieka przekształcającą system Ziemi²¹. Szybko jednak antropocen stał się pojęciem spornym, które nabierało znaczeń społeczno-kulturowych i politycznych dzięki interwencji nauk humanistycznych i społecznych²². Od czasu współautorskiej pracy Libby Robin i Willa Steffena²³ na temat konieczności historii dla antropocenu czy bardziej wpływowej pracy Dipesha Chakra-

¹⁷ Yuval Noah Harari, *Homo deus. Krótka historia jutra*, przeł. Michał Romanek (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2018).

¹⁸ Jo Guldi, David Armitage, *The History Manifesto* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014). Por. Wojciech Wrzosek, „The History Manifesto Jo Guldi i Davida Armitage’a”, *Historyka. Studia metodologiczne* 47 (2017): 113–120 [uwaga tłum.].

¹⁹ David Armitage, „What’s the Big Idea? Intellectual History and the Longue Durée”, *History of European Ideas* 38, 4 (2012): 493–507.

²⁰ Marek Tamm, „Introduction: A Framework for Debating New Approaches to History”, w *Debating New Approaches to History*, red. Marek Tamm, Peter Burke (London: Bloomsbury, 2018), 1–19.

²¹ *The Anthropocene as a Geological Time Unit: A Guide to the Scientific Evidence and Current Debate*, red. Jan Zalasiewicz, Colin N. Waters, Mark Williams, Colin P. Summerhayes (Cambridge: Cambridge University Press, 2019).

²² Jamie Lorimer, „The Anthro-scene: A Guide for the Perplexed”, *Social Studies of Science* 47, 1 (2017): 117–142; Erle C. Ellis, *Anthropocene: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2018); Simon L. Lewis, Mark A. Maslin, *The Human Planet: How We Created the Anthropocene* (London: Penguin, 2018).

²³ Libby Robin, Will Steffen, „History for the Anthropocene”, *History Compass* 5, 5 (2007): 1694–1719.

barty'ego²⁴, która otworzyła właściwą dyskusję oraz artykułu Julii Adeney Thomas w wiodącym czasopiśmie akademickim poświęconym historii²⁵, historyczne podejścia do antropocenu i świata więcej-niż-ludzkiego gwałtownie się rozwijają. Negocjując relacje między zmianą w świecie przyrody (w skali geologicznej) a zmianą w świecie ludzkim, przyczyniają się one znacząco do przekształcenia antropocenu w szerszy problem kulturowy.

Jednak teoretyczne podstawy potencjalnie nowych warunków historycznych leżących u podstaw tego szerszego pojęcia antropocenu oraz zakres, w jakim znane nam rozumienie historii jest (nie)zdolne do radzenia sobie z tym nowym problemem, nie zostały jeszcze zbadane²⁶. Naszym zdaniem, pytania te stanowią część nowego programu odnowionej filozofii historii. Ogólny program musi być oczywiście znacznie szerszy, a dylemat antropocenu musi być rozumiany wystarczająco szeroko. Jego zakres powinien obejmować nie tylko powiązany świat ludzki i naturalny, tak jak się on jawi w transdyscyplinarnej debacie o antropocenie, ale także – między innymi – wszystkie świeżo powstające i często krzyżujące się podejścia krytycznego posthumanizmu, humanistyki środowiskowej, wielogatunkowych podejść w antropologii i archeologii oraz debat na temat biotechnologii, ulepszania człowieka, transhumanizmu i sztucznej inteligencji.

Mimo że ogromne przemiany społeczno-polityczne, związane z nowymi obawami dotyczącymi więcej-niż-ludzkiego świata o zasięgu planetarnym również stanowią część szerszego programu, pragniemy skupić się na mapowaniu trwającej reorganizacji wiedzy. Wynika to w dużej mierze z faktu, że ostatnie zmiany w sferze ekologicznej i technologicznej nie spowodowały jeszcze głębokiej strukturalnej transformacji polityki światowej, która nadal jest kształtowana przez negocjujące państwa narodowe i organizacje międzynarodowe. Migracja spowodowana antropogenicznymi zmianami w systemie ziemskim, kwestie sprawiedliwości klimatycznej i środowiskowej, potencjalna kolonizacja Marsa, potencjalne opanowanie rynku pracy przez technologie sztucznej inteligencji, niebezpieczeństwa związane z militarną sztuczną inteligencją czy nierówności wynikające z ulepszania technologii dostępnych dla bogatych, to oczywiście poważne wyzwania polityczne. Wszystkie te kwestie są szeroko dyskutowane w debatach o klimacie i technologii, ale nie zmieniły one jeszcze sfery politycznej w takim stopniu, by pojawiła się nowa historyczność lub czasowość do zbadania dla filozofii historii.

Nie oznacza to jednak, że dyskursy o antropocenie, o świecie więcej-niż-ludzkim czy o technologicznej przyszłości nie mają swojej ukrytej „polityki”, tak jak konwencjonalnie rozumieją ją nauki humanistyczne i społeczne. Mają.

²⁴ Dipesh, Chakrabarty, „The Climate of History: Four Theses”, *Critical Inquiry* 35, 2 (2009): 197–222 [por. Dipesh Chakrabarty, „Klimat historii. Cztery tezy”, przeł. Magda Szcześniak, *Teksty Drugie* 5 (2014): 168–199 – przyp. tłum.].

²⁵ Julia Adeney Thomas, „History and Biology in the Anthropocene: Problems of Scale, Problems of Value”, *American Historical Review* 119, 5 (2014): 1587–1607.

²⁶ Marek Tamm, Laurent Olivier, „Introduction: Rethinking Historical Time”, w *Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism*, red. Marek Tamm, Laurent Olivier (London: Bloomsbury, 2019), 1–20.

Na przykład Isabelle Stengers²⁷ ma dobre powody, by obawiać się, że katastrofizm w kwestii klimatu może skutkować nowym barbarzyństwem polegającym na zabezpieczeniu życia przez bogatych, ale nie biednych. Poza tym, całe to mówienie o zmianach, które są „antropogeniczne”, ma swoją własną „politykę”²⁸, a biotechnologie mogą pociągać za sobą nowy rodzaj biopolityki życia i nowe sposoby inżynierii witalności²⁹. Jednak pytania te odzwierciedlają od dawna znane problemy nauk humanistycznych i żadne z nich nie wydaje się wskazywać na nową konfigurację politycznej zmiany czy nową polityczną czasowość.

Podsumowując, kiedy oceniamy rolę na nowo zdefiniowanej filozofii historii w antropocenie, zaangażowanej w mapowanie historyczności i leżącej u jej podstaw czasowości świata więcej-niż-ludzkiego, rozumiemy taki świat jako obejmujący wszystkie formy tego, co więcej-niż-ludzkie: od tego, co naturalne i biologiczne, po to, co mechaniczne i cyfrowe. W związku z tym na kolejnych stronach będziemy opowiadać się za historią więcej-niż-ludzką, analizując świeże perspektywy z różnych dyscyplin. Chociaż niektóre podejścia – takie jak krytyczny posthumanizm³⁰ lub świadome technologicznie podejście (*technology-conscious approach*) Dolly Jørgensen³¹ do historii środowiska – łączą ekologiczne i technologiczne nie-ludzkie, uważamy za użyteczne analityczne rozróżnienie między dwoma głównymi formami obaw, które wykraczają poza granice badania ludzkiego świata: więcej-niż-człowiek, jak to się zwykle pojawia w myśleniu inspirowanym ekologią; oraz lepiej-niż-człowiek, jak to się zwykle pojawia w dyskusjach o technologii.

W świetle tych rozważań, na kolejnych stronach opowiadamy się za nowym pojęciem historii i nowym programem filozofii historii. Aby uniknąć nieporozumień, nie opowiadamy się za wszystkimi poszczególnymi stanowiskami teoretycznymi, które przedstawiamy; opowiadamy się za nowym pojęciem historii, które łączy kwestie, nad którymi debatują nowe podejścia do świata więcej-niż-ludzkiego. Zarysowując nowe rozumienie historii właściwe dla epoki antropocenu, skupiamy się na jego trzech głównych aspektach. Po pierwsze, rozpoczynamy od zarysowania wyzwania, jakim jest badanie świata więcej-niż-ludzkiego, które pociąga za sobą historię wielogatunkową. Następnie zwracamy się ku tematом bardziej znanym filozofii historii: relacją między kwestią skali a czasem historycznym. Czyniąc to, po drugie, opowiadamy się za wieloskalowym pojęciem historii (*multiscalar notion of history*), które splata skale czasowe;

²⁷ Isabelle Stengers, *In Catastrophic Times: Resisting the Coming Barbarism* (Chicago, IL: Open Humanities Press, 2015).

²⁸ Nathan F. Sayre, „The Politics of the Anthropogenic”, *Annual Review of Anthropology* 41 (2012): 57–70.

²⁹ Nikolas Rose, *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century* (Princeton: Princeton University Press, 2007).

³⁰ *Posthuman Glossary*, red. Rosi Braidotti, Maria Hlavajova (London: Bloomsbury, 2018); Rosi Braidotti, *Posthuman Knowledge* (Cambridge: Polity Press, 2019).

³¹ *New Natures: Joining Environmental History with Science and Technology Studies*, red. Dolly Jørgensen, Finn Arne Jørgensen, Sara B. Pritchard (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2013); Dolly Jørgensen, „Not by Human Hands: Five Technological Tenets for Environmental History”, *Environment and History* 20 (2014): 479–489.

po drugie, opowiadamy się za historią nieciągłą (*non-continuous history*), która odchodzi od linearnych, procesualnych i opartych na idei rozwoju konfiguracji czasu historycznego.

O NOWĄ KONCEPCJĘ HISTORII

Wpływ antropocenu na ludzkie rozumienie (*human understanding*) jest wieloraki i tylko częściowo możliwy do uchwycenia. Pod wieloma względami antropocen otworzył nową sytuację dla ludzkości, „nową kondycję ludzką”³². Przede wszystkim nadejście antropocenu rozmywa, a nawet zniekształca pewne kluczowe kategorie, za pomocą których ludzie nadawali sens światu i swojemu życiu. Ścisłej rzecz ujmując, „stawia on w kryzysie granice między kulturą a naturą, faktem a wartością, a także między tym, co ludzkie, a tym, co geologiczne lub meteorologiczne”³³. Twierdzimy, że każda dyscyplina naukowa w obecnej ekonomii wiedzy (*present economy of knowledge*) musi ponownie ocenić swoje granice i założenia w obliczu antropocenu³⁴. W kontekście historii antropocen wymaga od nas przewyżczenia wielu głęboko zakorzenionych podziałów pojęciowych: historia naturalna kontra historia ludzkości, historia pisana kontra *deep history*, historia narodowa/globalna kontra historia planetarna itd. Ale, co istotniejsze, antropocen zmusza nas do wypracowania nowego pojęcia historii, które radykalnie decentralizuje ludzi i umieszcza nasze działania w wielogatunkowych związkach i w konfiguracji wielu czasów. Innymi słowy, antropocen wymusza radykalną zmianę sposobu, w jaki rozumiemy nasze przeszłe relacje ze światem więcej-niż-ludzkiem. Bruno Latour zwięźle ujął główną lekcję antropocenu: „Daje on inną definicję czasu, na nowo określa, co to znaczy znajdować się w przestrzeni, i przeformułowuje, co to znaczy być uwikłanym w ożywione sprawczości (*animated agencies*)”³⁵.

³² Christophe Bonneuil, Jean-Baptiste Fressoz, *The Shock of The Anthropocene: The Earth, History and Us*, przeł. David Fernbach (London: Verso, 2016). [Fragment tej książki jest przetłumaczony na język polski: Christophe Bonneuil, Jean-Baptiste Fressoz, „Naukowcy i antropos. Antropocen czy oligantropocen?”, przeł. Piotr Śniedziewski, *Teksty Drugie* 1 (2020): 186–203. O „nowej kondycji ludzkiej” wspominają też Jean-Hervé Lorenzi, Mickaël Berrebi, *Przyszłość naszej wolności. Czy należy rozmontować Google’a... i kilku innych?*, przeł. Justyna Nowakowska (Warszawa: PIW, 2019) – uwaga tłum.].

³³ Timothy Clark, *Ecocriticism on the Edge. The Anthropocene as a Threshold Concept* (London: Bloomsbury, 2015), 9.

³⁴ David Farrier, *Anthropocene Poetics: Deep Time, Sacrifice Zones, and Extinction* (Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2019), 3.

³⁵ Bruno Latour, „Anthropology at the Time of the Anthropocene: A Personal View of What is to be Studied”, w *The Anthropology of Sustainability: Beyond Development and Progress*, red. Marc Brightman, Jerome Lewis (New York: Palgrave Macmillan, 2017), 48.

HISTORIA WIELOGATUNKOWA (*MULTISPECIES HISTORY*)

Trudność, z jaką trzeba się zmierzyć, próbując zbadać świat więcej-niż-ludzki, polega na tym, że pojęcie historii, jakie znamy, odnosi się domyślnie do „historii ludzkiej”. Historia zajmuje się tylko ludźmi, podczas gdy reszta świata pozaludzkiego należy do zupełnie odrębnej „historii naturalnej”. Można powiedzieć, że dopiero gdy przyroda uzyskała swoją własną historię, możliwe stało się powstanie nowożytnego pojęcia historii³⁶. To rozróżnienie między historią ludzką a historią naturalną sięga XVIII wieku, słynnego „czasu siodła” (*Sattelzeit*) zdefiniowanego przez Reinharta Kosellecka³⁷, a najbardziej wyraziście zostało ujęte w filozofii Hegla. Historia jest dla Hegla uniwersalnym procesem urzeczywistniania się ducha, a natura nie ma w tym procesie żadnej roli do odegrania: „W naturze nie widzimy wyłaniania się uniwersalnego, co oznacza, że uniwersalność natury nie ma historii”³⁸. Podczas gdy historia jest sferą, w której twórcze i autorefleksyjne podmioty ludzkie dokonują stopniowych zmian, natura obejmuje nieustanny ruch bez ruchu naprzód, zmianę bez zmiany³⁹. Stwierdzenie Hegla, że „natura nie ma historii”⁴⁰, stało się kamieniem węgielnym dziewiętnastowiecznych badań historycznych, a tradycję tę dobrze podsumowuje Marc Bloch w *O zawodzie historyka*: „Wiele lat minęło zaiste, odkąd nasi wielcy poprzednicy – jak Michelet czy Fustel de Coulanges – uświadomili nam, że przedmiotem historii jest z natury człowiek [...] Prawdziwy historyk przypomina ogra z bajki: gdy zwęszy ludzkie mięso, wie, że wpadł na trop swojej zwierzyny”⁴¹. Do niedawna

³⁶ Clive Hamilton, *Defiant Earth: The Fate of Humans in the Anthropocene* (Cambridge: Polity Press, 2017), 7.

³⁷ „Ten obrazowy zwrot oznacza epokę wczesnej nowożytności, zatem lata 1750–1800, kiedy to wykształciły się wszystkie epoki wcześniejsze pojęcia, będące naszymi pojęciami. Obraz sugeruje z jednej strony ruch, z drugiej swoiste «osadzenie» się w tych kategoriach pojęciowych, które są naszymi kategoriami” – taką definicję „czasu siodła” przytaczają polscy wydawcy. Zob. Reinhart Koselleck, *Semantyka historyczna*, wybór i oprac. Hubert Orłowski, przeł. Wojciech Kunicki (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2012), 556. Zob. również s. 29 i nast. [przyp. tłum.].

³⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Hegel's Philosophy of Nature*, red. i przeł. Michael John Petry, 3 t. (London: Allen & Unwin, 1970), 18. [Cytowane zdanie w tłumaczeniu Petry'ego brzmi: „We do not see the universal emerge in nature, which means that the universality of nature has no history” i pochodzi z § 339 trzeciego działu filozofii przyrody pt. „Fizyka organiczna”, ale pojawia się dopiero w „dodatkach”, których polskie wydanie jest pozbawione. Zob. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, przeł. Światosław Florian Nowicki (Warszawa: PWN, 1990), 363 i nast. – uwaga tłum.].

³⁹ David Kolb, „Darwin Rocks Hegel: Does Nature Have a History?”, *Bulletin of the Hegel Society of Great Britain* 57 (2008): 97–117; David Kolb, „Outside and In: Hegel on Natural History”, *Poligrafi* 16, 61–62 (2011): 27–42.

⁴⁰ Stwierdzenie to pojawia się też w *Phänomenologie des Geistes* Hegla (rozdz. 5a-1). Zob. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologia ducha*, przeł. Światosław Florian Nowicki (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2002), 201 („przyroda organiczna nie ma historii”) [przyp. tłum.].

⁴¹ Marc Bloch, *Pochwała historii czyli o zawodzie historyka*, przeł. Wanda Jedlicka (Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2009), 49. Warto również zerknąć do przypisów Huberta Łaszkiewicza na tej stronie, aby uświadomić sobie, że obaj wymienieni autorzy za właściwy

historycy zachowywali się głównie jak ogry z bajki, kierując swój nos tylko tam, gdzie mogli poczuć zapach człowieka.

Dipesh Chakrabarty był jednym z pierwszych, którzy twierdzili, że antropocen podważył „założenie, że nasza przeszłość, teraźniejszość i przyszłość są połączone pewną ciągłością ludzkiego doświadczenia”⁴². Twierdzi on, że w sytuacji, w której ludzie stali się aktorami geologicznymi (*geological agents*), „podział na historię człowieka i historię naturalną [...] zaczął się załamywać”, a konsekwencje tego „mają sens tylko wtedy, gdy pomyślimy o ludziach jako formie życia i spojrzymy na historię człowieka jak na element historii życia na Ziemi”⁴³. To „Wielkie Załamanie Ontologiczne” (*Great Ontological Collapse*)⁴⁴ ujawniło wyraźniej niż kiedykolwiek antropocentryczny charakter historii⁴⁵. Podważyło ono głęboko zakorzenione złudzenie, że ludzie są jedynymi aktorami na scenie historii. Bruno Latour wymownie opisuje nową sytuację: „Dziś dekoracje, skrzydła, tło, cały budynek weszły na scenę i konkurują z aktorami o główną rolę. To zmienia wszystkie scenariusze, sugeruje inne zakończenia. Ludzie nie są już jedynymi aktorami, chociaż nadal postrzegają siebie jako osoby, którym powierzono rolę, która jest dla nich o wiele zbyt ważna”⁴⁶. W świetle tej nowej sytuacji coraz ważniejsze staje się pytanie, jak wyglądałaby historia widziana nie z perspektywy człowieka, ale z perspektywy nie-ludzi. Pytanie to zostało po raz pierwszy sformułowane przez zwolenników historii zwierząt, którzy nie są już zainteresowani badaniem jedynie relacji między ludźmi a zwierzętami w przeszłości, ale także historią „z punktu widzenia zwierząt”⁴⁷. I rzeczywiście, co stałoby się z pojęciem historii, gdyby rozpatrywać ją z perspektywy nie-ludzkiej lub międzygatunkowej? W jakim stopniu takie podejście zakwestionowałoby epistemologiczne podstawy badań historycznych? A przede wszystkim, czy w ogóle możliwe jest przyjęcie nie-ludzkiej perspektywy w odniesieniu do historii?

Powszechnie znany jest eksperyment myślowy Thomasa Nagela dotyczący pytania: „Jak to jest być nietoperzem?”. Nagel doszedł do wniosku, że takie poznanie jest nieosiągalne dla człowieka, ponieważ nie jesteśmy w stanie pojąć, jak nietoperz doświadcza świata. W jednym z przypisów do swojego artykułu

przedmiot historii uważali nie człowieka jednostkowego, ale zbiorowego – społeczeństwo [przyp. tłum.].

⁴² Chakrabarty, *Klimat historii*, 169. [Zob. również: Dipesh Chakrabarty, *Historie mniejszości, przeszłości podrzędne*, przeł. Ewa Domańska, w *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, red. Ewa Domańska (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2010), 391–414 – uwaga tłum.].

⁴³ Chakrabarty, *Klimat historii*, 180, 188 [przyp. tłum.].

⁴⁴ Timothy J. LeCain, „Heralding a New Humanism: The Radical Implications of Chakrabarty’s «Four Theses»”, w *Whose Anthropocene? Revisiting Dipesh Chakrabarty’s ‘Four Theses’*, red. Robert Emmett, Thomas Lekan, *RCC Perspectives: Transformations in Environment and Society 2* (2016): 16.

⁴⁵ Ewa Domańska, „Beyond Anthropocentrism in Historical Studies”, *Historiein* 10 (2010): 118–130.

⁴⁶ Bruno Latour, *Down to Earth: Politics in the New Climatic Regime*, przeł. Catherine Porter (Cambridge: Polity Press, 2018), 43.

⁴⁷ Éric Baratay, *Zwierzęcy punkt widzenia. Inna wersja historii*, przeł. Paulina Tarasiewicz (Gdańsk: Wydawnictwo w podwórku, 2014) [przyp. tłum.].

Nagel przyznaje jednak, że jego wniosek dotyczy doświadczenia, a nie wiedzy, i że częściowe zrozumienie perspektywy nietoperza może być nadal możliwe:

Przekraczanie barier międzygatunkowych za pomocą wyobraźni może być łatwiejsze niż to tutaj sugeruję. Ludzie niewiedomi, na przykład są w stanie wykrywać obecność przedmiotów w pobliżu za pomocą pewnej odmiany echolokacji, stukając łaską. Być może, jeśli wiedziałoby się, jak to jest, można by sobie z grubsza wyobrazić, poszerzając zakres tej wiedzy, jak to jest mieć dużo bardziej subtelną orientację dźwiękową. Dystans między mną a innymi osobami i innymi gatunkami może tworzyć continuum. Nawet co się tyczy innych ludzi, rozumienie, jak to jest być nimi, jest tylko częściowe, a gdy przechodzi się do gatunków bardzo odmiennych, nadal może być osiągalny jakiś mniejszy stopień częściowego rozumienia. Wyobraźnia działa ze znaczną elastycznością. Nie chodzi mi jednak o to, że nie możemy wiedzieć, jak to jest być nietoperzem. Nie podnoszę tego epistemologicznego problemu. Chcę raczej stwierdzić, że nawet po to, by utworzyć sobie jakiegoś pojęcie tego, jak to jest być nietoperzem (a tym bardziej by wiedzieć, jak to jest być nietoperzem), trzeba przyjąć punkt widzenia nietoperza. Jeśli można go zająć tylko w przybliżeniu lub częściowo, nasze pojęcie będzie również przybliżone lub częściowe. Tak się przynajmniej wydaje w świetle naszego dzisiejszego rozumienia rzeczy⁴⁸.

Zrozumienie, choćby tylko częściowe, perspektywy zwierzęcia jest jednym z głównych celów współczesnej historii zwierząt. Jedną z liderów w tej dziedzinie, Erica Fudge, przyznaje w swoim niedawnym artykule zatytułowanym 'What Was it Like to Be a Cow' [„Jak to było być krową”]⁴⁹, że w gruncie rzeczy pozycja wyjściowa historyków ludzi i zwierząt nie różni się zasadniczo, ponieważ jedni i drudzy starają się zrozumieć, jak podmioty historyczne doświadczały zmian w czasie. Jednocześnie Fudge nie twierdzi, że nowym celem pisarstwa historycznego powinno być zastąpienie perspektywy ludzkiej perspektywą zwierzęcą. Wzywa raczej do przyjęcia zróżnicowanej perspektywy:

Nie chcę już tylko wiedzieć (lub próbować wiedzieć), jak wyglądało doświadczenie zwierzęcia, choć nadal jest to moje pragnienie – niemożliwe do spełnienia. Chcę także wiedzieć (lub próbować wiedzieć), jakie mogło być doświadczenie zwierząt w byciu z ludźmi, jakie było doświadczenie zwierząt w byciu z innymi zwierzętami i jakie było doświadczenie ludzi w byciu ze zwierzętami⁵⁰.

Prawdopodobnie jednym z najbardziej oryginalnych i ambitnych historyków zwierząt jest obecnie Éric Baratay, który uważa, że najwyższy czas odejść od zwykłej „ludzkiej historii zwierząt” (*histoire humaine des animaux*) i zamienić perspektywę ludzką na perspektywę zwierzęcą. Baratay wskazał nowe drogi dla historii zwierząt w kilku badaniach, ale jedną z jego najbardziej innowacyjnych książek jest praca

⁴⁸ Thomas Nagel, „Jak to jest być nietoperzem?”, przeł. Adam Romaniuk, *Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria* V/1 (1996): 129–141, przypis 8 na s. 135 [przyp. tłum.].

⁴⁹ Erica Fudge, „What Was it Like to Be a Cow? History and Animal Studies”, w *The Oxford Handbook of Animal Studies*, red. Linda Kalof (Oxford: Oxford University Press, 2017), 258–278.

⁵⁰ Fudge, *What Was it Like to Be a Cow*, 272.

zatytułowana *Biografie zwierząt* [fr. *Biographies animales*]⁵¹. Jest to próba zbada-
nia doświadczeń życiowych około tuzina zwierząt w XIX i XX wieku na pod-
stawie różnorodnych dowodów pisanych, badań etologów i wyobraźni autora.
Głównym celem Barataya jest przywrócenie zwierzętom ich historycznej indywi-
dualności, pokazanie, że można napisać historię konkretnego zwierzęcia, a nie
konkretnego gatunku. Baratay wyjaśnia, że stara się „postawić się po stronie
zwierzęcia, aby przekazać to, co to zwierzę w jakimś momencie, w pewnym
okresie lub przez całe swoje życie przeżywało i odczuwało”⁵². Na kartach książki
poznajemy egipską żyrafę, podarowaną w prezencie francuskiemu królowi w 1826
roku, brytyjskiego konia wojennego o imieniu Warrior, który zasłynął podczas
I wojny światowej, byka Islero, który zginął na arenie walk byków w miejscowości
Linares w 1947 roku, czy szympansa o imieniu Consul, który był w stanie nauczyć
się większości ludzkich zachowań i wzbudził duże zainteresowanie pod koniec
XIX wieku w Manchesterze. Oryginalność podejścia Barataya polega na tym, że
kładzie on nacisk na rekonstrukcję tego, jak zwierzęta same rozumiały i doświad-
czały ludzi. Nie boi się on pisać w pierwszej osobie i eksperymentować z różnymi
technikami typograficznymi, aby oddać to, co na przykład mógł przeżywać byk
Islero w ostatnich minutach swojego życia 28 sierpnia 1947 roku⁵³.

Nowe pojęcie historii oznacza jednak coś więcej niż proste włączenie per-
spektywy zwierzęcej do naszego rozumienia przeszłości; zmusza nas ono do
ponownego przemyślenia samej idei historii zgodnie z założeniami wielogatun-
kowości. Ewa Domańska⁵⁴ wezwała ostatnio do „wielogatunkowej wiedzy o prze-
szłości” opartej na fundamentalnym uznaniu, że życie ludzkie jest ściśle
powiązane z innymi formami życia⁵⁵. Takie podejście jest inspirowane etnografią
wielogatunkową, zaproponowaną przez Ebena Kirkseya i Stefana Helmreicha⁵⁶.
Etnografia wielogatunkowa „koncentruje się na tym, jak środki utrzymania wielu
organizmów kształtują i są kształtowane przez siły polityczne, ekonomiczne
i kulturowe” oraz na pytaniu, w jakim stopniu uznanie innych gatunków jest
integralną, a nie subsydiarną częścią tego, co oznacza bycie człowiekiem. Ostat-
nio obserwujemy również próby budowania archeologii wielogatunkowej, która
zachęca archeologów do „głębszego wniknięcia w rozważania na temat życia;
w szerszą ekologię interakcji z roślinami, grzybami, mikroorganizmami, a nawet podsta-
wowym budulcem życia, DNA”⁵⁷. Główne pytania stawiane przez archeologię

⁵¹ Éric Baratay, *Biographies animales* (Paris: Seuil, 2017).

⁵² Baratay, *Biographies animales*, 21–22.

⁵³ Baratay, *Biographies animales*, 107–120.

⁵⁴ Ewa Domańska, „Posthumanist History”, w *Debating New Approaches to History*, red. Marek Tamm, Peter Burke (London: Bloomsbury, 2018), 337.

⁵⁵ Por. Ewa Domańska, „Historia w kontekście posthumanistyki”, *Historyka. Studia metodologiczne* 45 (2015): 5–21 [przyp. tłum].

⁵⁶ S. Eben Kirksey, Stefan Helmreich, „The Emergence of Multispecies Ethnography”, *Cultural Anthropology* 25, 4 (2010): 545–576; Laura, Ogden, Billy Hall, Kimiko Tanita, „Animals, Plants, People, and Things: A Review of Multispecies Ethnography”, *Environment and Society* 4, 1 (2013): 5–24.

⁵⁷ Suzanne E. Pilaar Birch, „Introduction”, w *Multispecies Archaeology*, red. Suzanne E. Pilaar Birch (London and New York: Routledge, 2018), 1–7; Yannis Hamilakis, Nick J.

wielogatunkową – a mianowicie: „Czego możemy się dowiedzieć o przeszłości bez człowieka w centrum zainteresowania? Czego możemy się dowiedzieć, jeśli potraktujemy siebie jako jednego z aktorów w długim marszu czasu? [...] W jaki sposób umiejscowienie człowieka w szerszej ekologii może przyczynić się do poszerzenia lub zmiany naszej wiedzy o przeszłości?”⁵⁸ – pozostają najbardziej aktualne również w kontekście historii.

Kamienie milowe dla historii wielogatunkowej zostały nakreślone w ostatnich kilku latach⁵⁹ z intencją postrzegania ludzi w ramach czasowo i przestrzennie dynamicznych „sieci międzygatunkowych zależności”⁶⁰. Domańska przekonuje, że historia wielogatunkowa powinna poszukiwać „«innowacyjnych form sprawczości», które wykraczają poza sprawczość człowieka, odnajdując je także w czynnikach pozaludzkich – a więc w zwierzętach, roślinach, przedmiotach, mikroorganizmach (a także w dźwięku i świetle)”⁶¹. Innymi słowy, pojęcie historii z perspektywy wielogatunkowej powinno obejmować wszystkie formy sprawstwa gatunków ludzkich i innych-niż-ludzkie, niezależnie od tego, czy są to zwierzęta, rośliny, grzyby, bakterie czy wirusy. Klasycznym przykładem wczesnego podejścia do historii wielogatunkowej jest książka Johna McNeilla *Imperia komarów [Mosquito Empires]*⁶², pokazująca, że podbój i kolonizacja Karaibów zależały nie tyle od militarnych możliwości zaangażowanych stron, ile od ich zdolności do radzenia sobie z wirusami przenoszonymi przez komary, takimi jak żółta febra i malaria. Historia wielogatunkowa rzuca również wyzwanie tradycyjnemu rozumieniu źródeł historycznych, rozszerzając naszą uwagę na ślady pozostawione przez różne organizmy nie-ludzkie. Anna Tsing przekonująco stwierdza, że

Overton, „A Multi-Species Archaeology”, *Archaeological Dialogues* 20, 2 (2013): 159–173.

⁵⁸ Hamilakis, Overton, *A Multi-Species Archaeology*, 2–3.

⁵⁹ Ewa Domańska, „The Eco-ecumene and Multispecies History: The Case of Abandoned Protestant Cemeteries in Poland”, w *Multispecies Archaeology*, red. Suzanne E. Pilaar Birch (London and New York: Routledge, 2018), 118–132; Emily O’Gorman, „Imagined Ecologies: A More-Than-Human History of Malaria in the Murrumbidgee Irrigation Area, New South Wales, Australia, 1919–45”, *Environmental History* 22 (2017): 486–514; Lisa A. Onaga, „Bombyx and Bugs in Meiji Japan: Toward a Multispecies History?”, *The Scholar & Feminist Online* 3, 11 (2013) (artykuł dostępny online: <http://sfonline.barnard.edu/life-un-ltd-feminism-bioscience-race/bombyx-and-bugs-inmeiji-japan-toward-a-multispecies-history/> (dostęp: 7.05.2019)); Anna L. Tsing, *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins* (Oxford and Princeton: Princeton University Press, 2015). [Por. Ewa Domańska, „Gleba cementarna jako dziedzictwo”, w *Dziedzictwo we współczesnym świecie*, red. Arkadiusz Marciniak, Michał Pawleta, Kornelia Kajda (Kraków: Universitas, 2018), 73–87 – uwaga tłum.].

⁶⁰ Anna Tsing, „Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species for Donna Haraway”, *Environmental Humanities* 1, 1 (2012): 144.

⁶¹ Ewa Domańska, „The Eco-ecumene and Multispecies History: The Case of Abandoned Protestant Cemeteries in Poland”, in *Multispecies Archaeology*, red. Suzanne E. Pilaar Birch (London and New York: Routledge, 2018), 120.

⁶² John R. McNeill, *Mosquito Empires: Ecology and War in the Greater Caribbean, 1620–1914* (New York: Cambridge University Press, 2010).

nie ma powodu, by nie zwracać uwagi na ślady i tropy nie-ludzi, ponieważ współtworzą one nasze wspólne krajobrazy [...]. Niezależnie od tego, czy inne organizmy „opowiadają historie”, czy też nie, przyczyniają się one do powstawania nakładających się na siebie śladów i tropów, które pojmujemy jako historię. Historia jest więc zapisem wielu trajektorii tworzenia świata, ludzkich i nieludzkich⁶³.

Wielogatunkowa koncepcja historii nie tylko oferuje nową wiedzę o przeszłości, ale także podważa większość epistemologicznych pewników współczesnych badań historycznych. Według Domańskiej, wymaga ona „innego podejścia do budowania wiedzy o przeszłości od tego, które oferuje istniejąca epistemologia historyczna z jej specyficznym sposobem pojmowania czasu, przestrzeni, zmiany, racjonalności i przyczynowości”⁶⁴. Można też dodać, że rozwój epistemologii historii wielogatunkowej w celu lepszego poruszania się wśród wspomnianych uprzednio postulatów wiedzy (*knowledge-claims*) oraz ich wykonalności lub niewykonalności wymaga proponowanej przez nas odnowionej filozofii historii.

HISTORIA WIELOSKALOWA (*MULTISCALAR HISTORY*)

Bruno Latour w swojej książce *Nigdy nie byliśmy nowoczesni* w przekonujący sposób opisuje, jak ukształtowało się nowoczesne złudzenie istnienia wyraźnej różnicy między naturą a kulturą i jak z tego rozróżnienia zrodziło się samo pojęcie linearnego „czasu historycznego” z jego ostrym rozróżnieniem na przeszłość i przyszłość. Latour pisze:

Asymetria między naturą a kulturą staje się asymetrią między przeszłością a przyszłością. [...] Modernizacja polega na ciągłym wychodzeniu z epoki ignorancji, kiedy miesza się ze sobą potrzeby społeczne z prawdami naukowymi, i wkraczaniu w nową erę, kiedy w końcu jasno rozdzieli się to, co należy do atemporalnej natury, od tego, co pochodzi od człowieka⁶⁵.

Antropocen rzuca wyzwanie temu konwencjonalnemu rozumieniu czasu historycznego i zaprasza nas do myślenia poza naszymi zwykłymi antropocentrycznymi skalami⁶⁶. Problem polega jednak na tym, że żadna z tradycyjnych historycznych skal czasowych nie jest w stanie uwzględnić tego, co to znaczy

⁶³ Tsing, *The Mushroom at the End of the World*, 168.

⁶⁴ Ewa Domańska, „Historia zwierząt”, przeł. Jan Szpilka, *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa* 3–4 (2016): 322–331, 323 (artykuł ten stanowi skróconą wersję cytowanego tutaj angielskojęzycznego tekstu: Ewa Domańska, „Animal History”, *History and Theory* 56, 2 (2017): 267–287.

⁶⁵ Bruno Latour, *Nigdy nie byliśmy nowoczesni. Studium z antropologii symetrycznej*, przeł. Maciej Gdula (Warszawa: Oficyna Naukowa, 2011), 103.

⁶⁶ Marek Tamm, Laurent Olivier, „Introduction: Rethinking Historical Time”, w *Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism*, red. Marek Tamm, Laurent Olivier (London: Bloomsbury, 2019), 1–20.

być podmiotem sprawczym lub siłą w skali planetarnej⁶⁷. Według Chakrabarty'ego jakiegokolwiek historyczne rozumienie w dobie antropocenu musi łączyć czas ludzki i planetarny w jedną, wieloskalową ramę⁶⁸. W ostatecznym rozrachunku może to zaowocować nowym sposobem naszego pozycjonowania się w czasie. Jak piszą Paul Warde, Libby Robin i Sverker Sörlin: „Być może [antropocen] niesie ze sobą także obietnicę nowego rozumienia samego czasu i roli człowieka w nim”⁶⁹.

Z perspektywy antropocenu horyzont czasowy historyka wydaje się rzeczywiście zaskakująco ograniczony. Z historycznego punktu widzenia, zarówno w sensie geologicznym, jak i biologicznym, historycy interesują się dziwnie krótkim okresem. Już Walter Benjamin zauważył, że historia *Homo sapiens* nie zajmuje więcej niż dwie sekundy w 24-godzinny okres historii życia organicznego⁷⁰. John L. Brooke przypominał o tym niedawno, gdy wyobraził sobie pięć milionów lat ewolucji człowieka jako okres 24-godzinny. Wówczas całe 300 000 lat istnienia współczesnej ludzkości trwałoby około półtorej godziny, 60 000 lat od opuszczenia Afryki przez współczesnych ludzi – około siedemnastu minut, a 12 000 lat od końca plejstocenu i jego wstrząsów – nieco ponad cztery minuty. Jednak na tle podobnego 24-godzinnego zegara czasu geologicznego ewoluujących systemów ziemskich od 4,6 miliarda lat temu, epoki te są jeszcze bardziej minutowe: około sześciu sekund od pojawienia się współczesnej ludzkości, jedna sekunda od pierwszego udanego opuszczenia Afryki i kilka nanosekund od zakończenia epoki lodowcowej⁷¹.

Potrzebujemy o wiele dłuższego spojrzenia na naszą przeszłość w czasie, jak już kilkadziesiąt lat temu stwierdził E. O. Wilson; potrzebujemy „historii głębokiej” (*deep history*), która „łączyłaby zmiany genetyczne i kulturowe, które stworzyły ludzkość na przestrzeni setek tysięcy lat”⁷². Wezwanie Wilsona zostało

⁶⁷ Helge Jordheim, „Return to Chronology”, in *Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism*, red. Marek Tamm, Laurent Olivier (London: Bloomsbury, 2019), 45.

⁶⁸ Dipesh Chakrabarty, „Anthropocene Time”, *History and Theory* 57, 1 (2018): 6; Dipesh Chakrabarty, *The Crises of Civilization: Exploring Global and Planetary Histories* (New Delhi: Oxford University Press, 2019), 220.

⁶⁹ Paul Warde, Libby Robin, Sverker Sörlin, *The Environment: A History of the Idea* (Baltimore: John Hopkins University Press, 2018), 166.

⁷⁰ Zob. Walter Benjamin, *O pojęciu historii*, przeł. Krystyna Krzemieniowa, w: Walter Benjamin, *Aniol historii. Eseje, szkice, fragmenty*, red. Hubert Orłowski (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1996), 420: „Żałosne pięć tysiącleci homo sapiens» – mówi nowoczesny biolog – «w porównaniu z historią życia organicznego na Ziemi stanowią jakby dwie sekundy pod koniec dnia liczącego 24 godziny. Historia cywilizowanej ludzkości, przy zachowaniu tej skali, zmieściłaby się bez reszty w piątą część ostatniej sekundy ostatniej godziny». Czas terazniejszy, który jako model czasu mesjanicznego w ogromnym skrócie obejmuje historię całej ludzkości, pokrywa się najdokładniej z figurą, która tworzy historię ludzkości w uniwersum” [przyp. tłum.].

⁷¹ John L. Brooke, *Climate Change and the Course of Global History: A Rough Journey* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 114.

⁷² Edward O. Wilson, *In Search of Nature* (Washington, D.C.: Island Press, 1996), X. [Cytowana praca Edwarda O. Wilsona nie została przetłumaczona na język polski, choć polski czytelnik może zapoznać się z tłumaczeniami innych jego prac. W omawianym tutaj

niedawno podjęte przez Daniela Lorda Smaila, który wraz z uczonymi z różnych dziedzin zaangażował się w opracowanie zasad „głębokiej historii”, mając na celu przede wszystkim zaproponowanie „nowej architektury dla historii ludzkości”⁷³ (Shryock i Smail 2011: XII). Według Smaila pojęcie historii nie powinno rozpoczynać się wraz z wynalezieniem pisma, ale powinno obejmować cały rozwój gatunku ludzkiego, rozciągając się na miliony lat w przeszłość⁷⁴. Oznacza to oczywiście, że badania historyczne muszą opierać się na ścisłej współpracy z takimi dyscyplinami, jak antropologia, archeologia, genetyka, neurofizjologia i biologia ewolucyjna. „Historie można pisać na podstawie każdego rodzaju śladu, od pamiętnika po fragment kości i grupę krwi”, twierdzą Shryock i Smail⁷⁵.

Inicjatywa *deep history* jest bliska projektowi historii ewolucyjnej, zaproponowanemu kilka lat temu przez Edmunda Russella⁷⁶. Historia ewolucyjna skupia się na tym, jak ludzkie i nie-ludzkie populacje współewoluowały lub nieustannie zmieniały się w odpowiedzi na siebie nawzajem. Ponadto ma ona również na celu pokazanie, jak ludzie zasadniczo kształtowali ewolucję różnych gatunków, osadzając organizmy w kontekstach społecznych, ekonomicznych i technologicznych⁷⁷. Projekt *big history* jest zbieżny z tymi inicjatywami, ponieważ oferuje interpretację historii w największej możliwej skali, w której historia ludzkości jest postrzegana w ramach historii wszechświata⁷⁸.

Wszystkie te działania razem wzięte wyraźnie wskazują na potrzebę nowego pojmowania czasu w historii, tak, abyśmy spojrzeli na siebie „w lustrze głębokiego czasu”⁷⁹. Do pewnego stopnia pasują one również do tego, czego nauczył nas antropocen, a mianowicie, że czas i historyczność nie są czymś specyficznym dla ludzkości: „Nie możemy budować naszych interakcji z naturą, roszczyć sobie monopol na krótki czas, tak samo jak nie możemy przenosić długiego czasu do świata poza człowiekiem, pozbawionego sprawczości i «myśli»”⁸⁰. Nie wystar-

kontekście warto polecić szczególnie: Edward O. Wilson, *Znaczenie ludzkiego istnienia*, przeł. Bogdan Baran (Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2016), które rozpoczyna następujący fragment: „Historia ma niewiele sensu bez prehistorii, a prehistoria bez biologii. Znajomość prehistorii i biologii gwałtownie różnie, pokazując, jak ludzkość powstała i dlaczego taki gatunek jak nasz żyje na tej planecie” – przyp. tłum.].

⁷³ *Deep History: The Architecture of Past and Present*, red. Andrew Shryock, Daniel Lord Smail (Berkeley: University of California Press, 2011), XII.

⁷⁴ Daniel Lord Smail, *On Deep History and the Brain* (Berkeley: University of California Press, 2008).

⁷⁵ Shryock, Smail, *Deep History*, XIII.

⁷⁶ Edmund Russell, *Evolutionary History: Uniting History and Biology to Understand Life on Earth* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011).

⁷⁷ Russell, *Evolutionary History*, 2.

⁷⁸ David Christian, *Maps of Time: An Introduction to Big History* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2004); Fred Spier, *Big History and the Future of Humanity*, wyd. 2 (Malden, MA, and Oxford: Blackwell, 2015).

⁷⁹ David Grinspoon, *Earth in Human Hands: Shaping Our Planet's Future* (New York, Boston: Grand Central Publishing, 2016), x.

⁸⁰ Stephen W. Sawyer, „Time after Time: Narratives of the Longue Durée in the Anthropocene”, *Transatlantica. Revue d'études américaines* 1 (2015): 1–17; artykuł dostępny online: <http://transatlantica.revues.org/7344> (dostęp: 7.05.2019), 12.

czy już postrzegać siebie jedynie w kategoriach ludzkiego rozwoju; „musimy mieć szerszą perspektywę, perspektywę geologiczną, taką, która skłania do myślenia o czasie głębokim (*deep time*)”⁸¹.

Niemniej jednak istnieje też pewien zakres, w którym głębokie, ewolucyjne i wielkie historie w mniejszym stopniu odpowiadają dylematom antropocenu. W nowym pojęciu czasu historycznego nie chodzi bowiem tylko o rozszerzenie naszego horyzontu czasowego w odległą przeszłość. Chodzi raczej o pluralistyczne rozumienie czasowości, które jest otwarte na jej wielorakie rytmy, wydarzenia i trajektorie w różnych skalach. To właśnie było pierwotnym zamysłem wstępnego zainteresowania Chakrabarty’ego⁸² antropocenem, który chciał powiązać w sposób znaczący historię ludzkości z geologiczną skalą czasową, i to właśnie napędza jego ostatnie wysiłki, by znaleźć sposób na przełożenie idei, które sprawdzają się w skali historii Ziemi, na język historii świata ludzkiego⁸³. Ponadto, jak twierdzą Rosanne Kennedy i Maria Nugent, antropocen „przesuwa kwestię skalarności [...] z płaszczyzny horyzontalnej rejestrowanej przez kulturowe i ludzkie przepływy ponad granicami na wertykalne skale geologii, ziemi i *deep history*”⁸⁴. Powinniśmy być w stanie poruszać się między wieloma skalami czasowymi, a nawet „bawić się skalami”, by posłużyć się metaforą konceptualną Jacques’a Revela⁸⁵. Ważne jest, by „poruszać się między skalami, wyjaśniając, jak zjawiska w małej skali (jak fabryka wprowadzająca silnik parowy) generowały zjawiska w dużej skali (emisje cząstek stałych, kwaśne deszcze, zmiany klimatu) poprzez wielokrotne, rekursywne, aleatoryczne działania”⁸⁶, tak samo jak ważne jest badanie, jak takie zjawiska w dużej skali kształtują działania w mniejszych skalach.

HISTORIA NIECIĄGŁA

Wieloskalowość nie jest jednak ostatnim zagadnieniem, jakie należy rozważyć w odniesieniu do czasu historycznego. Jeśli zapuszczamy się w głąb czasu, przywiązując wagę do wielorakich skal czasowych i rytmów, to musimy również pamiętać o alternatywach dla ciągłości historycznej. Największym mankamentem podejść do wielkiej, głębokiej i ewolucyjnej historii jest właśnie to, że zazwyczaj są one zgodne z pojęciem historii odziedziczonym po zachodniej nowoczesności,

⁸¹ David Wood, *Deep Time, Dark Times: On Being Genealogically Human* (New York: Fordham University Press, 2019), 6.

⁸² Dipesh Chakrabarty, *The Crises of Civilization: Exploring Global and Planetary Histories* (New Delhi: Oxford University Press, 2019).

⁸³ Dipesh Chakrabarty, „Anthropocene Time”, *History and Theory* 57, 1 (2018): 5–32.

⁸⁴ Rosanne Kennedy, Maria Nugent, „Scales of Memory: Reflections on an Emerging Concept”, *Australian Humanities Review* 59 (2016): 65–66.

⁸⁵ *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, red. Jacques Revel (Paris: Gallimard and Seuil, 1996).

⁸⁶ Chris Otter, Alison Bashford, John L. Brooke, Fredrik Albritton Jonsson, Jason M. Kelly, „Roundtable: The Anthropocene in British History”, *Journal of British Studies* 57 (2018): 595. Por. Erin Fitz-Henry, „Multiple Temporalities and the Nonhuman Other”, *Environmental Humanities* 9 (1) (2017): 1–17.

opowiadając nadrzędną historię rozwoju opartą na głębokiej ciągłości czasowej (*deep temporal continuity*). Choć wieloskalowość w znacznym stopniu porzuca koncepcję, zgodnie z którą możemy opowiedzieć jedną, rozwijającą się historię praktycznie wszystkiego od narodzin wszechświata, to jednak jest ona nadal podatna na to, by po prostu zachować czasowość rozwoju i ciągłość zmiany we wszystkich jej powiązanych ze sobą skalach czasowych. Jeśli uważamy, że problem antropocenu stanowi wyzwanie dla konwencjonalnego rozumienia czasu historycznego, musi to oznaczać również wyzwanie dla ciągłości.

Tutaj właśnie mogą przydać się najnowsze prace z zakresu filozofii historii. Liniowe pojęcie czasu historycznego, które zdaniem Latoura jest kwestionowane przez antropocen, cieszy się złą sławą w humanistyce i naukach społecznych już od dawna. Inna sprawa, że wydaje się, iż wciąż brakuje nam dla niej realnych alternatyw. Jednak dwudziestopierwszowieczna filozofia historii już podjęła się eksploracji możliwości nie-rozwojowego czasu historycznego i kwestii nieciągłości zmian. Runia argumentował nawet, że najbardziej istotnym pytaniem, z którym trzeba się dziś zmierzyć w filozofii historii, jest to dotyczące nieciągłości w czasie, bez ulegania pokusie zakrywania jej śladów pracami historycznymi (co właśnie czynią dziś wielkie i ewolucyjne historie)⁸⁷. Poza tym, na długo przed Runią, Foucault poświęcił już swoje podejście archeologiczne⁸⁸ i genealogiczne⁸⁹ próbie konceptualizacji alternatyw dla rozwojowej historyczności zachodniej nowoczesności.

Oczywiście prawdą jest, że ani Foucault, ani Runia nie mają wiele do powiedzenia na temat antropogenicznych zmian w świecie więcej-niż-ludzkiem. Prawdą jest również to, że nieciągłość (która należy do tego samego porządku co ciągłość, będąc jej przeciwieństwem) może nie być idealnym terminem do opisanie radykalnych przemian, jakie pociąga za sobą dylemat antropocenu. Jednak ich ogólna troska o historyczne zerwania (*historical disruptions*) może znaleźć odzwierciedlenie w obawach dotyczących antropogenicznych zmian w świecie przyrody, które są dziś postrzegane jako gwałtowne transformacje o nieprzewidywalnych konsekwencjach. Tym, co sprowadza ich na tę samą platformę, jest wspólny sprzeciw wobec hipotez o linearności i ciągłości odpowiednio w świecie ludzkim i ponadludzkiem. W związku z tym opowiadamy się za szerokim pojęciem historii nieciągłej, które potencjalnie obejmuje wszystkie rodzaje nieciągłości, takie jak – choć nie tylko – nieciągłe, gwałtowne, rozłączne i zakłócające transformacje.

Jako przykład w świecie więcej-niż-ludzkiem może posłużyć pojęcie „granic planetarnych”, które ma na celu określenie bezpiecznej przestrzeni operacyjnej dla ludzkości za sprawą identyfikacji „kluczowych procesów systemu ziemskiego związanych z niebezpiecznymi progami, których przekroczenie mogłoby wypchnąć planetę z pożądanego stanu holocenu”, przy czym takie progi „definiuje

⁸⁷ Eelco Runia, *Moved by the Past: Discontinuity and Historical Mutation* (New York: Columbia University Press, 2014).

⁸⁸ Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (London and New York: Routledge, 2002).

⁸⁹ Michel Foucault, „Nietzsche, Genealogy, History”, przeł. Donald F. Bouchard, Sherry Simon, w *The Foucault Reader*, red. Paul Rabinow (New York: Pantheon Books, 1984), 76–100.

się jako nieliniowe przejścia w funkcjonowaniu sprzężonych systemów człowiek-środowisko⁹⁰. Przekroczenie granic planetarnych w znacznym stopniu grozi zmianami w warunkach systemu ziemskiego, które uważa się za „katastrofalne” i „szkodliwe” dla społeczeństw ludzkich. Nie trzeba dodawać, że takie zmiany są trudne do pogodzenia z głęboką ciągłością czasu historycznego, jaką znamy z zachodniej nowoczesności.

Ta sama nieciągłość dotyczy niepojętych zmian w dziedzinie techniki. Po pierwsze, singularyści (*singularians*) oczekują, że w niedalekiej przyszłości nastąpi wydarzenie zwane „technologiczną osobliwością” (*technological singularity*) (lub czasem po prostu „osobliwością”), czyli najgłębsza zmiana ludzkiej kondycji i praktycznie wszystkiego, co znamy, w wyniku przekroczenia ludzkich możliwości za pomocą środków technologicznych⁹¹. Takie nieciągłe transformacje mogą być wywołane przez powstanie superinteligencji⁹² lub jako rezultat udoskonalania człowieka i jego transhumanistycznych aspiracji⁹³. Dla naszych obecnych celów to ostatnie ma większe znaczenie nie tylko dlatego, że „singularianizm może być najbardziej znanym publicznym obliczem transhumanizmu”⁹⁴, czego dobrym przykładem jest fakt, że kandydat transhumanistów prowadził kampanię prezydencką w Stanach Zjednoczonych w 2016 r.⁹⁵, ale także dlatego, że cel, jakim jest technologiczne projektowanie organizmów, których możliwości wymykają się ludzkim ograniczeniom, łączy się z dyskusyjnym wcześniej aspektem historii wielogatunkowej.

Teorie gatunków stowarzyszonych (*theories of species companionship*)⁹⁶ za zwyczaj uznają istoty technologiczne za część ich związków, twierdząc, że „pies

⁹⁰ Johan Rockström, Kevin Noone, Åsa Persson, F. Stuart III Chapin, Eric Lambin, Timothy M. Lenton, Marten Scheffer, Carl Folke, Hans Joachim Schellnhuber, Björn Nykvist, Cynthia A. de Wit, Terry Hughes, Sander van der Leeuw, Henning Rodhe, Sverker Sörlin, Peter K. Snyder, Robert Costanza, Uno Svedin, Malin Falkenmark, Louise Karlberg, Robert W. Corell, Victoria J. Fabry, James Hansen, Brian Walker, Diana Liverman, Katherine Richardson, Paul Crutzen, Jonathan Foley, „Planetary Boundaries: Exploring the Safe Operating Space for Humanity”, *Ecology and Society* 14 (2) (2009): art. 32.

⁹¹ *Singularity Hypotheses: A Scientific and Philosophical Assessment*, red. Amnon H. Eden, James H. Moor, Johnny H. Søraker, Eric Steinhart (Berlin and Heidelberg: Springer, 2012).

⁹² Nick Bostrom, *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies* (Oxford: Oxford University Press, 2014).

⁹³ *Human Enhancement*, red. Julian Savulescu, Nick Bostrom (Oxford: Oxford University Press, 2009); *Post- and Transhumanism: An Introduction*, red. Robert Ranish, Stefan Lorenz Sorgner (Frankfurt am Main et al.: Peter Lang, 2014); Steve Fuller, Veronika Lipinska, *The Proactionary Imperative: A Foundation for Transhumanism* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014).

⁹⁴ Jeanine Thweatt-Bates, *Cyborg Selves: A Theological Anthropology of the Posthuman* (Farnham: Ashgate, 2012), 51.

⁹⁵ Chodzi o Zoltana Istvana Gyurkę (ur. 1973), który jako kandydat Partii Transhumanistycznej odbył promocyjny objazd USA swoim „autobusem nieśmiertelności” (*Immortality Bus*) w 2016 roku [przyp. tłum.].

⁹⁶ Por. Donna Haraway, *Manifest gatunków stowarzyszonych*, przeł. Joanna Bednarek, w *Teorie wyrotowe: antologia przekładów*, red. Agnieszka Gajewska (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2012), 241-260 [przyp. tłum.].

jako złożenie naturo-kulturowe, tak jak inne produkty technonauki, jest radykalnie/radykalnym innym⁹⁷. Przy bliższym przyjrzeniu się sprawa nie wygląda jednak tak prosto i jednoznacznie. Ulepszani ludzie i podmioty transhumanistycznych aspiracji nie pasują do sposobu, w jaki „nauki humanistyczne rozszerzają swoje debaty na temat tożsamości, odmienności i wykluczenia, by objąć nimi byty nie-ludzkie”⁹⁸. Technologiczny nie-człowiek z debat o transhumanizmie i ulepszaniu nie jest po prostu jednym z wielu w ponadludzkiem świecie równości gatunków. Nie jest podmiotem, który musi zostać wyemancypowany, ale podmiotem nadzwyczaj wyjątkowym: jest lepszy od człowieka w tym sensie, że przewyższa ludzkie możliwości⁹⁹. Ostatecznym celem transhumanizmu nie jest po prostu działanie zgodne z oświeceniowym ideałem ludzkiej doskonałości, jak często twierdzi sam transhumanizm, ale przekroczenie biologicznych ograniczeń bycia człowiekiem. W najbardziej pierwotnym sensie takie technologiczne istoty – tak samo jak ulepszani ludzie – mogą być częścią wielogatunkowego kompleksu. Jednak ich wyjątkowość nie bardzo pasuje do anty-wyjątkowościowej i egalitarnej wrażliwości teorii wielogatunkowego towarzystwa.

Zarówno ekologiczni, jak i technologiczni nie-ludzie zmuszają nas do ponownego przemyślenia człowieka i jego relacji międzygatunkowych, ale sposoby, w jakie to czynią, różnią się między sobą, a nawet mogą prowadzić do sprzeczności i aporii w ramach szerszego obrazu. Na chwilę obecną można stwierdzić, że o ile ekologiczne podejście do świata więcej-niż-ludzkiego silniej eksponuje wielogatunkowy aspekt nowego pojęcia historii, o tyle technologiczne podejście do świata więcej-niż-ludzkiego wyraźniej ukazuje aspekt nieciągłości, przy czym relacja między nimi wymaga jeszcze zbadania. Pewne jest natomiast, że program „zastosowania technologii w celu przewyciężenia ograniczeń narzuconych przez nasze biologiczne i genetyczne dziedzictwo”¹⁰⁰ wymyka się logice zwykłego ulepszania i wykracza poza ideał doskonałości. Przekraczając granice biologiczne, ulepszanie człowieka i koncepcje transhumanistyczne porzucają sferę ciągłych przemian ewolucyjnych i pociągają za sobą radykalne zmiany, które nie mogą być już kojarzone z kondycją „ludzką”. W najbardziej skrajnym przypadku takie zmiany pokrywają się ze scenariuszami osobliwości, które stanowią skok w zupełnie nieznaną i niezgłębianą przyszłość (dla naszych ludzkich umysłów). O ile takie gwałtowne zmiany obracają się wokół zdarzeń, które wywołują ma-

⁹⁷ Rosi Braidotti, *The Posthuman* (Cambridge: Polity Press, 2013), 69. [Tłumaczenia tego oraz innych tekstów są udostępniane online w ramach projektu „Maszyna myśli” – <http://machinamysli.org/postludzkie-arcyludzkie-ku-nowej-ontologii-procesualnej-2/> (dostęp: 12.06.2022). Por. Rosi Braidotti, „Postludzkie, arcyludzkie. Ku nowej ontologii procesualnej”, przekł. Jędrzej Maliński, *Machina Myśli* (2018): 7 – przyp. tłum.]

⁹⁸ Ewa Domańska, *Beyond Anthropocentrism*, 124.

⁹⁹ Zoltán Boldizsár Simon, „Two Cultures of the Posthuman Future”, *History and Theory* 58 (2) (2019): 171–184. [Por. Ewa Domańska, „Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami”, *Kultura Współczesna* 57, 3 (2008): 9–21 – przyp. tłum.]

¹⁰⁰ Max More, „The Philosophy of Transhumanism”, w *The Transhumanist Reader*, red. Max More, Natasha Vita-More (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013), 4.

sowe transformacje, o tyle przeczą one ciągłości procesualnego czasu historycznego i reprezentują „czasowość wydarzeniową”¹⁰¹.

Mimo że uważamy, iż zwracanie uwagi na takie wydarzeniowe erupcje jest kluczową cechą historii nieciągłej, nie chcemy oczywiście argumentować, że odtąd niczego nie można już postrzegać w kategoriach jakiegokolwiek wersji ciągłości. Czasowości kumulatywne, progresywne, rozwojowe i procesualne mogą nadal dominować w sposobie rozumienia zarówno pewnych zjawisk ludzkich, jak i przyrodniczych. To, co historia nieciągła pociąga za sobą, to nowy wymiar wielkoskalowych, masowych przemian, które stały się możliwe do pomyślenia dzięki splątaniu świata ludzkiego i naturalnego oraz bezprecedensowym możliwościom technologicznym. W podobny sposób historia wielogatunkowa i historia wieloskalowa nie kładą ostatecznego kresu historiografii świata ludzkiego, lecz otwierają potencjalnie nową wiedzę historyczną, niewyobrażalną w ramach nowoczesnej koncepcji historii skoncentrowanej wyłącznie na człowieku.

O NOWĄ FILOZOFIĘ HISTORII

W czasach antropocenu i gwałtownych zmian technologicznych potrzebujemy nowego pojęcia historii, na którym można zbudować nowy program filozofii historii. Z kolei początkowa faza tej nowej strategii polega na pracy nad uteoryzowaniem nowego pojęcia historii. Te dwa przedsięwzięcia zakładają i wzmacniają się nawzajem: pojęcie historii, którego potrzebujemy, obejmuje wszystkie formy życia (historia wielogatunkowa), sięga głęboko w przeszłość i wspiera interakcję oraz integrację wielu skal czasowych (historia wieloskalowa), a także poważnie traktuje rolę wydarzeń transformacyjnych i zakłóceń w głębokiej skali czasowej (historia nieciągła); jednocześnie nowa filozofia historii musi uporać się z niezwykle szerokim zestawem powiązanych ze sobą pytań, nieodłącznie związanych z nowym pojęciem historii. Naszym zadaniem nie jest ani udzielenie natychmiastowych odpowiedzi, ani też nakreślenie wszystkich potencjalnych pytań, jakie można postawić w ramach nowego programu. To, co możemy zrobić zamiast konkluzji, to zaproponować kilka intrygujących tematów wynikających z wyzwania, które poruszyliśmy w tym rozdziale, tematów, które z pewnością wskazują na możliwość powstania nowej filozofii historii.

Tematy te są zazwyczaj wynikiem połączenia starych debat i przygód na niezbadanych terytoriach. Na początek można pomyśleć o konieczności ponownego zajęcia się kwestiami epistemologicznymi i ponownego określenia granic wiedzy historycznej. Aby badać świat więcej-niż-ludzki, musimy ustalić, w jakim stopniu wiedza historyczna musi lub nie musi być osadzona w ludzkim doświadczeniu. Musimy ocenić, czy roszczenia do badania doświadczeń zwierząt – dość mocne roszczenia, takie jak roszczenia Barataya, które przedstawiliśmy wcześniej – stanowią przedsięwzięcie epistemologicznie wykonalne. W ten sposób

¹⁰¹ Zoltán Boldizsár Simon, *History in Times of Unprecedented Change: A Theory for The 21st Century* (London: Bloomsbury, 2019), 101–103.

musimy odpowiedzieć na pytanie, czy antropocentryzm jest konieczny, a człowiek pozostaje wyjątkowy w takim czy innym sensie: Czy możliwa jest „wielogatunkowa wiedza o przeszłości” Domańskiej¹⁰², czy też z konieczności pozostanie ona tym, co możemy nazwać „ludzką wiedzą o wielogatunkowej przeszłości”? Pytanie to koncentruje się jednak przede wszystkim na zwierzętach i ekologicznym innym. Biorąc pod uwagę perspektywę istot technologicznie udoskonalonych, obraz staje się o wiele bardziej złożony, z uwagi na zakładaną wyjątkowość technologicznego innego. Nie mówiąc już o tym, że granice ludzkiego doświadczenia zostają przekroczone także w odniesieniu do większych-niż-czas ludzkiego życia (*larger-than-human lifetime*) zjawisk przyrodniczych, które mogą nie być przedmiotem pierwotnego doświadczenia, nawet jeśli zjawiska te są obecnie związane z działalnością człowieka. Głównym pytaniem pozostaje oczywiście to, czy te powiązane ze sobą tematy i problemy są możliwe do pogodzenia i uzupełniają się wzajemnie, czy też, w takim czy innym stopniu, są raczej zbudowane na sprzecznych przesłankach.

Zajmowanie się tymi kwestiami, jak argumentowaliśmy w części wprowadzającej, kieruje filozofią historii i badania historyczne na wspólną płaszczyznę studiowania świata, którego nowy „historyczny” charakter wspólnie odkrywają. To samo odnosi się do potencjalnie nowych tematów, z którymi musi zmierzyć się filozofia historii w antropocenie. Ponieważ jej zakres zostaje poszerzony, by objąć świat więcej-niż-ludzki, i ponieważ granice wiedzy historycznej zostają na nowo zdefiniowane, nowa filozofia historii – podobnie jak badania historyczne i nowe pojęcie historii – wchodzi w obszar wcześniej związany z naukami przyrodniczymi i biologicznymi. Nie oznacza to jednak zwykłego wtargnięcia. Wskazuje raczej na wyłaniający się transdyscyplinarny reżim wiedzy, w którym wszystkie dotychczasowe formacje wiedzy mogą przekształcić się nie do poznania. Może się okazać, że w ramach takiego systemu wiedzy trzeba będzie opracować na nowo funkcję i rolę nowego pojęcia historii i nowej filozofii historii. Ale równie dobrze może się okazać, że w dłuższej perspektywie czasowej głównym programem nowej filozofii historii okaże się przejście do ekonomii wiedzy bez pojęcia historii, czy to starego, czy nowego¹⁰³.

Przełożył Piotr Kowalewski Jahromi

¹⁰² Ewa Domańska, „Posthumanist History”, w *Debating New Approaches to History*, red. Marek Tamm, Peter Burke (London: Bloomsbury, 2018), 337.

¹⁰³ W Polsce zastąpienie pojęcia historii przez szersze „wiedza o przeszłości” proponuje już od jakiegoś czasu Ewa Domańska. Zob. chociażby Ewa Domańska, „Wiedza o przeszłości – perspektywy na przyszłość”, *Kwartalnik Historyczny* 120, 2 (2013): 221–274 [przyp. tłum.].

BIBLIOGRAFIA:

- The Anthropocene as a Geological Time Unit: A Guide to the Scientific Evidence and Current Debate*, red. Jan Zalasiewicz, Colin N. Waters, Mark Williams, Colin P. Summerhayes. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Armitage, David. „What’s the Big Idea? Intellectual History and the Longue Durée”. *History of European Ideas* 38, 4 (2012): 493–507.
- Assmann, Aleida. *Ist die Zeit aus den Fugen? Aufstieg und Fall des Zeitregimes der Moderne*. Munich: Hanser, 2013.
- Assmann, Aleida. *Wprowadzenie do kulturoznawstwa. Podstawowe terminy, problemy, pytania*, przeł. Anna Artwińska, Katarzyna Różańska. Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje, 2015.
- Baratay, Éric. *Le point de vue animal. Une autre version de l’histoire*. Paris: Seuil, 2012.
- Baratay, Éric. *Biographies animales*. Paris: Seuil, 2017.
- Baratay, Éric. *Zwierzęcy punkt widzenia. Inna wersja historii*, przeł. Paulina Tarasiewicz. Gdańsk: Wydawnictwo w podwórku, 2014.
- Beck, Ulrich. *The Metamorphosis of the World*. Cambridge: Polity Press, 2016.
- Benjamin, Walter. *Aniół historii. Eseje, szkice, fragmenty*, red. Hubert Orłowski. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1996.
- Bevernage, Berber. „From Philosophy of History to Philosophy of Historicities: Some Ideas on a Potential Future of Historical Theory”. *Low Countries Historical Review* 124, 7 (2012): 113–120.
- Bloch, Marc. *Pochwała historii czyli o zawodzie historyka*, przeł. Wanda Jedlicka. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2009.
- Bonneuil, Christophe, Jean-Baptiste Fressoz. *The Shock of The Anthropocene: The Earth, History and Us*, przeł. David Fernbach. London: Verso, 2016.
- Bonneuil, Christophe, Jean-Baptiste Fressoz. „Naukowcy i antropos. Antropocen czy oligantropocen?”, przeł. Piotr Śniedziewski. *Teksty Drugie* 1 (2020): 186–203.
- Bostrom, Nick. *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Braidotti, Rosi. *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press, 2013.
- Braidotti, Rosi. *Posthuman Knowledge*. Cambridge: Polity Press, 2019.
- Braidotti, Rosi. „Postludzkie, arcyludzkie. Ku nowej ontologii procesualnej”, przeł. Jędrzej Maliński. *Machina Myśli* (2018).
- Brooke, John L. *Climate Change and the Course of Global History: A Rough Journey*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Chakrabarty, Dipesh. „The Climate of History: Four Theses”. *Critical Inquiry* 35, 2 (2009): 197–222.
- Chakrabarty, Dipesh. *The Crises of Civilization: Exploring Global and Planetary Histories*. New Delhi: Oxford University Press, 2019.
- Chakrabarty, Dipesh. „Klimat historii. Cztery tezy”, przeł. Magda Szcześniak. *Teksty Drugie* 5 (2014): 168–199.
- Chakrabarty, Dipesh. „Historie mniejszości, przeszłości podrzędne”, przeł. Ewa Domańska. W *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, red. Ewa Domańska, 391–414. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2010.
- Chakrabarty, Dipesh. „Anthropocene Time”. *History and Theory* 57, 1 (2018): 5–32.
- Christian, David. *Maps of Time: An Introduction to Big History*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2004.

- Clark, Timothy. *Ecocriticism on the Edge. The Anthropocene as a Threshold Concept*. London: Bloomsbury, 2015.
- Danowski, Déborah, Eduardo Viveiros de Castro. *The Ends of the World*. Cambridge: Polity Press, 2016.
- Deep History: The Architecture of Past and Present*, red. Andrew Shryock, Daniel Lord Smail. Berkeley: University of California Press, 2011.
- Domańska, Ewa. „Historia w kontekście posthumanistyki”. *Historyka. Studia metodologiczne* 45 (2015): 5–21.
- Domańska, Ewa. „Beyond Anthropocentrism in Historical Studies”. *Historiein* 10 (2010): 118–130.
- Domańska, Ewa. „Animal History”. *History and Theory* 56, 2 (2017): 267–287.
- Domańska, Ewa. „Posthumanist History”. W *Debating New Approaches to History*, red. Marek Tamm, Peter Burke, 327–338. London: Bloomsbury, 2018.
- Domańska, Ewa. „The Eco-ecumene and Multispecies History: The Case of Abandoned Protestant Cemeteries in Poland”. W *Multispecies Archaeology*, red. Suzanne E. Pilaar Birch, 118–132. London and New York: Routledge, 2018.
- Domańska, Ewa. „Gleba cmentarna jako dziedzictwo”. W *Dziedzictwo we współczesnym świecie*, red. Arkadiusz Marciniak, Michał Pawleta, Kornelia Kajda, 73–87. Kraków: Universitas, 2018.
- Domańska, Ewa. „Historia zwierząt”, przeł. Jan Szpilka. *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa* 3–4 (2016): 322–331.
- Domańska, Ewa. „Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami”. *Kultura Współczesna* 57, 3 (2008): 9–21.
- Domańska, Ewa. „Wiedza o przeszłości – perspektywy na przyszłość”. *Kwartalnik Historyczny* 120, 2 (2013): 221–274.
- Singularity Hypotheses: A Scientific and Philosophical Assessment*, red. Amnon H. Eden, James H. Moor, Johnny H. Søraker, Eric Steinhart. Berlin and Heidelberg: Springer, 2012.
- Ellis, Erle C. *Anthropocene: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Farrier, David. *Anthropocene Poetics: Deep Time, Sacrifice Zones, and Extinction*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2019.
- Fitz-Henry, Erin. „Multiple Temporalities and the Nonhuman Other”. *Environmental Humanities*, 9, 1 (2017): 1–17.
- Foucault, Michel. „Nietzsche, Genealogy, History”, przeł. Donald F. Bouchard, Sherry Simon. W *The Foucault Reader*, red. Paul Rabinow, 76–100. New York: Pantheon Books, 1984.
- Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. London and New York: Routledge, 2002.
- Fudge, Erica. „What Was it Like to Be a Cow? History and Animal Studies”. W *The Oxford Handbook of Animal Studies*, red. Linda Kalof, 258–278. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Fuller, Steve, Veronika Lipinska. *The Proactionary Imperative: A Foundation for Transhumanism*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014.
- Grinspoon, David. *Earth in Human Hands: Shaping Our Planet's Future*. New York, Boston: Grand Central Publishing, 2016.
- Guldi, Jo, David Armitage. *The History Manifesto*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Hamilakis, Yannis, Nick J. Overton. „A Multi-Species Archaeology”. *Archaeological Dialogues* 20, 2 (2013): 159–173.
- Hamilton, Clive. *Defiant Earth: The Fate of Humans in the Anthropocene*. Cambridge: Polity Press, 2017.

- Harari, Yuval Noah. *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. New York: Harper, 2017.
- Harari, Yuval Noah. *Homo deus. Krótka historia jutra*, przeł. Michał Romanek. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2018.
- Haraway, Donna. „Manifest gatunków stowarzyszonych”, przeł. Joanna Bednarek. W *Teorie wywrotowe: antologia przekładów*, red. Agnieszka Gajewska, 241–260. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2012.
- Hartog, François. *Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time*, przeł. Saskia Brown. New York: Columbia University Press, 2015.
- Hartog, François. „Reżimy historyczności”, przeł. Izabela Skórzyńska. W *Historia – pamięć – tożsamość. Postaci upamiętniane przez współczesnych mieszkańców różnych części Europy*, red. Maria Kujawska, Bogumił Jewsiewicki, 17–28. Poznań: Instytut Historii UAM, 2006.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Hegel's Philosophy of Nature*, red. i przeł. Michael John Petry, 3 t. London: Allen & Unwin, 1970.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Encyklopedia nauk filozoficznych*, przeł. Światosław Florian Nowicki. Warszawa: PWN, 1990.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia ducha*, przeł. Światosław Florian Nowicki. Warszawa: Fundacja Aletheia, 2002.
- Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, red. Jacques Revel. Paris: Gallimard and Seuil, 1996.
- Jordheim, Helge. „Introduction: Multiple Times and the Work of Synchronization”. *History and Theory* 53, 4 (2014): 498–518.
- Jordheim, Helge. „Return to Chronology”. W *Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism*, red. Marek Tamm, Laurent Olivier, 43–56. London: Bloomsbury, 2019.
- Jørgensen, Dolly. „Not by Human Hands: Five Technological Tenets for Environmental History”. *Environment and History* 20 (2014): 479–489.
- Kennedy, Rosanne, Maria Nugent. „Scales of Memory: Reflections on an Emerging Concept”. *Australian Humanities Review* 59 (2016): 61–76.
- Kirksey, S. Eben, Stefan Helmreich. „The Emergence of Multispecies Ethnography”. *Cultural Anthropology* 25, 4 (2010): 545–576.
- Kolb, David. „Darwin Rocks Hegel: Does Nature Have a History?”. *Bulletin of the Hegel Society of Great Britain* 57 (2008): 97–117.
- Kolb, David. „Outside and In: Hegel on Natural History”. *Poligrafi* 16, 61–62 (2011): 27–42.
- Koselleck, Reinhart. *Semantyka historyczna*, wybór i oprac. Hubert Orłowski, przeł. Wojciech Kunicki. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2012.
- Latour, Bruno. *We Have Never Been Modern*, przeł. Catherine Porter. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.
- Latour, Bruno. *Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climate Regime*. Cambridge: Polity Press, 2017.
- Latour, Bruno. „Anthropology at the Time of the Anthropocene: A Personal View of What is to be Studied”. W *The Anthropology of Sustainability: Beyond Development and Progress*, red. Marc Brightman, Jerome Lewis, 35–49. New York: Palgrave Macmillan, 2017.
- Latour, Bruno. *Down to Earth: Politics in the New Climatic Regime*, przeł. Catherine Porter. Cambridge: Polity Press, 2018.
- Latour, Bruno. *Nigdy nie byliśmy nowocześni. Studium z antropologii symetrycznej*, przeł. Maciej Gdula. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2011.
- LeCain, Timothy J. „Heralding a New Humanism: The Radical Implications of Chakrabarty's «Four Theses»”. W *Whose Anthropocene? Revisiting Dipesh Chakrabarty's 'Four Theses'*, red. Robert Emmett, Thomas Lekan. *RCC Perspectives: Transformations in Environment and Society* 2 (2016): 15–20.

- Lewis, Simon L., Mark A. Maslin. *The Human Planet: How We Created the Anthropocene*. London: Penguin, 2018.
- Lorenzi, Jean-Hervé, Mickaël Berrebi. *Przyszłość naszej wolności. Czy należy rozmontować Google'a... i kilku innych?*, przeł. Justyna Nowakowska. Warszawa: PIW, 2019.
- Lorimer, Jamie. „The Anthro-po-scene: A Guide for the Perplexed”. *Social Studies of Science* 47, 1 (2017): 117–142.
- McNeill, John R. *Mosquito Empires: Ecology and War in the Greater Caribbean, 1620–1914*. New York: Cambridge University Press, 2010.
- More, Max. „The Philosophy of Transhumanism”. W *The Transhumanist Reader*, red. Max More, Natasha Vita-More, 3–17. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013.
- Nagel, Thomas. „What Is It Like to Be a Bat?”. *The Philosophical Review* 83, 4 (1974): 435–450.
- Nagel, Thomas. „Jak to jest być nietoperzem?”, przeł. Adam Romaniuk. *Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria* V/1 (1996): 129–141.
- New Natures: Joining Environmental History with Science and Technology Studies*, red. Dolly Jørgensen, Finn Arne Jørgensen, Sara B. Pritchard. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2013.
- O’Gorman, Emily. „Imagined Ecologies: A More-Than-Human History of Malaria in the Murrumbidgee Irrigation Area, New South Wales, Australia, 1919–45”. *Environmental History* 22 (2017): 486–514.
- Ogden, Laura, Billy Hall, Kimiko Tanita. „Animals, Plants, People, and Things: A Review of Multispecies Ethnography”. *Environment and Society* 4, 1 (2013): 5–24.
- Onaga, Lisa A. „Bombyx and Bugs in Meiji Japan: Toward a Multispecies History?”. *The Scholar & Feminist Online* 3, 11 11 (2013).
- Otter, Chris, Alison Bashford, John L. Brooke, Fredrik Albritton Jonsson, Jason M. Kelly. „Roundtable: The Anthropocene in British History”. *Journal of British Studies* 57 (2018): 568–596.
- Pilaar Birch, Suzanne E. „Introduction”. W *Multispecies Archaeology*, red. Suzanne E. Pilaar Birch, 1–7. London and New York: Routledge, 2018.
- Post- and Transhumanism: An Introduction*, red. Robert Ranish, Stefan Lorenz Sorgner. Frankfurt am Main et al.: Peter Lang, 2014.
- Posthuman Glossary*, red. Rosi Braidotti, Maria Hlavajova. London: Bloomsbury, 2018.
- Robin, Libby, Will Steffen. „History for the Anthropocene”. *History Compass* 5, 5 (2007): 1694–1719.
- Rockström, Johan, Kevin Noone, Åsa Persson, F. Stuart III Chapin, Eric Lambin, Timothy M. Lenton, Marten Scheffer, Carl Folke, Hans Joachim Schellnhuber, Björn Nykvist, Cynthia A. de Wit, Terry Hughes, Sander van der Leeuw, Henning Rodhe, Sverker Sörlin, Peter K. Snyder, Robert Costanza, Uno Svedin, Malin Falkenmark, Louise Karlberg, Robert W. Corell, Victoria J. Fabry, James Hansen, Brian Walker, Diana Liverman, Katherine Richardson, Paul Crutzen, Jonathan Foley. „Planetary Boundaries: Exploring the Safe Operating Space for Humanity”. *Ecology and Society* 14, 2 (2009).
- Rosa, Hartmut. *Social Acceleration: A New Theory of Modernity*, przeł. Jonathan TrejoMathys. New York: Columbia University Press, 2013.
- Rose, Nikolas. *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*. Princeton: Princeton University Press, 2007.
- Runia, Eelco. „Presence?”. *History and Theory* 45, 1 (2006): 1–29.
- Runia, Eelco. *Moved by the Past: Discontinuity and Historical Mutation*. New York: Columbia University Press, 2014.
- Runia, Eelco, Marek Tamm. „The Past is Not a Foreign Country: A Conversation”. *Rethinking History* 23, 3 (2019): 403–433.

- Runia, Eelco. „Obecność”, przeł. Elżbieta Wilczyńska. W *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki. Antologia*, red. Ewa Domańska, 75-123. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie 2010.
- Russell, Edmund. *Evolutionary History: Uniting History and Biology to Understand Life on Earth*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Human Enhancement*, red. Julian Savulescu, Nick Bostrom. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Sawyer, Stephen W. „Time after Time: Narratives of the Longue Durée in the Anthropocene”. *Transatlantica. Revue d'études américaines* 1 (2015): 1–17.
- Sayre, Nathan F. „The Politics of the Anthropogenic”. *Annual Review of Anthropology* 41 (2012): 57–70.
- Simon, Zoltán Boldizsár. „We Are History: The Outlines of a Quasi-Substantive Philosophy of History”. *Rethinking History* 20, 2 (2016): 259–279.
- Simon, Zoltán Boldizsár. „The Limits of Anthropocene Narratives”. *European Journal of Social Theory* 23, 2 (2018): 184–199.
- Simon, Zoltán Boldizsár. *History in Times of Unprecedented Change: A Theory for The 21st Century*. London: Bloomsbury, 2019.
- Simon, Zoltán Boldizsár. „Two Cultures of the Posthuman Future”. *History and Theory* 58, 2 (2019): 171–184.
- Smail, Daniel Lord. *On Deep History and the Brain*. Berkeley: University of California Press, 2008.
- Spier, Fred. *Big History and the Future of Humanity*, wyd. 2. Malden, MA, and Oxford: Blackwell, 2015.
- Stengers, Isabelle. *In Catastrophic Times: Resisting the Coming Barbarism*. Chicago, IL: Open Humanities Press, 2015.
- Tamm, Marek. „Introduction: A Framework for Debating New Approaches to History”. W *Debating New Approaches to History*, red. Marek Tamm, Peter Burke, 1–19. London: Bloomsbury, 2018.
- Tamm, Marek, Laurent Olivier. „Introduction: Rethinking Historical Time”. W *Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism*, red. Marek Tamm, Laurent Olivier, 1–20. London: Bloomsbury, 2019.
- Thomas, Julia Adeney. „History and Biology in the Anthropocene: Problems of Scale, Problems of Value”. *American Historical Review* 119, 5 (2014): 1587–1607.
- Thweatt-Bates, Jeanine. *Cyborg Selves: A Theological Anthropology of the Posthuman*. Farnham: Ashgate, 2012.
- Tsing, Anna. „Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species for Donna Haraway”. *Environmental Humanities* 1, 1 (2012): 141–154.
- Tsing, Anna L. *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Oxford and Princeton: Princeton University Press, 2015.
- Warde, Paul, Libby Robin, Sverker Sörlin. *The Environment: A History of the Idea*. Baltimore: John Hopkins University Press, 2018.
- Wilson, Edward O. *In Search of Nature*. Washington, D.C.: Island Press, 1996.
- Wilson, Edward O. *Znaczenie ludzkiego istnienia*, przeł. Bogdan Baran. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2016.
- Wood, David. *Deep Time, Dark Times: On Being Genealogically Human*. New York: Fordham University Press, 2019.
- Wrzosek, Wojciech. „The History Manifesto Jo Guldi i Davida Armitage’a”. *Historyka. Studia metodologiczne* 47 (2017): 113–120.

