

MARIAN KEMPNY

SOCJOLOGIA PONOWOCZESNYCH FORM SPOŁECZNYCH
— WSPÓLNOTY I KULTURY „BEZ KORZENI”,
CZYLI O TYM, JAK PRÓBUJE SIĘ UCHWYCIĆ NATURE
RELACJI SPOŁECZNYCH W ŚWIECIE RUCHU I MIESZANIA SIĘ*

O potrzebie połączenia możliwie rzetelnej i trafnej analizy współczesnych przemian rzeczywistości społecznej oraz celnej krytyki obecnego stanu socjologii teoretycznej pisano nieraz. Zarazem literatura socjologiczna ostatnich lat (a może nawet już całej ostatniej dekady) obficie dokumentuje zjawiska potwierdzające istnienie powszechnie doświadczanego rozbicia, rozpadu wyobrażeń zbiorowych wyrażającego się we wszechobecnym poczuciu rozpadu świata i ładu społecznego jako konsekwencji globalizacji, kryzysu nowoczesności przybierającego postać wyłaniania się ponowoczesnych form uspołeczniania czy więzi społecznych swoistych dla tzw. drugiej, późnej czy określanej mianem płynnej nowoczesności.

Zasadnie można przy tym twierdzić, iż ponawiana diagnoza końca społecznego świata, takiego, jakim go znamy¹, nie tylko wydaje się obecna w doświadczeniu społecznym, ale idzie w parze albo wręcz może być następstwem trudności wynikłych z rozbicia samych teorii socjologicznych. Taką tezę znajdujemy na przykład w ważnej, niedawno opublikowanej książce Mirosławy Marody i Anny Gیزی-Poleszczuk *Przemiany więzi społecznych. Zarys teorii zmiany społecznej* (2004). Jej autorki, czyniąc punktem wyjścia właśnie diagnozę głoszącą kryzys socjologii w obliczu gwałtownych zmian współczesnego społeczeństwa, nie poprzestają na określeniu jego symptomów, lecz zmiierają do skonstruowania modelu teoretycznego uwzględniającego najistotniejsze — ich zdaniem — determinanty wyznaczające obserwowaną zmienność form organizacji społecznej, której wyjaśnianie od początku stało się motywem przewodnim teorii społecznej. Mimo zastosowania imponującego aparatu analitycznego

* Tekst ten został napisany do książki poświęconej Antoninie Kłoskowskiej pt. *Spotkania z kulturą*. W ostatnich tygodniach życia Autor przygotował dwie jego wersje: pierwszą szerszą, którą tu publikujemy, i drugą, nieco zmienioną, skróconą, która weszła do wspomnianej książki (przyp. red.).

¹ *Licencia poetica* zaczerpnięta z tytułu pracy Immanuela Wallersteina (2004).

mają one wszelako trudność z określeniem charakteru czy kierunku zachodzących przemian, będących w dużej mierze pochodną przypadku i konieczności. Łatwo zgodzić się z nimi, iż tę trudność pogłębia sytuacja współistnienia dziś obok siebie radykalnie różnych światów społecznych, których spotkanie starają się opisywać badacze globalizacji.

Podobne stwierdzenie zawarł w swej książce *Media i nowoczesność* John B. Thompson, przedstawiając założenia tzw. społecznej teorii mediów: „jeśli debaty postmodernistyczne czegokolwiek nas nauczyły, to z pewnością nie tego, że procesy rozwojowe, charakterystyczne dla nowoczesnych społeczeństw, popchnęły nas ponad nowoczesność, w kierunku jakiejś nowej niezidentyfikowanej ery, lecz raczej że nasze tradycyjne teoretyczne ramy zrozumienia tych procesów są pod wieloma względami żałośnie nieodpowiednie” (Thompson 2002, s. 16). Bez wątpienia przemiany współczesnych społeczeństw związane są nie tylko z przemianami dokonującymi się w obszarze komunikowania, choć komunikowanie (przepływ informacji) zyskuje w oczach teoretyków społeczeństwa nowy status. Dzieje się tak dlatego, iż wszechobecność przepływów najróżniejszych komunikatów jako elementów działań aktorów społecznych skłania do wniosku, że w dobie tzw. społeczeństwa informacyjnego medium pośredniczącym w formowaniu się wszelkich tożsamości, trwałości rutynowej praktyki czy transformacji podstawowych więzi staje się właśnie informacja rozumiana jako swoista domena „przepływu, wykorzenienia, kompresji przestrzennej stosunków zachodzących w tzw. czasie realnym” (Lash 2002, s. 3). Jednocześnie związana z procesami komunikacji tego rodzaju mediatyzacja (zapośredniczenie) staje się nie tylko cechą i wymogiem przepływu informacji, ale i coraz częściej konstytutywnym czynnikiem interakcji społecznych czy, ogólniej, więzi społecznych. Przede wszystkim obserwując współcześnie gwałtowny rozwój mediów komunikacyjnych, powodujący przemianę natury procesów symbolizacji (czy ogólniej semiozy) decydujących w wielkiej mierze o charakterze życia społecznego, należy zarazem zwrócić uwagę na coraz wyraźniejszą obecność różnej natury technicznych ekstensji w relacjach interpersonalnych typowych dla współczesnych społeczeństw.

Ową obecność tłumaczyć można odwołując się na przykład do spostrzeżenia Anthony’ego Giddensa, iż „w warunkach wysoko rozwiniętej nowoczesności coraz powszechniejszym zjawiskiem jest wpływ odległych wydarzeń na to, co dzieje się w bezpośredniej bliskości [...] główną rolę odgrywają tu bez wątpienia środki przekazu: materiały drukowane i media elektroniczne. Już od dawna, począwszy od pierwszych doświadczeń związanych z posługiwaniem się pismem, doświadczenie zapośredniczone kształtuje zarówno tożsamość jednostek ludzkich, jak i elementarny porządek relacji społecznych” (Giddens 2001, s. 8). Dlatego do adekwatnej analizy przemian form uspołecznienia czy typów więzi społecznych staje się potrzebna teoria mediów, rozumiana szerzej jako teoria społeczna, co postuluje wspomniany wyżej Thompson. Zarazem przywołane wypowiedzi, choć formułowane w kontekście rozwoju mediów elek-

tronicznych, zachęcają do analizy skutków dominacji w życiu społecznym za pośrednictwem relacji społecznych związanych z ekstensją naszego doświadczenia za pomocą środków technicznych prawie stale dziś pośredniczących w przekazywaniu zarówno względnie jednoznacznych informacji, głębszych kulturowych znaczeń, jak i jednostkowych i zbiorowych emocji czy uniesień itd.

*

Skupienie na w ten sposób zapośredniczonych relacjach społecznych kieruje zarazem naszą uwagę na te teorie, które stawiają pod znakiem zapytania długo nie podlegający kwestionowaniu izomorfizm więzi społecznych (zwłaszcza wspólnotowych), kultury, tożsamości zbiorowych oraz układów realnych oddziaływań i relacji społecznych. Często z takim widzeniem ich swoistej homologiczności szedł w parze wysiłek uteoretyzowania, z odwołaniem do wspomnianych wyżej parametrów, jakiejś formy uspołecznienia jako paradygmatycznej dla całego spektrum form społecznych. Taką paradygmatyczną formą typową dla socjologicznej analizy społeczeństw doby nowoczesnej stała się kategoria państwa-narodu (*nation-state*). Zastosowanie neologizmu z dywizem zamiast dominującej konwencji tłumaczenia tego terminu jako „państwo narodowe” pozwala uwypuklić wpisaną w tę kategorię pojęciową odpowiedniość kilku wymiarów rzeczywistości społecznej, to znaczy systemu relacji władzy, więzi społecznych, kultury i tożsamości zbiorowej, a wreszcie przestrzeni interakcji społecznych. Tego rodzaju odpowiedniość miała cechować również inne formy społeczne, zwłaszcza wspólnoty lokalne, modelowane według zasad homologii przypisywanej państwu-narodowi.

Oznaczało to groźbę reifikacji, „zamrażania” płynnych sieci relacji i znaczeń w niewzruszalne byty społeczne, jak Durkheimowskie fakty społeczne zewnętrzne wobec jednostek i zdolne do wywierania na nie przymusu. Dziś można wskazać ujęcia uwzględniające doświadczenia i podmiotowość jednostek, które ujawniają, iż związane z państwem-narodem reifikacje nie tkwią, jak się okazuje, wyłącznie w formalnych i oficjalnych twierdzeniach na temat cech życia społecznego czy charakteru ideologicznych wspólnot, ale można ich poszukiwać w na pozór trywialnych interakcjach budujących tkankę życia codziennego. Na przykład odwołując się do koncepcji „kulturowej zażyłości” Michaela Herzfelda (2005) możemy dostrzec, w jaki sposób tożsamości zbiorowe (np. wynikające z zakorzenienia we wspólnotach lokalnych), ujmowane w zmiennym kontekście nowoczesnego państwa, pospołu wzmacniają wspólnotę państwa-narodu i służą kontestowaniu reifikacji oficjalnego dyskursu państwa. Innymi słowy, to raczej rozchodzenie się wyodrębnionych wymiarów (czy brak homologiczności pomiędzy nimi) — oficjalnych wzorów kultury, tożsamości, stosunków wynikających z umiejscowienia jednostek w określonych strukturach terytorialnych — ostatecznie okazuje się konstytutywne dla rzeczywistości społecznej.

Podobne implikacje wypływają z prac Antoniny Kłoskowskiej stanowiących oryginalny wkład w rozwijanie teorii narodu. Zwłaszcza książka *Kultury narodowe u korzeni* (1996) pokazuje, iż wspólnota narodowa jako forma społecznienia może przybierać różne postaci, nosi charakter sytuacyjny i jest kwestią aktualizacji, zależąc od zmiennych momentów życia indywidualnego i zbiorowego. W ujęciu tej autorki granice kultury narodowej nie są współbieżne z granicami państw-narodów. Sam naród okazuje się „otwartą wspólnotą”, to jest wspólnotą wartości pozbawioną roszczeń do całkowitej identyczności wiedzy, norm i praktyk występujących w jej obrębie. Z punktu widzenia moich dalszych rozważań istotną cechą tej koncepcji kultury narodowej jest nacisk nie na autoidentyfikację (opartą na znajomości kanonu kultury narodowej), ale na walencję, czyli na poczucie szczególnej bliskości, „poręczności” pewnych elementów danej kultury, używanych przez jednostki zarówno w sytuacjach silnych napięć emocjonalnych, jak i w zwyczajnych sytuacjach życia codziennego. Kulturowa poliwalencja jest możliwa — tak jak jest możliwa otwartość konkretnych jednostek na szerokie spektrum wartości pochodzących z różnych kultur narodowych bez groźby utraty ich „indywidualnego narodowego dziedzictwa” (Kłoskowska 1994, s. 189). Zarazem każe to myśleć inaczej o relacjach opisywanych jako izomorfizm kultury narodowej, tożsamości kulturowej oraz przynależności do państwa-narodu.

Bez wątplenia globalizacja pogłębiła te tendencje. Mimo nadal dużej aktywności państwa w narzucaniu jednostkom w procesie socjalizacji określonych wartości (czyli prób zakorzenienia ich w kulturze narodowej) fikcja, że kultury jako wyraźnie określone sposoby życia przynależą do konkretnych, terytorialnie umiejscowionych społeczeństw, wydaje się powszechnie dostrzegana (szerzej zob. Kempny 2005). Gordon Mathews (2005, s. 267) pisze nawet o koncepcji kultury jako „informacji i tożsamości dostępnych w globalnym supermarkecie”, mając na myśli sytuację współczesną, kiedy to sfery oczywistości, w których poruszają się jednostki, rzadko mają pojedynczy „rodowód kulturowy”. Co więcej, przedmiotem jednostkowego wyboru stają się same „korzenie kulturowe”, będące rezultatem autokreacji, nie zaś wyrazem autentycznego „indywidualnego narodowego dziedzictwa”, jak sugerowała Kłoskowska. Reasumując, jeśli „państwo-naród” jako forma społecznienia paradygmatyczna dla doby nowoczesności łączy się w ujęciach teoretyków narodu z obecnością prymarnych, naturalnych i ponadczasowych więzi odzwierciedlających się w zbiorowych tożsamościach (zwłaszcza w ujęciu Anthony’ego D. Smitha), to można jednocześnie oczekiwać zatracania tak rozumianych „korzeni” w przypadku form, jakie kultura przybierze w świecie globalnych przepływów i społeczeństwa sieciowego. W dalszej części szkicu rozważę potencjalne implikacje tego stanu dla modeli pojęciowych, obszarów problemowych czy schematów analiz dziś uznawanych za centralne dla teorii społecznej.

Problem globalizacji niewątpliwie zmienił zasadniczo teoretyczne i ideologiczne konteksty, w których pojęcia „społeczeństwo”, „uspołecznienie” czy „więź społeczna” pojawiają się w socjologii, dlatego potrzebny jest namysł nad kategoriami, które umożliwiłyby uchwycenie swoistości studiów nad podstawowymi schematami pojęciowymi, jakie nauki społeczne zdołały wytworzyć w celu poznania rzeczywistości społecznej „świata ruchu i mieszania się”, jak o nim mówi na przykład Ulf Hannerz (2004). W efekcie zamierzam tu skupić uwagę na związku ewolucji treści kategorii „wspólnota” (a właściwie zespołu kategorii form uspołecznienia powiązanych z tą ostatnią w tradycji socjologicznej „podobieństwami rodzinnymi”) z szeroko rozumianymi procesami globalizacji. Nie trzeba chyba szerzej argumentować stwierdzenia, iż „wspólnota” wymaga szczególnie dogłębnej analizy zwłaszcza w dobie „globalizacji”, kiedy „utrata wspólnoty”, ale i jej „wyobrażenia po nowemu” (*re-imagining*) stały się hasłem dnia (zob. szerzej np. Bauman 2001; Delanty 2003).

Odwołania do idei wspólnoty znacznie nasiliły się od czasów Toenniesa i Webera, wszelako treści tej kategorii podlegają bardzo radykalnej transformacji. Wspólnoty narodowe, o których piszę wyżej, konceptualizowane przez Benedicta Andersona (1997) jako „wspólnoty wyobrażone”, były dla niego szczególnie kategorią należącą do szerszego spektrum „wspólnot bez styczności”, których powstanie było warunkowane przez włączenie się w tkanekę życia wspólnotowego wydarzeń odległych, wykraczających daleko poza osobiste doświadczenia członków tradycyjnych wspólnot lokalnych. Obecnie owo spektrum „wspólnot bez styczności” znacznie się rozszerzyło. Mowa o wspólnotach wyobrażonych nowego typu (np. społecznościach wirtualnych opartych na komunikacji internetowej), neoplemionach (zob. Maffesoli 1996) czy efemerycznych wspólnotach działania. Zygmunt Bauman (2001) pisze na przykład o *peg communities* dających jednostce poczucie wspólnoty poprzez swoiste chwilowe zawieszenie własnej indywidualnej tożsamości na czas wspólnego działania (tak jak w przypadku masy „luźnych” jednostek zamieniających się na krótko w działający z sposób niezwykle skoordynowany *flash-mob*). Nie są to wspólnoty ideologiczne, lecz bardziej ulotne wspólnoty oparte na komunikacyjnej przynależności, często związanej z doświadczaniem przez rozproszone przestrzennie podmioty tych samych przeżyć czy emocji za sprawą wirtualnego („zdalnego”) uczestnictwa w sytuacjach czy wydarzeniach rozgrywających się gdzieś daleko od miejsca ich fizycznego przebywania.

Sklania to do odmiennego spojrzenia na charakter podstawowych form uspołecznienia w warunkach globalizacji i społeczeństwa informacyjnego. Przykład kategorii wspólnoty, która coraz częściej oparta jest na przynależności konstytuowanej przede wszystkim dyskursywnie, dowodzi ostatecznego rozbięcia złudzeń o koniecznym związku wspólnoty z określonym typem organizacji społecznej o określonej „gęstości” więzi społecznej. Takie założenia, konstytutywne dla abstrakcji „państwa-narodu”, nie mają racji bytu w świecie, w którym globalna komunikacja i bogactwo form zapośredniczonej interakcji otwierają

drogę do zawiązywania się „cienkich”, zindywidualizowanych, pozbawionych jakichś trwałych terytorialnych ośrodków skupienia więzi społecznych. Choć związek form uspołecznienia z pojęciem „przynależności” do jakiejś całości przekraczającej jednostkę, a w ten sposób również z kategorią „tożsamości kulturowej”, pozostaje nadal czymś oczywistym, to pluralizm typów interakcji wynikły z przeobrażeń form komunikowania umożliwia wielość dyskursów na temat natury przynależności. Idzie za tym wielość sposobów przynależności odzwierciedlających łatwość „wchodzenia” i „wychodzenia” ze wspólnoty przede wszystkim z powodu zapośredniczonej i pośredniej natury stosunków społecznych zawiązywanych w jej ramach (zob. szerzej Delanty 2003, s. 187 i nast.).

Trudno wobec tego przeoczyć, iż tak ujmowane podstawowe konsekwencje globalizacji odnoszą się do przeobrażeń mechanizmów strukturyzacji więzi społecznych oraz reguł kształtowania się światów przeżywanych jednostek w sytuacji, w której życie ludzkie przestaje pozostawać w całkowitej synchronii ze wspólnotami terytorialnymi i miejscem. Chodzi tu zwłaszcza o nowe wymiary ludzkiego doświadczania bliskości oraz dystansu, obecności i nieobecności, wiążące się z nowymi formami interakcji, których zapośredniczenie zawiera obecnie również swoisty technologiczny komponent. Tymczasem w konfrontacji z zadaniem adekwatnej konceptualizacji procesów globalizacji (wśród których globalizacja komunikacji zajmuje szczególne miejsce) widać, iż myślenie socjologiczne wciąż pozostaje bliskie potocznemu odczuciu, zgodnie z którym w świecie społecznym w zakresie topologii wszystko jest oczywiste — każdy z nas jest albo w jakimś jednym konkretnym miejscu albo gdzie indziej („tu” albo „tam”), ale nie w dwu czy wielu miejscach naraz w tym samym czasie. Jednocześnie dyskurs globalizacyjny, w którym mowa o dialektyce obecności i nieobecności, o kompresji czasoprzestrzennej itp., wyraźnie odśladania fikcyjność takich konwencji.

Dlatego coraz częściej pojawiają się ujęcia kwestionujące pierwotność wizji społeczeństwa powiązanej z tradycyjnie statycznym słownikiem socjologii². Tak uważają Bruno Latour, John Law, Michel Callon i inni przedstawiciele tzw. teorii aktora-sieci (*action-network theory*, w skrócie — ANT), dla których hybrydyczna natura świata społecznego i jego heterogeniczność pociąga za sobą konieczność porzucenia raz na zawsze fikcji „naturalnego miejsca” i jednowymiarowej topologii mikro–makro, a także nakaz poszukiwania kategorii zdolnych oddać cechy rzeczywistości społecznej, w której raczej ruch czy przepływ niż stała obecność wydaje się normą.

Innymi słowy, projekt ten wyrasta ostatecznie z potrzeby zrozumienia świata współczesnego, w którym *times and spaces are in the making* (Callon, Law

² Szeroko na temat rewolucyjnych teoriopoznawczych implikacji pojawiania się współcześnie tego podejścia w naukach społecznych pisze Radosław Sojak (2004); co najistotniejsze z punktu widzenia rozważanego tu problemu, dotyczą one zwłaszcza pojmowania natury tego, co społeczne (*the social*); por. Latour 2005.

2004, s. 3). Właśnie w tym świecie metafory przepływu, strumienia, cyrkulacji, wiru, buzującego płomienia, zastępujące dotychczasową topikę struktury i systemu, lepiej służą uwyczeniu różnorodności sposobów artykulacji społecznych układów czasoprzestrzennych. Kłopoty, jakie w związku z tym się pojawiają, znajdują wyraz w rozprzestrzenianiu się oksymoronów w rodzaju „globalne staje się lokalne” (i *vice versa*) czy wspomniana „obecność, która jest nieobecnością” (ale i na odwrót, na przykład kiedy mówi się o „nieobecnej obecności”; Gergen 2002). Kariera pojęcia „glokalizacja” w dzisiejszej socjologii wydaje się wyraźnym tego potwierdzeniem i właśnie tę tendencję będę starał się wykazać w kontekście analizy przeobrażeń współczesnych form uspołecznienia.

Współcześnie zwłaszcza elektroniczne środki komunikowania oparte na technologii cyfrowej (łączość komputerowa, za pośrednictwem telefonów komórkowych czy interaktywne telewizje) czynią partnerów interakcji w dużym stopniu niezależnymi od styczości wynikających z przebywania czy przemieszczania się po tym samym terytorium. Co więcej, w przypadku funkcjonowania w szerszej sieci relacji nowe kanały komunikacji pozwalają różnicować charakter interakcji pod względem stopnia zaangażowania się w dany układ społeczny i kategoryzować partnerów pod względem stopnia ulegania swoistej „kompulsji bliskości”. Idzie z tym w parze zdolność do określania w bardziej dowolny i zróżnicowany sposób charakteru i intensywności interpersonalnych relacji w zajmowanej przez jednostki przestrzeni lokalnej.

Dlatego też „glokalność”, rozumiana przede wszystkim jako przeobrażenia dokonujące się w sferze interakcji i więzi społecznej, idące w parze ze znacząco odmiennym niż uprzednio doświadczaniem przestrzeni społecznej i ulokowanych w niej aktorów, będzie stanowić ważną kategorię analizy procesów tożsamościowych³. Ostatecznie opisanie tej sfery zjawisk powinno pozwolić na dotarcie do mechanizmów, na których podstawie kształtuje się dziś tożsamość społeczna rozumiana jako poczucie przynależności i odczuwanie dystansów czy bliskości, podstawowe dla różnych lokalnych i translokalnych form uspołecznienia.

Do uchwycenia swoistości współczesnych form uspołecznienia wiele wniósły koncepcje i metafory „społeczeństwa sieciowego” (zob. Castells 1996)⁴ czy „społeczeństwa spotkań” (autorstwa Urry’ego) oraz „płynnej nowoczesności” (Baumana) odsyłające do wyobrażeń na temat mobilnych przestrzeni i oparta na nich nowa topika, w której współlistnieją obok siebie obecność, przepływ, spotkanie w wielowymiarowej przestrzeni społecznej. Ich dopełnie-

³ O takim rozumieniu glokalności, terminu używanego w sposób wieloznaczny, piszę w szkicu na temat społeczeństwa glokalnego (zob. Kempny 2004).

⁴ W teorii społeczeństwa sieciowego Manuela Castellsa twierdzi się między innymi, iż „[...] nasze społeczeństwo zbudowane jest wokół przepływów: przepływów kapitału, technologii, interakcji w ramach organizacji, przepływów obrazów, dźwięków i symboli. Przepływy nie są tylko jednym z elementów organizacji społecznej; są one wyrazem procesów, które d o m i n u j ą w naszym życiu gospodarczym, politycznym i symbolicznym” (Castells 1996, s. 411–412).

niem musi być wszelako ujęcie objaśniające, w jaki sposób generowane są mechanizmy sterujące życiem społecznym pozwalające na choćby przejściowe ustanowienie rodzaju prowizorycznego, przejściowego g/lokalnego ładu. Owe mechanizmy wiążą ze szczególną rolą „kultury” jako kategorii służącej objaśnianiu zarazem istnienia i trwałości ładu społecznego, jak i dynamiki społecznej.

W ten sposób można starać się przezwyciężyć zasadnicze napięcie wywołane przez przyjęcie perspektywy ANT, której zwolennicy starają się utrzymać założenie o centralnej roli struktur znaczeniowych dla pojmowania natury kultury, a jednocześnie dążą do rozszerzenia kategorii sprawstwa w taki sposób, by — jak w przypadku Latourowskich aktantów (*actants*) — obejmowała swoistych zbiorowych aktorów tworzących sieci, do których należą także obiekty nie będące ludźmi. Analiza, której schemat został zarysowany, będzie prowadzić do wyartykułowania swoistego dla czasów globalizacji podejścia do „uspołecznienia” i jego form (a zwłaszcza do kategorii wspólnoty), definiowanych zasadniczo jako sposoby przynależności konstruowane w procesie komunikacji (często mediowanej elektronicznie). Wydaje się bowiem, że w owym „świecie ruchu i mieszania się” to struktury komunikacji mogą w największym stopniu decydować o tym, jak kształtuje się doświadczenie „przynależności” i dlaczego jego ramy stają się „glokalne” w pełnym sensie tego słowa. Brak natomiast zazwyczaj refleksji, w jaki sposób owe glokalne układy się kształtują — jak dokonuje się globalizacja będąca „lokalizacją” (czy raczej ulokowaniem). Wymaga to uwzględnienia kwestii złożoności układu i skali oraz rozważenia natury miejsca i czasu w warunkach globalnych przepływów.

*

Niewątpliwie sytuacja globalizacji dla teorii społecznej oznacza konieczność poszukiwania metafor, które miałyby walor większej efektywności poznawczej zarówno w zakresie „codziennego bytowania, jak i praktyki naukowej”, jak pisze John Urry (2000, s. 22). Autor ten podejmuje chyba najambitniejszą próbę ujęcia zespołu treści związanych z globalizacją w kategorii metafor oddających naturę *the global* w taki sposób, by dały one podstawę do myślenia o rzeczywistości społecznej bliższego odczuciom wspólnym teoretykom socjologii i zwykłym zjadaczom chleba, to znaczy w kategoriach płynności, nieogarnionej złożoności czy ulotności tego, co wcześniej jawiło się jako względnie stabilny, uporządkowany świat. Dlatego poświęca swoje prace „rozwijaniu mających odniesienie do życia społecznego teorii” odwołujących się do metafor „sieci, przepływu i podróży” (Urry 2000, s. 22) oraz „złożoności” (Urry 2003). Szczególną uwagę przykuwają wówczas metafory mobilności i globalności. Wśród nich pojawiają się nowe dla języka socjologii kategorie, takie jak sieci, przonośniki (*scapes*) czy przepływy (płynności) pozwalające uchwycić czy wręcz wskazać podstawę współczesnych „rekonfiguracji wymiarów czasu i przestrzeni”

(Urry 2000, s. 35), wynikłych z narastającej złożoności powiązań działających, ich działań oraz różnego typu elementów życia społecznego. Przykład kategorii „przenośniki” świadczy, że nawet posługując się neologizmami urobionymi przez innych autor ten nadaje im swoisty sens⁵.

Należy zarazem uwypuklić szczególny nacisk, jaki w jego ujęciu pada na obrazowanie życia społecznego jako płynności, nomadyczności, ulotności decydującej o cechach relacji ludzkich. Dotyczy to również przestrzeni społecznej, która sama utraciła cechę stabilności. Urry (2000, s. 31) z aprobatą cytuje w tym względzie Annemarie Mol i Johna Law (1994). Jak twierdzą ci ostatni, w języku nauk społecznych funkcjonują trzy metafory służące uchwyceniu cech różnych topologii — „region”, „sieć” i „przepływ”. Pierwsza z nich w odniesieniu do przestrzeni społecznych oznacza, iż istnieją w świecie społecznym obszary, w których obiekty zorganizowane są w wiązki, a wokół każdej poszczególnej regionalnej wiązki wytycza się wyraźne, trwałe granice. Ponadto oprócz nich istnieją „sieci”, w których dystans cechujący poszczególne relacje stanowi funkcję stosunków między składowymi zawierającymi w sobie poszczególne sieci — wówczas trwały rezultat poszczególnych oddziaływań dotyczy całej sieci, która często przecina granice regionów. Wreszcie w odniesieniu do społeczeństwa (choć według Urry’ego termin ten skompromitował się jako kategoria

⁵ Kategorię tę wprowadził Arjun Appadurai (1990), lecz posługuje się nią w odniesieniu do przepływów treści kulturowych, dlatego w moim tłumaczeniu *scapes* to na gruncie tamtej koncepcji zmienne pejzaże obrazujące różne możliwe perspektywy widzenia „obiektywnych” przepływów. Idąc śladem Appaduraia — trzeba spojrzeć zwłaszcza na poziom makrozjawisk społecznych jak na rozprzestrzeniający się prawie bez granic obszar tzw. globalnych przepływów. Zdaniem tego autora, naczelną regułą swoistą dla społeczeństwa ery globalizacji jest rozbieżność, dysharmonia w postaci dysjunkcji zachodzących wśród różnego typu globalnych przepływów decydujących o relacjach pomiędzy globalną ekonomią, polityką i kulturą. Tę dysharmonię odzwierciedla występowanie obok siebie wielości niesynchronizowanych zbiorowych przedstawień konstytuowanych przez historycznie osadzone wyobrażenia jednostek i grup wynikłe z krążenia ludzi, idei, ideologii, ale również technologii i środków finansowych. Zarazem dla oddania płynności, niedookreśloności tych przedstawień, cechujących w równym stopniu „przepływy kapitału o charakterze globalnym”, jak i „style światowej mody”, Appadurai posługuje się neologizmami konstruowanymi przez uzupełnienie odpowiedniego rdzenia wyrazowego przyrostkiem *scape*, pozwalającym dodatkowo wyrazić idiosynkratyczność, partykularność perspektywy postrzegającego podmiotu. Analogicznie jak na przykład w przypadku pejzażu jako krajobrazu widzianego zawsze czymiś oczami. Stanowią one podstawowe składniki, z których jednostki i najróżnorodniejsze zbiorowości konstruują wielość „wyobrażonych światów”, przenikających się i rozłącznych zarazem. Ponieważ mamy tu do czynienia z ulotną materią czułych wyobrażeń, „globalne przepływy kulturowe” nigdy w pełni nie odzwierciedlają obiektywnych relacji zachodzących między zjawiskami, których dotyczą. Co więcej, przenoszone i rozpowszechniane w ten sposób obrazy prowadzą w zależności od doświadczeń ich nosicieli do konstruowania konkurencyjnych wizji świata, ocenianych z innej perspektywy jako fantastyczne czy nierealne. Nie oznacza to, iż owe pejzaże to sprawa wyłącznie komponowania się idei, są one bowiem osadzone w dynamicznych relacjach i praktykach społecznych. W tym to aspekcie ujawnia się zbieżność koncepcji Appaduraia i Urry’ego.

teoretyczna czy nawet jako prawomocny przedmiot dyskursu⁶⁾ zastosowanie ma metafora płynności, czyli czegoś, co „przepływa” przez granice przestrzeni społecznych; wówczas „ani granice, ani relacje nie wyznaczają wyraźnej różnicy między jednym miejscem a jakimś innym. Zamiast tego granice czasami pojawiają się i zanikają, pozwalając na przenikanie, lub znikają zupełnie, przekształcając się samoistnie bez radykalnego rozpadu. Czasami więc przestrzeń społeczna zachowuje się jak substancja płynna [*fluid*]” (Mol, Law 1994, s. 643).

Choć pochodzenie tych kategorii ma charakter medyczny (w przypadku tej koncepcji wiąże się z badaniem ruchu krwinek w organizmie i diagnozowaniem rozprzestrzenienia anemii), Urry uważa je za nośne metafory pozwalające na sproblematyzowanie globalności. Jasno widać, iż metafora płynności ma w tym kontekście szczególnie charakter. Podobnie jak Mol i Law (1994, s. 658), którzy w przypadku diagnozowania anemii i jej rozprzestrzeniania pisali o „zmienności wewnątrz określonych granic oraz transformacji bez nieciągłości”, Urry dostrzega w życiu społecznym przepływy powodujące, iż w przestrzeni społecznej mamy obecnie do czynienia z płynnościami. Trudno nie wspomnieć w tym miejscu, jakie znaczenie do metafor płynności i ciekłości przykłada Bauman, przeciwstawiając w ten sposób istotę nowej, współczesnej fazy nowoczesności jej poprzedniej fazie opartej na „cechujących się trwałością ciałach stałych” (zob. zwłaszcza Bauman 2000, s. 2 i nast.). Lista metafor analizowanych przez Urry’ego jest jednak o wiele dłuższa. W opozycji do tradycyjnych „unieruchamiających” rzeczywistość społeczną metafor struktury, systemu, ładu, uwypukla on znaczenie kategorii pochodzących od postrukturalistów, takich jak „kłącza” (Deleuze i Guattari) czy Derridiańska *différance*; „powiązania relacjami nomadyzmu” (Braidotti), słowem — kategorii nie przystających do statycznych, taksonomicznych czy ahistorycznych właściwości struktury.

Dominują, rzecz jasna, kategorie określane przez Urry’ego mianem „metafor mobilności”, to znaczy związanych z ruchem i przemieszczaniem się (*travel*); dlatego mowa wówczas o metaforyce morza, rzeki, falowania, płynności (Bachelard), ale i o podróży, wagabundach, nomadach, pielgrzymach itd. I w tym względzie autor ten wtóruje wcześniejszym analizom Baumana, który akcentuje ponadto znaczenie kategorii „strukturyzacja”, oznaczającej w tym przypadku swoiste odczytanie istoty strukturalizmu Claude’a Lévi-Straussa (zob. Bauman 1999, s. xxvi). Jak pisze autor *Culture as Praxis*: „Idea kultury jako systemu była organicznie powiązana z praktyką zarządzania i administrowania przestrzenią stworzoną przez zarządzającego”. Temu obrazowi przeciwstawia on wizję kultury jako „matrycy”, pochodzącą — jego zdaniem — właśnie od Lévi-Straussa. Zamiast sztywnego zestawu wartości regulujących życie społeczne czy trwałego kodeksu ściśle powiązanych norm zachowania — w ro-

⁶⁾ Stanowisko takie Urry argumentuje odwołując się do analiz Ernesta Laclau i Chantal Mouffe (1985), którzy ukazują niemożliwość „społeczeństwa” wynikającą z niekompletności jakiejkolwiek totalności, jaką z założenia musi być każda postać społeczeństwa; zob. szerzej Urry (2000, s. 15).

zumieniu Baumana (1999, s. xxvii *et passim*) — autor *Antropologii strukturalnej* obrazuje „kulturę” jako swoistą matrycę możliwych wyborów, struktura tych wyborów pozwala w praktyce wygenerować nieprzeliczoną wielość permutacji.

Reasumując, potrzeba stworzenia słownika pozwalającego uniknąć ograniczeń krytykowanej już przez Giddensa „ortodoksji systemowej” nasila się wraz z globalizacją. Owo dążenie nie jest specyficzne jedynie dla socjologii. Ważny głos w tej sprawie pochodzi od guru antropologii współczesnej — określanej czasem mianem postmodernistycznej — Jamesa Clifforda⁷. Opisując przeobrażenia współczesnej kultury stwierdza on, iż obecnie wyobrazalna stała się prawdziwie globalna przestrzeń kulturowych związków i aktów dysolucji: lokalne rzeczywistości natrafiają na siebie i łączą w układy mające krótki żywot (Clifford 2000, s. 10). Podobnie Arjun Appadurai (1990) czy Ulf Hannerz (1992) twierdzą, że cechą współczesnego świata jest to, iż ludzie żyją dziś „zaplątani” w wielość struktur znaczeniowych („wyobrażeniowych” światów), pomiędzy którymi jednak nieustannie dokonuje się przepływ. W konsekwencji przemysłenia wymaga przyjmowany często jako coś nieproblematicznego izomorfizm stosunków społecznych, miejsca i kultury. Istotę tej zmiany w nastawieniu poznawczym chyba najtrafniej wyraża przeciwstawienie „zamieszkiwania” (*dwelling*) i „podróży” (*travelling*) pochodzące również od Clifforda (1997). Dotyczy ono także natury pracy badawczej, którą według Clifforda (2004) należy traktować jako „podróż, która jest zamieszkiwaniem”, stąd mowa u niego o *travelling theory*.

Zanegowanie istnienia wspomnianego izomorfizmu, wyrażające się między innymi w haśle o „końcu geografii” głoszonym przez Paula Virilio, lepiej pozwala zrozumieć, że istota form uspołecznienia może nie mieć nic wspólnego z ich przestrzennym kontekstem. Zarazem nie oznacza to bynajmniej negowania znaczenia przestrzennego wymiaru interakcji społecznych. Na przykład Bauman (1999, s. xxiii) zwraca uwagę, iż przeciwstawienie „wnętrza” i „zewnątrza” ma kluczowe znaczenie w życiu społecznym, łączy się bowiem z samą ideą „wspólnoty”. Bycie „wewnątrz”, przeciwstawione pozostawaniu na „zewnątrz”, odsyła do opozycji między pewnością a niepewnością, wiarą w siebie a wahaniem. Jednocześnie nieproblematiczność „bycia wewnątrz” oraz „pozostawania na zewnątrz” została w ostateczny sposób podważona przez różnego rodzaju czynniki mobilności, które wiążą się z globalizacją komunikacji, lecz zasadniczy sens tej opozycji wyrażał się w przypisywaniu kulturze cech systemu zdolnego do „zarządzania” czy „administrowania” przestrzenią. Tak jak w przypadku metafory „regionu”.

Można twierdzić, iż to ta — wydawałoby się, klarowna — dystynkcja leżała u podstaw wspólnego dla socjologii i antropologii kulturowej przekonania, że właśnie niepodlegający kwestionowaniu fakt „współ-zamieszkiwania” jest

⁷ Pozostaje to, jak w przypadku postmodernistycznej teorii w socjologii, kwestią sporną; zob. szerzej Buchowski, Kempny 1999.

podstawą zaistnienia „wspólnoty” (zob. Urry 2000, s. 133). Jej podważenie czy wręcz zanegowanie współgra z opisaną przez Urry’ego próbą stworzenia podstaw nowej topologii społecznej. Jej najistotniejsze cechy można streścić w sposób następujący: „...socjologia ta może być zdolna do stworzenia nowego programu czy harmonogramu pracy dla dyscypliny, która właśnie traci główną kategorię swoich analiz — ludzkie «społeczeństwo». Jest to teraz dyscyplina zogniskowana wokół sieci, mobilności i horyzontalnych przepływów (*fluidities*)” (Urry 2000, s. 3). Autor ten pisze zarazem o „nowych zasadach metody socjologicznej” (Urry 2000, s. 18–19), grając tytułem w podwójnej kontestacji — Durkheimowskiej tradycji oraz wysiłków Giddensa prowadzących do powstania książki pod takim właśnie tytułem (zob. Giddens 2001). Takie przekonanie, choć w mniej radykalny sposób, wyrażają inni badacze-teoretycy (np. Martin Albrow czy Zygmunt Bauman), a także autorzy podręcznikowych ujęć „socjologii globalnej” (zob. Cohen, Kennedy 2000).

Wydaje się jasne, jakie z takiego widzenia istoty wysiłku uteoretyzowania socjologii płynną konsekwencję dla pojmowania natury uspołecznienia w „dobie globalizacji”. Kategorie płynności i mobilów, zamiast struktur i systemów, stały się uprzywilejowanym modelem teoretycznym zjawisk społecznych. Używając języka Urry’ego (2000, s. 4) — należy dążyć do stworzenia „socjologii mobilów”, która podważy „socjologię społecznego [*the social*], rozumianego jako społeczeństwo”. W widoczny sposób rozszerzył się również zasób kategorii, za pomocą których należy artykułować kwestię przemian form — jak to nazywają Marody i Giza-Poleszczuk — naszego „bycia-dzielonego-z innymi” w warunkach współczesnego świata, czyli mówiąc tradycyjnie — problem więzi społecznej i wspólnot opartych na zbiorowych tożsamościach. W ich sformułowaniu: „...więź społeczna umiejscowiona jest nie tylko na poziomie jednostkowych motywacji. Jej koniecznym dopełnieniem jest poziom środowiska społecznego” (Giza-Poleszczuk, Marody 2006, s. 28; zob. też Marody, Giza-Poleszczuk 2004). Trzeba wszelako zauważyć — idąc w ślad za Urrym, a zwłaszcza za Bruno Latourem — iż właśnie to, co „społeczne”, samo z siebie wymaga problematyzacji. Zarazem sama problematyzacja kategorii „ładu społecznego” i „hierarchiczności bytów społecznych” dokonana przez autorki okazuje się niewystarczająca z punktu widzenia przyjętych czy postulowanych przez Urry’go „nowych zasad”. Koncepcja Urry’ego nakazuje przecież podać w wątpliwość samo przeciwstawienie między ładem a chaosem oraz odnajdywane w teorii Marody i Giza-Poleszczuk przekonanie o istnieniu ontologicznego pojemnika, w którym poszczególne poziomy rzeczywistości społecznej uporządkowane są wedle przysługującej ich skali.

Takie przekonanie oznacza przyjęcie założenia, że na poziomie działających jednostek można jednoznacznie określić umiejscowienie poszczególnych aktorów w czasoprzestrzennych współrzędnych; podobnie jak jest w przypadku fizycznych obiektów w zapewniającym obowiązywanie ładów chronoskopie. Tymczasem — jak zauważają Latour, Law, Callon i inni przedstawiciele teorii aktora-

-sieci — coraz częściej uświadamiamy sobie obecnie konieczność porzucenia raz na zawsze fikcji „naturalnego miejsca” i poszukiwania kategorii zdolnych oddać cechy rzeczywistości społecznej, w której raczej ruch czy przepływ niż stała obecność wydaje się normą. Co więcej, można za Latourem twierdzić, iż liniowa metafora „skali” (mikro–makro) stanowi *cliché* uniemożliwiającą teorii społecznej właściwą konceptualizację form społecznych w warunkach globalizacji (zob. szerzej Latour 2005, s. 173 i nast.).

*

Jak można skonceptualizować nowe sieci przestrzenne i mobile? Takie oto pytanie stawia Urry wygłaszając swój manifest. Cytowany zaś przez niego Henri Lefebvre (Urry 2000, s. 19) wyjaśnia: „wyjściową podstawą czy fundamentem przestrzeni społecznej jest natura [...]. Na niej to nadbudowują się — w sposób, który przeobraża ją, uzupełnia czy wręcz zagraża jej zniszczeniem — kolejne ustratyfikowane i wzajemnie splątane sieci, które choć materialne w formie, zachowują wszelako byt poza swoją materialną postacią”. Zadaniem teoretyka „socjologii wychodzącej poza społeczeństwo” jest poddać analizie owe sieci, które łączą się dla Urry’ego, podobnie dla Lefebvre’a, z obrazem złożonego układu mobilnych form ożywianych przepływami energii społecznej. Dlatego opisana szkicowo perspektywa nakazuje poddać analizie podstawowe współrzędne, które znajdują zastosowanie do opisywania cech takich bytów społecznych, czyli ich uporządkowania w czasie i przestrzeni, a więc skali, złożoności, trwałości itd., ale i oczywiście ich dynamiki. Przedmiot uwagi muszą stanowić również związki między poszczególnymi współrzędnymi.

Konkretnego przykładu w tym względzie można szukać w obszarze socjologii układów miejskich. Można twierdzić, że cechy przestrzeni miejskich (zwłaszcza w koncepcji tzw. miast globalnych) są paradygmatyczne dla analizy ewolucji form uspołeczniania idącej w parze z procesami globalizacji. W kontekście klasycznej interpretacji Georga Simmla (1975) treści i form „życia wielkomiejskiego”, skupionej na jednostce i jej doznaniach, jasna staje się rola teorii Manuela Castellsa oraz szczególny charakter jego koncepcji „sieciowości”. Castells (1996) nie tylko dostarcza w swoim *The Rise of the Network Society* abstrakcyjnej teorii nowego typu rzeczywistości społecznej, ale i przedstawia schemat analiz, który może zostać zastosowany do szerokiego spektrum procesów i zjawisk uważanych za *signum temporis* globalizacji. Jego analiza formowania się i swoistych cech tzw. miast globalnych może służyć jako dobry przykład zastosowania jego teorii „przestrzeni przepływów” (piszę o niej szerzej poniżej) do zilustrowania uwikłania zjawisk rozpatrywanych zwykle jedynie w kategoriach skali geograficznej w złożone cechujące się refleksyjnością interakcje różnych podmiotów (jak dodaliby przedstawiciele ANT — zarówno ludzkich, jak i nie-ludzkich).

Przywołany przykład potwierdza zarazem, iż adekwatna analiza form uspołecznienia w warunkach globalizacji nie jest możliwa bez krytyki przyjmowa-

nych tradycyjnie w teorii społecznej upraszczających założeń na temat ustrukturyzowania form społecznych i ich skali. Ponadto jasno widać w kontekście pojmowania natury „globalności” miast globalnych, iż dominujący przez dekady w teorii społecznej problem mikro *versus* makro jako wymiarów działania konstytutywnych dla życia społecznego to tylko jeden z elementów konceptualizacji świata społecznego, które teoria socjologiczna musi przemyśleć na nowo w „dobie globalizacji”. Co więcej, teoria Latoura i innych nie pozostawia wątpliwości, że jeśli badacz społeczeństwa ma sprostać wymogom uchwycenia mechanizmów gwałtownych przemian świata, który nas otacza, to nie wystarczy taka zmiana w teorii społecznej, jaką przynoszą ze sobą próby Giddensowskiej teorii strukturacji czy synteza *à la* Bourdieu. Jak lapidarnie komentuje nowe wymogi Radosław Sojak (2004, s. 266), kontrastując je z efektami dotychczasowego wysiłku poznawczego w socjologii, sytuacja obecna oznacza, iż „po ANT zostaje już tylko zadanie ciągłej translacji i transformacji”. Warto jednak ów skrót myślowy rozwinąć, wskazując na modele pojęciowe tworzone obecnie właśnie w celu objaśnienia mechanizmów transformacji form uspołecznienia.

Takie właśnie zadanie uczynił istotą konkretyzacji swojego teoretycznego manifestu John Urry (2003, 2004a, 2004b, 2004c). Określa go mianem teorii kompleksowości (*complexity theory* — w polskim przekładzie tłumaczka posługuje się określeniem „teoria układów złożonych”; zob. Urry 2004a, s. 166 i nast.), potencjalnie bardziej zdatnej do uchwycenia takich cech współczesnego świata, jak jego efemeryczność, rola kreatywności, potencjał nowatorstwa. Ta pozostająca ciągle w postaci załączkowej z powodu niedostatecznej własnej kompleksowości teoria, nazwana przez niego nową „fizyką społeczną” (Urry 2004c), szczególnie uwypukla konsekwencje faktu, iż „wszystkie ciała fizyczne i społeczne podlegają konstytuowaniu zarazem w planie czasowym, jak i przestrzennie” (Urry 2003, s. 7)⁸, a same kategorie czasu i przestrzeni ulegają obecnie przeobrażeniu w nowych topologiach społecznych, co sprawia, że przeciwstawianie sobie struktury i procesu, struktury oraz działania, chaosu i ładu traci sens. Ujęcie to stara się wydobyć również taką cechą układów złożonych, że „charakteryzuje je zarówno w przypadku systemów społecznych, jak i obiektów fizycznych występowanie wielkich dysproporcji między przyczynami a skutkami, za czym idzie nieodwracalność ustanawianych w ten sposób wzorów” (Urry 2003, s. 8). Dlatego główną kategorią analizy staje się „relacyjność”.

Urry czyni tę kategorię podstawą swej koncepcji „układów złożonych”, której głównym założeniem jest — jak pisze — to, że „relacjonalność” przejawia się jako „szeroka sieć stałych lub zmiennych relacji zawartych w różnych przenikających się i coraz bardziej zbieżnych, ruchliwych światach materialnych”

⁸ Można w związku z tym powtórzyć za Michelelem Serresem, iż przestrzeń i czas pozostają w szczególnym intymnym związku: „Czas byłby niczym bez usytuowania obiektów w przestrzeni, bez ich przemieszczeń względem siebie, bez ich formowania i dezintegrowania” (Serres 1982, s. 125).

(Urry 2004a, s. 166). Michael Dillon (2000, s. 12), do którego Urry się odwołuje, określa „relacjonalność” (pozostawanie w łączności), notabene pojęcie centralne także dla różnych wersji postrukturalizmu, jako podstawową cechę układu generującą jego transformację i definiuje w sposób następujący — w danym układzie sposób połączenia nie tylko różnicuje elementy składowe, lecz również prowadzi do ich kombinacji oraz rekombinacji i w ten sposób bezustannie tworzy nowe formy społeczne. Oznacza to, iż same te składowe układu złożonego poddane są bezustannej presji ku transformacji. Jeśli dodać do tego wszystkiego temporalność jako operatora tych przekształceń, nie zaś jedynie ich parametr, to widać wówczas, iż same sposoby powiązania trzeba pojmować jako cechy dynamiczne. Jeśli uwzględnimy przy tym sposoby powiązania, to okaże się, że to właśnie ta dynamika w czasie — Dillon mówi o „ruchliwości całkowitej” układu — gwarantuje, iż każda zmiana sposobu powiązania musi się odbić na kształcie przybieranym przez strukturę, w jaką uformowane są elementy składowe.

Mówiąc bardziej precyzyjnie — „relacjonalność jako swoista gra sił powinna być pojmowana jako przepływ, który powoduje zmienność układu i ujawnia różne formy ruchu w nim obecne — prędkość, przyspieszenie, falowanie, ciągły przepływ, pulsowanie, płynność i lepkość, rytmiczność, harmonię, ale i jej brak czy turbulencje. Jest tak, ponieważ artykulacja jakiegoś układu [*in-formation*] pobudza nie tylko do formowania, ale i do deformowania, reformowania, do ciągłego mutowania i transformowania przygodnych zespołów elementów i złożonego układu «formującego się życia». W efekcie żadna ze stron relacji nie jest przeto «monadycznym, odrębnym bytem», stanowiąc funkcję cechy bycia powiązaniem i jej zdolności do relacjonalności” (Dillon 2000, s. 12).

Wydaje się, iż dopiero takie ujęcie otwiera drogę do zrozumienia faktycznego funkcjonowania sieci oraz przepływów, które je konstytuują. Nakazuje to zarazem powrót do zagadnienia topologii społecznej, tym razem artykułowanego w kategoriach dystansu i skali. W sukurs Urry’emu przychodzą w tym względzie przeobrażenia w ramach ANT i zwrócenie się tych badaczy ku paradygmatom złożoności. W kontekście „mobilności” form uspołecznienia zwraca uwagę zwłaszcza rozróżnienie Johna Lawa między „romantycznym” a „barokowym” paradygmatem złożoności. W paradygmacie romantycznym dystans i skala traktowane są jako wartości, które można opisać w sposób jednoznaczny, pozbawiony ambiwalencji. Oznacza to także, że bytom społecznym można przyporządkować „sztywne tożsamości”, a świat istnieje jako hierarchiczny układ bytów, w który można wpisać każdy pojedynczy fakt i zdarzenie.

Paradygmat „barokowy” ma zupełnie inną naturę. W ujęciu Callona i Lawa (2004), inspirację dla niego stanowi Leibnitzowska monadologia, lecz w takiej wersji, w jakiej ład rzeczywistości nie stanowi przedmiotu troski dla Stwórcy. Przyjmuje się w niej natomiast hipotezę, iż nie istnieje rozdział między jednostką a jej otoczeniem; że wiele relacji pomiędzy bytami pozostaje niewypowiedzianych, ukrytych; że wszelkie byty składają się z mnóstwa heterogenicz-

nych całości, które z kolei zbudowane są z nieprzebranej liczby innych bytów i tak dalej *ad infinitum*. Ten rodzaj interpretacji Leibnitzowskiej hipotezy pochodzi od Michela Serresa (1982), w którego koncepcji rozumienie przestrzeni polega na odwołaniu się do kategorii „interferencji” i „translacji”, odzwierciedlających wielość możliwych odczytań i sposobów jej konstruowania co do wielkości i umiejscowienia.

Warto wskazać, jakie elementy takiej perspektywy okazują się nowe w kontekście problemu skali mobilnych form uspołecznienia. Zdaniem Callona i Lawa, większość aktorów społecznych jest przywiązana do klarownej, wolnej od ambiwalencji wizji świata, a zatem istotne wyzwanie badawcze stanowi poważne traktowanie owej potrzeby „klarowności” oraz wyraźne postawienie zagadnienia strategii stosowanych przez aktorów w celu różnicowania obiektów społecznych co do wielkości oraz trwałego umiejscowienia. I w tym kontekście ujawnia się ważność pojęcia sieci. Jak zauważają autorzy, w przypadku relacji zachodzącej między wielkością a miejscem obiektu w przestrzeni społecznej wielkość zależy nie tylko od skali, lecz i od powiązań istniejących pomiędzy elementami: „im bardziej jakiś punkt powiązany jest z innymi, tym bardziej zdolny jest do wytwarzania asymetryczności w relacjach oraz do «lokalizowania» owych innych punktów” (Callon, Law 2004, s. 4).

Zadanie to wyraźnie idzie w parze z problemem „ umiejscowienia” form społecznych wówczas, gdy przeciwstawienie globalne–lokalne okazało się iluzją w związku z oderwaniem ich od terytorium i wprawieniem w ciągły ruch. Szczególnie Latour (1993, s. 117) wskazuje na „niezwykle silne efekty dotyczące skali” form społecznych będące skutkiem relacyjności: „nie ma [bowiem] czegoś takiego jak liniowe przybliżenie przechodzące od poziomu makrostruktury do poziomu mikrointerakcji, jeśli zarówno makro i mikro [zjawiska] są lokalnymi efektami ich «podłączania się» pod krążące byty...” (Latour 1999, s. 19; w ślad za Urrym wolałbym określenie — płynności). Czy odwołując się do jego bardziej wyrazistego sformułowania — sieci obejmujące aktorów społecznych przypominają trakcję kolejową czy sieć wodociągową lub, ogólnie, sieci technologiczne, które w swej istocie nie są globalne ani lokalne w potocznym sensie tych słów. Łączą one w sobie harmonijnie oba aspekty — nawet globalna sieć tego rodzaju pozostaje w każdym swoim punkcie lokalna (zob. Latour 1993, s. 117). *Ergo* globalne i lokalne korzystniej jest rozumieć jako dwie różne perspektywy stosowane do tych samych obiektów (czyli globalność i lokalność są do uchwycenia tylko kontekstowo)⁹.

Jak jednak poradzić sobie z odpowiedzią na pytanie, w jaki sposób dochodzi do globalizacji jakiegoś miejsca, czyli ustanowienia relacji łączących go z innymi punktami w przypadku sieci społecznych, i uniknąć paraliżującej konstatacji, iż

⁹ Na konsekwencję poznawczą tego stanu wskazuje np. Merylin Strathern (1991); jej kategoria *partial connections* oznacza bowiem uznanie, że nie ma żadnego takiego zewnętrznego punktu obserwacyjnego, z którego uchwycić można by jakieś zjawisko w jego całokształcie.

„globalność” i „lokalność” są tworamizaludniającymi jedynie teorie społeczne, a wobec tego „nie można w żaden sensowny sposób stwierdzić, jak to, co globalne, miałyby mieć wpływ na lokalne” (Nustad 2003, s. 125). Zgodnie z przytoczoną już metaforą Lefebvre’a (1991), cytowaną z aprobatą przez Urry’ego (2000, s. 19), o naturze przestrzeni społecznej w świecie współczesnym decydują „ustratyfikowane i wzajemnie splątane sieci”, odpowiedzi należy zatem szukać analizując sposoby ich istnienia czy przejawiania się w życiu społecznym. Odpowiedzi, jakich udzielają zgodnie wspomniany Bruno Latour, John Urry czy inni przedstawiciele ANT, wskazują na hybrydyczność rzeczywistości — aktorzy nie istnieją w przestrzeni społecznej samoistnie, ale wyłącznie w zespoleniu z urządzeniami stanowiącymi ich komunikacyjne (interakcyjne) ekstensje.

Wynikające stąd znaczenie technologii dla łączenia ze sobą miejsc, działających podmiotów oraz aktantów rozdzielonych w czasie i przestrzeni wydaje się oczywiste, ale zwraca naszą uwagę na fakt, iż zastowanie perspektywy poznawczej ANT pozwala dostrzec, iż to właśnie szczególnie spłot technologicznych (czy nawet, ogólniej, materialnych) warunków oraz ludzkiej podmiotowości faktycznie decyduje o rozprzestrzenieniu, umiejscowieniu i możliwości działania aktorów społecznych¹⁰. W tym sensie to, co uważa się za lokalne, nie jest zamknięte w konkretnej lokalności — jeśli coś dzieje się lokalnie, oznacza to, że dochodzi do działań, ponieważ doszło do mobilizacji odległych aktantów zarazem obecnych i nieobecnych (zob. Callon, Law 2004, s. 6). Przykład najnowszych technologii komunikacyjnych (obecnie zasadniczą rolę odgrywają tu tzw. nowe media pozwalające na komunikację dialogową¹¹) ukazuje, jak bardzo zapośredniczone mogą być „lokalne” relacje, a zarazem jak owe technologie umożliwiają działania czyniące zadość wymogom stawianym przed interpersonalną współobecnością. Ale hybrydyczność form społecznych opartych na zapośredniczonej przez technologie komunikacji może oznaczać coś odmiennego niż „zdalne” umiejscawianie się w statycznych sieciach, z ich rozbudowaną infrastrukturą. Dzieje się tak, jeśli uwzględnimy, iż relacje i powiązania między jednostkami cechuje raczej sporadyczność spotkań niż tkwienie w „węzłach” sieci. Konsekwencje tego rodzaju zmiany perspektywy są dalekosiężne. Callon i Law (2004) mówią wprost o przechodzeniu od społeczeństwa opartego na zakorzenieniu do społeczeństwa spotkań. W tym ostatnim środki techniczne i komunikacyjne ery internetu pozwalają jednostkom na odłączenie się od fizycznego kontekstu współobecności z partnerami i przemieszczanie się w inne

¹⁰ Wyraża to dobrze Whatmore (1999, s. 26), kiedy opisuje kategorię sprawstwa (*agency*) jako „relacyjne osiągnięcie związane z zaangażowaniem w twórczą współobecność organizmów biologicznych, środków technicznych oraz dyskursywnych kodów, na równi z ludźmi, w materię życia codziennego”.

¹¹ Rozróżnienie między technologiami monologicznej obecności a nową technologią komunikacji dialogowej stosuje na przykład Gergen (2002) w odniesieniu do telefonii komórkowej, ale zagadnienie mediów interaktywnych jest, rzecz jasna, dużo szersze.

domeny czasoprzestrzenne. Przynależność do miejsc staje się relacją, nie zaś przestrzenną lokalizacją.

Problem ten podejmuje szerzej Urry, który twierdzi, iż obok dominującej i wszechobecnej metafory „społeczeństwa sieciowego” do uchwycenia natury rzeczywistości zglobalizowanego świata potrzebna jest kategoria „mobilnych przestrzeni” (zob. Urry 2004b), odsyłająca do nowych typów mobilnych maszyn stających się swoistym „protetycznym” dodatkiem człowieka¹², pozwalającym na „obecność wyobrażaną”, czyli przenoszenie stanu łączności (*connectivity*) poprzez wielość różnych przestrzeni społecznych. Idzie za tym potrzeba nowej topiki, w której współlistnieją obok siebie obecność, przepływ, spotkanie w złożonej przestrzeni. Mówiąc w skrócie, „społeczeństwo spotkań” oznacza zatem nowe spojrzenie na „glokalność” jako ważną cechę życia społecznego. Widać, iż „glokalność” oznacza tutaj — zgodnie z wprowadzonym na początku rozumieniem tego terminu — zjawiska przeobrażania się sfery interakcji będące konsekwencją cechujących partnerów różnic co do doświadczenia i działania w przestrzeni społecznej w obecności (nieobecności) innych. Opisywane wielokrotnie w literaturze socjologicznej poświęconej globalizacji (zob. zwłaszcza Albrow 1996, 1997; Albrow i in. 1997; Bauman 2006) przemiany form wspólnot terytorialnych¹³ nakazują również poszukiwanie mechanizmów, dzięki którym kształtuje się u ludzi poczucie bycia razem, przynależności i odczuwanie dystansów czy bliskości.

Według Urry’ego, „kompulsja bliskości”, o której dowiadujemy się już z klasycznych ujęć więzi społecznej (czymże innym jest „gęstość społeczna” Durkheima), zwykle była wyjaśniana z odwołaniem do doświadczenia jednostek wynikającego z podzielenia przestrzeni, umiejscowienia pewnej zbiorowości w bliskości fizycznej (zob. szerzej Boden, Molotch 1994). Na efemeryczność takiej sytuacji i ograniczony charakter doświadczeń wynikających z umiejscowionego doświadczenia wskazywał zwłaszcza Erving Goffman, wszelako dopiero niedawno pojawiła się świadomość, iż idący w parze z interakcyjnym podzieleniem przestrzeni komfort łatwego określenia zasad bycia uczestnikiem i bycia outsiderem stał się ceną za ogromny wzrost mobilności jednostek i grup. Odczucie to wzmocniły nowe środki komunikowania, których coraz większa dostępność oznacza obejmujące coraz szersze kategorie jednostek oswojenie z krępującego poczucia przestrzennego ograniczenia kręgu relacji opartych

¹² Urry (2004b, s. 34 i nast.) ma tu na myśli nie tylko zminiaturyzowane i zindywidualizowane środki komunikowania, takie jak telefony, przenośne komputery, notesy elektroniczne, ale również na przykład różne środki transportu wyposażone w urządzenia pozwalające jednostkom pozostającym w innych przestrzeniach na dostęp do osobistych informacji (poczynając od prywatnego samochodu przeobrażonego w ruchome biuro dzięki zdobyciom techniki telematycznej).

¹³ Trudno nie zaznaczyć choć w przypisie związku tej problematyki ze zjawiskami przemieszczeń migracyjnych, powstawania wspólnot transnarodowych i diaspor. Literatura na ten temat, zwłaszcza antropologiczna, jest ogromna (zob. szerzej Kempny 2004).

na bliskości. Zarazem zwłaszcza elektroniczne środki komunikowania¹⁴ czynią partnerów interakcji w dużym stopniu niezależnymi od styczności wynikających z przebywania w tym samym miejscu czy przemieszczania się po tym samym terytorium. Co więcej, w przypadku funkcjonowania w szerszej sieci relacji nowe kanały komunikacji pozwalają różnicować charakter interakcji pod względem zaangażowania się w dany układ społeczny oraz na kategoryzowanie partnerów pod względem ulegania wspomnianej „kompulsji bliskości”. Joshua Meyerowitz (1985) określa to zjawisko jako „indywidualnie dostosowane poziomy zaangażowania w poszczególne sieci”.

Idzie z tym w parze zdolność do określania w bardziej dowolny i zróżnicowany sposób charakteru i intensywności interpersonalnych relacji w zajmowanej przez jednostki przestrzeni lokalnej, która z kolei podlega „dekonstrukcji”. Jeszcze raz warto tu nawiązać do Castellsa, według którego to globalne przepływy stanowią obecnie element procesów komunikowania decydujący o istocie „kultury wirtualnej rzeczywistości”, w przeciwieństwie do wcześniejszych form doświadczenia historycznego mających zdolność do przyswojenia (zaabsorbowania) w postaci „tekstu multimedialnego” całego ludzkiego doświadczenia — „przeszłego, teraźniejszego i przyszłego” (zob. Castells 1996, s. 373 i nast.). Trudno jednocześnie nie wspomnieć tu o tzw. nowych mediach czy szerzej — mówiąc za Castellsem — o nowym systemie komunikacji opartej na cyfrowej i noszącej charakter sieciowej integracji różnego typu sposobów komunikowania się, specyficznym ze względu na cechę inkluzywności i zdolność do absorpcji wszelkich ekspresji kultury (zob. Castells 1996, s. 374). Autor ten tak oto widzi konsekwencje wszechobecności „nowych mediów” i swoistych dla nich „technologii” produkcji kulturowych znaczeń dla pojmowania lokalności współcześnie: „...ten nowy system komunikacji radykalnie przeobraża miejsce i czas, podstawowe wymiary życia ludzkiego. Lokalności zostały odcieleśnione (oderwane) od ich kulturowych, historycznych, geograficznych znaczeń oraz zreintegrowane w pewne sieci funkcjonalne albo uzyskują postać wizualnych *collages* wywołujących powstanie przestrzeni przepływów, która zastępuje przestrzeń złożoną z miejsc. Czas zostaje wyrugowany w tym nowym systemie komunikacji, w którym przeszłość, teraźniejszość i przyszłość mogą zostać zaprogramowane w taki sposób, by wejść ze sobą w interakcję w przypadku tej samej wiadomości” (Castells 1996, s. 375).

Innymi słowy, „nowe media” i coraz bardziej rozwinięte systemy informacyjne zmieniają postawowe współrzędne naszego doświadczania świata i działania w nim — przestrzeń przepływów i bezczasowy czas stanowią „materialne postawy nowej kultury, która przekracza i zarazem obejmuje histo-

¹⁴ Kariera określenia CMC — *computer-mediated-communication* — oraz gwałtownie rosnąca liczba antropologicznych i socjologicznych badań na temat społecznych skutków tej formy komunikacji świadczy, że przedstawiciele nauk społecznych dość szybko dostrzegli ważność i potencjalne teoretyczne implikacje tego zjawiska. Zob. szerzej np. DiMaggio i in. 2001; Wilson, Peterson 2002.

rycznie przekazywane systemy przedstawień” (Castells 1996, s. 375). Wszelako nawet nie podzielając do końca wiary Castellsa w narodziny owej „nowej kultury”, trudno negować, iż w dobie dominacji multimediiów czy hipertekstowych sieci nie tylko możliwa staje się szybsza cyrkulacja informacji i komunikatów, ale powstają wręcz nowe przestrzenie porozumiewania się i swoiste formy interakcji, stawiając pod znakiem zapytania zasadność wyodrębniania „wspólnot lokalnych” jako wspólnot znaczeń¹⁵.

Inna sprawa, że antropologowie już od jakiegoś czasu mnożą wątpliwości, czy obraz kultur terytorialnych jako zintegrowanych systemów znaczeniowych był adekwatny nawet w czasach dominacji *wetware*, czyli komunikowania poprzez przekazywanie informacji z ust to ust. Wydaje się wszakże, iż wprowadzona tu perspektywa komunikacyjna pozwala uwypuklić różnicę między modelem zastygłych wspólnot lokalnych (jako paradygmatycznych form społecznienia) a dynamicznym stanem kultury w „świecie ruchu i mieszania się”. Nie bez powodu odwołuję się w tym miejscu raz jeszcze do sformułowania Ulfa Hannerza, w jego ujęciu bowiem dzisiejszy stan globalizacji kultury, który odbija wszechobecne we współczesnym społeczeństwie procesy mieszania się kultur określane mianem kreolizacji (czy hybrydyzacji, synkretyzmu, kulturowego *métissage* itd.), znajduje objaśnienie w odwołaniu do całościowej koncepcji kultury, łączącej perspektywę komunikacyjną ze świadomością konieczności przemyślenia zagadnienia skali i relacyjności zjawisk społecznych (o czym pisałem wyżej).

*

Kultura — widziana z tej perspektywy — traktowana jako konstelacja znaczeń, oznacza wytwarzanie sensów jako efekt sprzężeń i relacji zachodzących między ludźmi i ich swoistymi nie-ludzkimi przedłużeniami, takimi jak techniczne środki łączności, systemy cybernetyczne, urządzenia transportowe itd., przybierające postać służącej komunikacji symbiozy wytworu materialnego z ludzkim ciałem. Chodzi o przedmioty uczestniczące (bez śladu przypisywania im intencjonalności) jako nośniki komunikatów w rozbudowanych sieciach interakcji społecznej i decydujące o ich materialnym utrwaleniu¹⁶.

Skutkiem opisywanych procesów, na co wskazują na przykład William Sewell (1999) czy Ulf Hannerz (1992, 1996), współczesne kultury bardziej niż kiedykolwiek zatraciły cechy ujednolicania i uspołniania światów przeżywanym jednostek. Można twierdzić, iż dzieje się tak również za sprawą hybrydalności form społecznych, o której wspomniano wyżej. We współczesnym społeczeństwie, by posłużyć się nazwą, której sam desygnat podany zostaje w wątpli-

¹⁵ Na temat rozróżnienia wspólnota w sensie strukturalnym (morfologicznym) *versus* wspólnota oparta na symbolach zob. Cohen 2003.

¹⁶ James S. Duncan i Nancy Duncan (2004) piszą o tym jako o „nieliniowym sieciowym podejściu do kompleksowości kultury”.

wość, to raczej ustrukturowana różnica niż podzielane znaczenia decydują o cechach kultury. Można zatem twierdzić, iż każda jednostka posiada inny dostęp do sensów cyrkulujących w sieciach i przepływach jako „zeksTERNALIZOWANE znaczenia”. Podstawą domeną takiej „eksternalizacji znaczeń” są dziś przepływy treści generowane przez media, w tym w coraz większym stopniu media elektroniczne (często o charakterze globalnym). Teksty czy, ogólniej mówiąc, przekazy służące jako zasoby interpretacyjne dla działających jednostek adekwatniej dziś można określić jako element (składową) sieci globalnych przepływów niż wynik ich uwikłania w zamknięte układy wytwarzania, wdrażania i kontroli znaczeń oparte na izomorficzności struktur znaczeniowych, układów interakcji i ich terytorialnego komponentu.

Odpowiedź, która się narzuca, kieruje naszą uwagę ku konsekwencjom, jakie przyniosło ostateczne odrzucenie tezy o odpowiedniości struktury społecznej oraz sfery znaczeń i wartości kulturowych, będące między innymi konsekwencją wirtualizacji kultury i przemian mechanizmów komunikowania. Ponadto jasne jest, że w obecnej dobie nie sposób, podejmując analizę podstawowych cech form uspołecznienia i tożsamościowych konsekwencji, pominąć zmian mechanizmów kulturowych wynikających z przeobrażeń technologii komunikacyjnych. Jest to temat, który w tych rozważaniach można jedynie zasygnalizować, ponieważ zwłaszcza studia nad wpływem tzw. nowych mediów (zwłaszcza internetu, a ostatnio telefonii komórkowej) na „społeczeństwo” i jego „kulturę wirtualną” zaowocowały tak ogromną lawiną prac zmierzających w różnych kierunkach, iż omówienie go nawet w sposób najbardziej selektywny wymagałoby przygotowania wielotomowego opracowania.

Najkrócej mówiąc, najczęściej wskazuje się współcześnie, iż swoiste dla takiej kultury jest pokonywanie ograniczeń rzeczywistości fizycznej interakcji ludzkich dzięki wszechobecności przestrzeni medialnej oraz technologii interaktywnych. Jak zauważa na przykład Wojciech J. Burszta (1999, s. 28), oznacza to coraz bardziej wszechobecne zanurzenie relacji interpersonalnych w kulturze tzw. wirtualnej rzeczywistości (określanej mianem cyberprzestrzeni) jako pewnym specyficznym wirtualnym środowisku, co ma daleko idące konsekwencje między innymi dla tożsamości jednostek. Burszta za Jonathanem Steurem twierdzi, iż skutkiem zapośredniczenia doświadczenia i percepcji rzeczywistości przez nowe technologie komunikacyjne, co ma miejsce w coraz większym stopniu, jednostki są „zmuszone doświadczać” dwóch różnych środowisk równocześnie. Oto obok środowiska fizycznego, w którym dana jednostka jest zanurzona, wywiera na nią wpływ środowisko będące wytworem przekazów medialnych, kształtując doświadczenie zwane „teleobecnością” (zob. Burszta 1999, s. 28 i nast.).

Ocena różnic zachodzących między współobecnością jednostek w sensie korporalnym (*embodied presence*) a teleobecnością (*telepresence*), zwłaszcza ze względu na charakter interakcji w rzeczywistości wirtualnej, może dostarczyć — jak się wydaje — dobrych przesłanek do wysunięcia hipotez na temat

tendencji procesów tożsamościowych, które teoretycy współczesnego społeczeństwa próbują zdiagnozować. Na pierwszy plan wysuwa się wówczas konieczność oceny specyfiki, swoistości doświadczania świata (w tym zwłaszcza świata relacji interpersonalnych) w kulturze, która jawi się jako jedna wielka przestrzeń medialna, przestrzeń niekończących się doświadczeń interaktywnych — pewien „globalny organizm” powstały w wyniku „usieciowionej komunikacji” (zob. Rushkoff 1996). Świat zapośredniczony technologicznie to zarazem świat Latourowskich aktantów — sprzężeń pomiędzy działającymi jednostkami, technicznymi urządzeniami i przepływającymi impulsami czy tekstami jako nośnikami informacji. Wbrew bowiem wieszczoniu „interaktywnej rewolucji”, zamieniającej ze względu na treści naszego doświadczenia „życie off-line” na „bytowanie on-line (Burszta 1999, s. 38), wciąż nie tyle Castellsa „kultura wirtualnej rzeczywistości”¹⁷ lub Baudrilliardowskie „faktyczne zniknięcie świata” dzięki technologiom wirtualnym, czyli przeobrażenie się życia w grę symulaków, ile zastępowanie względnie trwałych, uwzorowanych układów społecznych, z towarzyszącymi im treściami światów przeżywanych, logiką przepływu informacji i płynnością struktur komunikacyjnych w obrębie roli decyduje obecnie o wyznacznikach procesów tożsamościowych i sposobach doświadczania płynności i stabilności, chaosu lub odnajdywania ładu w relacjach społecznych.

Pozostaje to w związku z tendencją określaną przez Scotta Lasha (2002) jako dezintegracja tego, co społeczne, zastępowanie sztywnych struktur społecznych przez struktury informacyjno-komunikacyjne dostarczające ram dla globalnych przepływów najróżnorodniejszych komunikatów i treści — idei, obrazów, środków finansowych, technologii (zob. Lash, Urry 1994). W największym skrócie — dostęp do przepływów informacji stanowi obecnie mechanizm filtrujący procesy tożsamościowe w różnych grupach społecznych (zob. Lash 2002, s. 28 i nast.). Konsekwencje tych procesów dla formowania się zbiorowych tożsamości i natury form uspołecznienia warte są prześledzenia.

Nie wszystko jednak jest w tym obrazie bezdyskusyjne, dlatego szkic ten zamknę głosą. Dotyczy ona eksplikacji tezy o homologiczności „hybrydyczno-

¹⁷ Warto zatem zapytać o zmiany, jakie w odniesieniu do budowania i podtrzymywania tak rozumianej „wspólnoty” generuje sfera zjawisk, o której była już mowa, to znaczy rewolucja technologiczna, która tyle zmienia, jeśli chodzi o naturę procesów komunikacyjnych. Jak zauważył pionier dominującego podejścia do mediów Marshall McLuhan: „Technologia elektroniczna — jako medium naszych czasów — przekształca i zmienia charakter stosunków społecznych oraz wpływa na wszystkie sfery naszego życia. Zmusza ona do ponownego rozważenia każdej idei, każdego działania i każdej instytucji, które dotychczas uznawaliśmy za podstawowe. Wszystko ulega zmianie — ty, twoja rodzina, sąsiedztwo, wykształcenie, twój stosunek do innych ludzi [...]. Wszystkie media przekształcają nas całkowicie: nic nie zostanie niezmienione, nietknięte. *The medium is the message*. Zrozumienie przemian kulturowych i społecznych możliwe jest jedynie wówczas, gdy rozważymy działanie mediów jako środowiska. Wszystkie media są przedłużeniem naszych zdolności — psychicznych czy fizycznych [...]. Przedłużenie dowolnego zmysłu zmienia nasz sposób myślenia i działania — sposób, w jaki postrzegamy świat” (McLuhan, Fiore 1967, s. 8, 26, 41).

ści” jako kategorii opisu socjologicznego świata mobilnych form uspołecznienia oraz „hybrydyczności” tożsamości i ambiwalencji w doświadczaniu przynależności do wspólnoty. Spory wokół roli mobilów czy interakcji na dystans jako czynników konstrukcji tożsamości znajdują obecnie najżywszy wyraz w rozważaniach na temat internetu jako środka przededefiniowania tożsamości (zob. Jones 1997; Miller, Slater 2000; Slevin 2000; Wilson, Peterson 2002 — to zaledwie kilka prac z bardzo długiej listy) oraz wpływu internetu na formy przybierane przez wspólnoty ludzkie (społeczności wirtualne mają już swoich teoretyków — Elizabeth Reid, Howarda Rheingolda czy Sherry Turkle)¹⁸.

Wszelako mimo przypisywania wspomnianym technologiom komunikacyjnym zdolności do reprezentowania w dyskursie publicznym marginalizowanych grup czy środowisk (od potomków Indian amerykańskich do środowisk skupiających ludzi chorych czy niepełnosprawnych oraz ich rodziny) jasne jest, iż warunkiem *sine qua non* jest dostęp do świata *on-line*, który podlega reglamentacji przez relacje władzy istniejące w realnym świecie. Transformacje, jakich dzisiejsze społeczeństwo doświadcza, pozwalają jednak widzieć związek między rozszerzającą się mobilnością form uspołecznienia, rozumianą jako „gwałtownie rozszerzająca się symbioza ciał [użytkowników] i komputerów, grup ludzi i sieci komunikacji, społeczeństw i systemów cybernetycznych” (Bogard 2000, s. 40), a dymorfizmem płynnych i sztywnych tożsamości. Jeśli jednych cechuje „usieczony indywidualizm” przemieniający „jednostkę w portal” (Wellman, Haythornthwaite 2002, s. 34), to dla innych ostre i sztywne granice tożsamości i wspólnoty są ostatnią linią obrony, podstawą strategii życiowej ludzi wykluczonych z „płynnej nowoczesności”. To oni są przedmiotem i podmiotem renacjonalizacji, reetniczacji, relokalizacji lub trafiają do Baumanowskiej kategorii „ludzi odpadów”.

Innymi słowy, badania nad mobilnymi formami powinny uwzględniać wnioski z ewolucji teorii społecznej, zarysowującej możliwość pojawiania się nowych sposobów artykulacji tożsamości odzwierciedlających wzrastającą płynność czy mobilność form uspołecznienia, ale i nie zapominać o tych, dla których jedynym wyborem pozostają „nowoczesne”, choć wyglądające na tradycyjne tożsamości, których codzienne życie przebiega ciągle według wzorów nie „zdesynchronizowanych ze wspólnotą i miejscem” (Urry 2004c, s. 126).

BIBLIOGRAFIA

Albrow M., 1996, *The Global Age*, Polity, Cambridge.

Albrow M. i in., 1997, *The Impact of Globalization on Sociological Concepts: Community, Culture and Milieu*, w: J. Eade (red.), *Living the Global City. Globalization as Local Process*, Routledge, London–New York.

¹⁸ Wiele uwagi udziela się też w tym względzie telefonii komórkowej; zob. np. prace zbiorowe: Brown, Green, Harper 2002; Katz, Aakhus 2002 na temat społeczeństwa „bezustannego kontaktu”.

- Anderson B., 1997, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Znak, Kraków–Warszawa.
- Appadurai A., 1990, *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*, „Public Culture”, t. 2, nr 2.
- Appadurai A., 2005, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, tłum. Z. Pucek, Universitas, Kraków.
- Basch L., Schiller N. G., Blanc C. S., 1994, *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*, Gordon & Breach, Langhorne, PA.
- Bauman Z., 1999, *Culture as Praxis. New Edition*, Sage, London.
- Bauman Z., 2000, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, tłum. E. Klekot, PIW, Warszawa.
- Bauman Z., 2001, *Community*, Polity Press, Cambridge.
- Bauman Z., 2004, *Konsumenty w społeczeństwie konsumentów*, w: M. Kempny, K. Kiciński, E. Zakrzewska-Manterey (red.), *Od kontestacji do konsumpcji*, ISNS UW, Warszawa.
- Bauman Z., 2006, *Społeczeństwo w stanie obłączenia*, tłum. J. Margański, Sic!, Warszawa.
- Beck U., 2000, *The Cosmopolitan Perspective: Sociology of The Second Age of Modernity*, „British Journal of Sociology” t. 51, s. 79–105.
- Boden D., Molotch H., 1994, *The Compulsion to Proximity*, w: R. Friedland, D. Boden (red.), *Nowhere: Space, Time and Modernity*, University of California Press, Berkeley.
- Bogard W., 2000, *Simmel in Cyberspace: Strangeness and Distance in Postmodern Communications*, „Space and Culture”, t. 1, nr 4/5.
- Brown B., Green N., Harper R. (red.), 2002, *Wireless World: Social and Interactional Aspects of the Mobile Age*, Springer Verlag, London.
- Buchowski M., Kempny M., 1999, *Czy istnieje antropologia postmodernistyczna*, w: M. Buchowski (red.), *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, IK, Warszawa.
- Burkhalter B., 1999, *Reading Race Online: Discovering Racial Identity in Usenet Discussions*, w: M. A. Smith, P. Kollock (red.), *Communities in Cyberspace*, Routledge, London–New York.
- Burszta W. J., 1999, *Wirtualizacja kultury i co z tego wynika*, w: M. Kempny, G. Woroniecka (red.), *Religia i kultura w globalizującym się świecie*, Nomos, Kraków.
- Cairncross F., 1997, *The Death of Distance*, Orion, London.
- Caldwell J. T. (red.), 2000, *Electronic Media and Technoculture*, Rutgers University Press, New Brunswick, NJ.
- Calhoun C., 1998, *Community without Propinquity Revised: Communication Technology and The Transformation of the Urban Public Sphere*, „Sociological Inquiry”, t. 68, s. 373–391.
- Callon M., Law J., 2004, *Guest Editorial*, „Environment and Planning D: Society and Space”, t. 22, s. 3–11.
- Castells M., 1996, *The Rise of the Network Society*, Blackwell, Oxford.
- Castells M., 1997, *The Power of Identity*, Blackwell, Oxford.
- Castells M., 1998, *End of Millenium*, Blackwell, Oxford.
- Clifford J., 1997, *Routes*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Clifford J., 2000, *Kłopoty z kulturą*, tłum. różni, Wydawnictwo KR, Warszawa.
- Clifford J., 2004, *Praktyki przestrzenne: badania terenowe, podróże i praktyki dyscyplinujące w antropologii*, tłum. S. Sikora, w: M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej — kontynuacje*, PWN, Warszawa.
- Cohen A. P., 2003, *Wspólnoty znaczeń*, tłum. K. Warمیńska, w: M. Kempny, E. Nowicka, *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, PWN, Warszawa.
- Cohen R., 1997, *Global Diasporas*, University of Washington Press, Seattle.

- Cohen R., Kennedy P., 2000, *Global Sociology*, New York University Press, Washington Square, NY.
- Delanty G., 2003, *Community*, Routledge, London–New York.
- Deleuze G., Guattari F., 1986, *Nomadology*, Semiotext(e), New York.
- Dillon M., 2000, *Poststructuralism, Complexity and Poetics*, „Theory, Culture and Society”, t. 17, nr 5.
- DiMaggio P., Hargittai E., Neuman W. R., Robinson J. P., 2001, *Social Implications of the Internet*, „Annual Review of Sociology”, t. 27, s. 307–336.
- Duncan J. S., Duncan N. G., 2004, *Culture Unbound*, „Environment and Planning A: Society and Space”, t. 36, s. 391–403.
- Escobar A., 1994, *Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture*, „Current Anthropology”, t. 35, s. 211–232.
- Friedman J., 1997, *Global Crises, the Struggle for Cultural Identity and Intellectual Porkbarreling: Cosmopolitans versus Locals, Ethnics and Nationals in an Era of De-hegemonization*, w: P. Webner, T. Modood (red.), *Debating Cultural Hybridity: Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*, London–Atlantic Highlands, NJ.
- Gergen K. J., 2002, *The Challenge of Absent Presence*, w: J. E. Katz, M. A. Aakhus (red.), *Perpetual Contact: Mobile Communication, Private Talk, Public Performance*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Giddens A., 1990, *The Consequences of Modernity*, Polity, Cambridge.
- Giddens A., 2001, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, PWN, Warszawa.
- Giza-Poleszczuk A., Marody M., 2006, *W uwięzi więzi (społecznych)*, „Societas/Communitas”, t. 1, s. 21–48.
- Goffman E., 1961, *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction*, Bobbs-Merrill, Indianapolis.
- Hall S., 1992, *The Question of Cultural Identity*, w: S. Hall, D. Held, T. McGrew (red.), *Modernity and Its Futures*, Polity, Cambridge.
- Hannerz U., 1992, *Cultural Complexity*, Columbia University Press, New York.
- Hannerz U., 1996, *Transnational Connections*, Routledge, London.
- Hannerz U., 2004, *Skreolizowany świat*, tłum. J. Giebułtowski, w: M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej — kontynuacje*, PWN, Warszawa.
- Hawkes T., 1972, *Metaphor: The Critical Idiom*, Methuen, London.
- Heim M., 1987, *Electric Language: A Philosophical Study of Word Processing*, Yale University Press, New Haven, CT.
- Heim M., 1993, *The Metaphysics of Virtual Reality*, Oxford University Press, New York–Oxford.
- Herzfeld M., 2005, *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*, Routledge, New York–London.
- Jones S. G., 1995, *Cybersociety: Computer-Mediated Communication and Community*, Sage, Thousand Oaks, CA.
- Jones S. G. (red.), 1997, *Virtual Culture: Identity and Communication in Cybersociety*, Sage, Thousand Oaks, CA.
- Jones S. G., 1998, *CyberSociety 2.0: Revisiting Computer-Mediated Communication and Community*, Sage, Thousand Oaks, CA.
- Katz J. E., Aakhus M. A. (red.), 2002, *Perpetual Contact: Mobile Communication, Private Talk, Public Performance*, Cambridge, Cambridge University Press.

- Kempny M., 2004, *Wspólnota i polityka tożsamości jako sposoby organizacji kulturowej różnorodności*, w: M. Jacyno, A. Jawłowska, M. Kempny (red.), *Kultura w czasach globalizacji*, IFiS PAN, Warszawa.
- Kempny M., 2005, *Granice wspólnot i „pograniczne” tożsamości*, w: J. Kurczewska, H. Bojar (red.), *Granice na pograniczach*, IFiS PAN, Warszawa.
- Kłoskowska A., 1981, *Socjologia kultury*, PWN, Warszawa.
- Kłoskowska A., 1994, *National Identification and the Transgression of National Boundaries*, w: A. Jawłowska, M. Kempny (red.), *Cultural Dilemmas of Post-Communist Societies*, IFiS Publishers, Warszawa.
- Kłoskowska A., 1996, *Kultury narodowe u korzeni*, PWN, Warszawa.
- Laclau E., Mouffe C., 1985, *Hegemony and Socialist Strategy*, Verso, London.
- Lakoff G., Johnson M., 1988, *Metafory w naszym życiu*, PIW, Warszawa.
- Latour B., 1993, *We Have Never Been Modern*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Latour B., 1996, *Aramis, or, the Love of Technology*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Latour B., 1999, *On Recalling ANT*, w: J. Law, J. Hassard (red.), *Actor Network Theory and After*, Blackwell, Malden, MA–Oxford.
- Latour B., 2005, *Reassembling the Social*, Oxford University Press, Oxford.
- Lash S., 2002, *Critique of Information*, Sage, London.
- Lash S., Urry J., 1994, *The Economies of Signs and Space*, Sage, London.
- Lefebvre H., 1991, *The Production of Space*, Blackwell, Oxford.
- McLuhan M., Fiore Q., 1967, *The Medium is the Massage*, Bantam Books, Toronto.
- Maffesoli M., 1996, *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society*, Sage, London.
- Marody M., Giza-Poleszczuk A., 2004, *Przemiany więzi społecznych. Zarys teorii zmiany społecznej*, Scholar, Warszawa.
- Mathews G., 2005, *Supermarket kultury. Kultura globalna a tożsamość jednostki*, PIW, Warszawa.
- Meyrowitz J., 1985, *No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behaviour*, Oxford University Press, New York.
- Miller D., Slater D., 2000, *The Internet: An Ethnographic Approach*, Berg, Oxford–New York.
- Moll A., Law J., 1994, *Regions, Networks and Fluids: Anaemia and Social Topology*, „Social Studies of Sciences”, t. 24, s. 641–671.
- Nustad K. G., 2003, *Considering Global/Local Relations: Beyond Dualism*, w: T. H. Eriksen (red.), *Globalisation: Studies in Anthropology*, Pluto Press, London–Sterling, VA.
- O’Brien J., 1999, *Writing in the Body: Gender (Re)production in Online Interaction*, w: M. A. Smith, P. Kollock (red.), *Communities in Cyberspace*, Routledge, London–New York.
- Rheingold H., 1993, *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier*, Addison-Wesley, Reading, MA.
- Rushkoff D., 1996, *Media Virus: Hidden Agendas in Popular Culture*, Ballantine Books, New York.
- Schuler D., 1996, *New Community Networks: Wired for Change*, Addison-Wesley, Reading, MA.
- Serres M., 1982, *Hermes: Literature, Science, Philosophy*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore–London.

- Sewell W. H., Jr., 1999, *The Concept(s) of Culture*, w: V. E. Bonnell, L. Hunt (red.), *Beyond the Cultural Turn*, University of California Press, Berkeley.
- Slevin J., 2000, *The Internet and Society*, Blackwell, Malden, MA–Oxford.
- Sojak R., 2004, *Paradoks antropologiczny*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Strathern M., 1991, *Partial Connections*, Rowman & Littlefield Publishers, Savage, Md.
- Urry J., 2000, *Sociology beyond Societies*, Routledge, London–New York.
- Urry J., 2002, *Mobility and Proximity*, „Sociology”, t. 36, s. 255–274.
- Urry J., 2003, *Global Complexity*, Polity, Cambridge.
- Urry J., 2004a, *Globalne układy złożone*, w: M. Jacyno, A. Jawłowska, M. Kempny (red.), *Kultura w czasach globalizacji*, IFiS PAN, Warszawa.
- Urry J., 2004b, *Connections*, „Environment and Planning D: Society and Space”, t. 22, s. 27–37.
- Urry J., 2004c, *Small Worlds and New „Social Physics”*, „Global Networks”, t. 4, s. 109–130.
- Thompson J. B., 2002, *Media i nowoczesność. Społeczna teoria mediów*, tłum. I. Mielnik, Astrum, Wrocław.
- Turkle S., 1984, *The Second Self: Computers and the Human Spirit*, Simon and Schuster, New York.
- Turkle S., 1995, *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*, Simon and Schuster, New York.
- Vertovec S., Cohen R. (red.), 2003, *Conceiving Cosmopolitanism*, Oxford University Press, Oxford.
- Wagner P., 1994, *A Sociology of Modernity*, London–New York, Routledge.
- Wallerstein I., 2004, *Koniec świata jaki znamy*, tłum. różni, Scholar, Warszawa.
- Webster F., 1995, *Theories of the Information Society*, Routledge, London–New York.
- Wellman B., 1997, *From Little Boxes to Loosely Bounded Networks: The Privatization and Domestication of Community*, w: J. L. Abu-Lughod (red.), *Sociology for the Twenty-first Century*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Wellman B., Gulia M., 1999, *Virtual Communities as Communities: Net Surfers Don't Ride Alone*, w: M. A. Smith, P. Kollock (red.), *Communities in Cyberspace*, Routledge, London–New York.
- Wellman B., Haythornthwaite C. (red.), 2002, *The Internet in Everyday Life*, Blackwell, Oxford.
- Whatmore S., 2002, *Hybrid Geographies: Natures, Cultures, Spaces*, Sage, London.
- Wilson S. M., Peterson L. C., 2002, *The Anthropology of Online Communities*, „Annual Review of Anthropology”, t. 31, s. 449–467.