

ONTOLOŠKI OBRAT V ANTROPOLOGIJI DESET LET PO IZBRUHU

Kratki znanstveni prispevek | 1.03

Datum prejema: 15. 9. 2017

Izvilleček: Deset let po izidu knjige *Misliti skozi stvari: etnografsko teoretiziranje artefaktov* (Henare, Holbraad in Wastell 2007), ko se je termin ontološki obrat prvič pojavil v antropologiji, je izšla knjiga njegovih dveh glavnih protagonistov z naslovom *Ontološki obrat: antropološka ekspozicija* (Holbraad in Pedersen 2017). V kratkem prispevku avtor poudari glavne značilnosti in vplive na razvoj ontološkega obrata v strogem pomenu besede, hkrati pa predstavi nekatera druga dela, pri katerih se je ontologija znašla v središču novih teoretično in politično zastavljenih usmeritev.

Ključne besede: ontološki obrat, antropološki koncepti, metode raziskovanja, subjekt in objekt, Martin Holbraad, Morten Axel Pedersen, zgodovina antropologije

Abstract: Ten years after the publication of the book *Thinking through Things: Theorising Artefacts Ethnographically* (Henare, Holbraad and Wastell 2007), when the term "ontological turn" was first used in anthropology, the two main protagonists published the book entitled *The Ontological Turn: An Anthropological Exposition* (Holbraad and Pedersen 2017). In the short paper, the author points out the main characteristics and influences on the development of the ontological turn in the strict sense of the word, and presents some other works in which ontology is at the heart of new theoretical and political orientations.

Key Words: ontological turn, anthropological concepts, research methods, subject and object, Martin Holbraad, Morten Axel Pedersen, history of anthropology

V zadnjih letih 20. stoletja je pod vplivom del antropologov, kot so Roy Wagner (ameriška tradicija in koncept kulture), Marilyn Strathern (britanska tradicija in vprašanja družbenih odnosov) in pa predvsem Eduardo Viveiros de Castro (francoska tradicija in Lévi-Straussov strukturalizem), prišlo pri mlajši generaciji antropologov do zavračanja delitve na epistemološka in ontološka vprašanja in do specifične usmeritve, v kateri so prva vprašanja neločljiva od drugih. Hkrati je prišlo do odmika od evro-ameriškega mono-ontološkega videnja sveta in delitve na eno naravo in mnoge kulture oziroma k premiku k poli-ontološkim svetovom oziroma realnostim (glej npr. Scott 2007), ki nimajo nič skupnega (ne terminološko ne konceptualno) s kulturnim relativizmom ali pa z razmišljanji o različnih verovanjih in kognitivnih pogledih na svet. Z opustitvijo razlikovanja med kulturo in naravo (kar je kartezijanska in posledično evro-ameriška kulturna konstrukcija *par excellence*), med subjekti in objekti ter med koncepti in stvarmi, ko lahko začnemo razmišljati skozi stvari (npr. vedeževalski prašek na Kubi, kot je o njem razmišljal Holbraad 2007, 2012), ne da bi jih ločili od konceptov (npr. moč, ki jo ima vedeževalski prašek), spoznamo, da stvari so koncepti in koncepti so stvari (npr. moč vedeževalskega praška, kjer prašek je moč). Antropološki koncepti ne govorijo o specifičnem etnografskem gradivu in ga ne odražajo, pač pa so etnografsko gradivo, ki se je zaradi analitičnih namenov izostrilo v konceptualno obliko (Holbraad 2017: 135, 153). Pri ontološkem obratu v strogem pomenu besede ne gre za primerjanje različnih ontologij kot pri

Descolaju (2013), pač pa za izenačenje primerjave z ontologijo (Holbraad in Pedersen 2017: 154, 292). Pri tem je še posebej pomembno, da se izraz ontološki pojavlja predvsem v pridevniški obliki (postavljajo se torej ontološka vprašanja, na katera pa ontologija ni odgovor) in ne kot samostalnica (Holbraad in Pedersen 2017: 11).

Ontološki obrat v strogem pomenu besede, katerega osnove so bile prvič jasno predstavljene v uvodu knjige *Misliti skozi stvari: etnografsko teoretiziranje artefaktov* (Henare, Holbraad in Wastell 2007), je v marsičem odgovor na krizo v antropologiji, ki se je začela s postmodernim obratom v 80. letih 20. stoletja. Takrat je prišlo do spodkopavanja etnografskih spoznanj ter zavračanja različnih hegemonskih pristopov (družbenih, kulturnih, političnih, spolnih) in možnosti kakršnegakoli objektivnega pisanja v antropologiji (Salmon 2017: 45, 48). Hkrati pa ima ontološki obrat globoke korenine v zgodovini antropologije, ne nazadnje v avtorjih, kot so npr. Marcel Mauss, Alfred Radcliffe-Brown in Claude Lévi-Strauss. Holbraad in Pedersen vidita ontološki obrat predvsem kot metodo za antropološko analizo, za katero so refleksija, konceptualizacija in eksperimentiranje bistvene značilnosti. Zgovorniki ontološkega obrata (ki nikakor ne predstavlja neke linearne, uniformirane ali homogene paradigme) nasprotujejo postmodernemu poudarjanju reprezentacije oziroma predstave in se zavzemajo za poglobljen in refleksiven razmislek o vsem, kar je, saj naj bi le na ta način lahko resno pristopili k antropološkemu opisu alternativnih ontoloških realnosti. Kot pišeta Holbraad in Pedersen v pravkar ob-

* Borut Telban, dr. antropologije, redni profesor, znanstveni svetnik, ZRC SAZU, Inštitut za antropološke in prostorske študije, Novi trg 2, 1000 Ljubljana; borut@zrc-sazu.si.

javljeni knjigi z naslovom *Ontološki obrat: antropološka ekspozicija* (2017), ontološki obrat lahko razumemo kot metodo za ustvarjanje antropologije, ki jo prevevajo brezmejne razsežnosti svoje lastne konceptualne obnove – kaj bi stvari, v katere je usmerjena antropološka pozornost, lahko bile (2017: 104, 155). Tu lahko vidimo, da tisti, ki sledijo enosmernemu in uniformiranemu racionalizmu, pozitivizmu in objektivizmu in vidijo v ontološkem obratu novo teoretsko paradigmo (kar pa za Holbraada in Pedersena ni, saj gre predvsem za metodološki obrat), enostavno ne prepoznajo refleksivnosti in eksperimentalnosti ontološkega obrata in naključnosti konceptov, ki so hkrati etnografsko gradivo, pridobljeno na terenu, ne pa teoretični koncepti, ki bi bili dodani kot miselna nadgradnja ali abstrakcija etnografskega gradiva (čeprav to ne velja za vse antropologe, ki v današnjem času dajejo prednost ontologiji pred kulturo). Zato je tovrsten antropološki pristop morda lažje primerjati z umetnostjo kot pa s filozofijo (Holbraad 2017: 135).

Pri prehodu iz kolonializma v globalizacijo je postalo pomembno, da se različni svetovi ne razumejo več na kolonialističen (naturalističen, evolucionističen, kulturološki) način, pač pa se prepoznavajo skozi svoje lastne realnosti, to je skozi lastne ontološke značilnosti, ki ne temeljijo na zahodni delitvi na eno naravo (in mono-ontologijo) in mnoge kulture (in poli-epistemologije). V tem pogledu je bil še najbolj radikalen in tudi najbolj vpliven v razvoju ontološkega obrata Viveiros de Castro, ki je v duhu francoskega strukturalizma in post-strukturalizma razvil koncepte medvrstnega perspektivizma in ontološkega multinaturalizma (1998, 2003, 2012, 2014; glej Telban 2015), ko naj bi bila duhovnost (kultura) vseh živih bitij ena sama, teles (narav), ki se med seboj razlikujejo, pa mnogo. Svoj model je razvil na podlagi terenskega dela med ljudstvom Araweté v območju brazilske Amazonije (Viveiros de Castro 1992) ter pod močnim vplivom del, ki sta jih v izredno produktivnem sodelovanju objavila filozof Gilles Deleuze ter psihoanalitik in družbeni teoretik Felix Guattari. Za Viveirosa de Castra, ki ga Holbraad in Pedersen vidita kot pobudnika ontološkega obrata v antropologiji, so antropologi predvsem borci za konceptualno svobodo (2017: 157). V tovrstnem pristopu antropolog namreč nasprotuje ideološki prevladi in hegemoniji reprezentacije, ki prihajata predvsem iz evro-ameriškega, to je zahodnega sveta. Zato je ontologija, ki jo je prav Viveiros de Castro vpeljal v sodobno antropologijo, zanj pomembna predvsem za politično osvobajanje amazonskih in drugih domorodnih in neprivilegiranih skupnosti in družb po svetu.

No, tu je treba omeniti še en vpliv na razvoj ontološkega obrata, in sicer dela Bruna Latourja, francoskega empiričnega filozofa in sociologa, ki je v svoji usmeritvi v študijah znanosti in tehnologije antropologijo povezal z ontologijo in metafiziko. O različnih ontoloških pristopih in usmeritvah, ki so ali pa niso povezane z ontološkim

obratom, lahko beremo v izredno refleksivnih poglavjih, ki so jih napisali različni avtorji v pravkar objavljeni knjigi *Primerjalna metafizika: ontologija po antropologiji* (Charbonnier, Salmon in Skafish 2017).

Pri ontološkem obratu ne gre za to, da ljudje iste stvari vidijo različno, pač pa, da ljudje vidijo različne stvari; epistemološko vprašanje, kako nekdo nekaj vidi, se spremeni v ontološko vprašanje, kaj je tisto tam, kar se vidi oziroma da se lahko vidi (Holbraad in Pedersen 2017: 5, 6). Ontološki obrat, ki je že v svojem zametku metodološki projekt, ustvarja razmere, v katerih lahko nekdo v svojem etnografskem gradivu vidi stvari, ki jih drugače ne bi (Holbraad in Pedersen 2017: 4). Ta metodološki poseg od raziskovalca zahteva, da svoje predpostavke, svoje domneve, »obrne« in na ta način do skrajnosti preoblikuje svoje področje analitične percepcije (Holbraad in Pedersen 2017: 6). Sprememba v metodološki usmeritvi je tista, ki pri ontološkem obratu v antropologiji določa in upraviči izraz »obrat«. Tovrstna rekurzivna etnografija, ki vključuje rekurzivne metodološke pristope ter stvari in koncepte združi v skupno identiteto (zavrne dualizem), ni usmerjena v razkrivanje ontologije kot empiričnega dejstva ali resnice, pač pa se prej vpraša, kaj je tisto, kar vidimo kot empirično dejstvo ali resnico (glej Hogsden in Salmond 2016). Po dolгих letih postmoderne solipsizma in negativne dekonstrukcije, ko se je veliko govorilo o raznovrstnih oblikah družbene konstrukcije, iznajdbah tradicije in zamišljenih skupnostih in ko se zdi, da so samo še redki fenomenološki pristopi omogočali vpogled v intersubjektivnost človekove izkušnje (pomembni avtorji v antropologiji so Tim Ingold, Michael Jackson in Bruce Kapferer), se je ontološki obrat odmaknil od obeh pristopov, postmodernega in fenomenološkega. S kritiko predhodne antropološke kritike, to je s post-kritičnim posegom (Jensen 2014; Holbraad in Pedersen 2017: 289), so zagovorniki ontološkega obrata vse postavili pod vprašaj in poudarili ustvarjalni potencial etnografije za razkrivanje in vnovično določitev, kakšne bi stvari lahko bile, a še niso. Z drugimi besedami: ne gre toliko za iskanje razlik med stvarmi, kot za iskanje razlik znotraj stvari samih.

Knjiga Martina Holbraada in Mortena Axla Pedersena (2017), ki je kljub nekaterim precej zahtevnim poglavjem napisana izredno lucidno, skorajda kot učbenik, je nedvomno najbolj nazorna in prepričljiva predstavitev ontološkega obrata do sedaj. Zato bi jo priporočal v branje vsakemu študentu socialne in kulturne antropologije. Kot dodatno branje, ki bi študentki in študentu celotno področje ontologije v antropologiji naredilo še bolj razumljivo (in hkrati samo pojmovanje ontologije še bolj zapletlo), bi dodal dva pregledna članka (Kohn 2015; Salmond 2014) in pa zelo spodbudno (že prej omenjeno) knjigo *Primerjalna metafizika: ontologija po antropologiji* (Charbonnier, Salmon in Skafish 2017). V njej se, za razliko od ontološkega obrata v strogem pomenu besede, srečamo – tako kot pri

Viveirosu de Castru (glej npr. 2014) – z metafizično in politično razsežnostjo ontološkega razumevanja sveta. Seveda pa bi bilo dobro, če bi se bralci vrnili na same začetke (Henare, Holbraad in Wastell 2007) in morda zagrizli tudi v zelo kompleksna dela Roya Wagnerja, Marilyn Strathern in Viveirosa de Castra (predvsem njegova znamenita član-ka iz leta 1998 in 2013 [2002] ter knjigo *Kanibalske metafizike*, 2014). Čeprav se pri prvih dveh antropologih izraz ontologija redko ali pa sploh ne pojavi, so bila njuna dela zelo pomembna za razvoj ontološkega obrata. Njun vpliv, tako kot vpliv Viveirosa de Castra, v svoji knjigi zelo dobro povzameta tudi Holbraad in Pedersen (2017). Ontološki obrat pa ni zaznamoval le antropoloških študij, ki obravnavajo npr. vedeževanje ali pa šamanizem na Kubi, v severni Mongoliji, Sibiriji in Amazoniji (kljub vplivom Strathernove in Wagnerja je tovrstnih študij na območju Oceanije precej manj). Nasprotno. Prenesel se je tudi na raziskovalce na drugih področjih, vključno s tistimi, ki se npr. ukvarjajo z novimi tehnologijami in novimi mediji komuniciranja (glej npr. Boellstorff 2016; Hogsden in Salmond 2016; Knox in Walford 2016). Poleg tega je ontološki obrat sprožil številne alternativne, ontološko usmerjene antropologije, ki zavračajo ločevanje na epistemološka in ontološka vprašanja ter razvijajo post-humanistični model komunikacije med različnimi živečimi vrstami, vključno s človekom. Le-ta ni v ospredju, pač pa obstaja v sobivanju z drugimi bitji (glej npr. Kohn 2007, 2013).

Pri razlagah ontološkega obrata v strogem pomenu besede pa se vseeno pojavljajo nekatera vprašanja. Naj omenim le dve. Prvič, ali se ontološki metodološki obrat Holbraada in Pedersena res tako zelo loči od metafizičnih razsežnosti ontologij pri drugih avtorjih, kot to poudarjata avtorja *Ontološkega obrata*? In drugič, ali ni ravno specifična oblika prostorske časovnosti tista, ki omogoča, da se stvari poistovetijo s koncepti in koncepti s stvarmi ter hkrati pridobijo specifične metafizične razsežnosti? Holbraad, ki se dosledno drži analitične moči preroškega praška na Kubi, poudarja njegovo mobilnost in trdi, da so tudi božanstva mobilnosti – raje kot entitete (Holbraad in Pedersen 2017: 225). Če božanstva prepoznamo kot gibanja, potem transcendenca postane stvar oddaljenosti in imanenca stvar bližine. Tisti, ki prerokuje, usmerja božanstva, ki so sama po sebi tovrstna gibanja, tako da pridejo bližje in se na ta način razkrijejo (Holbraad in Pedersen 2017: 225). Po drugi strani pa Pedersen pri svoji analizi talismanov v severni Mongoliji (Pedersen 2007; Holbraad in Pedersen 2017: 227–238) najprej poudari, da šamanski duhovi nimajo zgolj sposobnosti transcendentnega premikanja, pač pa so tovrstno premikanje (spremenljivost). Le-ta se zazna v talismanovi snovnosti, ki je hkrati predpogoj za njihovo transcendentno giblivoost. Do tu je Pedersenova analiza še v skladu s Holbraadovo. A že v naslednjem ko-

raku Pedersen vpelje tudi specifično obliko časovnosti, ki naj bi bila – skupaj s sposobnostjo preobrazbe – že v duhovih samih. Duhovi torej so specifična oblika časovnosti. Talismanov zavoj je sestavljen iz mnogoterih snovi, kar hkrati pomeni iz mnogih dogodkov, ki se raztezajo počez po času. Tudi duhovi so porazdeljeni počez po času – in ne v času – in ker so časovnosti, lahko prehajajo iz ene oblike v drugo; namesto mnogoterosti duhov – ki je razvidna iz heterogene sestave talismanov – dobimo natančnejši koncept njihove spremenljivosti (Holbraad in Pedersen 2017: 232–234). Božanstva in duhovi, ki so gibanja sama po sebi in časovnosti same po sebi, se torej nahajajo počez v prostoru in času. Rekel bi, da bližina, ko se tako prostor kot tudi čas *zgošča* (Telban 1998: 42), zabriše mejo med pojavnostjo in realnostjo, če je ta meja v večdimenzionalni realnosti sploh obstajala. Zdi se, da je prostorsko-časovna zgoščenost – ki je razvidna tako iz vedeževalskega praška, ki je gibanje, kot tudi iz talismanov, ki prečijo različne domene – tista, ki da moč tem stvarem, jih izenači s koncepti ter jih popelje v transcendentne in metafizične razsežnosti. Lahko bi rekli, da se mnogoterost dogodkov, odnosov, gibanj in časovnosti (*zgodovinskosti*) strne v navidezno enovitost predmeta oziroma koncepta ter mu določi specifično realnost, način biti in ontološki značaj. Realnost, način biti in ontološki značaj nekega predmeta oziroma koncepta so prepoznavni in imajo smisel v tisti skupnosti oziroma družbi, ki se je njuna specifična prostorsko-časovna zgoščenost dotakne. Pri tem je pomembno, da ima prostorsko-časovna zgoščenost moč seči po času počez v prihodnost. Na ta način razkrije in upraviči vedeževalske sposobnosti praška ter zmožnosti talismana, da vpliva na to, kako bodo določeni pojavi (bolezen, lov, potovanje) potekali v prihodnosti.

Za konec se lahko vprašamo, ali je sploh katerakoli usmeritev v antropologiji takšna, ki bi drugim in drugačnim ponudila osnovne razmere za enakopravno življenje na našem planetu, da bi jih odrešila zgodovinskega, družbenega in političnega izkoriščanja in podrejenosti. Ontološki obrat in ontološka antropologija na splošno sta, tako kot druge antropologije in antropološke paradigme, še vedno etnocentrična. Antropologija namreč postane etnocentrična že v samem poskusu, da premaga etnocentrizem (Argyrou 2017: 51). V vseh poskusih, da bi bila pravična in bi priznala avtonomnost načinov bivanja in razmišljanja drugih in drugačnih, tega na resnični družbeni in politični ravni ni uspela doseči. Pa vseeno. Ontološki obrat lahko skupaj z drugimi ontološkimi usmeritvami v antropologiji vidimo tudi kot nov moralni, etični, ekološki in politični poskus, da bi ustvarili pravičnejše življenje za vse, da bi bolje razumeli in spoštovali drug drugega ter da ne bi prevladali brezbržnost, ošabnost in pohle (Argyrou 2017: 63).

Literatura

- ARGYROU, Vassos: Ontology, "Hauntology" and the "Turn" that Keeps Anthropology Turning. *History of the Human Sciences* 30 (1), 2017, 50–65.
- BOELLSTORFF, Tom: For Whom Ontology Turns: Theorizing the Digital Real. *Current Anthropology* 57 (4), 2016, 387–407.
- CHARBONNIER, Pierre, Gildas Salmon in Peter Skafish (ur.): *Comparative Metaphysics: Ontology after Anthropology*. London: Rowman & Littlefield, 2017.
- DESCOLA, Philippe: *Beyond Nature and Culture*. Chicago: Chicago University Press, 2013.
- HENARE, Amiria, Martin Holbraad in Sari Wastell (ur.): *Thinking through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. London: Routledge, 2007.
- HOGSDEN, Carl in Amiria Salmond: "Ghosts in the Machine?": Theorizing the Contemporary. *Cultural Anthropology* 2016; <https://culanth.org/fieldsights/830-ghosts-in-the-machine>, 2. 8. 2017.
- HOLBRAAD, Martin: The Power of Powder: Multiplicity and Motion in the Divinatory Cosmology of Cuban Ifá (or *Mana*, again). V: Amiria Henare, Martin Holbraad in Sari Wastell (ur.), *Thinking through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. London: Routledge, 2007, 189–225.
- HOLBRAAD, Martin: *Truth in Motion: The Recursive Anthropology of Cuban Divination*. Chicago: The University of Chicago Press, 2012.
- HOLBRAAD, Martin: The Contingency of Concepts: Transcendental Deduction and Ethnographic Expression in Anthropological Thinking. V: Pierre Charbonnier, Gildas Salmon in Peter Skafish (ur.), *Comparative Metaphysics: Ontology after Anthropology*. London: Rowman & Littlefield, 2017, 133–158.
- HOLBRAAD, Martin in Morten Axel Pedersen: *Ontological Turn: An Anthropological Exposition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- JENSEN, Casper Brun: Experiments in Good Faith and Hopelessness: Toward a Postcritical Social Science. *Common Knowledge* 20 (2), 2014, 337–362.
- KNOX, Hannah in Antonia Walford: "Is There an Ontology to the Digital?": *Theorizing the Contemporary*. *Cultural Anthropology* 2016; <https://culanth.org/fieldsights/818-is-there-an-ontology-to-the-digital>, 2. 8. 2017.
- KOHN, Eduardo: How Dogs Dream: Amazonian Natures and the Politics of Transspecies Engagement. *Cultural Anthropology* 34 (1), 2007, 3–24.
- KOHN, Eduardo: *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley: University of California Press, 2013.
- KOHN, Eduardo: Anthropology of Ontologies. *Annual Review of Anthropology* 44, 2015, 311–327.
- PEDERSEN, Morten Axel. Talismans of Thought: Shamanist Ontologies and Extended Cognition in Northern Mongolia. V: Amiria Henare, Martin Holbraad in Sari Wastell (ur.), *Thinking through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. London: Routledge, 2007, 141–166.
- SALMON, Gildas: On Ontological Delegation: The Birth of Neoclassical Anthropology. V: Pierre Charbonnier, Gildas Salmon in Peter Skafish (ur.), *Comparative Metaphysics: Ontology after Anthropology*. London: Rowman & Littlefield, 2017, 41–60.
- SALMOND, Amiria: Transforming Translations (Part 2): Addressing Ontological Alterity. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 4 (1), 2014, 155–187; <https://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau4.1.006>.
- SCOTT, Michael W.: *The Severed Snake: Matrilineages, Making Place, and a Melanesian Christianity in Southeast Solomon Islands*. Durham: Carolina Academic Press, 2007.
- TELBAN, Borut: *Dancing through Time: A Sepik Cosmology*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- TELBAN, Borut: Perspektivizem in novi animizem: Novogvi-nejske refleksije. *Glasnik SED* 55 (3–4), 2015, 49–60.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo: *From the Enemy's Point of View: Humanity and Divinity in an Amazon Society*. Chicago: Chicago University Press, 1992.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo: Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)* 4 (3), 1998, 469–488.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo: *And: After-dinner Speech Given at Anthropology and Science, the 5th Decennial Conference of the Association of Social Anthropologists of the UK and Commonwealth, 2003*. (Manchester Papers in Social Anthropology 7). Manchester: University of Manchester, 2003.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo: *Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere*. (Masterclass Series 1, Manchester: HAU Network of Ethnographic Theory). Manchester: University of Manchester, 2012.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo: The Relative Native. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 3 (3), 2013 [2002], 473–502; <https://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau3.3.032/715>.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo: *Cannibal Metaphysics*. Minneapolis: Univocal, 2014.

The Ontological Turn in Anthropology Ten Years after Eruption

In the late 20th century, the works of a number of anthropologists, such as Roy Wagner (the American tradition and the concept of culture), Marilyn Strathern (the British tradition and the focus on social relationships) and above all Viveiros de Castro (the French tradition and Lévi-Strauss's structuralism), influenced a younger generation of anthropologists to reject the opposition between epistemological and ontological questions and to adopt a specific direction in which the former questions are inseparable from the latter. At the same time, a shift occurred away from the Euro-American mono-ontological perception of the world and the division into one nature and many cultures towards poly-ontological worlds or realities. The ontological turn in the strict sense of the word, the basics of which were first clearly presented in the introduction to the book *Thinking through Things: Theorising Artefacts Ethnographically* (Henare, Holbraad and Wastell 2007), is in many respects a response to the crisis in anthropology, which began with the postmodern turn in the 1980s. As pointed out by Holbraad and Pedersen in the recently published book *The Ontological Turn: An Anthropological Exposition* (2017), the ontological turn in the strict sense of the word is primarily a methodological turn that can be understood as a method for creating anthropology that is pervaded by boundless dimensions of its own conceptual restoration – what the things at the centre of anthropological attention could be. In the book, the authors emphasise the importance of ethnographic data collected in the field, where things are recognised as concepts that are necessary for an anthropological analysis whose essential characteristics are reflexivity, conceptualisation and experimentation. In the brief and concise paper, the author points out the main characteristics and influences on the development of the ontological turn in the strict sense of the word, i.e. from the perspective of the authors who have emphasised the turn itself, and presents some other works in which ontology is at the heart of new paradigmatic, theoretical and political orientations.

