

3/2026 (262)

Studia SOCJOLOGICZNE

KWARTALNIK

DOROTA RANCEW-SIKORA: O autentyczności w życiu społecznym i w socjologii

MARTA BUCHOLC: Kiedy teoria zawodzi. O warunkach teoretycznego oglądu rzeczywistości

RAFAŁ DROZDOWSKI: Teoria socjologiczna i jej wrogowie

KRZYSZTOF ŚWIREK: Teoria w „antyteoretycznych” czasach

MICHAŁ KACZMARCZYK: Socjologia bez alibi. W stronę ontologii, pluralizmu i zaangażowania

MAGDALENA NOWICKA-FRANCZAK: Niespełniona obietnica teorii kultury i komunikacji.
Od rekonstrukcji różnicy do diagnozy wojny kulturowej

* * *

ALEKSANDRA DUDEK: Model pola cyfrowego nomadizmu. Przegląd literatury w perspektywie teorii Pierre'a Bourdieu

JULIA HELLER: Kontekst, a nie paradoks. Jak użytkownicy chronią swoją prywatność w świecie cyfrowym?

STANISŁAW BURDZIEJ, MICHAŁ GŁÓWCZEWSKI, ANDRZEJ MELER, KRZYSZTOF PIETROWICZ,
JOANNA SZALACHA-JARMUŻEK: Cyfrowi narkomani czy cyfrowi zakładnicy? Młodzi
w cyfrowej pułapce społecznej

ANDRZEJ BUKOWSKI: Nowa perspektywa, stare interpretacje. Ambiwalencje polskiej recepcji teorii praktyk społecznych

P O L S K A A K A D E M I A N A U K
KOMITET SOCJOLOGII INSTYTUT FILOZOFII I SOCJOLOGII
UNIwersytet Warszawski Wydział Socjologii

REDAKCJA / EDITORIAL BOARD

Redaktorka naczelna / Editor in Chief

Małgorzata Sikorska (Uniwersytet Warszawski,
Wydział Socjologii)

Osoba sekretarzująca redakcji / Editorial Coordinator

Aga Molińska-Moliński (Instytut Filozofii
i Socjologii PAN)

Redaktorzy działów / Associate Editors:

Marta Bucholc (Uniwersytet Warszawski, Wydział Socjologii) – teorie socjologiczne, socjologia prawa, socjologia humanistyczna

Honorata Jakubowska (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydział Socjologii) – socjologia ciała, sportu i płci

Katarzyna Kajdanek (Uniwersytet Wrocławski, Instytut Socjologii) – socjologia miasta i obszarów wiejskich, metodologia badań jakościowych

Radosław Kossakowski (Uniwersytet Gdański, Instytut Socjologii) – socjologia sportu, studia nad męskością

Marek Krajewski (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydział Socjologii) – socjologia kultury, posthumanizm

Michał Kotnarowski (Instytut Filozofii i Socjologii PAN) – metodologia badań ilościowych, socjologia polityki

Adam Mrozowicki (Uniwersytet Wrocławski, Instytut Socjologii) – socjologia pracy i gospodarki

Karolina Nikielska-Sekuła (Uniwersytet Jagielloński, Instytut Studiów Międzykulturowych) – socjologia migracji, socjologia wizualna/multisensoryczna

Magdalena Nowicka-Franczak (Uniwersytet Łódzki, Wydział Ekonomiczno-Socjologiczny) – analiza dyskursu, socjologia mediów

Krzysztof Pietrowicz (Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Instytut Socjologii) – studia nad nauką i technologią, socjologia mediów, socjologia zmiany społecznej

Tomasz Szlendak (Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Instytut Socjologii) – przemiany obyczajów, socjologia kultury, socjologia młodzieży

Anna Witeska-Młynarczyk (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Instytut Socjologii) – studia nad dzieciństwem, antropologia społeczno-kulturowa

RADA REDAKCYJNA / ADVISORY BOARD

Paul Blokker (University of Bologna)

Krzysztof Jasiewicz (Washington and Lee University)

Krzysztof Kosela (Uniwersytet Warszawski)

Ireneusz Krzemiński (Uniwersytet Warszawski)

Jan Kubik (Rutgers University; University College London)

Jolanta Kulpińska (Uniwersytet Łódzki)

Joanna Kurczewska (Instytut Filozofii i Socjologii PAN)

Janusz Mucha (Akademia Górniczo-Hutnicza)

David Ost (Hobart and William Smith Colleges)

Grażyna Skąpska (Uniwersytet Jagielloński)

Kazimierz M. Słomczyński (Ohio State University)

Antoni Sufek (Uniwersytet Warszawski)

Piotr Sztompka (Uniwersytet Jagielloński)

Studia 3/2026 (262) SOCJOLOGICZNE

P O L S K A A K A D E M I A N A U K
KOMITET SOCJOLOGII INSTYTUT FILOZOFII I SOCJOLOGII

UNIwersytet Warszawski Wydział Socjologii

WYDAWCA

INSTYTUT FILOZOFII I SOCJOLOGII PAN, KOMITET SOCJOLOGII PAN,
UNIwersytet Warszawski Wydział Socjologii

REDAKTORKA TOMU

MAGDALENA NOWICKA-FRANCZAK

© Copyright by Autorzy

© Copyright by Polska Akademia Nauk – Komitet Socjologii and Instytut
Filozofii i Socjologii PAN and Uniwersytet Warszawski Wydział Socjologii

© Copyright by Studia Socjologiczne 2026

Teksty publikowane na warunkach licencji Creative Commons Uznanie
autorstwa-Użycie niekomercyjne-Bez utworów zależnych 4.0

[CC BY-NC-ND 4.0] 

Publikacja dofinansowana przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego

Open access:

www.studiasocjologiczne.pl
<http://journals.pan.pl/sts>

ADRES REDAKCJI

00-330 WARSZAWA, NOWY ŚWIAT 72, pokój 235
redakcja@studiasocjologiczne.pl

REALIZACJA WYDAWNICZA

Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN
00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72
publish@ifispan.edu.pl



SPIS TREŚCI

<i>Dorota Rancew-Sikora</i> : O autentyczności w życiu społecznym i w socjologii	5
<i>Marta Bucholc</i> : Kiedy teoria zawodzi. O warunkach teoretycznego oglądu rzeczywistości.....	27
<i>Rafał Drozdowski</i> : Teoria socjologiczna i jej wrogowie	53
<i>Krzysztof Świrek</i> : Teoria w „antyteoretycznych” czasach	67
<i>Michał Kaczmarczyk</i> : Socjologia bez alibi. W stronę ontologii, pluralizmu i zaangażowania.....	97
<i>Magdalena Nowicka-Franczak</i> : Niespełniona obietnica teorii kultury i komunikacji. Od rekonstrukcji różnicy do diagnozy wojny kulturowej	127

* * *

<i>Aleksandra Dudek</i> : Model pola cyfrowego nomadyzmu. Przegląd literatury w perspektywie teorii Pierre’a Bourdieu.....	153
<i>Julia Heller</i> : Kontekst, a nie paradoks. Jak użytkownicy chronią swoją prywatność w świecie cyfrowym?.....	181
<i>Stanisław Burdziej, Michał Głowczewski, Andrzej Meler, Krzysztof Pietrowicz, Joanna Szalacha-Jarmużek</i> : Cyfrowi narkomani czy cyfrowi zakładnicy? Młodzi w cyfrowej pułapce społecznej	211
<i>Andrzej Bukowski</i> : Nowa perspektywa, stare interpretacje. Ambiwalencje polskiej recepcji teorii praktyk społecznych	241



CONTENTS

<i>Dorota Rancew-Sikora: On Authenticity in Social Life and Sociology.....</i>	5
<i>Marta Bucholc: When Theory Fails: On the Conditions of a Theoretical View of Reality.....</i>	27
<i>Rafał Drozdowski: Sociological Theory and Its Enemies</i>	53
<i>Krzysztof Świrek: Theory in ‘Antitheoretical’ Times.....</i>	67
<i>Michał Kaczmarczyk: Sociology Without an Alibi. Towards Ontology, Pluralism, and Engagement.....</i>	97
<i>Magdalena Nowicka-Franczak: The Unfulfilled Promise of Cultural and Communication Theory: From Reconstructing Difference to Diagnosing Culture War.....</i>	127

* * *

<i>Aleksandra Dudek: The Field Model for Digital Nomadism: A Literature Review from the Perspective of Pierre Bourdieu’s Theory.....</i>	153
<i>Julia Heller: Context, Not Paradox: How Do Users Protect Their Privacy in the Digital World?</i>	181
<i>Stanisław Burdziej, Michał Główczewski, Andrzej Meler, Krzysztof Pietrowicz, Joanna Szalacha-Jarmużek: Digital Addicts or Digital Hostages? Youth in the Digital Social Trap.....</i>	211
<i>Andrzej Bukowski: A New Perspective, Old Interpretations: Ambivalences in the Polish Reception of Social Practice Theories.....</i>	241

Dorota Rancew-Sikora 
Uniwersytet Gdański



O AUTENTYCZNOŚCI W ŻYCIU SPOŁECZNYM I W SOCJOLOGII

Tekst stanowi wprowadzenie do dyskusji o teorii socjologicznej¹, a szerzej mówi o wyzwaniach wynikających z przesunięcia się dyskursu autentyczności z filozofii, etyki, badań nad pamiątkami historii, kulturą i sztuką do badań nad komunikacją z wykorzystaniem mediów cyfrowych i nauką. Przesunięcie to każe zobaczyć w nowym świetle całe spektrum powiązanych ze sobą socjologicznych zagadnień tożsamościowych i relacyjnych, które pojawiają się w różnych kontekstach, w tym w obszarze polityki i nauki, stając się tym samym nieoczekiwanym i ważnym kryterium oceny wartości i wiarygodności wypowiedzi oraz osób je wygłaszających. Chociaż niniejszy blok tematyczny koncentruje się na teorii socjologicznej w XXI wieku, w tym tekście istotna będzie też droga, którą autentyczność weszła w zakres zainteresowań socjologii. Celem artykułu jest pokazanie, że rozumienie pojęcia autentyczności zmienia się istotnie wraz ze zmianą kontekstów jego użycia, a jednocześnie pozostają w nim ślady odniesień źródłowych, co sytuuje je pomiędzy perspektywami esencjalistycznymi i konstruktywistycznymi oraz domenami stosunków zbiorowych i jednostkowych. Przekraczając granice dotychczasowych kontekstowych zastosowań, kategoria autentyczności staje się wieloznaczna i wewnętrznie sprzeczna, co paradoksalnie zdaje się jej sprzyjać i zwiększać siłę jej perswazyjnego oddziaływania w dyskursie.

Słowa kluczowe: teoria społeczna; autentyczność w nauce; społeczeństwo zindywidualizowane; populizm, wartości kulturowe

On Authenticity in Social Life and Sociology

This text introduces a discussion on sociological theory and addresses the challenges arising from the shift in the discourse of authenticity from philosophy, ethics, and the study of historical artifacts, culture, and art to the study of communication through digital media and academia. This shift encourages a new look at the entire spectrum of interconnected sociological issues of identity and relationships across various contexts, including

Instytut Socjologii, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański, dorota.rs@wp.pl, dorota.rancew-sikora@ug.edu.pl, ORCID 0000-0002-0608-9136. Tekst opublikowany na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne-Bez utworów zależnych 4.0 [CC BY-NC-ND 4.0].

¹ Niniejszy blok tematyczny składa się z artykułów przygotowanych na podstawie debaty zorganizowanej pod hasłem „Niespełnione obietnice teorii socjologicznej” 12.12.2025 roku w Warszawie przez Komitet Socjologii PAN. Jej zapis wideo można obejrzeć na kanale Komitetu <https://www.youtube.com/@KomitetSocjologiiPAN>.

politics and academia, and becomes an unexpected and important criterion for assessing the value and credibility of communicative actions and their performers. Although the main topic and timeframe of this thematic block is the state of sociological theory in the 21st century, this article outlines the path by which authenticity entered the scope of sociological interest. The aim of this paper is to demonstrate that the meaning of authenticity changes significantly with changing contexts of use, while simultaneously leaving some traces of source references, positioning itself between essentialist and constructivist perspectives and across the domains of collective and individual relations. By exceeding the limits of its earlier contextual applications, the category of authenticity becomes ambiguous and contradictory, paradoxically increasing its persuasive impact in discourse.

Key words: social theory; authenticity in science; individualised society; populism; cultural values

Wprowadzenie

Autentyczność stała się ideałem i cechą wyróżniającą Zachodu. Niektórzy autorzy piszą wręcz o „wieku autentyczności” (ang. *age of authenticity*) (Ferrara, 1998; Taylor, 2002; Trilling, 1972), odsyłając do procesu historycznego obejmującego zmiany kulturowe, społeczne i polityczne wokół tego nowego ideału świata zachodniego. W Chinach, Korei czy Japonii autentyczność nie jest bynajmniej waloryzowana pozytywnie (Hu, 2024; Moeller i D’Ambrosio, 2025). Dzieje się tak pewnie dlatego, że autentyczność jako termin socjologiczny wiąże się z procesem indywidualizacji i zajmuje znaczące miejsce w ogólnych teoriach późnonowoczesnego Zachodu, odpowiadając na jego napięcia i konflikty, w tym niespotykaną dotąd fragmentację i niepewność (por. Boltanski i Chiapello, 2005; Reckwitz, 2017; Rose, 1989). Polem walki o znaczenie autentyczności jest przede wszystkim język, w którym podmiot musi nazwać rzeczy na nowo (Warchał, 2006). Kluczowymi postaciami w rozwoju koncepcji autentyczności w filozofii są Jean-Jacques Rousseau, Johann Gottfried von Herder i Jean-Paul Sartre, choć współczesne interpretacje różnią się od tych wcześniejszych. Autentyczność występuje jako główny przedmiot rozważań teoretycznych w takich książkach, jak: *Sincerity and Authenticity* Lionela Trillinga (1972), *The Jargon of Authenticity* Theodora Adorna (1973), *The Ethics of Authenticity* Charlesa Taylora (1991), *Reflective Authenticity* Alessandra Ferrary (1998), *On Being Authentic* Charlesa Guignona (2004) czy *Authenticity as an Ethical Ideal* Somogy’ego Vargi (2011). Znaczące dla refleksji o autentyczności były numer tematyczny „Discourse Studies” z 2001 roku oraz monografie zbiorowe, między innymi: *Authenticity in Culture, Self, and Society* (Vannin i Williams, 2009), *Indexing Authenticity* (Lacoste i in., 2014), *Critique of Authenticity* (Claviez i in., 2020), *The Politics of Authenticity and Populist Discourses* (Kohl i in., 2021) i *Politics and Policies*

of *Rural Authenticity* (Pospěch i in., 2021). Z samych tytułów widać, że namysł nad autentycznością zmienia swoje umiejscowienie, przesuwając się od filozoficznych rozważań etycznych skoncentrowanych na ideale autentyczności w stronę krytycznego badania jej społecznych zastosowań, przy czym powiększa się rysa dychotomii w ocenie jej znaczenia. Praca teoretyczna, zdaniem Ferrary (2017, s. 26–27), nie powinna jednak koncentrować się na walce przeciwko autentyczności lub w jej obronie, lecz raczej na precyzyjnym rozpoznaniu jej znaczenia oraz na dążeniu do przezwyciężania dychotomii nowoczesności. W tym sensie obiecujące zdaje się badanie procesów, na skutek których autentyczność stała się tematem debat, aspiracji i roszczeń, odnoszenie się do badań pokazujących, jak jest w praktyce wytwarzana, uznawana, stosowana i weryfikowana, oraz jak przemieszcza się w czasie i pomiędzy kontekstami. Takie badania nie są jednak wolne od ocen w kontekście zagrożeń i nadziei związanych z odwoływaniem się do autentyczności jako wartości społecznej, jak również wykazują, że autentyczność nie jest spójnym konceptem. Przeciwnie, jest pełna paradoksów i sprzeczności, a im staje się ważniejsza, tym silniej zderzamy się ze świadomością trudności, jakich nam przysparza. W polskiej socjologii zauważalna jest obecność odniesień do autentyczności w badaniach turystyki i kulinariów (Bachórz, 2013, 2014; Bloch, 2018), a wśród prac jak dotąd najpełniej wyjaśniających złożoność i źródła tego pojęcia w kulturze nowoczesnej wyróżniają się książki Michała Warchali i Olgi Szmidt, odpowiednio: *Autentyczność i nowoczesność* (2006) oraz *Autentyczność. Stan krytyczny* (2019).

W niniejszym tekście spróbuję poradzić sobie z rozpoznaniem zastosowań pojęcia autentyczności w różnych kontekstach społecznych, nawiązując do idei przesunięć dyskursywnych (ang. *discursive shifts*), stosowanej w badaniach dyskursu publicznego. Między innymi Ruth Wodak (2025) oraz Michał i Natalia Krzyżanowscy (2024) śledzili istotne przesunięcia lub nawet odwrócenia znaczenia pojęć (ang. *conceptual flipside*) wyjmowanych z kontekstu liberalnej demokracji przez strony radykalnie prawicowe. Podejmę się zbadać, jak w praktyce społecznej wizja „autentycznej” jednostki i jej doświadczeń łączy się z roszczeniami politycznymi do reprezentowania „autentycznych” wspólnot i ruchów zbiorowych.

Celem artykułu jest pokazanie, że rozumienie pojęcia autentyczności wyraźnie się zmienia wraz ze zmianą kontekstów jego użycia, a jednocześnie nowe zastosowania pozostawiają w nim ślady odniesień źródłowych, co sytuuje je pomiędzy perspektywami esencjalistycznymi i konstruktywistycznymi oraz domenami stosunków zbiorowych i jednostkowych. W efekcie postaram się rozpoznać przydatność badania dyskursu autentyczności do pełniejszego rozumienia świata społecznego, w którym żyjemy, i rozważyć możliwość zastosowania wyników tych badań także do rozumienia wyzwań stojących przed teorią socjologiczną i środowiskami naukowymi.

Autentyczność w życiu społecznym

W pierwszej części tekstu rozpatrzę rolę autentyczności w życiu społecznym zarówno w jej wymiarze zbiorowym, skoncentrowanym na związku z przeszłością i poszukiwaniu kulturowych źródeł, jak i w wymiarze indywidualnym, który zajmuje pierwszoplanowe miejsce w refleksji filozoficznej. Zwrócę też uwagę na znaczenie odniesień do autentyczności w mediach, które ze względu na postęp technologiczny są obecnie podstawowym kontekstem wyjaśniającym potrzebę rozstrzygania o autentyczności przedstawianych tekstów, obrazów i postaci, a równocześnie przestrzenia wyspecjalizowanych praktyk jej wytwarzania.

Autentyczność wytworów kulturowych

Badanie autentyczności w relacji do stosunków zbiorowych jest istotne dla rozpoznania jej szerszego socjologicznego znaczenia. Nurt tego typu badań rozwinął się między innymi w antropologii, archeologii i architekturze; ma w ich obrębie już dość długą tradycję. Chodzi tu głównie o takie sposoby odczytywania znaczenia wybranych elementów przeszłości, aby dostrzec ich obecną wartość. Odniesienia do autentyczności dóbr kultury w powiązaniu z historią miejsc mają też dużą wagę dla turystyki i marketingu dóbr konsumpcyjnych (Bachórz, 2013, 2014; Bloch, 2018). Producenci, wykorzystując zasoby kulturowe, czynią produkty „autentycznymi”, a konsumenci tę autentyczność uwierzytelniają oraz podejmują na jej podstawie decyzje konsumpcyjne, kształtując własne tożsamości (Koontz, 2010; Plüg i in., 2024). Na rynku dóbr i usług „autentyczne” zwykle oznacza „związane” z konkretną tradycją i konkretnym miejscem. W języku angielskim istnieją specjalne czasowniki utworzone na określenie takich praktyk jak *traditionalising* lub *othering*, które nie tylko podkreślają tradycyjność czy inność danego obiektu, lecz także w pewnym sensie konstruują go jako „tradycyjny” lub „inny” i przez to wyjątkowy, szczególny.

W podejściu naukowym stosunek do autentyczności sytuuje się pomiędzy biegunami esencjalizmu i konstruktywizmu (Stumm, 2022). Idealizacja autentyczności wyraża się w wąskich definicjach indywidualnego autorstwa, pierwotnej tradycji czy zakorzenionej lokalnie kultury (Shiner, 1994). Rozstrzygnięcia w tym zakresie mają zasadnicze znaczenie praktyczne dla ochrony i rekonstrukcji konkretnych praktyk, rzeczy lub budowli historycznych: czasem będzie to chroniony lub rekonstruowany pierwotny zamysł twórcy czy idealna struktura wytworu (Eugène Violet-le-Duc), kiedy indziej – oryginalne elementy materii, które przetrwały (John Ruskin), czy wreszcie – społeczna wartość danego obiektu w aktualnie istniejącym świecie (Alois Riegl). Trzeba wtedy zdecydować, co dany obiekt kulturowy „robi” i jak można dostosować jego oddziaływanie do

zmieniających się społecznych oczekiwań, przyjmując, że mogą to być różne wartości: użytkowe, artystyczne, upamiętniające, historyczne i związane z wiekiem (ang. *the age value*). Jest to też trudno uchwytna, ale ceniona zdolność wytwarzania odpowiedniego nastroju lub posiadania niepowtarzalnego „klimatu”, jeśli istnieje możliwość zachowania go lub odtworzenia.

Stwierdzanie autentyczności (ang. *authenticity claim*) obiektu, działania lub całej kultury w praktyce społecznej jest roszczeniem kierowanym wobec przedmiotu zainteresowania, lecz kluczowe znaczenie ma to, kto i jak ją ostatecznie uzna i potwierdzi, wynajdzie lub podważy, oraz jaka jest ważność i trwałość takiego stwierdzenia (Claviez, 2020). Petra Tjitske Kalshoven (2026) zauważyła, że losy pojęcia autentyczności potoczyły się inaczej w nauce i rzeczywistości społecznej. Podczas gdy antropologia co do zasady porzuciła ideę trwałości tradycji i znaczeń kulturowych oraz przesunęła się na stanowiska konstruktywistyczne, w społecznościach tubylczych odwrotnie – utrwalił się tam pogląd esencjalistyczny, bo tylko taki wspiera ich cele polityczne i ekonomiczne. Antropolodzy, spełniając ich oczekiwania, występują wtedy w roli ekspertów i ekspertek, którzy mogą potwierdzić to prawo.

Patrząc krytycznie na proces „uznawania czegoś za autentyczne” (ang. *authenticating*), można zauważyć, że dokonuje się on nierzadko przez zawłaszczanie pozostałości materialnych, miejsc, kultur i narracji. Zawłaszczając autentyczność, niektóre grupy roszczą sobie prawa do unikalności, a jednocześnie prawa innych są pomniejszane, co może przybierać kształt sporu o autentyczność na bazie określonych dowodów, które czasem podważają głęboko zakorzenione przekonania ludzi na temat ich historii i kultury (Claviez i in., 2020). Docelowo „autentyczna tożsamość” oznaczałaby jedność w subiektywnym doświadczeniu i podzielanej prawdzie odnoszącej się do jakiejś wcześniejszej egzystencji. Dopiero z czasem okazuje się, że pretensje danej grupy kulturowej do autentyczności to jedynie polityczny konstrukt i metanarracja dyskursu hegemonicznego.

Autentyczność „ja”

Autentyczność odnosząca się do „ja” jest najbardziej narzucającym się uwadze kontekstem zastosowania tego pojęcia, a przesunięcie jej do centrum podzielanych wartości i norm społecznych to oznaka pewnego etapu w rozwoju społeczeństwa zindywidualizowanego (Varga, 2011a). Egzystencjalną rangę zyskała już w początkach nowoczesności, w oświeceniu, wraz z rosnącą niechęcią do gry pozorów i dążeniem do demaskacji, wyrażonymi najdobitniej w pracach Jeana-Jacques’a Rousseau (Ferrara, 2017; Warchała, 2006). W debacie filozoficznej autentyczność jest tradycyjnie wiązana z wolnością i szczerością, warto jednak podkreślić, że w tym połączeniu jej znaczenie się nie wyczerpuje, gdyż odnosi się też do źródeł, przeszłości, ciągłości i relacji (Trilling, 1972).

Autonomię jednostki w kontekście etyki nowoczesności definiowano jako zdolność zarządzania sobą i dokonywania wyborów na podstawie własnej refleksji, a także krytykowano za odrzucanie normatywnych ograniczeń i granic możliwości definiowania siebie (Ferrara, 1998, 2009). Wartość autentycznego „ja” ma – dla kontrastu – silny wydźwięk moralny, odnoszący się do wymogu konsekwentnego bycia „prawdziwą sobą”, odegrania zadziwiającej „ roli bez roli”, czyli osoby zgodnej z własnym wnętrzem i spójnej w swoim postępowaniu, jak również wystarczająco wyemancypowanej (Szmidt, 2019). Wymaga to podejmowania określonych działań wobec własnego „ja” i wykonania odpowiedniej „pracy nad sobą” (Ferrara, 1998; Varga, 2011a, 2011b). Autentyczności od okresu romantyzmu zaczęto wymagać szczególnie od artystów i artystek (Claviez i in., 2020), a „ja” twórcy stało się najważniejszym wytworem sztuki i obiektem oceny moralnej jako warunek właściwej „prawdy” dzieła. Gary A. Fine (2004) i Larry Shiner (1994) zwrócili dodatkowo uwagę na postaci artystów „samorodnych” lub „rodzimych”, którzy, nie mając formalnego wykształcenia, wyróżniają się przede wszystkim „autentycznością”.

Co ważne, bycie autentyczną/autentycznym – podobnie jak w przypadku wytworów kulturowych – wymaga „autoryzacji” (ang. *authentication*), czyli ukształtowania takiej relacji, w której odbiorca uzna roszczenie podmiotu do autentyczności, mając jednocześnie prawo do tego, aby je odrzucić na niewyartykułowanych podstawach, przykładowo swoim odczuciu (Claviez, 2020). Wartość autentyczności daje zatem odbiorcy wyjątkowo dużą i trudno wytłumaczalną władzę. Michał Kaczmarczyk (2019, s. 101–102), odwołując się do Ervinga Goffmana, tłumaczy, że po stronie aktora leży jedynie stwarzanie pozoru autentyczności przez dobre dopasowanie do ramy, odegranie swobody i naturalności oraz ukrycie nieuniknionej niespójności działania, aby przekonać innych, że dana rama jest „faktyczna”. Decydujący jest jednak odbiór obserwatora, dlatego też od czasów nowoczesnych niektórzy interpretatorzy uważają, że „autentyczność” lepiej wychodzi w fikcji niż w rzeczywistości, a jej czas się bezpowrotnie skończył (Moeller i D’Ambrosio, 2025). W podobnym duchu Michel Foucault (2011) zaprzecza możliwości osiągnięcia autentyczności, sytuując ją – tak samo jak poczucie autonomii – w obszarze działania władzy, która dąży do ujarzmnienia podmiotu, dając mu złudzenie wolności i sprawstwa (por. Czyżewski, 2021; Nowicka, 2016; Rose, 1989). Praca nad „byciem sobą” jest tu zatem jedynie wysublimowanym sposobem samokontroli, której narzędziem są dyskursy eksperckie wyposażające jednostki w język odpowiedni do rozumienia, odczuwania i wyrażania siebie (Jacyno, 2007; Mokrzan, 2019). W dalszych rozważaniach nie będzie nas interesować, czy autentyczność jest możliwa, czy jest fikcją czy złudzeniem, natomiast będziemy się zajmować tym, co roszczenia do autentyczności i ich weryfikacja robią w świecie relacji społecznych.

Autentyczna postać medialna i procesy edytowania siebie

Nikolas Coupland (2001) zwraca uwagę na utrzymywanie się, a nawet wzrost częstotliwości odniesień do autentyczności w mediach. Można przy tym mieć wrażenie, że im mniej jest prostej wiarygodności w świecie zdominowanym przez przekazy medialne, tym rzadszym i ważniejszym dobrem staje się autentyczność. W mediach autentyczna tożsamość jawi się przede wszystkim jako wysublimowana forma stylizacji. *Authenticating talk* to emitowanie wypowiedzi z rodzaju „szczyrych wyznań”, których tematem jest dzielenie się zindywidualizowanymi sposobami przeżywania i okazywania emocji (Coupland, 2001; Thornborrow, 2001), mieszanka elementów zaplanowanych, spontanicznych i niedoskonałych, pokazujących „zwyczajność”. Czasem odegrane „surowe ja” zostaje przedstawione jako „brak umiejętności” gry lub jako zamierzona gotowość do odsłonięcia się i złamania jej zasad. Także na poziomie technicznym w celu odegrania autentyczności produkcja amatorska zastępuje profesjonalną, a profesjonalne agencje nadawcze uczą się naśladować amatorszczyznę za pomocą zaawansowanych technologii. Wykorzystują przy tym rozpowszechnione przekonanie, że ludzie prości i zwykli, bez specjalistycznego wykształcenia, są bardziej „naturalni” i „autentyczni”, więc zapraszają ich do udziału w programach.

Szczególną funkcję w odgrywaniu autentyczności pełnią media społecznościowe, które ze swojej natury są areną produkcji nieprofesjonalnej (Robini, 2020). Influencerzy i influencerki umiejętnie podtrzymują wizerunek „zwykłych osób”, nawet gdy stają się bardzo popularni. Równoległe z rosnącym zaawansowaniem spektakli autentyczności w mediach rozwinęły się potrzeby i umiejętności publiki w zakresie rozpoznawania nieautentyczności i demaskowania jej. Między innymi Allen i Mendick (2013) zapytali młodych ludzi, co dla nich jest „realne” w *reality TV*, i odkryli, że osądzanie autentyczności innych odpowiada na ich własną potrzebę wyjścia z pułapki bolesnej nieautentyczności i ukrywania rzeczywiście „ja”.

Autentyczność w polityce

Polityka wykorzystuje zarówno indywidualne, jak i zbiorowe znaczenia autentyczności. Z jednej strony wiąże się to z rosnącymi wymogami prezentowania „autentycznego ja” polityków w mediach, a z drugiej strony z reprezentowaniem „autentycznej zbiorowości”, czy to w formie zorientowanej na przyszłość zbiorowej siły ruchu społecznego, czy zakorzenionej w przeszłości wspólnoty narodowej. W momencie, gdy aspiracje reprezentowania sięgają do (niemożliwej) autentyczności wielkich i wewnętrznie zróżnicowanych sił czy wspólnot

narodowych, staje się zrozumiałe, że politycy muszą na użytek odbiorców wizerunku tej siły zbiorowej czy wspólnoty w sposób przekonujący stworzyć.

Historia wykorzystywania toposu autentyczności w polityce sięga czasów przednarodowych, kiedy Europa budowała przekonanie o swojej wyjątkowości i tubylczości ze względu na zakorzenienie w antyku i chrześcijaństwie (Claviez i in., 2020). Podczas romantycznego zwrotu nacjonalistycznego w XVIII i na początku XIX wieku ustalił się pogląd o związku kulturowej (narodowej) autentyczności z lokalnym miejscem – krajem i ludem (Herder, 1962 [1784–1791]). Jednym z późniejszych trendów jest odchodzenie od idei jedności na rzecz idei hybrydalności tożsamości, które są szczególnie widoczne w dyskursach postkolonialnych i feministycznych (między innymi Bhabha, 2010; Fanon, 2001; Irigaray, 2001).

Polityka autentyczności często jest kojarzona z dyskursami populistycznymi (Kohl i in., 2021, Mudde, 2021) i skierowana przeciwko „innym”, czyli „nieautentycznym”, skorumpowanym elitom i osobom zagrażającym „autentycznej wspólnotie” z zewnątrz, na przykład migrantom, przedstawicielom innych kultur i religii, przez co jednoczy wobec wskazanych wrogów „prawdziwych” przedstawicieli danego narodu i państwa. „Autentyczność” jako ideologia pierwotnej tradycji i zakorzenionej kultury nabrała wagi w warunkach rosnącej mobilności fizycznej i wirtualności (Ferrara, 2023; Lipiński, 2020; Shiner, 1994; Sorensen i Krämer, 2024); często skupia się wokół bohaterskiej postaci antypluralistycznego strongmena (Christophe i in., 2021). Pojawiło się wiele analiz przywódców tego typu, którzy wykorzystują nasycone symbolami warstwy fantazji i mitów narodowych (Malešević, 2025, s. 288), a pokazami swoich złych manier demonstrują wolność od „nieautentycznych” zasad poprawności politycznej (Wodak, 2021; Świrek, 2025). Theodor Adorno (1973) pisał, że z autentycznością w dyskursie publicznym szczególnie wiąże się wiejskość, uprawianie roli i nacjonalizm.

Nina Marie Hagel (2016) podkreśla, że odwołania do autentyczności występują też po drugiej stronie politycznego spektrum i są wykorzystywane do tego, aby przeciwdziałać rasizmowi i seksizmowi. W tym ujęciu „autentyczność” stała się narzędziem emancypacji tożsamości mniejszościowych. Powoływanie się na autentyczność dało legitymizację w historii XX i XXI wieku istnieniu tożsamości naznaczonych piętnem i zachęciło jednostki marginalizowane do mówienia publicznie o swoich doświadczeniach.

Ben Jones (2015) uważa, że nawiązywanie do autentyczności ma wartość w dyskursie politycznym, bo odpowiada na istotne zagrożenia demokracji przedstawicielskiej: ma bronić ludzi przed oszustwem i hipokryzją, ukrywaniem prawdy i manipulacją. Jasność wizerunku polityków dla wyborców ma stanowić gwarancję tego, jak będą się oni zachowywali także poza zasięgiem

bezpośredniej obserwacji i wpływu tych, którzy ich poparli. Poszukując oparcia dla pewności w swoim zaufaniu do polityków, wyborcy nie poprzestają już jedynie na ich słowach, ale chcą wiedzieć, kim są kandydaci jako ludzie – poznać i sprawdzić ich motywacje i charaktery, co politycy aktywnie wykorzystują – i chodzi tu nie tylko o prawicowych populistów. Autentyczność w tym sensie sprowadza politykę na ziemię, odwołuje się wprost do realnych podstaw zaangażowania politycznego i je sprawdza. Autentyczność w polityce, według Jonesa, odnosi się przede wszystkim do ciągłości, czyli podtrzymywania tych samych wartości i zobowiązań, które definiują tożsamość polityka wystarczająco długo i dokładnie, aby wyglądał na autentycznego. Tyle że, jak zauważa Jones, w odróżnieniu od uczciwości (ang. *integrity*) autentyczność nie musi oznaczać przywiązania do tego, co słuszne, a jedynie do tego, co własne, bez względu na to, czy jest to dobre czy złe według jakichkolwiek kryteriów moralnych. W tym sensie „autentyczny” i przez to przekonujący polityk może mieć widoczne wady charakteru i znaczące skazy na biografii.

Autentyczność (w) socjologii

Podczas gdy w polityce nawiązania do autentyczności stały się centralnym tematem wielu opracowań, w odniesieniu do działalności naukowej stosowane są rzadziej, ustępując innym kryteriom – prawdy, wiarygodności i zaufania. Można jednak przeświecić pole socjologii pod tym kątem i zobaczyć, czy rama autentyczności powie nam coś nowego o jej funkcjonowaniu. Autentyczność jest przecież nie tylko przedmiotem badań nauk humanistycznych i społecznych czy perspektywą opisu przemian społecznych i jednostek żyjących w kontekście tych przemian, ale też koncepcją pozwalającą refleksyjnie spojrzeć na relacje naukowców z tym kontekstem, który obowiązuje ich tak samo jak innych uczestników świata społecznego, a być może daje też szansę twórczego wykorzystania.

Jest tu wiele ciekawych kwestii do rozwiązania, na przykład pytanie o to, do jakiego stopnia i w jaki sposób autentyczność naukowców jest zakorzeniona w ich roli i przynależności grupowej (Coupland, 2014). Jak sama przynależność do środowiska naukowego udokumentowana afiliacją może stanowić dowód autentycznego zaangażowania w poszukiwanie prawdy w świecie selektywnego finansowania, upolitycznienia i stronniczego wykorzystywania wiedzy? Na ile konieczność dostosowania naukowców i naukowczyń do reguł społecznych gier o prestiż, wyniki ewaluacji i finansowanie w kształtowaniu własnych karier podważa autentyczność środowisk naukowych (Remisiewicz, 2025)? Jak można byłoby uratować autentyczność tego zaangażowania w kontekście wykorzystywania sztucznej inteligencji, niejednoznaczności autorstwa prac powstających

w bardzo licznych zespołach badawczych oraz zarzutów o wtórność? Podkreślam tu wagę i złożoność problemu, ale poniżej odniosę się tylko do trzech wybranych kwestii: autentyczności naukowców i naukowczyń, autentyczności badań socjologicznych oraz autentyczności teorii.

Autentyczność naukowców i naukowczyń: praca z pasji i praca w nadziei

Wiele badań dowodzi negatywnego wpływu neoliberalizmu na akademie (Davies i Bansel, 2005), który ujawnia się między innymi w biurokratycznym zarządzaniu i kontrolowaniu naukowców, ekspansji logiki użyteczności i zysku oraz zwiększaniu administracyjnych obciążeń pracowników naukowych. Działalność uniwersytetu jest coraz częściej oceniana na podstawie kryteriów wydajności, według których sukces zależy od tego, co wygląda na rozwój, a faktyczne ulepszenia są zastępowane przez pozory zmian. Wpływ ten, jak wskazuje Cannizzo (2018, 2019), sięga głębiej i warunkuje rozumienie tego, czym jest w ogóle praca w akademii, sukces i kariera akademicka, i na czym opiera się poczucie autentyczności i własnej wartości pracowników naukowych. Powszechnie naukowcy i naukowczynie odróżniają robienie „prawdziwej nauki” od spełniania organizacyjnych wymogów biurokracji, wiążąc je przede wszystkim z pasją poznawczą i osobistym zaangażowaniem. Naukowcy są przywiązani do ideałów pracy akademickiej, z którymi się osobiście utożsamiają (Osbaldiston i in., 2016). Wewnętrzna motywacja i satysfakcja, niezależne od nagród zewnętrznych, składają się na ich poczucie bycia autentycznymi w roli badacza (Cannizzo, 2018). Jeden z profesorów nauk społecznych w badaniu Cannizza (2018, s. 4) powiedział: „jeśli robię badania, które kocham, nie czuję się wyalienowany”. Inni jednak wskazywali na to, że nie mogą podczas pracy na uczelni w satysfakcjonującym stopniu poświęcić się temu, co uważają za najcenniejsze, a ich praca badawcza cierpi na tym, że dużo czasu muszą przeznaczać na dydaktykę, administrację, pisanie i rozliczanie wniosków projektowych, wikłając się przy tym w nieistotne detale i szczegółowe procedury. Menedżerski styl zarządzania uczelnią pogłębia ich poczucie utraty celu i młodzieńczego idealizmu, niezgodności z samym sobą, wypalenia, dezintegracji środowiska oraz instrumentalizacji wiedzy, która staje się coraz częściej prywatną, zorientowaną na rynek inwestycją lub fasadową oznaką postępu.

Subiektywna definicja pracy rozumiana jako forma rozwoju osobistego jest jednym z efektów dyskursu psychoterapeutycznego i nowoczesnych metod zarządzania. Cannizzo (2018) zauważył, że wypowiedzi pracowników naukowych często przybierają nostalgiczny ton, co lokuje doświadczenie autentyczności w idealizowanej przeszłości lub w utopijnym czasie przyszłym, a to paradoksalnie normalizuje menedżerski sposób zarządzania sobą w akademii. Oddzielenie wewnętrznej motywacji i przyjemności z podejmowania aktywności

naukowej od pobudek zewnętrznych (organizacyjnych, menedżerskich) jest istotną częścią szerszego ruchu kulturowego, w którym praca naukowa jest oceniana i reprezentowana. Skutki przeobrażeń w politycznej ekonomii wiedzy różnią się w zależności od ich instytucjonalnej struktury, ale ich wspólną trajektorią jest zarządzanie przez rynek lub quasirynki regulowane przez państwo (Ward, 2012). Dla pracowników naukowych skutek zmieniającej się polityki i finansowania nauki to stopniowa modyfikacja warunków przetrwania w akademii (Davies i Bansel, 2005), która podważa ich bezpieczeństwo zawodowe, wprowadza nadzór mierzalności oraz konieczność ciągłego porównywania własnych osiągnięć z najlepszymi. W przeciwną stronę ciężą narracja złotego wieku akademii czy kolektywnej nostalgii za autentyczną pracą naukową, która podążała przede wszystkim za tym, co ma poznawczy sens. Zbiorowa nostalgia może prowadzić do wyrażania i ochrony zbiorowych wartości oraz mieć szczególne znaczenie w okresach zmian instytucjonalnych z uwagi na zdolność reagowania na obecne zagrożenia (Davis, 1979; Wilson, 2014). Może także mieć znaczenie polityczne i wyrażać pragnienia naukowców – mniej lub bardziej melancholijnie i radykalnie, uspokajająco lub mobilizująco.

Cannizzo w swojej późniejszej publikacji (2019) spojrział na marzenia o autentyczności w pracy naukowej krytycznie, wskazując, że nacisk na zaangażowanie moralne i nacisk na dążenie do wymagającego ideału mają w tle ukryte nierówności społeczne i relacje władzy. Jeśli zdefiniujemy autentycznego naukowca jako osobę, której centrum życia stanowi pasja dla nauki, mająca czas i spokój na jej rozwijanie, to oznacza, że – pomijając biurokratyczne obowiązki – może ona uwolnić się od innych obowiązków życiowych lub odsunąć je na dalszy plan i nie jest pod nagłą presją finansową. Wtedy dopiero może w pełni satysfakcjonująco „poświęcić się” dla „rzemiosła nauki” w sensie, o którym pisał Mills: „[intelektualne – przyp. aut.] rzemiosło stanowi centrum twojego ja i jesteś osobiście zaangażowany w każdy produkt intelektu, nad którym pracujesz”. Model ten jest dla wielu nieosiągalny i podatny na działanie nierówności genderowych oraz klasowych. W praktyce oznacza często, że naukowiec jest stosunkowo zamożnym mężczyzną, bez dzieci, którego reprodukcyjną i finansową obsługą zajmują się inni, a osoby uboższe lub wykonujące intensywną pracę reprodukcyjną zostaną zmarginalizowane. Nierzadko możemy mówić tylko o określonych „momentach w życiu”, kiedy ktoś czuje się „autentycznym naukowcem” i robi „prawdziwą naukę”, bo jest akurat w sytuacji, kiedy może się jej poświęcić. W karierach pracowników nauki lub osób starających się o zatrudnienie w nauce istnieją liczne chwile nieautentyczności, kiedy czują oni, że nie uprawiają „prawdziwej nauki”, bo są zależni od innych i poddani różnym ograniczeniom. Wiele osób w świecie nauki angażuje się przez wiele lat w *hope labour* (z ang. „pracę w nadziei”), po raz pierwszy opisaną w sektorze kultury (Mackenzie i McKinlay, 2021), która polega na wykonywaniu pracy bezpłatnej

lub słabo opłacanej i niestabilnej, poniżej własnych aspiracji, w nadziei, że być może w przyszłości przyniesie ona stałe zatrudnienie, awans, wyższe zarobki, większą niezależność lub widoczność i szacunek, a w końcu poczucie autentyczności w pracy. W praktyce oznacza to inwestowanie sił i środków w obietnicę, która może się nigdy nie spełnić. Wejście w rolę, która miała pomóc tym osobom zostać na uczelni, może nawet zmniejszyć ich szanse na współpracę naukową, bo potencjalni partnerzy nie będą ich postrzegać jako wystarczająco dobrych członków zespołu.

Odejdiemy teraz od subiektywnej definicji pracy i na ocenę autentyczności naukowców spojrzymy z zewnątrz. Zespół Lisy Saffran (2020) wykazał, że autentyczność przypisywana jest tym z nich, którzy przekonująco pokażą swoje osobiste zaangażowanie w badania oraz zdolność do bezstronności. Na uczelniach i w mediach masowych naukowcom było łatwiej zdobyć ocenę „autentycznych” według tych kryteriów, bo nauka generalnie budziła tam respekt i zakładała zaufanie. Niemniej nawet pojawianie się tam w rolach doradców politycznych lub bieżących komentatorów w sytuacjach kryzysów i przy okazji kontrowersyjnych spraw skutkuje tym, że naukowcy i naukowczynie są postrzegani jako mniej autentyczni, mniej wiarygodni i mniej godni zaufania, jak wykazali Schug i współautorzy (2024). Użytkownicy nowych mediów są jeszcze bardziej nieufni i skłonni do krytyki, bardziej podatni na dezinformację i w efekcie często nabierają negatywnego stosunku do nauki. W nowych mediach często kształtowane są nieuzasadnione oczekiwania co do wizerunków „autentycznych naukowców” (Luebke, 2021), a próby dostosowywania się do nich mogą być pułapką dla pracowników naukowych, bo mechanika działania nowych mediów, a szczególnie mediów społecznościowych, faworyzuje innego rodzaju autorytety. Naukowcy i naukowczynie na YouTube przegrywają w konkurencji z makijażystkami, choć to one zajmują się z definicji wytwarzaniem „sztucznych” wizerunków twarzy i są bezpośrednio powiązane z markami komercyjnymi (Riboni, 2020). Problem dotarcia do odbiorców leży w możliwości nawiązania z nimi autentycznej relacji, a udoskonalanie technicznych środków upowszechnienia przekazu wiedzy naukowej w żaden sposób go nie rozwiązuje (Wolton, 2022).

Autentyczność badań

Jak się zdaje, socjologowie i socjolożki odnajdują autentyczność głównie w obszarze badań, jako że po pierwsze, zapewniają autentyczność osób badanych, ich doświadczeń i wypowiedzi, a po drugie, włączają się w autentyczne procesy społeczne, czyli takie, które będą uznane za ważne i zrozumiałe dla zwykłych ludzi.

Autentyczność osób badanych w badaniach socjologicznych opiera się na społecznych kryteriach doboru reprezentantów grup, klas, kategorii społecznych

czy środowisk mających bezpośredni dostęp do doświadczenia. W reprezentowaniu większych całości społecznych dobór osób badanych powinien ponadto ukazywać zawartą w nich różnorodność lub wzory zróżnicowania oraz dynamikę „autentycznych sił społecznych”. W pewnych aspektach odniesienia do autentyczności uczestników procesów badawczych zawierają wzięte z szerszego dyskursu założenie o autentyzmie „zwykłego człowieka”, „typowego” dla danej klasy czy kategorii i w tym sensie pozbawionego cech szczególnych. Co więcej, w badaniach jakościowych odwołuje się także to, jak osoby badane są zakorzenione w codzienności i swoich biografiach, a ich wypowiedzi reprezentują wiedzę potoczną i rozumowanie potoczne, uzupełnione doświadczeniem emocjonalnym i umocowane w materialności ciała i świata życia. Wymienione tu warunki „autentyczności”, jak widzimy, przynajmniej częściowo pokrywają się z tymi, które są poszukiwane także poza akademią. Badacze jakościowych inspirowanych interakcjonizmem symbolicznym i fenomenologią cechuje większe zaufanie do intuicji i empatii jako narzędzi poznania niż do dyskursu scjentyistycznego, traktowanego jako niezdolny do uchwycenia procesów ludzkiej egzystencji (Bergson, 1957; Warchala, 2006). Z tego powodu dążenie do zapewnienia autentyczności procesu badawczego może przejawiać pewien rys antyintelektualizmu i zmniejszać atrakcyjność teorii.

Drugi aspekt autentyczności w badaniach empirycznych odnosi się do ich wiarygodności w kontekście szerszych implikacji społecznych badań. Decyduje o niej to, jakie badania są wartościowe ze względu na ich oddziaływanie na członków badanej kultury lub społeczności. Egon Guba i Yvonna Lincoln (2007) zidentyfikowali pięć kluczowych kryteriów wzmacniających autentyczność badań, które odpowiadają mniej więcej założeniom badań ukierunkowanych na wartości etyczne, partycypacyjnych i zaangażowanych. Przecistawianie się badaniom „sztucznie wytworzonym” lub „wyalienowanym” oznaczałoby tu dobre wpasowanie się z badaniami w „prawdziwy”, „rzeczywisty” proces społeczny i poznawczy, w którym osoby badane będą zaangażowane nie tylko w rolach informatorów i wniosą do badań swój kulturowy wkład, swoją perspektywę, swoje historie, lecz także badania, w których zachodziłby proces wielostronnego, wzajemnego uczenia się i pobudzania do działania (por. na przykład Blachnicka-Ciacek, 2026; Kinson i in., 2007). Także tutaj możemy zauważyć odchodzenie socjologii od teoretyzowania na rzecz większego zaangażowania w sprawę „tego świata” i przyjęcia kryteriów ważności, które z niego pochodzą.

Autentyczność teorii

Z odniesieniem do autentyczności teorii jest największy kłopot, gdyż nie ma literatury ani badań, które pomogłyby to sensownie zrobić. W takiej sytuacji być może warto byłoby skorzystać z rozwiniętej refleksji nad autentycznością

wytworów oraz praktyk kulturowych i zobaczyć, na ile się ona sprawdzi w tym szczególnym zastosowaniu do teorii i teoretyzowania.

W naukach o kulturze odniesienia do autentyczności opierają się na wstępnej waloryzacji dóbr kulturowych pod kątem możliwości zdefiniowania indywidualnego autorstwa, wierności wobec pierwotnej tradycji i źródeł czy zakorzenienia w lokalnie usytuowanej kulturze (Shiner, 1994). Dopiero po dokonaniu takiego rozpoznania podejmowane są działania w zakresie ochrony i rekonstrukcji tego, co zostanie uznane za autentyczne i cenne, w odróżnieniu od tego, co można porzucić bez żalu. Ochrona lub rekonstrukcja w dyskursie konserwatorskim oznacza w praktyce różne czynności: dotarcie do pierwotnego zamysłu twórcy czy idealnej struktury wytworu (jak można byłoby rozumieć sens teoretycznej interpretacji źródeł), zachowanie (w nowych konstrukcjach teoretycznych) oryginalnych elementów, które przetrwały próbę czasu, oraz ustalenie wartości danego wytworu w odniesieniu do kryteriów obowiązujących w obecnym świecie. Celem takich prac (rekonstrukcyjnych i konserwatorskich) byłoby zachowanie ciągłości unikalnej tożsamości (pewnej kultury) oraz przeciwstawienie się zagrożeniu jej utraty. Teoretyzowanie jest praktyką stabilnie zakorzonioną w przeszłości, ale istnieją niebezpieczeństwa, które sygnalizują autorzy artykułów zebranych w tym numerze, i należy je rozpoznać, aby się im przeciwstawiać. Oznaki częściowej utraty poczucia sensu teoretyzowania także są zauważalne.

Marta Bucholc w swoim artykule zamieszczonym w tym tomie najbardziej zbliża się do ujmowania teoretyzowania jako aktywności kulturowej, posługując się metaforą teatralizacji. Autorka pisze, że teoria, podobnie jak teatr, nie jest i nie może być odzwierciedleniem rzeczywistości w jej całej złożoności. Teoria jest raczej sensownym i uproszczonym jej obrazem, który przedstawia relację między historią, biografią i społeczeństwem w taki sposób, aby mógł być on publicznie użyteczny, choć nie musi oznaczać to możliwości praktycznego wykorzystania. Analizując teoretyczne tezy Norberta Eliasa (por. Bucholc, 2016, s. 149), autorka już dziesięć lat temu tłumaczyła, że celem teorii jest przede wszystkim uzyskanie jasności, a jej społeczna użyteczność zależy od tego, na ile potrafimy odpowiednio się do niej ustosunkować. Ważnym ograniczeniem dla teorii socjologicznej jest to, że jej szanse na zwycięstwo w starciu z fałszywymi przekonaniem zbiorowymi będą zależały nie tyle od samoistnej siły prawdy, co raczej od sił społecznych, które za nią staną i będą jej bronić (Bucholc, 2016, s. 153). Fałsz jest odporny na zderzenia z realiami, a kiedy prawda przeszkadza pewnym grupom, te odrzucają ją jako zbędny balast i atakują inne, sprzyjające prawdzie grupy. Nierzadko obserwujemy, że zbiorowości opowiadają się za taką wiedzą, która sprzyja ich interesom, a jej pragmatyczna skuteczność i podzieleny charakter mylone są z obiektywnością.

Wszyscy autorzy tekstów teoretycznych zamieszczonych w tym numerze, którzy podejmują temat oczekiwań wobec teorii socjologicznej, podnoszą

kwestię relacji teorii z myśleniem zdroworozsądkowym, potocznymi i politycznymi potrzebami oraz „oddolnymi” obrazami świata, a także możliwości skutecznego komunikowania się ludzi pomiędzy niezgodnymi obszarami wiedzy i doświadczenia. Wskazują te wątki zarówno jako ważne zagadnienia teoretyczne, jak i jedno z najbardziej palących praktycznych społecznych problemów naszych czasów.

Rafał Drozdowski już w tytule pisze o „wrogach teorii” i rozprawia się punkt po punkcie z zagrożeniami płynącymi z przenoszenia reguły myślenia zdroworozsądkowego na pole socjologii. Magdalena Nowicka-Franczak tłumaczy, że szczególne znaczenie ma konflikt między teorią socjologiczną a wizjami świata narzucanymi przez silnych aktorów politycznych, zaangażowanych w walkę między sobą. Interesem politycznym tych aktorów (intensywnie prezentowanych w mediach) jest konstruowanie konfliktu w taki sposób, by ukrywać różnice pod osłoną symboli, a wymóg lojalności i identyfikacja z owymi symbolami są tym silniejsze, im ostrzejszy jest konflikt i większe zagrożenie. Strategie komunikacyjne, które budzą zaangażowanie (głównie wrogość, ale też strach i empatię), zarazem odsuwają na margines wiedzę naukową, dyskredytują dystans, powstrzymanie się od działania i refleksję. Potrzebna jest zatem teoria, która zwiększy nasze rozumienie mechanizmów współegzystencji i komunikacji w warunkach sporu, odsłoni takie możliwości oraz zdemaskuje grę, która te możliwości zamyka i rozgrywa na własną korzyść kosztem społeczeństwa.

Michał Kaczmarczyk dowodzi, że stworzenie trafnego obrazu społeczeństwa wymaga pluralizmu teoretycznego, a nie wizji całościowych starego typu, zredukowanych do jednego pojęcia, obrazu czy mechanizmu. Sam zdaje się jednak poszukiwać mechanizmów kluczowych, widząc potencjał wyjaśniający w rosnącym znaczeniu wielopoziomowych obserwacji. Zauważa, że ludzie zakorzenieni w mediach cyfrowych stale obserwują to, co i jak jest obserwowane przez innych, w tym również to, jak sami są obserwowani, i nadają temu istotne znaczenie dla podejmowanych działań (Kaczmarczyk i Kopczyńska, 2026). Także świat nauki nie tylko obserwuje obszar, który bada, lecz także bierze pod uwagę to, jak sam jest obserwowany i oceniany, i – chcąc nie chcąc – uczestnicy tego świata zmieniają swoje praktyki pod kątem owych obserwacji (por. Remisiewicz, 2025). Ostatecznie stosowanie strategii przystosowawczych do warunków obserwacyjnych zaburza poczucie rzeczywistości nawet własnego działania i podważa zaufanie do autentyczności ludzi, sfer i obiektów podlegających obserwacji. Łukasz Remisiewicz mówi o eskalacji metapozycyjności w dyskursie, mając na myśli to, że wokół komunikatów zamiast odniesień wprost (na przykład „nie zgadzam się, bo”) narastają wielopiętrowe metakomunikaty polegające na próbach odebrania prawa głosu, stemplowaniu wypowiedzi za pomocą kategorii ideologii lub fobii i szukaniu ukrytych interesów. Problem w tym, że każda grupa dysponuje rezerwuarem takich symboli, a nie

ma żadnego zewnętrznego rozjemcy, bo wypowiedź kogokolwiek, kto pretendo-
wałby do tej roli, też może zostać w podobny sposób „spozycjonowana” i stąd
autentyczność w rozmowie może być bardzo problematyczna do osiągnięcia.
Próba uprzedzenia takich aktów przez określenie własnej pozycjonalności nie
może być skuteczna ze względu na konieczność pozytywnej i spójnej autopre-
zentacji, ujawniania tylko tego, co nie stoi w sprzeczności z obroną siebie jako
wiarygodnego i wiarygodnej, a w ostatecznym rozrachunku zdolnej i zdolnego
do zdystansowania się wobec własnego usytuowania.

Na wątek zmiany sposobu uprawiania nauki – niekorzystnej dla pracy nad
teorią ze względu na kryteria obserwowania i oceny jej działalności oraz ocze-
kiwanie przekształcania całości osiągnięć naukowych tylko w rodzaj tych naj-
bardziej mierzalnych i pewnych – zwraca też uwagę w swoim tekście Krzysztof
Świrek. Autor ten krytycznie odnosi się do nadmiernej koncentracji na rozwo-
ju metodologii zbierania i opracowywania danych w socjologii, możliwych do
zaprojektowania, mierzalnych i pewnych, bo dzieje się to właśnie kosztem teorii
krytycznej, która mogłaby w większym stopniu działać jako mechanizm spo-
łecznego oporu oraz emancypacji i wpisywać się w ten sposób w autentyczną
potrzebę społeczną.

Czy zatem można rozumieć intencje wymienionych autorów jako dążenie
do zachowania i rekonstruowania najcenniejszych elementów naukowej kultu-
ry teoretyzowania oraz trwanie przy rdzeniu autentycznej nauki, która nie tylko
walczy o przetrwanie w obliczu innych roszczeń do zbiorowej i indywidualnej
autentyczności, ale też ma konkretną i unikalną wartość polegającą na udziela-
niu odpowiedzi na społeczne wyzwania współczesności?

Zakończenie

Odniesienie do autentyczności pozwala wyjaśnić wiele różnorodnych zja-
wisk społecznych i politycznych, które obserwujemy i z którymi się zmagamy.
W tym artykule interesowały mnie odniesienia do autentyczności w praktykach
społecznych i w literaturze naukowej. Dyskurs autentyczności był traktowany
zarówno jako samodzielny przedmiot badań, jak i jako pewien kontekst dzia-
łalności w różnych obszarach życia społecznego, w tym polityki i nauki, który
może zwiększać swoje znaczenie wraz z rozpowszechnianiem się nowych tech-
nologii komunikacyjnych i generatywnych narzędzi AI. Warto wspomnieć też
o zmianach zachodzących w odbiorcach i twórcach, a także w różnych instytu-
cjach i obszarach działania. Przedstawiona w tekście refleksja, zbierająca pokrót-
ce tylko niektóre wątki z bardzo rozbudowanego już naukowego dyskursu na
ten temat, ukazała dość wyraźne napięcia między sytuacją osób z jednej strony
aktywnie wpisujących się w nurty społeczno-kulturowe zwiększające znaczenie

autentyczności, a z drugiej podporządkowanych im niezależnie od własnej woli lub opierających się im i demaskujących nadużycia związane z nieuprawnionymi roszczeniami i manipulacjami.

Koncentracja na autentyczności nauki ujawniła jej nierozzerwalny związek z wartościami i etyką naukowców oraz zwróciła uwagę na inne aspekty niż te, które dominują w literaturze o etyce badań, chroniącej przede wszystkim dobrostan osób badanych (między innymi Surmiak, 2022). Można się zastanawiać, czy autentyczność jako rama odniesienia jest nauce i naukowcom potrzebna – czy nie wystarczy odwoływać się jak dotąd do ich zaangażowania w dążeniu do prawdy, bezstronności i pasji poznawczej? Dlaczego kryteria ocen, które zwykliśmy respektować w teoriach naukowych, takie jak wewnętrzna niesprzeczność, korespondencja z rzeczywistością, elegancja i syntetyczność, nie mogą nam wystarczyć? Czy nie dość byłoby śledzić jak dotąd oryginalność i rzetelność badań oraz użyteczność osiągnięć naukowych? Czy potrzebny jest parasol pojęciowy „autentyczności”, który stara się to wszystko objąć i połączyć?

Autentyczność w nauce można rozumieć na dwa sposoby. Z jednej strony – jako robienie prawdziwej nauki zgodnej z kryteriami wymienionymi powyżej. Z drugiej strony – co bardziej skomplikowane – jako pewien sposób/styl prezentowania się otoczeniu społecznemu według kryteriów pochodzących od odbiorców przekazów naukowych i znanych z innych kontekstów odnoszących się do komunikacji, relacji i cech osób reprezentujących środowisko naukowe. Bycie „autentycznym” w tym sensie nawiązuje do reguł życia potocznego i jest poddane weryfikacji zdroworoządkowych odbiorców – wbrew temu, że wiedza socjologiczna z zasady przeciwstawia się założeniom rozumowania potocznego. Napięcia wynikające ze styku teorii socjologicznej i reguł życia społecznego zostały dokładniej wykazane i szerzej omówione w pozostałych tekstach bloku teoretycznego. Skłaniają one nie tylko do ostrożności w łączeniu ról naukowych z pozanaukowymi, lecz także do ciągłego monitorowania zagrożeń pojawiających się we własnym myśleniu. Konfrontując się z dyskursem autentyczności, sprawdzamy naszą zdolność do defensywy w konkurencji dyskursywnej z użytkownikami mediów społecznościowych, aktorami politycznymi i komercyjnymi, mającymi możliwość podważania i zaprzeczania autentyczności nauki i naukowców. Powszechny dostęp do technologii cyfrowych nie ułatwia nawiązywania „autentycznej” relacji z potencjalnymi odbiorcami i daje niewielkie szanse na utrzymanie lub odbudowę autorytetu naukowego z pomocą tradycyjnych środków oraz klasycznych pól komunikowania się i przekazywania wiedzy. Wolton (2022) sugeruje, że mimo wszystko naukowcy powinni wierzyć w możliwość obrony przed ekspansją technologizacji komunikacji, utrzymując i ożywiając tradycyjne dyskusje. Teoria mogłaby chronić autentyczność nauki jako jej rdzeń tożsamościowy, zapewniający jej ciągłość, unikalność i autonomiczność. Celem byłoby tu nie tylko pozostanie w grze, lecz także uzyskanie

lub odzyskanie w zmienionych okolicznościach roli, jaka odpowiada wysiłkowi włożonemu w dochodzenie do prawdy.

Jest możliwe, że ekspansja dyskursu autentyczności sama w sobie zmienia logikę funkcjonowania nauki, a domniemany związek autentyczności z autonomią częściowo nas oszukuje, bo ukrywa wkraczanie nowych przymusów w obszary działania i wprowadza konkurencyjne dla klasycznych ujęć praktyki publicznej obecności nauki. Niektóre ze sposobów wykorzystywania tęsknoty za autentycznością mogą odpowiadać za umacniający się w dyskursie publicznym ruch antyintelektualny, czyniący nas – jako naukowców (i szerzej społeczeństwo) – bezbronnymi wobec praktyk tych grup społecznych, gospodarczych i politycznych, które rywalizując z nami, silniej i bardziej wprost wykorzystują algorytmy oraz atuty perswazyjne, bo mają w tym interes i odpowiednie do tego zasoby. Niemniej mamy narzędzia i zasoby, których one nie mają. Być może uświadomienie sobie wagi dyskursu autentyczności i przemyślenie mechanizmów jego działania w świecie naukowym pozwoliłoby nam nieco lepiej je spożytkować. Pozostaje wtedy niedokończone zadanie, aby zdefiniować, czym jest i może być autentyczność w nauce bez rysu antyintelektualnego i medialnych manipulacji.

Bibliografia

- Adorno, T. (1973). *The Jargon of Authenticity* (K. Tarnowski, F. Will, tłum.). Northwestern University Press.
- Allen, K., Mendick, H. (2013). Keeping it Real? Social Class, Young People and 'Authenticity' in Reality TV. *Sociology*, 47(3), 460–476. <https://doi.org/10.1177/0038038512448563>
- Bachórz, A. (2013). *Rosja w tekście i w doświadczeniu. Analiza współczesnych polskich relacji z podróżą*. Nomos.
- Bachórz, A. (2014). Jedzenie „prawdziwe” i „nieprawdziwe”? Kategoria autentyczności w internetowym dyskursie kulinarnym. W: U. Jarecka i A. Wieczorkiewicz (red.), *Terytoria smaku. Studia z antropologii i socjologii jedzenia* (s. 293–319). Instytut Filozofii i Socjologii PAN.
- Bergson, H. (1957). *Ewolucja twórcza* (F. Znaniecki, tłum.). Książka i Wiedza.
- Bhabha, H. (2010). *Miejsca kultury* (T. Dobrogoszcz, tłum.). Wydawnictwo UJ.
- Blachnicka-Ciacek, D. (2026). Gaza–Kijów–Warszawa. Wspólna sprawa? O empatycznej i zaangażowanej praktyce socjologicznej. *Studia Socjologiczne*, 260(1), 5–21. <https://doi.org/10.24425/sts.2026.158652>
- Bloch, N. (2018). *Bliscy nieznajomi. Turystyka i przewyższanie podporządkowania w postkolonialnych Indiach*. Wydawnictwo UAM.
- Boltanski, L., Chiapello, E. (2005). *The New Spirit of Capitalism*. Verso.
- Bucholc, M. (2016). *Piąty wymiar. Kulturowa socjologia wiedzy Norberta Eliasa*. Wydawnictwa UW.

- Bucholc, M. (2026). Kiedy teoria zawodzi. O warunkach teoretycznego oglądu rzeczywistości. *Studia Socjologiczne*, 3(262), 27–51. <https://doi.org/10.24425/sts.2026.6477>
- Cannizzo, F. (2018). ‘You’ve Got to Love What You Do’: Academic Labour in a Culture of Authenticity. *The Sociological Review*, 66(1), 91–106. <https://doi.org/10.1177/0038026116681439>
- Cannizzo, F. (2019). Academic Craftwork: On Authenticity and Value in Academia. W: F. Cannizzo, N. Osbaldiston (red.), *The Social Structures of Global Academia* (s. 91–106). Routledge.
- Christophe, B., Kohl, C., Liebau, H., Saupe, A. (2021). Claims to Authenticity in Populist Discourses: General Introduction to the Volume. W: Ch. Kohl, B. Christophe, H. Liebau, A. Saupe (red.), *The Politics of Authenticity and Populist Discourses* (s. 3–30). Palgrave Macmillan.
- Claviez, T. (2020). A Critique of Authenticity and Recognition. W: T. Claviez, K. Imesch, B. Sweers (red.), *Critique of Authenticity* (s. 43–57). Vernon Press.
- Claviez, T., Imesch, K., Sweers, B. (2020). Introduction. W: T. Claviez, K. Imesch, B. Sweers (red.), *Critique of Authenticity* (s. vii–xix). Vernon Press.
- Coupland, N. (2001). Stylization, Authenticity, and TV News Review. *Discourse Studies*, 3(4), 413–442. <https://doi.org/10.1177/1461445601003004006>
- Coupland, N. (2014). Language, Society and Authenticity: Themes and Perspectives. W: V. Lacoste, J. Leimgruber, T. Breyer (red.), *Indexing Authenticity: Sociolinguistic Perspectives* (s. 14–39). De Gruyter.
- Czyżewski, M. (2021). Governmentality Without Truth: An Essay on the Role of Foucauldian Thinking in a Post-Truth Society. *Qualitative Sociology Review*, XVII(1), 40–59. <https://doi.org/10.18778/1733-8077.17.1.4>
- Davies, B., Bansel, P. (2005). The Time of Their Lives? Academic Workers in Neoliberal Time(s). *Health Sociology Review*, 14, 47–58. <https://doi.org/10.5172/hesr.14.1.47>
- Davis, F. (1979). *Yearning for Yesterday: A Sociology of Nostalgia*. The Free Press.
- Drozdowski, R. (2026). Teoria socjologiczna i jej wrogowie. *Studia Socjologiczne*, 3(262), 53–65. <https://doi.org/10.24425/sts.2026.6478>
- Fanon, F. (2001). *Wretched of the Earth*. Penguin.
- Ferrara, A. (1998). *Reflective Authenticity: Rethinking the Project of Modernity*. Routledge.
- Ferrara, A. (2009). Authenticity Without a True Self. W: P. Vannin, J. P. Williams (red.), *Authenticity in Culture, Self, and Society* (s. 21–35). Ashgate.
- Ferrara, A. (2017). *Rousseau and Critical Theory*. Brill.
- Ferrara, A. (2023). *Sovereignty Across Generations: Constituent Power and Political Liberalism*. Oxford University Press.
- Fine, G. A. (2003). Crafting Authenticity: The Validation of Identity in Self-Taught Art. *Theory and Society*, 32(2), 153–180. <https://doi.org/10.1023/A:1023943503531>
- Foucault, M. (2011). *Narodziny biopolityki* (M. Herer, tłum.). PWN.
- Garfinkel, H. (2007). *Studia z etnometodologii* (A. Szulżycka). PWN.

- Guba, E., Lincoln, Y. (2007). But Is It Rigorous? Trustworthiness and Authenticity in Naturalistic Evaluation. *New Directions for Evaluation*, 114, 15–25. <https://doi.org/10.1002/ev.1427>
- Guignon, Ch. (2004). *On Being Authentic*. Routledge.
- Hagel, N. M. (2016). *Appeals to Authenticity: Discourses on the True Self and the Politics of Identity Construction*. PhD Thesis. University of California.
- Herder, J. G. (1962 [1784–1791]). *Myśli o filozofii dziejów* (J. Gałęcki, tłum.). PWN.
- Hu, X. (2024). The True Self of Chinese People from the Self-Construction Perspective: Evidence from Semantic Analysis. *Advances in Psychology*, 14(9), 130–138. <https://doi.org/10.12677/ap.2024.149628>
- Irigaray, L. (2001). *To Be Two* (M. Rhodes, M. Cocito-Monoc, tłum.). Routledge.
- Jacyno, M. (2007). *Kultura indywidualizmu*. PWN.
- Jones, B. (2016). Authenticity in Political Discourse. *Ethic Theory and Moral Practice*, 19, 489–504. <https://doi.org/10.1007/s10677-015-9649-6>
- Kaczmarczyk, M. (2019). *Aporia wolności. Krytyka teorii społecznej*. Wydawnictwo UMK.
- Kaczmarczyk, M. (2026). Socjologia bez alibi. W stronę ontologii, pluralizmu i zaangażowania. *Studia Socjologiczne*, 3(262), 97–125. <https://doi.org/10.24425/sts.2026.6480>
- Kaczmarczyk, M., Kopczyńska, J. (2026). From Panopticon to Opticon Caecum: The Evolution of Observational Infrastructures. *Information Technology and People* <https://doi.org/10.1108/ITP-01-2026-0091>
- Kalshoven, P. T. (2026). Authenticity, Cultural. W: H. Callan (red.), *The International Encyclopedia of Anthropology*. <https://doi.org/10.1002/9781118924396.wbiea1807>
- Kindon, S., Pain, R., Kesby, M. (red.). (2007). *Participatory Action Research Approaches and Methods. Connecting people, Participation and Place*. Routledge.
- Kohl, C., Christophe, B., Liebau, H., Saupe, A. (red.). (2021). *The Politics of Authenticity and Populist Discourses*. Palgrave Macmillan.
- Koontz, A. (2010). Constructing Authenticity: A Review of Trends and Influences in the Process of Authentication in Consumption. *Sociology Compass*, 4(11), 977–988. <https://doi.org/10.1111/j.1751-9020.2010.00334.x>
- Krzyżanowski, M., Krzyżanowska, N. (2024). Odwracanie znaczeń w wyobraźni neoliberalnej. Analiza dyskursywno-konceptualna. W: J. Żakowski (red.), *Almanach* (s. 213–234). Fundacja Concilium Civitas.
- Lacoste, V., Leimgruber, J., Breyer, T. (2014). Authenticity: A View from Inside and Outside Sociolinguistics. W: V. Lacoste, J. Leimgruber, T. Breyer (red.), *Indexing Authenticity. Sociolinguistic Perspectives* (s. 1–13). De Gruyter.
- Lipiński, A. (2020). Podejścia jakościowe w badaniach nad populizmem. Analiza ideologii, teoria dyskursu i podejście dyskursywno-historyczne. W: A. Stępniewska, A. Lipiński (red.), *Badania nad dyskursem populistycznym. Wybrane podejścia* (s. 49–70). Wydawnictwo UAM.
- Luebke, S. (2021). Political Authenticity: Conceptualization of a Popular Term. *The International Journal of Press/Politics*, 26, 635–653. <https://doi.org/10.1177/1940161220948013>
- Mackenzie, E., McKinlay, A. (2021). Hope Labour and the Psychic Life of Cultural Work. *Human Relations*, 74(11), 1841–1863. <https://doi.org/10.1177/0018726720940777>

- Malešević, S. (2025). Nationalism and Magic. *Nations and Nationalism*, 31, 287–292.
- Mills, C. W. (2007). *Wyobrażenia socjologiczne* (M. Bucholc, tłum.). PWN.
- Moeller, H.-G., D'Ambrosio, P. J. (2025). *Ty i twój profil. Tożsamość po autentyczności* (D. Misztal, tłum.). Wydawnictwo UŁ.
- Mokrzan, M. (2019). *Klasa, kapitał i coaching w dobie późnego kapitalizmu. Perswazja neoliberalnego urzędowania*. Wydawnictwo UMK.
- Mudde, C. (2021). Populism in Europe: An Illiberal Democratic Response to Undemocratic Liberalism. *Government and Opposition*, 56, 577–597. <https://doi.org/10.1017/gov.2021.15>
- Nowicka, M. (2016). O użyteczności kategorii dyspozytywu w badaniach społecznych. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, XII(1), 170–191. <https://doi.org/10.18778/1733-8069.12.1.10>
- Nowicka-Franczak, M. (2026). Niespełniona obietnica teorii kultury i komunikacji. Od rekonstrukcji różnicy do diagnozy wojny kulturowej. *Studia Socjologiczne*, 3(262), 127–151. <https://doi.org/10.24425/sts.2026.6481>
- Osbaldiston, N., Cannizzo, F., Mauri, C. (2016). 'I Love My Work but I Hate My Job' – Early Career Academic Perspectives on Academic Times in Australia. *Time & Society*, 28(2), 743–762. <https://doi.org/10.1177/0961463X16682516>
- Plüg, S., Collins, A., De Jong, M. (2024). #BecomingYou: Discourses of Authenticity, Work, and Success in South African Consumer Culture. *Journal of Consumer Culture*, 24(2–3), 292–311. <https://doi.org/10.1177/14695405241248085>
- Reckwitz, A. (2017). *The Invention of Creativity*. Polity Press.
- Remisiewicz, Ł. (2025). *Academic Judgments between Logics of Truth and Game*. Brill.
- Riboni, G. (2020). *Discourses of Authenticity on YouTube. From the Personal to the Professional*. University of Milano. www.ledonline.it/LCM-Journal [dostęp: 21.08.2026].
- Rose, N. (1989). *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*. Routledge.
- Saffran, L., Hu, S., Hinnant, A., Scherer, L., Nagel, S. (2020). Constructing and Influencing Perceived Authenticity in Science Communication: Experimenting with Narrative. *PLOS ONE*, 15, e0226711. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0226711>
- Schug, M., Bilandzic, H., Kinnebrock, S. (2024). Public Perceptions of Trustworthiness and Authenticity Towards Scientists in Controversial Scientific Fields. *Journal of Science Communication*, 23(09), A03. <https://doi.org/10.22323/2.23090203>
- Schütz, A. (2008). *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej* (B. Jablońska, tłum.). Nomos.
- Shiner, L. (1994). Primitive Fakes, Tourist Art, and the Ideology of Authenticity. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 52(2), 225–234. <https://doi.org/10.2307/431169>
- Sorensen, L., Krämer, B. (2024). The Shift to Authenticity: A Framework for Analysis of Political Truth Claims. *Communication Theory*, 34, 118–129. <https://doi.org/10.1093/ct/qtae013>
- Stumm, A. (2022). A Short Genealogy of Authenticity. Tracing Concepts of the Real in the Preservation Discourse from the 19th Century to Today. *Authenticity Studies. International Journal of Archeology and Art*, 1, 123–129. <https://doi.org/10.14658/PUPJ-AS-2022-1-9>

- Surmiak, A. (2022). *Etyka badań jakościowych w praktyce. Analiza doświadczeń badaczy w badaniach z osobami podatnymi na zranienie*. Scholar.
- Świrek, K. (2025). In the Face of New Masters: The Crisis of Neoliberalism and Recourse to Personal Charisma. *Psychoanalysis, Culture and Society*, 30, 799–814. <https://doi.org/10.1057/s41282-024-00487-9>
- Świrek, K. (2026). Teoria w „antyteoretycznych” czasach. *Studia Socjologiczne*, 3(262), 67–96. <https://doi.org/10.24425/sts.2026.6479>
- Taylor, Ch. (2002) *Etyka autentyczności*. (A. Pawelec, tłum.). Znak.
- Thornborrow, J. (2001). Authenticating Talk: Building Public Identities in Audience Participation Broadcasting. *Discourse Studies*, 3(4), 459–479. <https://doi.org/10.1177/14614455601003004008>
- Trilling, L. (1972). *Sincerity and Authenticity*. Oxford University Press.
- Varga, S. (2011a). *Authenticity as an Ethical Ideal*. Routledge.
- Varga, S. (2011b). The Paradox of Authenticity. *Telos: Critical Theory of the Contemporary*, 156, 113–130. <https://doi.org/10.3817/0911156113>
- Warchał, M. (2006). *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczności od Rousseau do Freuda*. Universitas.
- Ward, S. C. (2012). *Neoliberalism and the Global Restructuring of Knowledge and Education*. Routledge.
- Williams, P. (2020). Authenticity. *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. <https://doi.org/10.1002/9781405165518.wbeosa090.pub2>
- Wilson, J. L. (2014). *Nostalgia: Sanctuary of Meaning*. University of Minnesota Duluth Library Press.
- Wodak, R. (2021). *The Politics of Fear: The Shameless Normalization of Far-Right Discourse*. Sage.
- Wodak, R. (2025). Normalising, Mainstreaming, and Democratic Backsliding: Discursive Shifts to the Populist Far Right. W: L. Sponholz, A.-M. Meuth, M. Weiberg, S. Zajak, S. Berger (red.), *Radicalising the Mainstream in Western Europe* (s. 19–36). Palgrave Macmillan.
- Wolton, D. (2022). *Informacja i komunikacja* (M. Frybes, tłum.). Oficyna Naukowa.

Marta Bucholc 
Uniwersytet Warszawski



KIEDY TEORIA ZAWODZI. O WARUNKACH TEORETYCZNEGO OGLĄDU RZECZYWISTOŚCI

W artykule postawiono pytanie o warunki możliwości spełnienia obietnicy teorii socjologicznej rozumianej jako zdolność do uchwycenia relacji między historią, biografią i społeczeństwem. Tekst czerpie przede wszystkim z klasycznych intuicji Charlesa Wrighta Millsa oraz Roberta Nisbeta i traktuje teorię jako formę oglądu społeczeństwa. Punktem wyjścia niniejszych rozważań jest teza, że teoria socjologiczna dostarcza poznawczo użytecznego obrazu rzeczywistości, ale nigdy nie jest on neutralnym odwzorowaniem, lecz swoistą teatralną inscenizacją świata społecznego. Na tej podstawie omówione są cztery warunki możliwości teorii rozumianej jako teatralizacja: kontekst kreatywności teoretycznej, relacja między teorią a empirią, napięcie między dynamicznym i statycznym ujęciem teorii oraz ambiwalentna rola teorii klasycznej. W ostatniej części wskazano trzy zaburzenia, które nadzwyczaj często utrudniają realizację poznawczej obietnicy teorii: imperiaлизм, alienację i asymilację teorii. Każde z nich osłabia napięcie między rzeczywistością społeczną a jej teoretyczną inscenizacją, stanowiące właściwe źródło wartości poznawczej teorii socjologicznej.

Słowa kluczowe: teoria socjologiczna; Charles Wright Mills; teoretyzowanie; kanon socjologiczny

When Theory Fails: On the Conditions of a Theoretical View of Reality

This article examines the conditions under which sociological theory can fulfil its promise, understood as the capacity to grasp the relationship between history, biography, and society. Drawing primarily on the classical insights of C. Wright Mills and Robert Nisbet, it treats theory as a form of vision. The point of departure is the claim that sociological theory provides a cognitively useful image of reality, yet this image is never a neutral representation: it is a form of theatrical staging of the social world. On this basis, the article discusses four conditions of possibility for theory understood as theatricalization: the context of theoretical creativity, the relationship between theory and empirical research, the tension between dynamic and static conceptions of theory, and the ambivalent role of classical theory. The final section identifies three distortions that frequently hinder the fulfilment of theory's cognitive promise: imperialism, alienation,

and assimilation of theory. Each of these distortions weakens the tension between social reality and its theoretical staging, a tension that constitutes the proper source of the cognitive value of sociological theory.

Key words: sociological theory; Charles Wright Mills; theorizing; sociological canon

Wprowadzenie

W artykule pod tytułem *Contemporary Developments in Sociological Theory: Current Projects and Conditions of Possibility* z 1998 roku Charles Camic i Neil Gross napisali:

Teoria socjologiczna ma długą historię inwentaryzowania samej siebie. Należy ona do tych szczególnych specjalności akademickich, w których ogólny przegląd istniejącej literatury nie jest podejmowany jedynie okazjonalnie, lecz stanowi część rutynowej działalności wielu jej przedstawicieli, element każdego obowiązkowego przeglądowego kursu teorii oraz niezbędny składnik każdej pracy aspirującej do wniesienia oryginalnego wkładu w rozwój dyscypliny. (1998, s. 453–454)¹

W powyższą charakterystykę wpisuje się w pełni zarówno niniejszy artykuł, jak i inicjatywa polskiego środowiska socjologicznego, która dała asumpt do jego powstania, czyli zorganizowana w 2025 roku przez Komitet Socjologii PAN debata poświęcona przeglądowi obietnic teorii socjologicznej, prowadzona przez Dorotę Rancew-Sikorę i Rafała Drozdowskiego. Namysł nad samą sobą staje się bowiem jednym z podstawowych zadań teorii socjologicznej. W efekcie, jak zauważył Gabriel Abend w błyskotliwym tekście pomyślanym jako próba rozwikłania gąszczy homonimii spowijającego słowo „teoria”, w wielu miejscach na świecie oznacza ono dziś głównie namysł nad innymi teoriami, najczęściej mającymi status „klasycznych”:

Słowo „teoria” oraz niektóre wyrażenia pochodne bywają używane w odniesieniu do studiowania pism takich autorów jak Marks, Weber, Durkheim, Simmel, Parsons, Habermas czy Bourdieu, a także do osób zajmujących się tymi studiami. Tego rodzaju „studia” określa się rozmaicie: jako „interpretacje”, „analizy”, „krytyki”, „rekonstrukcje hermeneutyczne” lub „egzegezy”. (...) Mogą one stawiać pytania o znaczenie określonego tekstu (...): jakie jest jego znaczenie i doniosłość, aktualność, użyteczność, na czym polegała lub polega jego oryginalność, w jaki sposób był lub jest wykorzystywany itd. Na wydziałach socjologii większości amerykańskich uniwersytetów zatrudniona jest co najmniej jedna z osób, które nazywa się „teoretykami”. Prowadzone przez nich zajęcia (...) mają nazwy takie jak: „teoria socjologiczna”, „teoria społeczna”, „klasyczna teoria”, „współczesna teoria” lub podobne. (Abend, 2008, s. 179)

¹ Wszystkie cytaty z prac niedostępnych w polskim przekładzie w moim tłumaczeniu [M. B.].

Odnajduję się na powyższym portrecie jako badaczka i autorka, a także jako dydaktyczka. Dziś jednak chciałabym wyjść z roli egzegetki poszczególnych, ściśle określonych teorii lub grup teorii i oddać się bardziej eklektycznej analizie wybranych głosów w dyskusji o teorii socjologicznej. Owa dyskusja prowadzona jest jako refleksja metateoretyczna nad – jak to ujęli Camic i Gross – „warunkami możliwości” teorii socjologicznej, która może nam coś obiecać i jest w stanie tej obietnicy dotrzymać. Mówiąc „nam”, mam na myśli osoby zajmujące się socjologią zawodowo, ponieważ nie mam złudzeń i zakładam, że w szerszych kręgach znajomość teorii socjologicznej jest raczej rzadkością, podobnie jak żywienie wobec niej jakichkolwiek oczekiwań. Skupię się więc na warunkach spełnienia obietnicy teorii socjologicznej w ramach podziału pracy wewnątrz socjologii, rozumianych jako minimalne wymagania, którym musi ona sprostać, by dawać szansę na jasny ogląd relacji między historią, biografią i społeczeństwem. Nieprzypadkowo używam tu słowa „ogląd”, gdyż pierwsza część artykułu poświęcona będzie rozpoznaniu zadania teorii socjologicznej właśnie jako narzędzia oglądu społeczeństwa, umożliwiającego uzyskanie jego użytecznego poznawczo obrazu. Opierając się na metaforze teorii jako oglądu, nawiązuję do Roberta Nisbeta i twierdzę, że ów teoretyczny ogląd rzeczywistości zawsze jest zarazem jej teatralną inscenizacją. Następnie omawiam cztery warunki możliwości, które uważam za szczególnie ważne dla teorii traktowanej jako teatralizacja: kontekst kreatywności, relację między teorią a empirią, dynamiczne i statyczne ujęcie teorii oraz dwuznaczną rolę teorii klasycznej. Na koniec przechodzę do trzech zaburzeń, które zdają się szczególnie często dotyczyć teorii socjologicznej i stawać jej na przeszkodzie w spełnieniu obietnicy: nazywam je imperializmem, alienacją i asymilacją teorii. Wyjaśniam kolejno, jak każde z nich niweczy to, co stanowi właściwą wartość poznawczą teorii, czyli – w mojej opinii – napięcie między rzeczywistością a jej teoretyczną inscenizacją.

Obietnica teorii socjologicznej

Zadanie teorii w jego najszerszym zakresie rozumiem tak, jak rozumiał je Charles Wright Mills, który w pierwszym rozdziale *Wyobraźni socjologicznej*, zatytułowanym *Obietnica*, pisał:

To, czego ludzie potrzebują – i co czują, że jest im potrzebne – to taka cecha umysłu, która pomoże im korzystać z informacji i rozwijać rozum po to, by w jasny sposób zgłębić to, co dzieje się na świecie i co może się dzieć z nimi samymi. Jestem zdania, że tej właśnie cechy dziennikarze i uczeni, artyści i publiczność, naukowcy i wydawcy mogą się w nieodległej przyszłości spodziewać po tym, co można nazwać wyobraźnią socjologiczną. (2001, s. 51–52)

Nieodległa przyszłość piszącego w połowie ubiegłego wieku Millsa dawno już minęła. Wyobraźnia socjologiczna, którą podniósł do rangi kluczowej kompetencji poznawczej w dobie nowoczesności, wciąż jest nam jednak potrzebna, a w jej kształtowaniu teoria odgrywa pierwszorzędną rolę. Dalej Mills twierdził:

Wyobraźnia socjologiczna pozwala nam zrozumieć historię i biografię oraz relację zachodzącą między nimi w ramach społeczeństwa. Oto jej zadanie i jej obietnica. Umiejętność rozpoznania tego zadania i tej obietnicy była charakterystyczna dla klasycznych badaczy społecznych. (...) To oznaka tego, co najlepsze we współczesnych badaniach nad człowiekiem i społeczeństwem. (tamże, s. 53)

Z samej ekumenicznej listy przywoływanych przez Millsa klasyków obdorzonych wyobraźnią socjologiczną – od Augusta Comte’a i Karola Marksa po Emila Durkheima i Edwarda A. Rossa (który dziś raczej by na nią nie trafił) – można wnosić, że istnieje wiele równoprawnych sposobów rozpoznawania relacji między historią, biografią i społeczeństwem, a tym samym wiele różnych wariantów realizacji zadania socjologii. Jeśli wszystkie one pomagają socjologii wywiązywać się z obietnicy, jaką daje społeczeństwu, znaczy to, że obietnica ta jest pojmowana dość szeroko i swobodnie – może więc nie jest wcale tak trudna do spełnienia? Rzecz jednak nie w tym, by zadanie wykonać jakkolwiek, lecz w tym, by wykonać je dobrze, czyli zaproponować rozumienie rzeczywiście pomocne:

Wyobraźnia socjologiczna ma na celu zarówno ulokowanie prywatnych problemów ludzi w społecznym, strukturalnym, politycznym i historycznym kontekście, który kształtuje ich zmagania, jak i uczynienie z nich spraw publicznych, określających socjologiczną agendę, której zadaniem jest te kwestie lepiej zrozumieć, jeśli ich nie rozwiązać. (Brewer, 2004, s. 320; cyt. za: Sztompka, 2025, s. 59)

Chodzi więc o teorię, która relację między historią, biografią i społeczeństwem przedstawi tak, by pomóc nam uzyskać jasność – z wizją publicznego, acz niekoniecznie bezpośrednio praktycznego celu takiej działalności.

Na publiczny charakter teoria socjologiczna jest zresztą w pewnym sensie skazana, a to wskutek procesów recepcji biegnących niezależnie od woli, intencji, a często i wiedzy osób zajmujących się socjologią. Wyjaśnia to Piotr Sztompka w wydanej niedawno syntezie, stanowiącej zarazem bilans otwarcia teorii socjologicznych XXI wieku:

Będąc socjologiem, trudno jest zamknąć się w wieży z kości słoniowej, ponieważ w tej dyscyplinie teorie mają przełożenie na życie społeczne – bezpośrednio wpływają na świadomość społeczną, odciskają się na potocznym myśleniu, a tym samym zmieniają praktyki społeczne ludzi, którzy działają zgodnie z przekonaniami, także tymi wywiedzionymi z teorii. Teoria, gdy zostanie sformułowana, zaczyna żyć własnym życiem i wkracza w świat, który ma wyjaśniać. Stworzona przez jakichś ludzi, dokładnie wyuczona, ledwie

przyswojona lub intuicyjnie uchwycona przez innych, staje się składnikiem świadomości społecznej, pomagając kształtować wspólne Weltanschauung. A zatem każda teoria o społeczeństwie ma, przynajmniej potencjalnie, ideologiczne i faktyczne konsekwencje dla społeczeństwa. Jeżeli zyskuje powszechną akceptację, konsekwencje te stają się wręcz namacalne, gdyż wnikając w świadomość społeczną, teoria może również wpływać na praktykę społeczną, stając się obecna nie tylko w sferze myśli, które ludzi zajmują, ale też w obszarze działań, jakie decydują się podjąć. W ten sposób teoria o społeczeństwie może wprowadzać zmiany w społeczeństwie. Mają one charakter intelektualny, i pragmatyczny, często głęboki. Oba rodzaje konsekwencji – ideologiczne i pragmatyczne – powinny być rozpoznawane oraz brane pod uwagę w procesie konstruowania teorii. Należy mieć świadomość tego, co z teoretycznych konstrukcji społeczeństwa wynika dla rzeczywistego społeczeństwa, które próbuje się zrozumieć. (2025, s. 62–63)

Teoria socjologiczna nie jest więc autotelicznym ćwiczeniem wyobraźni. Mills i Sztompka wprawdzie nie nakładają na nią wielu ograniczeń wynikających z wizji i misji socjologii w społeczeństwie, lecz podkreślają, że jej wpływ może być silny, trwały i głęboki, egzystencjalnie doniosły tak dla jednostek, jak i dla zbiorowości. Ludzie, jak głosi słynne pierwsze zdanie *Wyobraźni socjologicznej*, czują, że tkwią w pułapce (Mills, 2001, s. 49). Zastawiły ją do spółki historia i struktura społeczna – zrozumienie mechanizmu działania pułapki jest samo w sobie wartością, nawet jeśli nie oznacza, że uda się z niej przez to wyswobodzić. Przecząc do pewnego stopnia ostatniej tezie Marksa o Feuerbachu, Mills zdaje się więc głosić, że teoretyczne interpretowanie świata samo w sobie ma pewną emancypacyjną doniosłość, o ile tylko taka interpretacja spełnia minimalne warunki brzegowe, do których należy podkreślana przez Sztompkę powinność autorefleksji, odpowiedzialnie projektującej potencjalne skutki teorii dla przyszłości społeczeństw. Performatywny wymiar teorii socjologicznej wysuwa się tu zatem na pierwszy plan.

Ogłód teoretyczny jako teatralizacja

Robert Nisbet w znakomitej, wydanej w roku 1976 książce *Sociology as an Art Form* napisał:

Zarówno w nauce, jak i w sztuce twórca odczuwa potrzebę oddalenia się od świata zwyczajnego postrzegania oraz od tego, co chętnie uznajemy za zdrowy rozsądek. (...) Nie oznacza to, że sztuka lub nauka są wieżą z kości słoniowej, schronieniem czy miejscem odosobnienia. Przeciwnie, każda z nich stanowi środek pozwalający wznieść na najwyższy poziom pewną formę obserwacji i intensywność rozumienia, tak często tłumione przez to, co Robert Bridges nazwał kiedyś „niekończącą się dosłownością” otaczającego nas świata. Twierdzenie matematyczne, prawo fizyki, symfonia, sonet czy powieść – wszystko to można, jeśli chcemy, nazwać „ucieczką”, lecz w żadnym razie nie jest to ucieczka od

rzeczywistości ani od prawdy. Jest to jedynie ucieczka od konwencji i dosłowności, które wywierają na nas nacisk i w których obrębie jesteśmy zmuszeni spędzać tak znaczną część naszego indywidualnego życia. (1976, s. 12)

Eskapistyczny wymiar pracy naukowej według Nisbeta polega na tym, że w nauce obserwacja i rozumienie osiągają głębię i ostrość niedostępne w poznaniu poddanym presji zdrowego rozsądku, potocznego postrzegania i pętających je konwencji, których skutkiem jest nużąca, ciężąca, bezkresna dosłowność. Ta w pewien sposób wzruszająca romantyzacja nauki prowadzi jednak do cynicznego pytania: czy każdy przejaw kreatywności, która przekroczy codzienne ograniczenia, zasługuje na wyniesienie do rangi formy sztuki? Nisbet odpowiada: nie, bo nie chodzi o ucieczkę dowolną, lecz taką, która dochowa wiary rzeczywistości i prawdzie.

Niektórzy teoretycy kładą w tym kontekście nacisk na opozycję pomiędzy opisowym wymiarem teorii socjologicznej a dążeniem do wpisania w nią treści normatywnych, względnie tezę, jakoby treści te były jej nieodłączną i nieredukowalną składową. Wspomniany już Abend pisał:

Leksykografowie wywodzą etymologię słowa „teoria” od późnolacińskiego rzeczownika theoria oraz greckiego rzeczownika theōria i czasownika theōrein, tłumaczonego zazwyczaj jako „patrzyć”, „obserwować”, „widzieć” lub „kontemplować”. Konotacje tych słów obejmują dystans (detachment), postawę widza, kontemplację i ogląd. Pomimo tej etymologii niektórzy używają słowa „teoria” w odniesieniu do ujęć, które zawierają zasadniczy komponent normatywny. (2008, s. 180)

Teoria pojmowana normatywnie byłaby więc przeciwieństwem teorii jako oglądu mającego cechę określaną tu jako *detachment*. Słowo to pojawia się w angielskiej wersji tytułu książki Norberta Eliasa – *Involvement and Detachment* (2007) – przełożonego na polski (moim zdaniem bardzo trafnie) jako *Zaangażowanie i neutralność* (2003). Po niemiecku brzmi on *Engagement und Distanzierung* (1983). Zestawienie tłumaczenia polskiego i angielskiego z niemieckim oryginałem terminologii eliasowskiej socjologii wiedzy przybliży nas do rozumienia idei teorii jako ucieczki od tego, co Nisbet nazywa zwyczajnym światem postrzegania, która jednak prowadzi do rzeczywistości i prawdy.

Neutralność to – według Eliasa – nastawienie poznawcze, które pozwala przyrzeć się przedmiotowi poznania z perspektywy członkini określonej grupy o pewnym usytuowaniu w strukturze społeczeństwa, oderwanej od własnej pozycji. Takie spojrzenie – całkowicie rzeczowe w ścisłym sensie słowa, bo tak nieosobowe, jak tylko jest to dla osobowego podmiotu poznającego możliwe – bywa w codziennym życiu rzadkością. Na ogół ludzkie myślenie sytuuje się gdzieś na kontynuum łączącym neutralność i zaangażowanie,

które z kolei – posunięte do skrajności – oznacza ujęcie przedmiotu poznania z perspektywy w pełni uzależnionej od położenia i przynależności społecznej podmiotu, czyli w duchu szukania odpowiedzi na pytanie: „co to oznacza dla mnie i/lub dla mojej grupy?”. Neutralność jest więc „oderwaniem” czy „odłączeniem” (ang. *detachment*) pociągającym za sobą dystans (niem. *Distanzierung*) wobec przedmiotu, jak również – co w tym wypadku kluczowe – wobec relacji między podmiotem a przedmiotem. Elias, by zilustrować dramatyczny rozróż między skrajnym zaangażowaniem a skrajną neutralnością, posługuje się słynną przypowieścią o rybakach schwytanych przez malstrom (2003, s. 140–146). Parabola ta pokazuje, że zaangażowanie bywa najtrudniejsze właśnie w tych okolicznościach, w których jest egzystencjalnie nieodzowne. Z malstromu ocaleje ten rybak, który zdobędzie się na neutralność wobec ryzyka nagłej śmierci, bo to on należycie oceni rzeczywiste przyczyny zagrożenia i adekwatnie na nie zareaguje.

Socjologia – na szczęście – na ogół nie należy do nauk ratujących życie, ale nie umniejsza to wagi neutralności w tworzeniu teorii socjologicznej. Oderwany ogląd teoretyczny nie jest równoważny z lekceważeniem siły malstromu (który, zależnie od sytuacji, może oznaczać potencjalnie niszczące procesy, takie jak modernizacja, kapitalizm czy anomia). Nie jest też negacją własnej pozycjonalności – impulsem do poznania jest w tym wypadku fakt bycia niesionym przez tenże malstrom. Dystans implikuje jedynie – i aż – dążenie do wykroczenia poza poznające, zaangażowane bezpośrednio „ja” ku identyfikacji szerszych, ponadjednostkowych mechanizmów, które Mills zbiorczo ujął jako relacje między jednostką i historią w społeczeństwie. Teoria jest zatem wyjściem poza „ja” bez zaprzeczenia podmiotowości, rodzajem metodycznego dystansu wobec „naturalnego”, zwyczajnego poznania, sprawdzającego się wprawdzie na co dzień, ale niedającego narzędzi do radzenia sobie z problemami przekraczającymi rutynę.

Rdzeniem neutralności jest więc oderwanie od przygodnego położenia swojego społecznego „ja” jako podmiotu poznającego. To zaś prowadzi nas do metafory, która chwyta moment oderwania od codzienności, zarazem kładąc nacisk na uniwersalność wglądu w rzeczywistość uzyskiwanego dzięki dystansowi poznawczemu. Oto jak pisze o tym Nisbet:

Uważam za pouczające, że słowo „teoria” wywodzi się z tego samego greckiego rdzenia co słowo „teatr”. Tragedia lub komedia są przecież w nie mniejszym stopniu badaniem rzeczywistości, destylacją spostrzeżeń i doświadczeń niż hipoteza czy teoria, która podejmuje próbę wyjaśnienia zmiennej częstości występowania zabójstw lub małżeństw. Shakespeare, głosząc, że: „Świat jest teatrem, aktorami ludzie,/ Którzy kolejno wchodzą i znikają./ Każdy tam aktor niejedną gra rolę” [w przekładzie Leona Ulricha – przyp. aut.], osiągnął poziom rozumienia, który dopiero w naprawdę ostatnich latach doczekał się wyrazu w pismach kilku socjologów. (1976, s. 12–13)

Po wielokroć przywoływanym cytatem z Szekspira Nisbet mimochodem oddaje hołd całej rodzinie teorii socjologicznych skupiających się na człowieku jako aktorze w teatrze życia. Główna myśl jest tu jednak inna: teatr i teoria (nie tylko teoria metaforyzująca życie społeczne jako teatr) ściśle się ze sobą wiążą, ponieważ zarówno jedno, jak i drugie wymaga dystansu, neutralności i odcierania przy jednoczesnym przekonaniu, że ogląd rzeczywistości uzyskiwany poprzez teatr prowadzi ku poznaniu innemu niż codzienne, bliższemu rzeczywistości i prawdzie, pewniejszemu i bardziej uniwersalnemu, choć mniej intuicyjnemu – a nade wszystko ratującemu życie, niekoniecznie w sensie dosłownym. Maciej Gdula w swojej najnowszej książce akcentuje ten właśnie wymiar szekspirowskiego teatru jako „teorii ocalenia”, pisząc:

Szekspir bezwzględnie przygląda się mechanizmom prowadzącym do zniszczenia, ale nie po to, żeby upajać się złem i epatować pesymizmem. Tragedia interesuje go jako rodzaj pułapki, w którą ludzie wpadają, tracąc zdolność do manewru, instynkt przetrwania i sumienie. Z pułapki można się jednak wydobyć. (...) Szekspir pokazuje nam, jak człowiek ulega mechanizmom tragedii i dzięki czemu można je pokonać. (...) Pokazuje zdolności ludzi do unikania tragedii (...). (2026, s. 3–4).

Teoria to teatr, który daje nam szansę ocalenia z malstromu.

Teoria jako droga ewakuacyjna

Idea wyzwolicielskiej – jeśli nie wprost zbawczej – mocy teorii socjologicznej bliska jest także tym jej zwawcom, którzy mniej są skłonni do używania metafor i przypowieści. Dla przykładu Sztompka pisze o koncepcji „późnej nowoczesności”: „Wydaje się, że (...) jest [ona – przyp. aut.] najbardziej efektywnym narzędziem analitycznym, równie dalekim od napędzania strachu, jak od roztaczania obietnic, dopasowanym do przerażającej i zarazem fascynującej epoki, w której przyszło nam żyć” (2025, s. 176). Trudno o lepsze ujęcie funkcji neutralności prowadzącej do prawdy: nie chodzi o rozbudzanie zaangażowania, czyli emocji takich jak strach czy fascynacja bądź nadzieja, lecz o wytworzenie narzędzia, które da ogląd dopasowany do przedmiotu i będzie przy tym analityczne, czyli posłuży celowi wykraczającemu poza czysty ogląd – rozumieniu i wyjaśnianiu. Teoria nie ma straszyć malstromem, ale i nie ma przekonywać o jego nieszkodliwości – ma pozwolić zobaczyć go takim, jakim jest (na ile to w ogóle możliwe). Dążymy do adekwatnego oglądu malstromu, bo jest przerażający i fascynujący zarazem, ale jego uzyskanie wymaga dystansu, a ten niesie obietnicę ocalenia, która nie jest częścią teorii, lecz skutkiem jej poprawnego wypracowania i zastosowania. By to osiągnąć, należy pokonać wiele przeszkód; niektóre z nich rozpatruję poniżej. Rozpaczynam od uwarunkowań zewnętrznych, czyli

stworzenia w otoczeniu nauki kontekstu właściwego naukowej kreatywności, po czym przechodzę do kontekstów wewnętrznych i wskazuję na zagadnienie relacji między teorią a empirią i wynikający zeń problem zajmowania się teorią jako samoistnej aktywności intelektualnej w ramach socjologii, na dwuznaczną rolę klasycznej teorii oraz na trudność wiążącą się z ujmowaniem tego ostatniego jako teoretyzowania, czyli aktywności właśnie, zamiast teorii jako statycznego produktu tejże. Nie jest to żadną miarą lista wyczerpująca – zestawiając ją, kierowałam się własnym przekonaniem co do tego, które z warunków uprawiania teorii wymienianych w literaturze są kluczowe dla spełnienia przez nią obietnicy.

Otoczenie społeczne: kontekst kreatywności

Nisbet za podstawowy warunek możliwości teorii uważa wyzwolenie kreatywności i natychmiast przystępuje do opisu strukturalnych ograniczeń akademickiej nauki, które ją pętają. Warto zauważyć, że ograniczenia te, charakterystyczne dla USA w latach 70. XX wieku, wydają się tak samo aktualne dziś w Polsce i w Europie w kontekście mechanizmów zarządczych, jak również ich skutków dla rozwoju nauki:

W naszych czasach coraz trudniej podtrzymać twórczość zarówno indywidualną, jak i rozwijaną w małych grupach, zwłaszcza w świecie nauki. Od czasu II wojny światowej obserwujemy narodziny nauki prowadzonej na wielką skalę i zbiurokratyzowanej, wspieranej przez ogromne dotacje rządowe lub fundacyjne. Równocześnie państwo w coraz większym stopniu przejmuje decydującą rolę w określaniu celów i kierunków nauki. Rząd „wypowiada więc wojnę” rakowi, zanieczyszczeniu środowiska, ubóstwu albo wręcz wojnę na Księżycu, co prowadzi do gigantycznej, monopolizującej koncentracji zasobów na jednym wybranym kierunku. Takie zadekretowane przez państwo „wojny” nader rzadko choćby zbliżają się do sukcesu. Znacznie częściej dochodzi natomiast w istocie do zakłócania procesów wytwarzania wiedzy. (...) Tak naprawdę zaś przekonanie, że wielkie osiągnięcie naukowe można powołać do życia ustawą lub dekretem, przeznaczając na ten cel ogromne środki i tworząc rozbudowane organizacje, jest równie nedoręczne jak przypuszczenie, że można w ten sposób stworzyć wielką powieść, symfonię czy obraz. Nauka i sztuka mają zasadniczo własne, żywotnie ważne dla twórczości konteksty, a ingerując w nie, czynimy to na własne ryzyko. (Nisbet, 1976, s. 25–26)

„Nasze czasy” Nisbeta także przeminęły, ale jego diagnoza pozostaje w mocy: rządzący nadal sądzą, że osiągnięcia naukowe da się zadekretować, a sami naukowcy równie często jako główne ograniczenie skuteczności politycznych dekretów wymieniają brak infrastruktury i finansowania adekwatnego do zakładanych celów. Nisbet oczywiście nie głosi potrzeby systemowego głodzenia uczonych jako środka do zwiększenia ich kreatywności – w każdym razie nie robi tego jawnie, choć jego zrównanie nauki ze sztuką rodzi ryzyko

pomylenia pracy naukowej z mitycznymi praktykami artystowskiej cyganerii. Nisbet wskazuje jednak na podstawowy warunek uprawiania nauki, w której teatr teorii zrealizuje swoje emancypacyjne, zbawcze zadanie: zapewnienie właściwego nauce kontekstu, żywotnego dla jej kreatywności, i poszanowanie jego specyfiki. Wyraźnie słuchać w filipice Nisbeta tony antycypujące *Narodziny klasy kreatywnej* Richarda L. Floridy (2010) – nauka jest domeną swoistej kreatywności, którą da się zarządzać w bardzo ograniczonym zakresie, ale której znaczenie dla życia społeczeństw jest pierwszorzędne.

Jedną z nauk, których pozostawienie w spokoju postuluje Nisbet (zakładając *implicite*, że będzie to spokój stabilny, trwały, dobrze zabezpieczony finansowo i organizacyjnie), jest socjologia – nie ma się ona angażować w ogląd życia społecznego na czyjekolwiek zlecenie, lecz suwerennie kształtować swój program badawczy.

Empiria i teoria (i metodologia): porządki wynikania i inspiracji

Co jednak oznacza owa suwerenność? Jeśli nauka, w tym socjologia, nie ma odbierać wiążących poleceń co do kierunków własnego rozwoju od otoczenia (polityki, religii czy biznesu), a jednocześnie dystansuje się od zdroworozsądkowego doświadczenia codzienności, to co ma być źródłem i inspiracją prowadzenia badań? W szczególności zaś jak teoria, pojmowana jako ogląd zdystansowany i oderwany, ale wiodący do prawdy i skupiony na rozumieniu rzeczywistego położenia ludzi w historii i strukturze społecznej, ma pozycjonować się wobec uzyskiwanej w socjologii empirycznej wiedzy o teźże rzeczywistości?

Konkurencyjnych perspektyw opisujących relacje między teorią a empirią w filozofii nauki jest wiele i trudno byłoby tutaj o choćby zgrubny ich przegląd; współczesna literatura obfituje w ujęcia systematyczne i w wiele wyjaśniające przykłady (choćby Abbott, 2004; Bińczyk, 2001; Iwińska, 2006; Motrenko, 2015). Zaproponuję więc tutaj daleko idące, pragmatyczne uproszczenie. Jeśli wyobrazimy sobie uniwersum możliwych relacji genetycznych pomiędzy teorią a empirią, to jedną ze skrajności stanowić będzie teoria całkowicie wynikająca z empirii, czyli stanowiąca wniosek z procedury mającej na celu systematyczne gromadzenie obserwacyjnych danych o rzeczywistości z zamiarem ich analizowania. Przykładem takiego podejścia jest teoria ugruntowana, w której teoria wyłania się z badania empirycznego i jest z nim w pełni zintegrowana, ale następcza (przykładowo Tavery i Timmermans, 2014). Drugą skrajnością byłaby teoria odrywająca się od empirii tak dalece, że doświadczenie w najlepszym razie to dla niej tylko przyczynek do kreatywności, luźna inspiracja – choć bywa, że relacji do jakiegokolwiek doświadczenia nie stwierdza się w teorii wprost, a ona sama rozwija się jako rozwiązanie problemu czysto teoretycznego (przykładowo logicznych aporii związanych z konsekwencjami przyjętych definicji). Teorie

tego rodzaju mogą być bardzo abstrakcyjne i oderwane od doświadczenia, czego najlepszym przykładem wydają mi się – przy wszystkich możliwych zastrzeżeniach – prace Niklasa Luhmanna poświęcone teorii systemów społecznych. Teorie te mogą też, wręcz przeciwnie, operować bogactwem konkretnego, traktowanego jednak jako ilustracja, a zatem jako argument na rzecz teorii, nie zaś jako dana badawcza, czyli produkt systematycznej procedury gromadzenia obserwacji. Tu przykładem mogą być prace Zygmunta Bauman’a dotyczące różnych wymiarów zjawiska płynności, jak również większość prac w nurcie określanym w niemieckiej socjologii jako *Zeitdiagnose* (czyli „diagnoza współczesności”), za którego przedstawicieli uważa się znanych także z polskich tłumaczeń Hartmuta Rosa (2020) czy Andreasa Reckwitz’a (2017). Pomiędzy tymi skrajnościami mieszczą się oczywiście inne warianty genetycznej relacji między teorią a empirią, w tym i taki, w którym – zgodnie ze stanowiskiem długo dominującym w filozofii nauki – teoria służy jako źródło wyprzedzających empirię hipotez podlegających testowi, a relacja genetyczna rozstrzygana jest na korzyść teorii.

Współcześnie coraz częściej pojawiają się w naukach społecznych głosy domagające się „symbiozy” teorii i empirii oraz porzucenia rozważań o ich relacji genetycznej czy sekwencyjnej roli w prowadzeniu badań na rzecz dążenia do rozwiązań służących wspieraniu i wzmacnianiu teorii przez empirię i na odwrót (Hedström, 2005), a także poszukiwaniu odniesienia ich obu do refleksji nad rozwojem metod badawczych (Baur i in., 2017). Często bowiem bywa tak, że nowy impuls do rozważań nad teorią i empirią rodzi się w toku refleksji nad specyfiką poszczególnych metod, a nawet technicznych narzędzi (zob. na przykład Ludwig i Mullainathan, 2024; Lupton, 2018). Namysł metodologiczny prowadzi jednak także wprost do pytania, które stawiam sobie tutaj za Nisbetem: jakie są warunki twórczości teoretycznej, jeśli spojrzymy na nie z perspektywy relacji między teorią a empirią (i metodą)? Innymi słowy: jak narzędzia i wyniki obserwacji rzeczywistości wpływają na tę zależność?

Bezpośredni związek kreatywności teoretycznej i metodologii podkreślano w literaturze niejednokrotnie. Krzysztof Konecki pisał w tym kontekście:

Rzadko przychodzi nam do głowy idea, że myślenie twórcze może pojawić się samoczynnie w procesie badawczym w określonych warunkach, które takiemu myśleniu sprzyjają, i że sam proces badawczy może mieć charakter twórczy. Jeśli jednak tak pomyślimy, to można wyobrazić sobie ideę, że pewne metodologie, metody i techniki badawcze bardziej sprzyjają twórczym rozwiązaniom conceptualnym i interpretacyjnym niż inne. Do takich metod badawczych należy, według mnie, metodologia teorii ugruntowanej, etnografia socjologiczna, fenomenologia transformacyjna czy też stosowanie wywiadu swobodnego w badaniach terenowych, a także badania kontemplatywne. (2019, s. 31)

Cytat ten ilustruje znaczenie relacji między empirią a teorią dla dyskusji o szansach na spełnienie obietnicy socjologii. O potencjale kreatywności

wymienionych tu metod można oczywiście długo debatować, podobnie jak i na temat jej limitów wynikających z innych, mniej interpretatywnych metod badawczych i sposobów użycia teorii, które przypisują jej inną rolę i kładą mniejszy nacisk na jej aktywne wytwarzanie w toku badań. Zażarte spory toczą się w socjologii także o to, jaka jest cena tak rozumianej kreatywności, mierzona spadkiem ścisłości pomiaru, problemami z replikowalnością, ograniczeniami wnioskowania i uogólniania. Przedmiotem kontrowersji są także wartość i zakres stosowania tego rodzaju wyznaczników, przełożenie kryteriów oceny metodologicznej na kryteria oceny teorii oraz możliwość oceny jakości teorii jako taka. To dyskusje o fundamentalnym znaczeniu dla naszej dyscypliny, ponieważ – jak wskazał Jonathan Turner w przedmowie do wydanego w roku 2001 podręcznika do teorii socjologicznej pod jego redakcją – stawką jest tu ostatecznie naukowość teorii socjologicznej i socjologii w ogólności:

Jeśli teoria socjologiczna nie jest naukowa, to czym właściwie jest? Moja odpowiedź brzmi: staje się dowolnym połączeniem publicystyki, ideologicznego kaznodziejstwa, krytyki dostrzeganych niesprawiedliwości oraz mętnego filozofowania. Uważam, że takie alternatywy wobec naukowej epistemologii nie prowadzą socjologii w szczególnie sensownym kierunku. Sprawiają raczej, że stajemy się rozwodnioną humanistyką i tracimy znaczenie nie tylko dla decydentów politycznych, ale nawet dla przedstawicieli innych dyscyplin akademickich. (2001, s. 3)

Turner dodaje swój głos do głosu Millsa, jakby dodatkowo objaśniając obietnicę wyobraźni socjologicznej w odniesieniu do teorii socjologicznej: ma ona być przydatna dla polityków, dziennikarzy i krytyki społecznej (wolno dodać: jeśli podchodzą do niej w dobrej wierze), ale nie przyda się im na nic, jeśli stanie się nieodróżnialna od ich własnego, standardowego sposobu myślenia. Obrona granic naukowości jest tu więc równoznaczna z obroną pożytku z socjologii – spór o naukowość teorii to w istocie spór o rolę nauki w społeczeństwie. W tym artykule nie opowiadam się po żadnej ze stron. Zwracam jedynie uwagę, że metodologiczna autorefleksja wewnątrz socjologii doprowadziła do jasnego postawienia pytania o stosunek wielorakich metod nie tylko do rozmaitych teorii i wizji naukowości, lecz również do różnych stopni swobody w teoretyzowaniu, które jednak wciąż pozostaje w granicach naukowości.

Teoria czy teoretyzowanie?

Używam tu słowa „teoretyzowanie”, ponieważ dyskusja o empirii i teorii widzianych przez pryzmat metodologii oraz o miejscu kreatywności w ich trójstronnej relacji płynnie przechodzi w inny spór, tym razem dotyczący procesu tworzenia teorii przeciwstawianego teorii rozumianej statycznie, jako zbiór pojęć i twierdzeń. W toczącej się na początku XXI wieku intensywniej debacie

na temat teoretyzowania kluczowy był głos Richarda Swedberga, autora *The Art of Social Theory* (2014), pracy nawiązującej do Nisbeta jedynie mimochodem i na marginesie, ale podejmującej – choć w innym, niemal poradnikowym stylu – tę samą problematykę (jak choćby sposób stosowania metafor i analogii czy używanie środków wyrazu odwołujących się do wizualności i emocjonalności). Oto wyjściowa diagnoza Swedberga zawarta w programowym artykule opublikowanym w „Theory and Society” w roku 2012:

W ciągu ostatniego półwiecza socjologia, podobnie jak inne nauki społeczne, poczyniła ogromne postępy w zakresie stosowanych metod, podczas gdy sytuacja w dziedzinie teorii wygląda zupełnie inaczej. Rozwój od czasu II wojny światowej był pod tym względem nierównomierny: socjologowie i inni przedstawiciele nauk społecznych są dziś bardzo kompetentni, jeśli chodzi o metody, lecz znacznie mniej biegli w posługiwaniu się teorią. W najważniejszych czasopismach ukazuje się wiele solidnie przeprowadzonych badań, natomiast artykuły interesujące pod względem teoretycznym pojawiają się znacznie rzadziej. Dlaczego tak się dzieje? Czy można tę sytuację zmienić? Czy w dzisiejszych naukach społecznych część teoretyczną da się doprowadzić do poziomu osiągniętego przez część metodologiczną? W niniejszym artykule argumentuję, że warto rozważyć położenie większego nacisku na teoretyzowanie niż na teorię i w ten sposób zacząć zmniejszać tę lukę. (s. 2)

Teoretyzowanie jako proces wytwarzania teorii interesuje Swedberga właśnie dlatego, że sytuuje w centrum refleksji metateoretycznej praktykę tworzenia teorii i jej podmiot. Zarazem jest on świadomy roli naoczności w tworzeniu teorii – mottem jego cytowanego powyżej artykułu są słowa Charlesa S. Peirce’a: „Kiedy w ten piękny wiosenny poranek wyglądam przez okno, widzę azalię w pełnym rozkwicie. Nie, nie! Wcale tego nie widzę – choć tylko w ten sposób potrafię opisać to, co widzę” (Swedberg, 2012, s. 2.). Teoria ogranicza bezpośrednio widzenia rzeczy i przetwarza ją w styl komunikowania, który sam w sobie jest bardziej statyczny niż doświadczenie, bo bardziej stabilny i intersubiektywny, utrwalony w akcie mowy wraz z jego tu i teraz. Peirce bynajmniej nie uważa wyższości doświadczenia nad jego komunikacyjnym wyrazem za jednoznaczną, ponieważ pod koniec tego samego akapitu pisze: „Dokonyję abdukcji, gdy tylko ujmuję w zdaniu cokolwiek, co widzę. (...) Nie można poczynić nawet najmniejszego postępu w poznaniu, który wykraczałby poza etap bezmyślnego wpatrywania się, nie dokonując na każdym kroku abdukcji” (cyt. za: Swedberg, 2012, s. 1). Za Peirce’em Swedberg głosi więc pochwałę teorii czerpiącej świadomie z empirii, wznoszącej się ponad puste spojrzenie gapia i tym samym umożliwiającą rozwój wiedzy.

Poszukując sposobów urzeczywistnienia takiej teorii, Swedberg kładzie nacisk na negatywne konsekwencje traktowania teorii jako już zastanej i pozostającej w bezruchu. Zaczyna od tego, że uczymy (i uczymy się) teorii, ale nie teoretyzowania, tak jakby liczenie na to, że stworzymy jakąś nową teorię nie miało

sensu, a w każdym razie przygotowywanie się do tego było daremne. W dydaktyce socjologicznej, zdaje się twierdzić Swedberg, funkcjonuje coś w rodzaju doktryny, którą w stanowczych słowach głosi konstytucja dogmatyczna Soboru Watykańskiego II z roku 1965 o Objawieniu Bożym *Dei Verbum: nulla iam nova revelatio publica expectanda est*, „nie należy się już spodziewać żadnego nowego objawienia publicznego” (4, 11). Oczywiście dogmat o zamknięciu teorii byłby empirycznym fałszem, bo nowe teorie wciąż powstają, natomiast realia socjologicznej dydaktyki, jak również praktyki publikacyjne, recenzyjne, awansowe itp. stawiają twórczości teoretycznej niezwykle wysokie bariery. Wzmaga to wrażenie, że teoria jest czymś statycznym i stabilnym, danym, a nie metodycznie wypracowywanym przez osobę posiadającą wyuczalną umiejętność teoretyzowania, tak jak metodycznie zbiera się i analizuje dane empiryczne. Przyznam, że czytając Swedberga, przypominałam sobie swoje własne niezliczone sylabusy, w których w rubrykach poświęconych wiedzy i umiejętnościom pisałam, że osoby uczestniczące w moich zajęciach mogą oczekiwać, że poznają różne teorie, nauczą się je rozumieć, omawiać, stosować w odpowiednich kontekstach, a nawet krytykować – nigdy jednak nie przyszłoby mi do głowy, że mogą choćby spróbować uczyć tworzenia teorii od zera.

Klasyka: rezerwat czy poligon?

Ale co to właściwie znaczy „od zera”? Sam Swedberg daje na to pytanie jasną odpowiedź:

Aby skutecznie teoretyzować w naukach społecznych, trzeba być gruntownie obeznanym z ich podstawowymi ideami. Jest to wariant maksymy Pasteura, zgodnie z którą „szczęście sprzyja tylko przygotowanym umysłom”, albo – by posłużyć się nowszą wersją tej samej myśli – reguły 10 000 godzin Malcolma Gladwella, według której aby stać się w czymś naprawdę dobrym, trzeba poświęcić temu 10 000 godzin (...). Nie oznacza to, że socjolog musi opanować wszystkie dzieła Webera, Durkheima, Simmla, Parsonsa, Mertona, Goffmana, Colemana, Bourdieu oraz wszystkich innych autorów, którzy wnieśli istotny wkład w socjologię. Oznacza natomiast, że badacz powinien dotrzeć do samego rdzenia i fundamentów przedsięwzięcia, jakim są nauki społeczne. Socjolog powinien na przykład dogłębnie wiedzieć, czym jest fakt społeczny u Durkheima, działanie społeczne u Webera oraz forma społeczna u Simmla. (2012, s. 8)

Dziesięć tysięcy godzin z klasykami socjologii to 1250 ośmiogodzinnych dni pracy, czyli ponad pięć i pół roku pracy na pełny etat przy założeniu 220 dni roboczych w roku (w zaokrągleniu). To także ponad 6600 półtoragodzinnych jednostek dydaktycznych. Gdy tak spojrzymy na – pozornie otwarte – podejście Swedberga do teoretyzowania, natychmiast stanie się jasne, że pozostaje ono sportem elitarnym i kosztownym, pewnego rodzaju potlaczem w akademickiej socjologii, niedostępnym ani najpilniejszym studentom, ani

tym z osób zawodowo, a nawet akademicko zajmujących się socjologią, które muszą poświęcić dużo czasu na inne aspekty swojej pracy, choćby na doskonalenie technik obserwacji niezbędnych dla prowadzenia abdukcji. Bariera wejścia w postaci statycznego stosunku do teorii nie zostaje tu zniesiona, lecz przesuwana na linię wytyczoną przez kult klasyków.

Raewyn Connell, pisząc o tym w znakomitym tekście z 1997 roku pod tytułem *Why Is Classical Theory Classical*, wyprzedzającym wydaną w roku 2007 słynną *Southern Theory*, uzupełnia niejako myśl Camica i Grossa na temat socjologicznej tendencji do prowadzenia ciągłego autoremanentu, od której rozpoczęłam ten artykuł (pomijam odesłania bibliograficzne oryginału):

Socjologowie traktują tę opowieść o początkach swojej dyscypliny poważnie. Teksty klasyczne są szeroko cytowane, a artykuły naukowe, monografie czy traktaty nierzadko określają swoje podejście jako marksistowskie, durkheimowskie lub weberowskie. (...) W latach dziewięćdziesiątych komentarz do tekstów klasycznych nadal stanowi jeden z głównych gatunków teorii. (...) Klasyczne teksty oddziałują jednak na dyscyplinę nie tylko poprzez bezpośrednie komentarze. Jako symbole tego, „co najbardziej właściwe socjologii”, wpływają na to, jakie rodzaje rozważań uznaje się za teorię socjologiczną, jakim językiem teoretycznym powinni posługiwać się socjologowie oraz które problemy uważa się za najbardziej godne podjęcia. (Connell, 1997, s. 1512)

Tezy Connell spotkały się z natychmiastową i krytyczną reakcją (Collins, 1997). Niemniej jednak podobne problemy z klasyką socjologii diagnozowało po Connell wielu badaczy, którzy skupiali się na ograniczeniach reprezentowanej w kanonie perspektywy, wynikającej z pozycji społecznej autorów zawartych w nim dzieł jako przedstawicieli określonych narodowości, kultur, języków, państw, klas czy płci (zob. przykładowo Boatač, 2022; Bhambra, 2023; Ehrmann, 2022; Go, 2016). Connell zauważa zresztą, że już w latach 90. można było mówić o pewnym ruchu krytycznym:

Obecnie powszechnie uznaje się, że idea teorii klasycznej ucieleśnia „kanon” w znaczeniu nadawanym temu pojęciu przez teorię literatury: uprzywilejowany zbiór tekstów, których interpretowanie i reinterpretowanie wyznacza granice danej dziedziny. Rozpoczęła się krytyka tego kanonu i trwają poszukiwania sposobów jego udoskonalenia. (...) Podręczniki dla studentów studiów licencjackich zaczynają prowadzić swoistą akcję afirmatywną, włączając W.E.B. Du Bois albo Jane Addams do dobrze znanej listy ojców założycieli. (1997, s. 1512)

Kilkanaście lat później Michael Burawoy tak podsumował poglądy Connell na temat kanonu teorii socjologicznej: „Według Connell kanon jest zatem nie do uratowania; nie należy go poszerzać ani przekształcać, lecz trzeba zastąpić go historią jego stworzenia” (Burawoy, 2021, s. 3). Zmiany w kanonie, acz mile widziane, nie wpływają bowiem na jego sposób funkcjonowania, w którym Connell widzi dwie zasadnicze wady.

Po pierwsze, kanon nie ma związku z tym, co dzieje się w wielu obszarach badań socjologicznych, zarówno ilościowych, jak i na przykład etnograficznych. Choć jest on tu bez znaczenia, nie ogranicza to jego rytualnej funkcji legitymizującej: odwołanie się do niego jest atutem, brak takiego odniesienia – handicapem². Dotyczy to szczególnie tych przypadków teoretyzowania, które mogłyby znaleźć legitymizację czy punkt zaczepienia w innych, alternatywnych wariantach kanonu. W efekcie koncentracja na kanonie skutkuje ograniczeniem zakresu swobody teoretyzowania nawet tych, którzy się do niego nie odnoszą.

Po drugie, kanon jest ugruntowany na fałszywej wizji historii rozwoju dyscypliny, heroizującej i absolutyzującej rolę autorów kanonicznych, w efekcie czego ukrywa on własną społeczno-historyczną genezę. Krytyczne rozważania nad kanonem prowadzą do szerszego uwzględnienia podmiotowości osób teoretyzujących nie tylko jako istotnego elementu kontekstu powstania teorii (to w historii socjologii żadna nowość), lecz także jako czynnika, bez którego interpretacja teorii jako narzędzia oglądu społeczeństwa jest chybiona. Proponowana przez wielu autorów zmiana zasady tworzenia kanonu (postulaty zupełnej z niego rezygnacji są nieco rzadsze [zob. Au, 2019]) wyprowadzałaby klasykę socjologii z rezerwatu, przywracając jej ogólnodyscyplinarne znaczenie, zarazem zaś czyniłaby ją – na nowo? – poligonem sporów o to, co dla społeczeństw ludzkich ważne, i jak o tym mówić.

Zasada ograniczonego zaufania do teorii

Warunki uprawiania teorii socjologicznej zdolnej do sprostania obietnicy w istocie podobne są do warunków tworzenia teatru (co piszę z pewnym wahaniem, bo o teatrze wiem naprawdę niewiele). Niezbędne są konteksty organizacyjne i instytucjonalne umożliwiające właściwą kreatywną działalność, tak samo jak rozpoznanie problematycznej relacji między konkretem badania a teorią jako abstrakcją, a także uznanie napięcia między dynamicznym procesem twórczym (teoretyzowaniem) a jego skończonym i względnie zamkniętym produktem (teorią); wreszcie, nie można pomijać osadzenia procesu twórczego w tradycji socjologii jako formy sztuki oraz wynikających stąd szans i ograniczeń. Ogląd teoretyczny jako teatralizacja poznania społeczeństwa musi odnosić się do tych warunków brzegowych, nie tracąc z oczu swojej obietnicy.

Po ich uwzględnieniu dążenie do prawdy poprzez teoretyczne rozumienie społeczeństwa jawi się jako bliższe teatrowi również w tym sensie, że

² Ponadto „kanonizacja” może mieć – paradoksalnie – niekorzystny wpływ na recepcję pewnych teorii, o czym pisze Sztompka w kontekście mertonowskiego „zatarcia przez włączenie do kanonu”, podając za przykład Eliasa (Sztompka, 2025, s. 225; por. Bucholc i Witte, 2018).

jest skazane na nieustanne negocjacje – tak z otoczeniem społecznym, jak i w ramach własnych zasad sztuki. Teoria wyłania się z tych pertraktacji jako produkt zawsze niedoskonale odzwierciedlający rzeczywistość, ukazujący ją na jeden z wielu możliwych sposobów. Lewis Coser zastosował tu metaforę oświeleńiową, która doskonale uzupełnia obraz teorii jako teatru:

W każdym badaniu teoria jest wskazówką, na co należy zwracać uwagę, a co pomijać. Ukierunkowując badanie i skupiając uwagę na zbiorze danych istotnych z punktu widzenia danej teorii, przy jednoczesnym świadomym pomijaniu innych, teoria działa niczym reflektor: oświetla jeden obszar, pozostawiając inny w ciemności. Oznacza to oczywiście, jak zauważył niegdyś krytyk literacki Kenneth Burke, że „każdy sposób widzenia jest zarazem sposobem niewidzenia”. (2015, s. 395)

Konstatacja, że teoria odkrywa i zakrywa zarazem, acz sama w sobie oczywista, prowadzi do fascynujących pytań o możliwość holograficznego oglądu społeczeństwa za pomocą różnych teorii, czy to w drodze ich syntezy, czy to w drodze syntezy uzyskiwanych dzięki nim oglądów. Odkładam tego rodzaju rozważania na stronę, by zwrócić uwagę na jeszcze jedną konsekwencję rozumowania wiążącego ogląd i teatr z teorią. Otóż ogląd teoretyczny jest wybiórczy, wytwarzany w drodze ciągłych negocjacji warunków brzegowych, przygodny (w tym sensie, że mógłby być inny i mimo to nadal spełniać swoje zadanie), a przy tym oderwany od codzienności, abstrakcyjny i neutralny – choć jednocześnie zależny od podmiotowości tego, kto go tworzy. W rezultacie jest to ogląd sztuczny i obliczony na efekt w takim sensie, w jakim używamy słowa „teatralny” jako synonimu dla „wystudiowanego”, „nienaturalnego”, „nieautentycznego”, czyli jak podaje Wielki Słownik Języka Polskiego (2026): „sztuczny i wykonany z zamiarem wywarcia określonego wrażenia”. Takiemu potocznemu rozumieniu teatralności przeciwstawia się kulturoznawczyni Mieke Bal w swojej opowieści o wędrówkach pojęcia *mise-en-scène*, w której na pierwszy plan wysuwa się performatywność teatru:

*[T]eatralność nie oznacza bynajmniej heterogenicznej, nieautentycznej podmiotowości podającej się za autentyczną, lecz jest występem podmiotu, jego wystawieniem. W tym sensie pojęcie *mise-en-scène* stwarza grunt dla wykonania performatywności, a zatem również do wystawienia podmiotowości.* (2012, s. 72)

Teoria socjologiczna nie jest po prostu sztucznym, udziwnionym i nienaturalnym sposobem językowego przedstawienia codziennego doświadczenia (choć wielu stawia jej taki zarzut) – teoria to performans oglądu obliczony na efekt w postaci pogłębionego zrozumienia społeczeństwa. W tym punkcie, sięgając do metafory teatru w ujęciu Ervinga Goffmana – jednej z najbardziej nośnych propozycji teoretycznych w dziejach socjologii – możemy powiedzieć, kiedy teoria zawodzi. Dzieje się to wtedy, gdy performans robi klapę, czyli mimo starań nie

prowadzi do osiągnięcia zamierzonego celu. Definiowaniem klapy teorii chciałabym się zająć w miejsce podsumowania niniejszego artykułu.

Wiele koncepcji socjologii krytycznej, zaangażowanej czy publicznej w ostatnich dekadach koncentrowało się na momencie powrotu wiedzy socjologicznej do społeczeństwa i jego znaczeniu dla misji społecznej socjologii. Idea socjologii publicznej wspomnianego wyżej Michaela Burowoya, po wielokroć w tym kontekście omawiana, jest tylko jedną z wielu propozycji ujęcia relacji między socjologią jako dyscypliną akademicką a społeczeństwem. Skupia się ona na różnych zadaniach epistemicznych socjologii w ogólności, nie tylko na problemie teorii. Inne, alternatywne podejścia do społecznej roli socjologii, jak choćby socjologia kosmopolityczna Ulricha Becka (2006), *connected sociologies* Gurminder Bhambry (2014) czy *live sociology* Lesa Backa (2012), także poświęcają uwagę zarówno teorii (w tym roli kanonu), jak i empirii (w tym roli danych empirycznych w tworzeniu teorii) oraz metodologii (w tym zakresowi technik obserwacji, do których socjologia może i powinna się uciekać).

Gdy jednak skoncentrować się na teorii jako specyficznym narzędziu oglądu społeczeństwa, okazuje się, że należałoby się wnikliwiej przyjrzeć zjawiskom związanym ściśle z zaburzeniami wahadłowego ruchu między teorią a nie-teorią oraz z relacją teorii i rzeczywistości. Nazywam je teoretycznym imperializmem, alienacją i asymilacją teorii. Zarazem stanowią one trzy warianty klapy teorii; celowo omawiam je ogólnie, ponieważ nie uważam, by były one związane z jakąkolwiek konkretną grupą teorii, tematem, metodą czy obszarem badań. Kłapa grozi stale każdej teorii, nie da się jej zapobiec drogą reglamentacji sposobów teoretyzowania.

Teoretyczny imperializm

Teorię socjologiczną łączy z teatrem konieczność zawieszenia niewiary. Obraz uzyskiwany za pomocą teorii, choć nie jest wierny, jest nam potrzebny. Zawieszamy więc niewiarę metodycznie, warunkowo, na czas określony i w sprecyzowanym celu: żeby wrócić do społeczeństwa z nową wiedzą. Socjolożka porusza się ruchem wahadłowym między wiedzą uzyskiwaną dzięki zastosowaniu teorii a innymi rodzajami wiedzy o społeczeństwie. Buduje tym samym dystans kształcący wyobraźnię z dala od zgiełku codziennego doświadczenia w akcie samoograniczającego się eskapizmu.

Ruch wahadłowy stale jest podatny na rozmaite zakłócenia, zarówno od strony podmiotowej, jak i przedmiotowej. Kiedy jednak ustaje, nie ma z czym porównać obrazu konstruowanego poprzez teorię – teoretyczny ogląd zawisa w próżni, bo dystans poznawczy musi być budowany jako relacja napięcia między poznaniem za pomocą teorii a poznaniem innym, nie-teoretycznym (choć w drodze recepcji czerpiącym być może z teorii socjologicznej na równi

z innymi zasobami kulturowymi). W praktyce oznacza to, że kiedy socjologiczny podmiot poznający skupia się bez reszty na teorii jako przedmiocie poznania, nie odnosząc jej do rzeczywistości, teatralny performans zajmuje miejsce doświadczenia. Znosi to zarówno możliwość poznawania rzeczywistości za pomocą teatru teorii, jak i krytyki teorii opartej na empirii. Teoretyzowanie o teoriach (historia teorii i metateoria) jest oczywiście szczególnie podatne na imperialistyczne wypaczenie, ale nie ma na nie monopolu. Nie znaczy to, że nie ma sensu i potrzeby prowadzenia refleksji nad teoriami – wręcz przeciwnie. Oznaką imperializmu teoretycznego jest postrzeganie problemów wynikających wyłącznie z refleksji o teoriach jako problemów realnych i domagających się praktycznego rozwiązania. Dobrym przykładem jest tu szeroki spór o *agency* i *structure* w teorii socjologicznej, formułowany jako problem intelektualny niemalże na poziomie kwantowej teorii grawitacji. Nie znaczy to, że teorie nie mają swoich aporii, które trzeba rozpoznawać i – jeśli to możliwe – usuwać. Oplaca się jednak zawsze brać pod uwagę możliwość, że mamy do czynienia nie z aporią, ale ze „świątowaniem języka”, czyli – jak pisał Ludwig Wittgenstein (2000, §38) – „osobliwym użyciem” słów, które zdarza się „bodaj tylko przy filozofowaniu” i może jeszcze w teorii socjologicznej.

Warto zaznaczyć, że historycyzacja i kontekstualizacja oraz skupienie na pozycjonalności podmiotu teoretyzującego są najpewniejszą obroną przed imperializmem teoretycznym w przypadku historii socjologii. W przypadku teorii zbyt bliskich w czasie, by kontekst mógł dostarczyć paliwa ich krytyce, dobrą receptą na utrzymanie ruchu wahadłowego jest ciągły dopływ danych empirycznych pozyskiwanych możliwie zróżnicowanymi metodami i otwartość na zmiany teorii pod wpływem wiedzy gromadzonej w drodze ich analizy. Niezależnie zaś od tego, z jaką teorią mamy do czynienia, dobrze jest pamiętać, że to narzędzie oglądu, a w narzędzia nie trzeba wierzyć – ważne, by dało się ich używać.

Alienacja teorii

Alienacja teorii to inna postać unieważnienia dystansu poznawczego cechującego teorię rokującą jako depozytariuszka obietnicy, o której pisze Mills. Alienacja jest zjawiskiem pokrewnym imperializmowi teoretycznemu, ale zamiast zajmowania się teorią jako taką (*explicite* lub *de facto*, poprzez rozwiązywanie problemów czysto teoretycznych, jak gdyby były to problemy zachodzące w rzeczywistości) mamy tu do czynienia z teorią, która odrywa się od rzeczywistości, ale się do tego nie przyznaje. Teoria taka ma związek z obserwacją, może powstawać w toku dynamicznej wymiany doświadczeń przy pełnym zachowaniu ruchu wahadłowego teoria–empiria i prowadzi do uzyskania obrazu rzeczywistości traktowanego następnie nie jak przygodna reprezentacja rzeczywistości,

lecz jak rzeczywistość sama w sobie. Wracając do metafory Cosera, można powiedzieć, że wyalienowana teoria rzuca snop światła na wybrane obszary rzeczywistości, naświetla je i prześwieśla, a potem usuwa cienie pomiędzy jasnymi plamami i utrzymuje, że oto widzimy całość życia społecznego. Pominięte fragmenty stają się w ten sposób obce i teorii, i poznaniu, a co więcej, cała teoria, przez programowe zaprzeczenie niedostrzegalnym za jej pomocą aspektom rzeczywistości, ulega wyobcowaniu. To sytuacja w pewien sposób tragiczna, bo wyalienowana teoria – w odróżnieniu od teorii imperialistycznej – dąży przecież do utrzymania relacji z rzeczywistością i nie odżegnuje się od swojego zadania. Traci jednak z oczu własną przygodność.

Zdawanie sobie sprawy z zagrożenia alienacją zwiększa wagę refleksji nad warunkami możliwości uprawiania teorii. Alienacja bywa skutkiem dogmatyzmu, ale też – co nierzadko się zdarza – rezultatem oddziaływania otoczenia społecznego lub kanonu, których przemożny wpływ może znieść teoretyczny pluralizm, nieodzowny dla podtrzymania refleksyjności opartej na świadomości istnienia innych wizji społeczeństwa. Alienacja teorii może też wynikać z zaprzeczenia przygodności niektórych metod, ponieważ prowadzi do eliminacji części teorii. Nie mam tu na myśli bynajmniej zarzucenia prób poszukiwania kryteriów jakości teorii socjologicznej – wręcz przeciwnie. Chodzi tylko o to, by rozważań o jakości metod nie przenosić na grunt teorii, tak by szczególna przydatność określonych metod nie prowadziła do eliminacji teorii, z którymi nie są one kompatybilne.

Zawieszenie niewiary, przeciwko któremu występuje imperializm metodologiczny, chroni również przed alienacją teorii. Żaden obraz społeczeństwa nie jest w pełni adekwatny – nie taka jest rola teorii. Kiedy teoria performuje samą siebie jako skończony i zamknięty, bezpodmiotowy ogląd osadzony w obserwacji, staje się empirycznie ugruntowanym dogmatem. Odrywa się od teoretyzowania, co – znowu – tym większego znaczenia przydaje refleksji nad warunkami możliwości teorii i wyczuleniu na sytuacje, w których mogą one nie być spełnione.

Asymilacja teorii

Alienacja teorii nie jest odległa od jej asymilacji, polegającej na utracie wartości dodanej płynącej z poznania socjologicznego w sytuacji, w której obraz świata uzyskany dzięki teorii socjologicznej nie różni się niczym od widzenia „nie-teoretycznego”. Niechaj wolno mi będzie sięgnąć do metafory pochodzącej z mikroopowiadania Jorge Luisa Borgesa *O ścisłości w nauce*, do którego odwoływano się w teorii socjologicznej wielokrotnie (zob. przykładowo Adams i Brückner, 2015; Baudrillard, 2005; Barbera, 2011). Otóż w pewnym

(...) *Cesarstwie Sztuka Kartografii osiągnęła taką Doskonałość, że Mapa jednej tylko Prowincji zajmowała całe Miasto, a Mapa Cesarstwa całą Prowincję. Z czasem te Niezmierne Mapy okazały się już niezadowolające i Kolegia Kartografów sporządziły Mapę Cesarstwa, która posiadała Rozmiar Cesarstwa i pokrywała się z nim w każdym Punkcie.* (Borges, 1976, s. 89)

Borges kpi ze ścisłości, ale w gruncie rzeczy ma na myśli trafność: dążąc do reprezentacji jak najpełniejszej i jak najmniej redukującej złożoność rzeczywistości, musimy tworzyć coraz bardziej szczegółowe, a zatem coraz bliższe rzeczywistości jej obrazy. Co prawda w erze postępu technologii, która obrazy o niewyobrażalnej rozdzielczości przechowuje na mikroskopijnej wielkości nośnikach, nie ma już potrzeby tworzenia map wielkości oryginału, co nieco ujmuje tej paraboli ostrości. Gdzie absurd, gdy stuprocentowo wierny obraz może być pomniejszony, tanio przechowywany, replikowalny w nieskończoność i (w granicach rozsądku) wiecznotrwały? Intuicja Borgesa i Bal jest tu tożsama: wartość tkwi w inscenizacji, nie w reprezentacji. Obraz rzeczywistości w skali 1:1 nie jest pomocą w rozwiązaniu problemu poznawczego, lecz jego replikacją.

Asymilacja teorii do rzeczywistości nie jest kwestią przyjętej metody: zarówno opis etnograficzny, jak i ankieta mogą ulec pokusie reprodukcji złożoności zamiast jej redukcji. Odwołując się do kategorii teologicznych, którymi nasycona jest narracja Borgesa, warto jednak zaznaczyć, że o ile imperializm i alienacja teorii wynikają ze swoistej pychy, czyli cząstkowego lub pełnego zamknięcia się teorii na rzeczywistość, o tyle asymilacja teorii jest na ogół kwestią pokory wobec rzeczywistości lub co najmniej zachowania ostrożności, by nie opisywać jej zbyt śmiało i suwerennie. Moralnie widzę tu więc zasadniczą różnicę, ale skutek może być tak czy inaczej oplikany:

[M]niej Oddane Studiom Kartografii Następne Pokolenia doszły do wniosku, że ta obszerna Mapa jest Nieużyteczna i nie bez Bezbożności oddały ją na Pastwę Słońca i Zim. Na Pustyniach Zachodu zachowały się rozczłonkowane Ruiny Mapy, zamieszkałe przez Zwierzęta i przez Żebraków; w całym Kraju nie ma innej pozostałości po Dyscyplinach Geograficznych. (tamże)

„Spokojnie, to tylko teoria”

Napięcie między oglądem społeczeństwa uzyskanym dzięki zastosowaniu teorii a innymi jego wizjami jest niezbędne dla trwania socjologii – to ono napędza ruch wahadłowy między teorią a nie-teorią, bez którego teorii albo nie ma, albo jest ona bezużyteczna niczym mapa Cesarstwa w skali 1:1. Wartość teorii polega nie tylko na kontrastowaniu obrazu społeczeństwa powstałego za jej pomocą z tym, co widać bez niej, lecz także na zestawianiu oglądu osiąganego poprzez

użycie różnych teorii, czyli na teoretycznym pluralizmie. Kontrast jest racją bytu naszej dyscypliny. Teoria socjologiczna musi więc zachować pierwiastek teatralności: samoograniczenia, sztuczności, nierozzerwalnego związku między performansem teorii a perfomującym ją podmiotem. Tylko w ten sposób może stać się narzędziem wyzwolenia z pułapek, w które ludzie czują się schwytani. Refleksja nad warunkami uprawiania teorii ma tu podstawowe znaczenie: teoria nie może spełnić swojej obietnicy, jeśli jest pozbawiona zaplecza dla twórczości, nie ma kontaktu z empirią, pozostaje przedsięwzięciem apriorycznym i statycznym lub jest sterowana przez kanon funkcjonujący jako bariera dostępu.

By jednak nie wpisywać się w nurt teoretycznego imperializmu, chciałabym zakończyć deklaracją dystansu wobec własnych wniosków. Teoria ma swoją rolę do odegrania w socjologii, a socjologia w społeczeństwie – podobnie jak teatr. Rola socjologii może być dziś tak prominentna, jak sobie to wyobrażał ponad pół wieku temu Mills, może jednak nie ma potrzeby wysuwać aż tak daleko idących roszczeń? Dostrzeżenie relacji między życiem jednostki, historią i strukturą społeczną oraz nadanie im wymiaru publicznego to zadanie ważne i doniosłe, ale socjologia nie jest jedyną depozytariuszką socjologicznej wyobraźni. Nie zastępujemy teoretycznego imperializmu imperializmem dyscyplinarnym: społeczeństwo zapewne może istnieć bez socjologii – choć myślę, że w takim przypadku trudno byłoby mu istnieć w sposób zadowalający dla wielu jego członków. Socjologia natomiast, ze względu na swoje „ustawienia fabryczne” zakotwiczone w kanonie, podlegającym już od kilku dekad intensywniej i słuszniej rewizji, nie może istnieć bez teorii. Teorii przypada ważna rola w inscenizacji socjologicznego oglądu, który może przynieść realną zmianę w świecie. Wciąż jednak warto utrzymywać dystans i pamiętać, że to tylko teoria – dla nas, być może, najważniejsza rzecz na świecie. Wiara w teorię sprawia – jak sądzę – że nieustannie, po tylu latach niepowodzeń i rozczarowań samymi sobą, żyjemy gotowość składania obietnic nowego spojrzenia zupełnie na serio i w dobrej wierze szukamy kolejnych sposobów ich spełnienia.

Podziękowania

Dziękuję Komitetowi Socjologii PAN za zaproszenie do udziału w debacie poświęconej obietnicom teorii socjologicznej, która odbyła się 12 grudnia 2025 roku, a w której zaprezentowałam główne tezy niniejszego artykułu. Dziękuję z całego serca wszystkim osobom uczestniczącym w moich zajęciach poświęconych teorii socjologicznej w Szkole Nauk Społecznych PAN w roku akademickim 2025/26 – ten tekst wiele zawdzięcza naszym dyskusjom. Jestem wdzięczna recenzentom „Studiów Socjologicznych” za życzliwą lekturę i uwagi krytyczne. Marcie Gospodarczyk dziękuję za pomoc w redakcji pierwszej wersji tekstu.

Bibliografia

- Abbott, A. (2004). *Methods of Discovery: Heuristics for the Social Sciences*. W. W. Norton.
- Abend, G. (2008). The Meaning of 'Theory'. *Sociological Theory*, 26(2), 173–199. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9558.2008.00324.x>
- Adams, J., Brückner, H. (2015). Wikipedia, Sociology, and the Promise and Pitfalls of Big Data. *Big Data & Society*, 2(2). <https://doi.org/10.1177/2053951715614332>
- Au, A. (2019). Abandon Canon in American Sociology. *International Journal of Sociology and Social Policy*, 39(5–6), 494–504. <https://doi.org/10.1108/IJSSP-02-2019-0049>
- Back, L. (2012). Live Sociology: Social Research and Its Futures. *The Sociological Review*, 60(1), 18–39. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2012.02115.x>
- Bal, M. (2012). *Wędrujące pojęcia w naukach humanistycznych. Krótki przewodnik* (M. Bucholc, tłum.). Narodowe Centrum Kultury.
- Barbera, F. (2011). Jorge Luis Borges: Reduction of Social Complexity. W: C. Edling, J. Rydgren (red.), *Sociological Insights of Great Thinkers* (s. 207–216). Bloomsbury Publishing.
- Baudrillard, J. (2005). *Symulakry i symulacja* (S. Królak, tłum.). Sic!
- Baur, N., Kelle, U. Kuckartz, U. (red.) (2017). *Mixed Methods. Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 57. Springer Verlag.
- Beck, U. (2006). *The Cosmopolitan Vision* (C. Cronin, tłum.). Polity Press.
- Bhambra, G. K. (2023). *Rethinking Modernity: Postcolonialism and the Sociological Imagination*. Palgrave Macmillan.
- Bhambra, G. K. (2014). *Connected Sociologies*. Bloomsbury Publishing.
- Bińczyk, E. (2001). Krytycznie o polskiej socjologii zmiany. *Studia Socjologiczne*, 3(162), 73–94.
- Boatcă, M. (2022). Global Inequalities: Theoretical Filiations and Radical Critique. W: A. Bueno, M. Teixeira, D. Strecker (red.), *De-Centering Global Sociology. The Peripheral Turn in Social Theory and Research* (s. 21–36). Routledge.
- Borges, J. L. (1976). O ścisłości w nauce. W: J. L. Borges, *Powszechna historia nikkczemności* (S. Zembrzusi, A. Sobol-Jurczykowski, tłum.) (s. 89). PIW.
- Bucholc, M., Witte, D. (2018). Transformationen eines Klassikers: Norbert Elias zwischen Kanonpflege und Kanonverschiebung, *Soziologische Revue*, 41(3), 384–399. <https://doi.org/10.1515/srsr-2018-0051>
- Burawoy, M. (2021). Why is Classical Theory Classical? Theorizing the Canon and Canonizing Du Bois. *Journal of Classical Sociology*, 21(3–4), 245–259. <https://doi.org/10.1177/1468795X211036955>
- Camic, N., Gross, N. (1998). Contemporary Developments in Sociological Theory: Current Projects and Conditions of Possibility. *Annual Review of Sociology*, 24, 453–476. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.24.1.453>
- Collins, R. (1997). A Sociological Guilt Trip: Comment on Connell. *American Journal of Sociology*, 102(6), 1558–1564. <https://doi.org/10.1086/231126>

- Connell, R. W. (1997). Why Is Classical Theory Classical? *American Journal of Sociology*, 102(6), 1511–1557. <https://doi.org/10.1086/231125>
- Connell, R. W. (2007). *Southern Theory: The Global Dynamics of Knowledge in Social Science*. Polity Press.
- Coser, L. (2015). The Uses of Classical Sociological Theory. W: R. Buford (red.), *The Future of the Sociological Classics (RLE Social Theory)* (s. 170–182). Routledge.
- Ehrmann, J. (2022). Within, Beyond, or Against the Canon: What Does it Mean to Decolonize Social and Political Theory? *Journal of Classical Sociology*, 22(4), 388–395. <https://doi.org/10.1177/1468795X221106631>
- Elias, N. (1983). *Engagement und Distanzierung*. Suhrkamp Verlag.
- Elias, N. (2003). *Zaangażowanie i neutralność* (J. Stawiński, tłum.). PWN.
- Elias, N. (2007). *Involvement and Detachment* (S. Quilley, red.). University College Dublin Press.
- Florida, R. W. (2010). *Narodziny klasy kreatywnej oraz jej wpływ na przeobrażenia w charakterze pracy, wypoczynku, społeczeństwa i życia codziennego* (T. Krzyżanowski, M. Penkala, tłum.). Narodowe Centrum Kultury.
- Gdula, M. (2026). *Jak uniknąć tragedii? William Szekspir a świat współczesny*. Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Go, J. (2016). *Postcolonial Thought and Social Theory*. Oxford University Press.
- Hedström, P. (2005). *Dissecting the Social. On the Principles of Analytical Sociology*. Cambridge University Press.
- Iwińska, K. (2006). Socjologia jako nauka, czyli znów zadane pytanie: „What is so great about science?”. *Studia Socjologiczne*, 180(1), 61–87.
- Konecki, K. T. (2019). Kreatywność w badaniach jakościowych. Pomiędzy procedurami a intuicją. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, 15(3), 30–54. <https://doi.org/10.18778/1733-8069.15.3.03>
- Ludwig, J., Mullainathan, S. (2024). Machine Learning as a Tool for Hypothesis Generation. *The Quarterly Journal of Economics*, 139(2), 751–827. <https://doi.org/10.1093/qje/qjad055>
- Lupton, D. (2018). Towards Design Sociology, *Sociology Compass*, 12(1), 1–11. <https://doi.org/10.1111/soc4.12546>
- Mills, C. W. (2001). *Wyobrażenia socjologiczne* (M. Bucholc, tłum.). PWN.
- Motrenko, J. B. (2015). Zmagania metodologa z empirią. Pozytywistyczna socjologia Jakuba Karpińskiego. *Stan Rzeczy*, 9, 211–244. <https://doi.org/10.51196/srz.9.13>
- Nesbit, R. A. (1976). *Sociology as an Art Form*. Oxford University Press.
- Reckwitz, A. (2017). *Odkrycie kreatywności. O procesie społecznej estetyzacji* (K. Kończal, Z. Sucharska, tłum.). Narodowe Centrum Kultury.
- Rosa, H. (2020). *Przyśpieszenie, wyobcowanie, rezonans. Projekt krytycznej teorii późnonowoczesnej czasowości* (J. Duraj, J. Kołtan, tłum.). Europejskie Centrum Solidarności.
- Sobór Watykański II (1965). Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*.
- Swedberg, R. (2012). Theorizing in Sociology and Social Science: Turning to the Context of Discovery. *Theory and Society*, 41(1), 1–40. <https://doi.org/10.1007/s11186-011-9161-5>

- Sztompka, P. (2025). *Socjologia XXI wieku. Wprowadzenie krytyczne. Teorie i teoretycy* (M. Czech, tłum.). Znak.
- Tavory, I., Timmermans, S. (2014). *Abductive Analysis. Theorizing Qualitative Research*. University of Chicago Press.
- Turner, J. (2001). *Handbook of Sociological Theory*. Springer.
- Wielki Słownik Języka Polskiego (2026). Teatralny [hasło]. W: *Wielki Słownik Języka Polskiego*, https://wsjp.pl/haslo/do_druku/25867/teatralny [dostęp: 18.07.2026].
- Wittgenstein, L. (2000). *Dociekania filozoficzne* (B. Wolniewicz, tłum.). PWN.

Rafał Drozdowski 

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza



TEORIA SOCJOLOGICZNA I JEJ WROGOWIE

Zajmowanie się teorią socjologiczną oznacza dziś coraz częściej nie tyle dążenie do tworzenia nowych propozycji teoretycznych, ile metateoretyczny namysł nad tymi, które już istnieją. Taka sytuacja ma swoje zalety, ale sprzyja też utrzymywaniu się przekonania o trwającym kryzysie teorii socjologicznej i zachęca do szukania narracji będących dla niej alternatywą. Część z nich, między innymi myślenie zdroworozsądkowe, ma otwarcie antyteoretyczne oblicze. Artykuł jest próbą odpowiedzi na dwa pytania: o wymiary, w jakich dochodzi obecnie do konfrontacji teorii socjologicznej ze zdrowym rozsądkiem, oraz o możliwe sposoby reakcji teorii socjologicznej na konkurujące z nią zdroworozsądkowe opisy, interpretacje i wyjaśnienia.

Słowa kluczowe: teoria socjologiczna; antyteoretyczność; zdrowy rozsądek; populizm kognitywny

Sociological Theory and Its Enemies

Engaging in sociological theory today increasingly means not so much striving to create new theoretical propositions as metatheoretical reflection on existing theories. While this situation has its advantages, it also fosters a persistent belief in the ongoing crisis of sociological theory and encourages the search for alternative narratives. Some of these narratives are openly antithetical, including common-sense thinking. This article attempts to answer two questions: firstly, the question of the dimensions in which sociological theory is confronted today with common sense, and secondly, to address the question of possible ways in which sociological theory might respond to competing common-sense descriptions, interpretations, and explanations.

Key words: sociological theory; anti-theoreticalism; common sense; cognitive populism

Teoria socjologiczna jako teoretyzowanie na temat teorii

Z jednej strony trudno nie dostrzec, że w obszarze teorii socjologicznej wciąż dużo się dzieje. Co kilka lat pojawia się jakiś kolejny z w r o t: piktorialny (William J. T. Mitchell), performatywny (Richard Schechner), demokratyczny (Graeme Turner), społeczny (Claire Bishop) itd. Łączy się to ze wzrostem popularności i naukowego znaczenia najrozmaitszych „kłopotliwych suplementów” socjologii, choćby takich jak socjologia ciała, socjologia emocji czy socjologia przedmiotów. Co więcej, szybko przenikają one do mainstreamu, dzięki czemu popyt na nowe propozycje nie słabnie. Najważniejsze jest chyba jednak to, że nowa i najnowsza teoria socjologiczna zaczęła – śmieiej niż kiedykolwiek w przeszłości – wiązać społeczne z pozaspołecznym (Bruno Latour, Manuel DeLanda), co zmusza nas do ponownego przemyślenia istoty podmiotowości, sprawstwa i kontroli. Z drugiej strony od lat utrzymuje się przekonanie, że teoria socjologiczna się wyczerpała, przestała się rozwijać i już od dawna już nie grzeszy oryginalnością: nie zaskakuje i nie irytuje (i co za tym idzie, nie inspiruje), a w najlepszym razie się powtarza i poczyną sobie jak sprzedawca, który przekłada stare i dobrze znane produkty do nowych opakowań¹.

Wydaje się, że ambiwalencja cechująca nasze nastawienie do teorii socjologicznej sprzyja przenoszeniu uwagi z konkretnych ujęć teoretycznych na kwestie metateoretyczne. Innymi słowy, im trudniej nam zaufać takim czy innym propozycjom, uznawszy je za latarnie, mapy i narzędzia przekształcające d a n e socjologiczne w w i e d z ę socjologiczną bądź przynajmniej za intrygujące prowokacje, tym chętniej teoretyzujemy na temat teorii.

Po pierwsze, obecnie teoretyzowanie na temat teorii socjologicznej oznacza namysł nad cechami pozwalającymi uznać ją za dobrą. Prawdopodobnie większość socjologów zgodzi się, że jednym z ważniejszych kryteriów dobroci teorii socjologicznej była, jest i będzie jej zdolność do zaproponowania świeżego spojrzenia na to, co znane, a przede wszystkim jej potencjał nazywania, opisywania i wyjaśniania nowych zjawisk i procesów społecznych. Należy więc postawić pytanie, czy wszystkie nowe zjawiska i procesy społeczne są przez teorię socjologiczną dostrzegane? Jakie (stare i nowe, a może tylko stare lub

¹ Najbardziej pesymistyczne dla socjologii wytłumaczenie takiego stanu rzeczy sugeruje, że jej potencjał teoretyczny się wyczerpał (Gouldner, 1970). Socjologia niezdolna do wyjścia poza ukształtowane w jej „okresie założycielskim” dualizmy w rodzaju podmiot – struktura, działanie – system, obiektywizm – subiektywizm itd., uwikłana w rozmaite aporie, przykładowo opisany przez Radosława Sojaka (2004) paradoks antropologiczny, miałaby być zmuszana do permanentnych powtórek z samej siebie. Oczywiście, proponowano też inne wyjaśnienia. Na pewno nadpodaż teorii socjologicznych, które są nowe tylko z pozoru, bierze się również z silnie rywalizacyjnych relacji w obrębie pola socjologii-nauki. Interesująco, a zarazem gorzko mówi o tym choćby Nathalie Heinich (2019, s. 146–151).

tylko nowe) ujęcia teoretyczne radzą sobie z tym najlepiej? Rzecz jasna, owa „spozstrzegawczość” teorii socjologicznej to nie wszystko – lista pożądanых cech jest dłuższa. Prawie każdy socjolog podpisze się również pod stwierdzeniem, że dobra teoria socjologiczna musi chronić socjologię przed nadmierną utylitaryzacją, przekształcającą ją w dyscyplinę całkowicie służebną wobec rynku i państwa, oraz że miarą dobroci teorii socjologicznej jest jej zakotwiczenie empiryczne (a także jej zdolność do wyprzedzania badań empirycznych), odporność na fragmentaryzację, potencjał porządkujący itd.

Po drugie, teoretyzowanie na temat teorii socjologicznej przybiera dziś postać dyskusji, która koncentruje się na dylematach. Wolimy rozmawiać raczej o dylematach różnych teorii socjologicznych niż o nich samych nie tylko dlatego, że faktycznie nowych *grand theories* jest coraz mniej, ale także z tej przyczyny, że jest to łatwiejsze. Takie rozważania nie muszą bowiem prowadzić do żadnych wiążących konkluzji. Jeśli przyjmiemy, że większość dylematów (metodologicznych, warsztatowych, epistemologicznych, deontologicznych itd.), z jakimi mamy do czynienia jako socjologowie, to wybory między równoprawnymi możliwościami, rozmowy te mogą przebiegać bez większych zgrzytów i przywozić w ostatecznym rozrachunku do rezygnacji ze sporów toczonych na zasadzie albo–albo i zastąpienia ich bardziej pojednawczym myśleniem koniunkcyjnym. Z jednej strony to dobrze, ponieważ taka sytuacja ułatwia (względnie) pokojowe współistnienie poszczególnych propozycji teoretycznych i sprzyja ich pluralizmowi. Z drugiej strony łatwo ten pluralizm pomylić z eklektyzmem.

Po trzecie, aktualnie teoretyzowanie na temat teorii socjologicznej obejmuje też dążenie do spojrzenia na nią z dystansu, dzięki któremu lepiej widoczne stają się jej kontury, jej bliskie i dalsze sąsiedztwo, wpisane w nią napięcia oraz – przede wszystkim – ogólniejsze tendencje pojawiające się w jej granicach. Według Piotra Sztompki (2025, s. 135–144) bodaj najważniejszą z tych nowych tendencji jest spadek zainteresowania teorią socjologiczną zajmującą się systemami i ich funkcjonowaniem, który łączy się ze wzrostem popularności koncepcji skupiających swoją uwagę na działaniach oraz relacjach. Zdaniem Frédérica Vandenberghe’a i Stephana Fuchsa (2019, s. 138–143) najbardziej charakterystyczną cechą współczesnej teorii socjologicznej jest jej szybko przyspieszająca fragmentacja. W rezultacie następuje rozdrobnienie socjologii na niezliczone socjologie szczegółowe. Drugą konsekwencją tego stanu rzeczy jest stopniowe wchłanianie socjologii przez rozmaite *studies* (*gender studies*, *cultural studies*, *city studies*, *knowledge studies*, *non-knowledge studies* itd.). Z kolei według Martyna Hammersleya (2024, s. 24–37) teoria socjologiczna ponownie zaczęła interesować się wymiarem normatywnym i na powrót postawiła sobie za cel nie tylko opisywanie i wyjaśnianie świata społecznego, lecz również jego

ocenianie oraz projektowanie w kształcie, który byłby sprawiedliwszy i bardziej inkluzyjny niż obecny.

Prowokowanie antyteoretyczności

Wszystkie trzy zasygnalizowane wyżej sposoby teoretyzowania na temat teorii socjologicznej są ważne i potrzebne, ale najistotniejszy jest prawdopodobnie ostatni z nich. Po pierwsze, pomaga on dostrzec dokonujące się w polu socjologii-nauki przewartościowania. Po drugie, uczula na wszelkie asymetrie wpisane w socjologiczne narracje, a więc na ich stronniczość. Jeśli – jak trafnie zauważa Sztompka – mniej interesują nas dzisiaj systemy, a bardziej działania i relacje, może to oznaczać na przykład mimowolną miniaturyzację socjologii, czyli jej stopniowe odwracanie się od problematyki struktur, nierówności oraz zinstytucjonalizowanej przemocy. Jeśli dzisiejsza socjologia ma skłonność do fetyszyzowania zmian społecznych (a wydaje się, że tak właśnie jest²), siłą rzeczy skutkuje to gubieniem z oczu szerokiego spektrum indywidualnych i zbiorowych praktyk zorientowanych na powstrzymywanie zmian. Jeśli najważniejsze cechy społeczeństwa nowoczesnego (a potem późnonowoczesnego i ponowoczesnego) łączymy przede wszystkim z miastem i miejskością, to – chcąc nie chcąc – spychamy na obrzeża socjologii głównego nurtu wszystko, czego nie udaje się wpisać w ramy kultury miejskiej (lub co nie życzy sobie być w nie wpisane). Nasze skądinąd zrozumiałe i łatwe do wytłumaczenia zainteresowanie innowacjami społecznymi odwraca uwagę od rutyn i wszelkich postaci kultury repetycji, nasza fascynacja produktywnością i sprawstwem stygmatyzuje bezproduktywność i nie pozwala patrzeć na nią jako na jedno z praw człowieka, nasze przywiązanie do obrazu społeczeństwa, które jest w nieustannym ruchu i stale się gdzieś przemieszcza, utrudnia namysł nad demograficznym, politycznym, gospodarczym i kulturowym znaczeniem immobilności.

Lista podobnych asymetrii jest pokaźna i wciąż się wydłuża. Każdą z nich można traktować jako zarzut pod adresem teorii socjologicznej (i przy okazji całej socjologii). Wątpliwości dotyczących teorii socjologicznej jest naturalnie znacznie więcej i mają one rozmaity charakter. Zarzuca się jej, że pod pozorem dyscyplinowania myślenia socjologicznego zamienia tę dziedzinę w więź z kości słoniowej, że jest za bardzo (lub za mało) zaangażowana w bieżące spory polityczne, że za często (lub za rzadko) odwołuje się do swoich klasyków, że poświęca zbyt wiele uwagi wyjątkom, a za mało prawidłowościom (lub na odwrót), że nie stara się być bardziej praktyczna, że nie daje odpowiedzi

² Szerzej na ten temat zob. (Krajewski i Drozdowski, 2025, s. 9–27).

na najbardziej palące pytania egzystencjalno-cywilizacyjne (na przykład o przyczyny kryzysu opioidowego w Stanach Zjednoczonych), że nie wzbogaca języka socjologii o nowe pojęcia, które lepiej opisywałyby zmieniającą się rzeczywistość, że za słabo podkreśla odrębność socjologii od pozostałych nauk społecznych, że jest skłócona sama ze sobą. Dla Raymonda Boudona (1971) teorie socjologiczne (zwłaszcza te, które aspirują, by funkcjonować jako *grand theories*) są zbyt abstrakcyjne, w opinii Michaela Burawoya (2009, s. 525–561) znaczna ich część pozbawiona jest mocy mobilizacyjnej, zaś według Radosława Sojaka (2004) w obliczu strukturalnego charakteru kryzysu teorii socjologicznej, który wynika – jego zdaniem – z napięcia między autonomią a podporządkowaniem aktorów społecznych, namysł teoretyczny staje się w praktyce równoznaczny z refleksją nad wiedzą socjologiczną i jej uwarunkowaniami. Jeszcze dalej posuwają się w swojej krytyce teorii socjologicznej tacy autorzy jak Bernard Stiegler czy Chris Anderson. Gdy Stiegler i członkowie jego zespołu (2023) piszą o konieczności bifurkacji, pojmując ją jako moment krytyczny, w którym społeczeństwa i ich najważniejsze instytucje zmuszone są do wyboru pomiędzy trwaniem przy scenariuszach prowadzących do cywilizacyjnej katastrofy a całkowitym przeformułowaniem swoich dotychczasowych celów i praktyk, to w gruncie rzeczy wskazują na konieczność teoretycznego zerwania. Jego rezultatem powinny być zupełnie nowa wrażliwość teoretyczna, zupełnie nowy język teoretyczny, zupełnie nowe założenia leżące u podstaw praktyk badawczych oraz zupełnie nowe sposoby ich zorganizowania i instytucjonalizacji³. Z kolei dla Andersona (2008, s. 106–108) wnioskowanie naukowe mogłoby opierać się wyłącznie na śladach cyfrowych. Dataizm, o którym pisze Anderson, w zasadzie neguje potrzebę teorii. Bywa on też jednak mniej radykalny – w przypadku socjologii dataizm występuje coraz częściej w przebraniu „nowego indukcjonizmu”, zakładającego, że jeśli tylko będziemy dysponować wystarczającą ilością danych o społeczeństwie i jeśli nauczymy się je odpowiednio analizować, wówczas teoria socjologiczna uformuje się sama. Ten powrót do wiary w indukcjonizm wydaje się wymierzony nie tyle w teorię, co w teoretyzowanie. W tym sensie może się on spodobać. Jednakże w oczekiwaniu, że teoria socjologiczna – pod warunkiem, że będą ją poprzedzać petabajty danych – „stworzy się sama”, wpisane jest nie tylko przekonanie, że socjologii najbardziej szkodzą socjolodzy (z czym wielu się zapewne zgodzi), ale także znacznie bardziej dyskusyjne założenie, że tworzywem dla teorii koniecznie muszą być dane empiryczne.

³ Wydaje się, że takie oczekiwania wobec teorii socjologicznej przynajmniej częściowo spełniają dziś koncepcje, które rezygnują z perspektywy antropocentrycznej (zob. na przykład Latour, 2010; Haraway, 2012; Braidotti, 2017), a także koncepcje odchodzące od paradygmatu modernizacyjnego (choćby studia postwzrostowe).

Wszystkie te zarzuty są znane i dobrze opisane⁴. Każdy z nich – niezależnie od tego, że jest w jakimś stopniu zasłużony, a więc i mobilizuje socjologię do przewyżniania własnych słabości – współtworzy przestrzeń dla postawy antyteoretycznej, która w swojej skrajnej postaci nie zatrzymuje się na chęci „oczyszczenia” socjologii z myślenia teoretycznego, ale dąży do wzięcia symbolicznego odwetu na teorii. Jeśli, jak trafnie zauważa Marta Bucholc (2026, s. 23–44), teoretyzowanie w socjologii zawsze było (i nadal jest) uzasadniane głównie obietnicą dostarczenia obrazu społeczeństwa stojącego w kontrze do pozostałych sposobów opowiadania o świecie społecznym, to najboleśniejczy odwet na teorii socjologicznej byłby równoznaczny z jej ośmieszeniem i zmarginalizowaniem przez którąś z owych innych narracji.

O jakich jednak „innych narracjach” mówimy? Ambicję, aby nie tylko opisywać życie społeczne, lecz także rozpoznawać rządzące nim mechanizmy, miała i ma spora część literatury. Mają ją dziennikarze reportażyści oraz liczne odmiany sztuki publicznej i socjologicznej. Żadna z nich nie jest jednak z założenia wroga wobec teorii socjologicznej i socjologii. Przeciwnie, raczej próbują one przerzucić pomost między sobą a socjologią. Przykładem może być tu art-based research lub literatura faktu, która – jak u nagrodzonej literackim Noblem Swietłany Aleksijewicz – stapia się z socjologią i to nie tylko dlatego, że stawia sobie za cel opisanie tego, co dzieje się w społeczeństwie i ze społeczeństwem, ale też z tego względu, że dążąc do tego celu, sięga po warsztat, który jest *par excellence* socjologiczny. Niemniej wśród narracji, z którymi miałyby się konfrontować teoria socjologiczna, znajdziemy jeszcze inne – mniej na nią otwarte i bardziej dla niej kłopotliwe.

Przypuszczalnie w największym stopniu dotyczy to narracji zdroworozsądkowej. Z jednej strony jest ona zwyczajowo sytuowana tuż obok teorii socjologicznej (i wszystkiego, co można określić mianem argumentacji socjologicznej). Owa bliskość myślenia zdroworozsądkowego i teorii (argumentacji) socjologicznej traktowana jest jednak raczej jako przesłanka mająca przemawiać przeciwko socjologicznemu teoretyzowaniu i socjologii jako takiej. Z drugiej strony mały dystans dzielący wiedzę socjologiczną i potoczną nie przeszkadza w postrzeganiu myślenia zdroworozsądkowego jako pełnoprawnej alternatywy dla obrazu (czy też obrazów) rzeczywistości społecznej kreślonych przez socjologię.

⁴ Krytykująca samą siebie – własne metodologie, własne badania, ścieżki (oraz efekty) własnej dotychczasowej instytucjonalizacji i własną teorię oraz jej strukturę – socjologia doczekała się już klasyki „nurtu samokrytycznego” (zob. na przykład Gouldner, 1970; Boudon, 1971; Esping-Andersen, 2000, s. 59–77).

Zdrowy rozsądek wobec teorii socjologicznej

Do spotkania teorii socjologicznej z myśleniem zdroworozsądkowym dochodzi (co najmniej) w trzech przypadkach. Po pierwsze, gdy mamy do czynienia ze zdroworozsądkową *interpretacją* teorii socjologicznej. Po drugie, gdy teoria socjologiczna staje się przedmiotem zdroworozsądkowej krytyki. Po trzecie, gdy zdrowy rozsądek zostaje przywołany jako pełnowartościowa *przeciwna narracja* wobec teorii socjologicznej.

Do zdroworozsądkowych interpretacji teorii socjologicznej zdążyliśmy się już przyzwyczaić i nawet je tolerujemy, choćby dlatego, że coraz częściej jawią się one jako nieunikniony kompromis w akademickiej pracy dydaktycznej. Im bardziej komplikują się teoretyczne ujęcia świata społecznego, tym większa pokusa, aby uczyć ich (i o nich), je upraszczać. Owa symplifikacja oznacza zarówno okrajanie tej czy innej koncepcji teoretycznej do tych elementów, które najbardziej zgadzają się z wiedzą potoczną i zdroworozsądkowymi intuicjami⁵, jak i „kolokwializację” języka teoretycznego (inna sprawa, że czasem on sam aż się o nią prosi⁶). Co więcej, zdroworozsądkowe interpretacje poszczególnych teorii socjologicznych odgrywają rolę swoistych *stress tests*: to, czego w narracji teoretycznej nie podważy zdrowy rozsądek, i to, co znajdzie swoje potwierdzenie w społecznie podzielanych doświadczeniach, traktowane jest jako (w zasadzie) prawdziwe.

Teoria socjologiczna spotyka się z myśleniem zdroworozsądkowym także wtedy, gdy staje się ono rezerwuarem argumentów służących jej krytyce, co jest kolejnym przejawem testowania teorii za pomocą zdrowego rozsądku⁷. Z jednej

⁵ Rezultatem tego okrajania jest trywializacja teorii socjologicznych poprzez wyjaśnianie ich za pomocą prostych ilustracji, które mają „przemówić do wyobraźni” (aż kusi, aby habermasowską jurydyzację streścić za pomocą którejś z niezliczonych anegdot na temat „władzy prawników” lub by mówiąc o kapitale zaufania, sięgnąć po przykład ocen, jakie kupujący wystawiają na platformach typu *marketplace*). To jednak nie wszystko. Zdroworozsądkowa symplifikacja teorii socjologicznych przybiera także postać redukcjonowania ich do „teoretycznych highlightów”: z całego dorobku teoretycznego Tönniesa zostaje opozycja *Gemeinschaft – Gesellschaft*, z funkcjonalizmu Parsonsa – system AGIL, z systemu teoretycznego Giddensa – kilka najbardziej wyrazistych terminów w rodzaju kolonizacji przyszłości lub polityki życia, z koncepcji Archer – pojęcia morfogenezy i sprawstwa, z koncepcji Latoura – pojęcie aktora nie-ludzkiego itd.

⁶ Niekomunikatywny, pretensjonalny i tylko dość powierzchownie upodabniany do stylu naukowego język socjologii doczekał się już całkiem pokażnej „literatury prześmiewczej” – zob. na przykład (Andreski, 2002; Sokal i Bricmont, 2004).

⁷ Zdroworozsądkowa krytyka myślenia teoretycznego oparta jest na założeniu, że narracji teoretycznych nie należy odrywać od doświadczeń życia codziennego oraz że to zdrowy rozsądek gwarantuje najlepszą orientację w świecie. Stosunkowo najprościej jest zdrowemu rozsądkowi uporać się z tymi koncepcjami teoretycznymi, które mają charakter idealizacyjny lub które polegają na tworzeniu modeli porządku społecznego, zawsze bowiem można znaleźć jakieś fakty, okoliczności, procesy i mechanizmy przemawiające przeciwko tym modelom.

strony budzi ono sprzeciw, ponieważ stoi w sprzeczności z bodaj najczęściej powtarzanym przez socjologów uzasadnieniem (i usprawiedliwieniem) teorii socjologicznej, jakim miałyby być jej zdolność do rozbijania rutyn poznawczych. Z drugiej strony użycia zdrowego rozsądku do krytyki teorii socjologicznej można też bronić, doszukując się w nim choćby pewnej przekory: skoro tak często zarzuca się teorii socjologicznej zdroworozsądkowość, być może warto spojrzeć na nią właśnie z perspektywy myślenia zdroworozsądkowego? Każdy moment rozejścia się teorii socjologicznej i narracji zdroworozsądkowej przemawiałby przeciwko redukowaniu tej pierwszej do tej drugiej, na czym socjologii-nauce powinno zależeć. Co więcej, krytykowanie teorii socjologicznej za pomocą zdroworozsądkowych argumentów jest w gruncie rzeczy socjologią publiczną *à rebours*. Podczas gdy ta pierwsza stara się upowszechniać stanowisko socjologii-nauki, ta druga informuje socjologię-naukę o tym, jak jej ustalenia postrzega szeroka opinia publiczna. Można tę informację zwrotną uznać za przejaw populizmu poznawczego lub pisać o niej z perspektywy socjologii niewiedzy⁸, ale można również przyjąć, że odzwierciedla ona najbardziej typowe oczekiwania społeczne wobec socjologii i socjologów. Wreszcie jednak zdroworozsądkowa krytyka teorii socjologicznej warta jest uwagi także dlatego, że likwiduje ona w e w n ą t r z s o c j o l o g i c z n y charakter dyskusji teoretycznej i na swój sposób ją demokratyzuje.

Jeszcze bardziej konfrontacyjny jest kolejny rodzaj stykania się teorii socjologicznej z myśleniem zdroworozsądkowym. Tym razem nie chodzi już bowiem o taką czy inną relację pomiędzy dwoma rywalizującymi ze sobą sposobami opisywania i wyjaśniania świata społecznego, a o uznanie teorii socjologicznej za zbędną. Co ważne, uzasadnieniem chęci jej uciszenia nie są wpisane w nią aporie (których jest ona zresztą świadoma) ani jej pomyłki i przeoczenia, lecz dowartościowująca zdrowy rozsądek atmosfera społeczno-kulturowa. Jest wciąż za wcześnie, aby mówić o rewolucji zdrowego rozsądku, ale na pewno klimat przyzwolenia na zdroworozsądkowość daje o sobie znać z coraz większą mocą. Zdrowy rozsądek coraz śmielej narzuca się jako arbiter, który powinien rozstrzygać, czyje prawa epistemiczne – w rozumieniu, jakie nadają temu terminowi Lani Watson (2021) i Miranda Fricker (2007) – mogą być uznane i traktowane z całą powagą, a czyje nie. Innymi słowy, to zdrowy rozsądek ma decydować o tym, kto ma prawo do własnej definicji rzeczywistości i do komunikowania innym swojego punktu widzenia, a kto jest tego prawa pozbawiony. Zdrowy rozsądek stara się też występować w roli probierza sensowności poszczególnych polityk szczegółowych – gospodarczej, zdrowotnej,

Nawet jeśli ostatecznie uzna się je za „wyjątki potwierdzające regułę”, to i tak podkopują one autorytet teorii.

⁸ Na temat socjologii niewiedzy zob. na przykład (Czyżewski, 2015).

edukacyjnej, migracyjnej, kulturalnej, klimatycznej itd. Te z nich, które wyjdą obronną ręką z próby ich podważenia za pomocą zdroworozsądkowej argumentacji, miałyby uzyskać szczególnie mocną legitymizację⁹. Przede wszystkim jednak zdrowy rozsądek zaczyna być postrzegany jako realny konkurent dla nauki i sojusznik antyscjentyzmu (Markovsky i Dilks, 2013, s. 19–62). Oczywiście jego szanse w konfrontacjach z narracjami konstruowanymi w granicach zinstytucjonalizowanego i samoreprodukującego się pola naukowego są różne – relatywnie niskie w przypadku nauk z obszaru STEM, ale całkiem spore w przypadku nauk społecznych.

Paradoksalnie nieufnemu wobec narracji naukowych zdrowemu rozsądkowi argumentów dostarcza również naukowy samokrytycyzm – rozmaite narzędzia i mechanizmy metodologicznej, instytucjonalnej oraz środowiskowej kontroli rozwijane wewnątrz pola nauki, jak również krytyczna refleksja naukowa nad uprawianiem nauki¹⁰.

Teoria socjologiczna wobec zdrowego rozsądku

Jak się zdaje, zmuszana – a przynajmniej prowokowana – do rywalizowania ze zdrowym rozsądkiem teoria socjologiczna ma cztery wyjścia.

Po pierwsze, może starać się być coraz bardziej zdroworozsądkowa. Będzie to, rzecz jasna, równoznaczne z jej dobrowolną rezygnacją z rdzenia własnej misji, jakim jest wspomnianie tu dążenie do przeciwstawiania się rutynom poznawczym oraz poszukiwanie punktów obserwacyjnych pozwalających dostrzec w świecie społecznym coś nowego lub zobaczyć w nowym świetle to, co już o nim wiemy.

Po drugie, rywalizująca ze zdrowym rozsądkiem teoria socjologiczna może bronić się przed atakami z jego strony udowadnianiem, że odpowiada na (jakieś) praktyczne zapotrzebowanie i niezależnie od tego, iż jest posądzana o „oderwanie od życia”, potrafi być użyteczna. Trudno cokolwiek zarzucić tej deklaracji,

⁹ Prezentowanie się na scenie politycznej jako „zdroworozsądkowiec” ma świadczyć o antyelitaryzmie i sygnalizować dystans wobec politycznych technokratów, obwinianych o nie-liczenie się ze społecznymi kosztami projektowanych polityk i emocjami. Więcej na temat kariery starych i nowych związków polityki i myślenia zdroworozsądkowego zob. na przykład (Napiórkowski, 2025).

¹⁰ Ta ostatnia tradycyjnie jest przedmiotem zainteresowania przede wszystkim naukoznawstwa. Jednymi z pierwszych, którzy dostrzegli możliwość (i konieczność) rozwijania tej dyscypliny, byli Maria i Stanisław Ossowsky (1967, s. 91–102). W opublikowanym po raz pierwszy w roku 1935 artykule zatytułowanym *Nauka o nauce* proponowali oni, aby w skład naukoznawstwa wchodziły: filozofia nauki, historia nauki, badania skupione na organizacji nauki i oczywiście socjologia nauki.

tylę że wsłuchując się w nią, niełatwo też wyzbyć się wrażenia, że niesie ona ze sobą zapowiedź zgody na taką utylitaryzację teorii socjologicznej i przy okazji całej socjologii, która całkowicie uzależni je od władzy politycznej i rynku. Można sobie jeszcze wyobrazić, że socjologia okrojona do funkcji użytkowej zdoła się jakoś uratować jako podwykonawczyni w interdyscyplinarnych zespołach badawczych lub dostarczycielka surowych danych, których analiza (a zwłaszcza interpretacja) nie będzie już jednak jej wyłącznym przywilejem, bądź jako zbiór socjotechnik czy nieautonomiczny komponent *complexity science* itp.¹¹ W gruncie rzeczy nie będzie to już jednak socjologia-nauka, a tylko socjologia-rzemiosło.

Po trzecie, możliwy jest i taki scenariusz, w którym teoria socjologiczna, nie chcąc konfrontować się ze zdrowym rozsądkiem, usztywni się i zradykalizuje w swojej „teoretyczności”. W tym przypadku teoria socjologiczna będzie starała się trzymać jak najdalej od wyjaśnień i interpretacji podpowiadanych przez *common sense* oraz jego retoryk. W praktyce może to oznaczać: dążenie do stałego podnoszenia poziomu abstrakcji; orientowanie się na badanie incydentów, które na zdrowy rozum nie powinny się były zdarzyć¹²; tendencję do maksymalnego zdyscyplinowania języka, za pomocą którego teoria socjologiczna komunikuje swoje ustalenia i na odwrót – jego celową metaforyzację, oddalającą go od zdroworozsądkowej jednoznaczności. Każdy z tych wariantów oznaczałby dla teorii socjologicznej swoistą ucieczkę do przodu, mającą zwiększyć dystans pomiędzy nią a obrazowaniem wyrastającym ze zdrowego rozsądku. Niemniej wszystkie niosą też dla niej rozmaite zagrożenia. Największe z nich to utrata kontaktu z r e a l n y m i światami społecznymi i ich problemami.

I po czwarte, konkurująca ze zdrowym rozsądkiem teoria socjologiczna może uznać, że jej celem jest nie tylko jego badanie – co od lat czynią choćby etnometodologia (Garfinkel, 2007, s. 51–98) i analiza dyskursu (Czyżewski, 2008, s. 19–29) – lecz także jego zwalczanie, przynajmniej wówczas, gdy zmierza on do spowinowaczonego z populizmem politycznym populizmu kognitywnego lub wręcz staje się z nim tożsamy (Drozdowski i Szlendak, 2026, s. 5–22). Oczekiwanie, aby teoria socjologiczna była krytyczna, nie jest dziś dla większości niczym kontrowersyjnym. Czym innym jest jednak jej ostrze krytyczne, a czym innym jej (*de facto*) polityczne zaangażowanie, siłą rzeczy prowadzące do wartościowania i hierarchizowania, równoznaczne z akceptacją wysokiej temperatury sporu. Nietrudno przewidzieć, że politycznie zaangażowana teoria

¹¹ Więcej na temat relacji pomiędzy socjologią a nauką o złożoności zob. na przykład (Drozdowski i Szlendak, 2013, s. 7–17) oraz (Sojak, 2013, s. 51–66).

¹² Postępowanie takie proponował już dość dawno temu Marek Krajewski (2017) i określił je mianem programu „incydentologii”. Rozumiał przezeń systematyczny namysł nad porządkiem, który z uwagi na swoją rosnącą złożoność jest coraz bardziej nieprzewidywalny, emergentny i coraz wyraźniej wyrywa się spod kontroli.

socjologiczna będzie dla wielu nie do przyjęcia, nawet jeśli owo zaangażowanie ograniczałoby się do występowania przeciwko wzmiankowanemu populizmowi kognitywnemu. Być może jednak więcej racji niż obrońcy politycznie neutralnej socjologii ma dzisiaj Eva Illouz, wskazująca, że

analiza socjologiczna powinna szanować powody, dla których obywatele utrzymują swoje opinie i wybory: nie powinna wyśmiewać albo unieważniać opinii, ale w czasach, w których dziwaczne teorie spiskowe kwitną i blokują demokratyczne procesy formowania opinii, nie stać nas już na luksus zakładania, że wszystkie punkty widzenia są równe lub równie kompetentne (Illouz, 2025, s. 17).

Zakończenie

Każda z czterech wskazanych wyżej odpowiedzi teorii socjologicznej na wyzwania, jakie niesie ze sobą konieczność konfrontowania się ze zdrowym rozsądkiem, jest dla niej w taki lub inny sposób ryzykowna, a szczególnie dwie pierwsze. Wiążące się z nimi zagrożenia są na tyle duże, że realny staje się nawet scenariusz „likwidacyjny” teorii socjologicznej – do czego i kto miałby bowiem potrzebować teorii, która stara się być jak najbardziej antyteoretyczna, próbującej prześcignąć zdrowy rozsądek w zdroworozsądkowości i przyciągać swoją praktycznością? Z kolei trzeci wariant gwarantuje teorii socjologicznej dalsze trwanie, ale za cenę alienacji. Najlepszym wyborem wydaje się zatem czwarta opcja, choć bez wątpienia i ona zmieni tożsamość teorii socjologicznej oraz nasze oczekiwania wobec niej.

W tej dyskusji istotny jest jednak jeszcze jeden aspekt. Trzy pierwsze scenariusze zmagania się teorii socjologicznej ze zdrowym rozsądkiem (w zasadzie) nie wykraczają poza pole socjologii-nauki, więc przypuszczalnie nie trafią do nikogo poza zawodowymi socjologami. Z czwartym scenariuszem jest inaczej, ponieważ z uwagi na swoją polityczność wzbudzi on szersze zainteresowanie. Może być to dobra wiadomość dla sympatyków socjologii publicznej.

Bibliografia

- Anderson, Ch. (2008). The End of Theory: The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete. *Wired*, 7(16), 106–108.
- Andreski, S. (2002). *Czarnoksiężstwo w naukach społecznych* (J. Sowa, tłum.). Oficyna Naukowa.
- Boudon, R. (1971). *La crise de la sociologie: questions d'épistémologie sociologique*. Librairie Droz.
- Braidotti, R. (2017). *Po człowieku* (J. Bednarek, A. Kowalczyk, tłum.). PWN.

- Bucholc, M. (2026). Rozdziobią nas czarne łabędzie, czyli o konserwatywnym milenaryzmie i graniu na aferę. *Studia Socjologiczne*, 2(261), 23–44. <https://doi.org/10.24425/sts.2026.1589>
- Burawoy, M. (2009). O socjologię publiczną. Przemówienie prezydenckie z 2004 roku. W: A. Manterys, J. Mucha (red.), *Nowe perspektywy teorii socjologicznej* (s. 525–561). Zakład Wydawniczy Nomos.
- Czyżewski, M. (2008). Elementy i całości. O niektórych dylematach analizy dyskursu. W: A. Horolets (red.), *Analiza dyskursu w socjologii i dla socjologii* (s. 19–29). Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Czyżewski, M. (2015). Społeczeństwo niewiedzy i socjologia niewiedzy. W: A. Jabłoński, M. Zemło, J. Szymczyk (red.), *Kreowanie społeczeństwa niewiedzy* (237–253). Wydawnictwo KUL.
- Drozdowski, R., Szlendak, T. (2026). Na trwogę! Między habituacją a mobilizacją. *Studia Socjologiczne*, 2(261), 5–22. <https://doi.org/10.24425/sts.2026.1594>
- Drozdowski, R., Szlendak, T. (2013). Socjologia wobec złożoności współczesnego świata. *Studia Socjologiczne*, 4(211), 7–17.
- Esping-Andersen, G. (2000). Two Societies, One Sociology, and No Theory. *British Journal of Sociology*, 1(51), 59–77. <https://doi.org/10.1111/j.1468-4446.2000.00059.x>
- Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford University Press.
- Garfinkel, H. (2007). *Studia z etnometodologii* (A. Szulżycka, tłum.). PWN.
- Gouldner, A. (1970). *The Coming Crisis of Western Sociology*. Heinemann Educational Books.
- Illouz, E. (2025). *Emocjonalne życie populizmu. Jak strach, odraza, resentment i miłość osłabiają demokrację* (P. Świerczek, tłum.). Instytut Myśli Politycznej im. Gabriela Narutowicza.
- Hammersley, M. (2024). Should Sociology be Normative? *The American Sociologist*, 55, 24–37. <https://doi.org/10.1007/s12108-023-09603-1>
- Haraway, D. (2012). Manifest gatunków stowarzyszonych (J. Bednarek, tłum.). W: A. Gajewska (red.), *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*. Wydawnictwo Poznańskie.
- Heinich, N. (2019). *Sztuka jako wyzwanie dla socjologii. Rozmowy z Julienem Thénédosem* (J. M. Kłoczowski, tłum.). Fundacja Terytoria Książki.
- Krajewski, M., Drozdowski, R. (2025). Szukając miejsca dla socjologii. Pomiędzy trwaniem w zmianie i emancypacyjnym potencjałem niezmienności. *Przegląd Socjologiczny*, 1(74), 9–27. <https://doi.org/10.26485/PS/2025/74.1/1>
- Krajewski, M. (2017). *Incydentologia*. Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana.
- Latour, B. (2010). *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci* (A. Derra, K. Arbiszewski, tłum.). Universitas.
- Markovsky, B., Dilks, L. (2013). Nauka, pseudonauka i zdrowy rozsądek (K. Tomańnek, K. Wysieńska, tłum.). W: J. Heidtman, K. Wysieńska (red.), *Procesy grupowe. Perspektywa socjologiczna* (s. 19–62). Scholar.
- Napiórkowski, M. (2025). Zdrowy rozsądek: pojęcie, które zrobiło karierę w polityce. Choć jest przerażająco nierozsądne. *Tygodnik Powszechny*, <https://www.tygodnik->

- powszechny.pl/zdrowy-rozsadek-pojecie-ktore-zrobilo-kariere-w-polityce-choc-jest-przerazajaco-nierozsadne-190584 [dostęp: 15.07.2027].
- Ossowska, M., Ossowski, S. (1967). Nauka o nauce. W: S. Ossowski. *Dzieła*, t. 4: *O nauce* (s. 91–102). Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Sojak, R. (2004). *Paradoks antropologiczny. Socjologia wiedzy jako perspektywa ogólnej teorii społeczeństwa*. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Sojak, R. (2013). Socjologiczny syndrom Münchhausena. Złożoność w teorii i praktyce. *Studia Socjologiczne*, 4(211), 51–66.
- Sokal, A., Bricmont, J. (2004). *Modne bzdury. O nadużywaniu pojęć z zakresu nauk ścisłych przez postmodernistycznych intelektualistów* (P. Amsterdamski, A. Lewańska, tłum.). Prószyński i S-ka.
- Stiegler, B., Kolektyw Integracja (red.). (2023). *Konieczna bifurkacja. „Nie ma alternatywy”* (M. Krzykowski, K. Lebek, M. Markiewicz, tłum.). Wydawnictwo UŚ.
- Sztompka, P. (2025). *Socjologia XXI wieku. Wprowadzenie krytyczne. Teorie i teoretycy* (M. Czech, tłum.). Znak.
- Vandenbergh, F., Fuchs, S. (2019). On the Coming End of Sociology. *Canadian Review of Sociology/Revue canadienne de sociologie*, 56, 138–143. <https://doi.org/10.1111/cars.12238>
- Watson, L. (2021). *The Right to Know. Epistemic Rights and Why We Need Them*. Routledge.



TEORIA W „ANTYTEORETYCZNYCH” CZASACH

Artykuł jest głosem w obronie teorii. W pierwszej części zawiera opis kilku zjawisk symptomatycznych dla obecnego osłabienia zainteresowania teorią: od relatywnej nieobecności dużych rozważań teoretycznych w debatach socjologicznych, przez pragmatyczne tendencje w pewnych wpływowych współczesnych nurtach teorii społecznej, aż po szerszy fenomen fascynacji dużymi zbiorami danych, które mają pozwalać na możliwie neutralne modelowanie procesów społecznych. Część druga poświęcona jest refleksji nad instytucjonalnymi uwarunkowaniami niewielkiej popularności teorii: wskazano na koszty badań teoretycznych, a także na ogólniejsze skłonności pola władzy do wpisywania nauki w pragmatyczne wzorce relacji z „otoczeniem społecznym” (na przykładzie sposobu ewaluowania wpływu społecznego nauki). Zaproponowano też metaforę opisującą oczekiwania pola władzy wobec nauk społecznych: start-upu jako elastycznego sposobu na szybkie spożytkowanie innowacji naukowych. W części trzeciej zasugerowano namysł nad rozleglejszymi historycznie uwarunkowaniami niechęci wobec teorii, nawiązujący do ujęcia późnego kapitalizmu jako czasów „antyteoretycznych” przez Fredrica Jamesona. Diagnoza Jamesona zostaje uzupełniona, a także potwierdzona w opisach współczesnej kultury jako skoncentrowanej na bezpośredniości, afektach, wyobrażeniowym. Wszystkie te tendencje przyczyniają się do nieufności wobec teoretycznych „wielkich narracji”. W zakończeniu wskazano powody, dla których wiara w teorię jest nadal potrzebna, oraz podano przykłady tradycji myślowych, które skutecznie tę wiarę podtrzymują.

Słowa kluczowe: późny kapitalizm; krytyka; teoria społeczna; całość społeczna

Theory in ‘Antitheoretical’ Times

This paper is an intervention in defence of theory. The first section describes symptoms of the current decline in interest in theory: the relative absence of major theoretical considerations in sociological discussions, pragmatic tendencies in influential currents of social theory, and a general fascination with broad, neutral datasets. The second section reflects on the institutional factors influencing theory’s lack of popularity: the institutional costs of conducting theoretical research and a general tendency within the field of power to fit science into pragmatic models of relation with the social environment (for instance, in the ‘impact agenda’ of evaluation). The article proposes a metaphor which describes the expectations of the field of power towards social sciences: the metaphor of a ‘start-up’ as

a flexible and fast way of putting scientific innovation into use. The third section refers to Fredric Jameson's reflection on late capitalism as an 'antitheoretical' time, in order to trace the historical conditions of the current disposition. Jameson's diagnosis is supplemented but also reaffirmed in the description of contemporary culture as being concentrated on immediacy, and affects, imaginary. All these tendencies contribute to the growing distrust in theoretical 'master narratives'. In conclusion, the reasons to still believe in theory are outlined and two traditions of thought successful in sustaining that belief are evoked.

Key words: critique; late capitalism; social theory; social totality

Wprowadzenie

Chciałbym w tym artykule zadać jedno pytanie i wygłosić jedną tezę, mianowicie chciałbym zapytać, czy socjologia nadal wierzy w teorię¹, i postawić tezę, że wiara ta jest nadal potrzebna, podobnie jak sama teoria – szczególnie z perspektywy socjologii, która chciałaby kontynuować tradycję krytyki, a nie być jedynie empiryczną nauką pomocniczą dla różnych typów władzy (taka bowiem nauka społeczna teorii – szczególnie „dużej” – może nie potrzebować). Tekst ten, na swój skromny sposób, ma być głosem w obronie teorii, ale punktem wyjścia dla niego będzie próba zrozumienia, dlaczego popadła ona dzisiaj do pewnego stopnia w niełaskę. Moja argumentacja będzie przebiegała w trzech krokach. Po pierwsze, chciałbym przyjrzeć się wybranym symptomatycznym przykładom, które pokazują niepewny status teorii, wynikający między innymi z koncentracji debaty socjologicznej wokół pytań związanych z empirią i popularności nurtów teoretycznych zrywających z tradycją krytyczną i jej dialektycznymi problemami. Po drugie, chciałbym wskazać uwarunkowania tego stanu rzeczy w sposobie, w jaki współcześnie definiuje się obowiązki nauki wobec „otoczenia społecznego” (na przykład w zapisach ustawowych i ewaluacji), a także zaproponować metaforę ujmującą, jak pole władzy chciałoby widzieć rolę innowacji dokonywanych w naukach (między innymi) społecznych i płynący z nich użytek. Po trzecie, chciałbym pokazać determinanty nieufności wobec teorii związane z głównymi rysami późnokapitalistycznej kultury. W zakończeniu chciałbym powiedzieć, dlaczego nadal można i trzeba wierzyć w teorię, oraz wskazać dwie tradycje, które tę wiarę skutecznie wymuszają.

Tekst ten rozumiem jako przyczynek i zachętę do dalszej dyskusji, głos z konieczności wystrzegający pewne tezy i usuwający półcienie w celu mocnego postawienia problemu. Szczególnie dotyczy to trzeciego kroku mojej

¹ Jestem wdzięczny za inspirujące i wieloaspektowe uwagi anonimowych recenzentów, które pozwoliły mi przemyśleć argumentację tekstu.

argumentacji, w którym usiłuję roboczo zdefiniować pewien moment historyczny – z konieczności skupiam się w tym punkcie na pewnych dominujących tendencjach, poświęcając w interesie dobitności wywodu szereg zastrzeżeń i obserwacji przeczących głównym opisywanym właściwościom danego okresu. Diagnozy takie nie mają zazwyczaj ambicji oferowania pełnego, zniuansowanego obrazu, odgrywają raczej rolę instrumentów, które rysują problem grubszą kreską, by uczynić go łatwiej dostrzegalnym. Równocześnie jednak przedstawiane w tym tekście argumenty nie są jedynie (w moich intencjach) retorycznym gestem, a zaproponowany opis współczesności – opartą na wrażeniach krytyką *Zeitgeistu*. Próbuję w nich uchwycić pojęciowo pewne istotne rysy współczesności – nawet jeśli nie są to jedyne jej cechy, które domagają się naszej uwagi.

Koniec teorii?

Socjologia ma długą historię nieufności wobec myślenia teoretycznego – jak zauważył w latach 80. Jonathan H. Turner, socjologia w ogólności jest sceptyczna wobec „wielkiej teorii” czy teoretyzowania „zza biurka” i ma tendencję do podporządkowywania swojego myślenia teoretycznego metodologom, a wiele pojęć teoretycznych używanych przez socjologów to w istocie generalizacje obserwacji empirycznych (Turner, 1984, s. 198, 34). W tym kontekście chciałbym zapytać: czy dostrzegana przez Turnera niechęć do teoretyzowania nie ma współczesnych, wyrazistych ilustracji?

W wielu fascynujących dyskusjach, których mogliśmy słuchać podczas ostatniego zjazdu Polskiego Towarzystwa Socjologicznego w Białymstoku (2025), dominowało nastawienie pragmatyczne: zastanawiano się przede wszystkim, w jaki sposób prowadzić badania i co w tych badaniach się ujawnia. Wybrzmiewała w tych debatach potrzeba uzyskiwania dostępu do lepszych danych (ilościowych czy jakościowych), a metody ich analizy i interpretacji stanowiły pretekst do ożywionych sporów. Przysłuchując się różnym dyskusjom kongresowym, można było odnieść wrażenie, że czasy intensywnej produkcji teoretycznej należą do przeszłości, obecnie zaś dominuje wola porządkowania i klasyfikowania, łączenia faktów i obserwacji, wyszukiwania przede wszystkim nowych przedmiotów badań, a nie teorii. Wśród licznych dyskusji panelowych czy grup tematycznych dominowały właśnie przedmioty i pola badań – teorie jako samodzielny przedmiot refleksji były obecne dużo rzadziej. Dla przykładu, przeglądając same tytuły wydarzeń w programie zjazdu, znajdziemy tylko dwa odwołujące się wprost do teorii („teoria społeczna”, „kierunki teoretyczne” pojawiają się po jeden raz), podczas gdy słowo „badania” (w różnych odmianach gramatycznych, a także jako „problem badawczy”) wychycimy w dwunastu tytułach. Nawet relatywnie specyficzne słowa „opór” czy „rezyliencja”

(także jako „odporność” czy angielskie *resilience*), wskazujące na praktyczną orientację dyskusji, były obecne w tytułach części (po trzy razy) (PTS, 2025).

Potwierdzenie tych obserwacji można znaleźć u badaczy, którzy zbliżone refleksje przywieźli z podobnych wydarzeń, na przykład u Frederica Vandenberghego i Stephana Fuchsa, którzy po kongresie ISA w Toronto napisali tekst-manifest pod znamienym tytułem *On the Coming End of Sociology* (2019). Poza тезami autorów, które zasługiwałyby na osobne krytyczne omówienie, wybrzmiewa w nim przede wszystkim niepokój o stan socjologii pokawałkowanej przez studia skupione na traktowanych osobno przedmiotach oraz zaskoczenie nieobecnością wielkich teorii w dyskusjach kongresowych. Ten głos znalazł swój ciąg dalszy podczas debaty zorganizowanej w 2025 roku przez to samo socjologiczne towarzystwo w Innsbrucku, podczas której obrona teorii formułowana ponownie przez Vanderberghe’a (2025) spotkała się z odpowiedzią w postaci prowokacyjnego wystąpienia Giuseppe’a Sciortina: być może, pyta autor, teoria społeczna została zdemaskowana jako „zombie”, przedsięwzięcie obciążone niemożliwymi do spełnienia i błędnymi założeniami, okazujące się ostatecznie niczym więcej jak połączeniem nieuprawnionej, moralistycznej krytyki społecznej ze skoncentrowanym tylko na sobie ćwiczeniem w wytwarzaniu żargonu (Sciortino, 2025; por. też: Sabetta, Mubi Brighenti, 2025, s. 213). Sciortino w sceptycznym i ironicznym stylu proponuje „teoretykom” rodzaj terapii: niech pogodzą się z byciem socjologami (a nie działają w czymś, co sam chętnie nazwałbym „przeciągiem” między dyscyplinami), zadowolą się gromadzeniem empirycznie sprawdzalnej wiedzy i tworzeniem analiz dla publiczności akademickiej, a nie „marketingiem” dyskursów krzywdy rozmaitych „skrzywdzonych i poniżonych” (Sciortino, 2025, s. 230).

Uderza w takim postawieniu sprawy nie tylko śmiałe stwierdzenie, że teoria społeczna jest (od dawna?) martwa, ale także umieszczenie jej w niezwykle wąskich ramach, czyli w pewnym subpolu socjologii (w pewnej mierze skłaniać może do tego sama instytucjonalna rama organizacji, która organizowała wspomnianą debatę, czyli International Sociological Association – w strukturach tego stowarzyszenia „teoria socjologiczna” ma swój własny, osobny komitet badawczy, i to właśnie on przygotował dyskusję w Innsbrucku). Jeśli uznamy, że „teoria” jest subpolem, to stąd już blisko do pytania o to, jakie konkretnie osiągnięcia owo subpole może zaoferować dyscyplinie – tak jakby socjologia mogła się bez tego subpola, czyli bez teorii, obejść... Podobnie jest z uroszczeniami teorii do krytyki, które powinny raczej – według Sciortina (2025) – być „zagospodarowane” przez program „socjologii publicznej” w stylu praktycznych i bliskich życiu interwencji proponowanych niegdyś przez Michaela Burawoya. Nie dziwi zatem wniosek, zgodnie z którym „teoretycy” (traktowani przez Sciortina jako grupa podejrzana, w sposób kojarzący się mi się silnie z wypróbowanymi wzorcami krytyk zaangażowanych intelektualistów, zob. przykładowo Judt, 2012,

a nawet Aron, 2000 [1955]) być może powinni porzucić swoje nieuprawnione ambicje i poprzestać na dobrej socjologicznej robocie – badaniach. Ten nacisk na użyteczność, który można utożsamiać z nastawieniem pragmatycznym (rozumianym raczej potocznie niż w ścisłym sensie teoretycznym²), odnajdujemy nie tylko w tym konkretnym wystąpieniu i tej debacie.

Znamienne jest przecież, że jednym z najważniejszych impulsów teoretycznych ostatnich dekad był „posthumanizm”, reprezentowany w socjologii na przykład przez teorię Bruno Latoura – skoncentrowaną przede wszystkim na pytaniu, jak działają „zrzeszenia” czy „kolektywy” rozmaitych aktantów (ludzkich i nie-ludzkich) (zob. między innymi Latour, 2009). Jak pokazują niektóre próby stosowania podobnych inspiracji do teorii socjologicznej, punkt ciężkości przenosi się w tym przypadku z dawnych pytań o dialektyczną konstytucję świata społecznego na pytania o to, „co” i „jak” działa. Maciej Gdula w książce *Uspołecznienie i kompozycja* (2015, s. 17–49) ilustrował tę opozycję, przeciwstawiając sobie dwóch klasycznych autorów: Niccolò Machiavellego i Jana Jakuba Rousseau. Machiavelli w ujęciu Gduli (idącym w ślady wcześniejszych interpretacji akcentujących „otwartość” teoretyzowania Machiavellego, zob. przykładowo Althusser, 2000) miał być przede wszystkim badaczem skoncentrowanym na układach sił i dynamicznych napięciach między nimi, ukazującym otwarty charakter ładu społecznego jako zawsze podatnego na przekształcenia i wskazującym otwarte jeszcze ścieżki teoretyzowania. Rousseau tymczasem – jako ważny przedstawiciel paradygmatu alienacji (zgodnie chociażby z klasycznym odczytaniem Baczki, 2009 [1964]) i napięcia między podmiotem a przedmiotem – miałby być zarazem patronem tradycji skupionej na krytyce, odciętej od praktyki społecznej, esencjalistycznej (i niejako odchodzącej w przeszłość). W przypadku posthumanizmu w wersji latourowskiej w postaci teorii świata społecznego występuje koncepcja prowadząca do uprzywilejowania perspektywy pragmatycznej: jakie układy ludzko-materialno-technologiczne są możliwe i jak będą działać? Posthumanizm ma oczywiście długą historię, sięgającą co najmniej poststrukturalistycznych (Badiou, 2009, s. 23–35) i feministycznych (zob. na przykład Szopa, 2018) debat lat 70., oraz różne teoretyczne ekspresje. Jednak swoją właściwie owocną dla dzisiejszej wersji i w pewnej mierze klasyczną formę zyskał w manifestie Donny Haraway (2003 [1985]), w którym bycie „cyborgiem”, podmiotem „hybrydycznym”, uzupełnianym przez protezy, jest traktowane jako wyzwanie dla dotychczasowych sposobów ujmowania ludzkiego doświadczenia. Można wskazać także skrajną formułę tak rozumianego posthumanizmu w odsłonie *gore* lub „brutalistycznej” w postaci teorii Paula B. Preciado (2021a, 2021b), której autor proponuje zastąpienie tradycyjnie

² Nawiasem mówiąc, pragmatyzm jest właściwie jedyną orientacją teoretyczną we współczesnej teorii społecznej, dla której Sciortino znajduje ciepłe słowa (2025, s. 225).

rozumianej krytyki przez postulat rozpląnięcia się podmiotu w nowych układach biotechnologicznych. Ten ostatni koncept, co znamienne, wyraźniej niż klasyczny tekst Haraway konkretyzuje kwestię materialnych „protez”, skoncentrowany jest bowiem głównie na rewolucyjnych możliwościach przynoszonych przez konkretne substancje (choćby testosteron jako środek transformacji własnej cielesności i doświadczenia) – sprawczość tych substancji i układów, w jakie wchodzić może z nimi kształtowany plastycznie „postpodmiot” ma gwarantować niejako unieważnienie tradycyjnej problematyki emancypacji. Zamiast krytykować reżimy płci i podmiotowości, sprawdźmy, w jaki sposób możemy je samodzielnie „zremiksować” za pomocą dostępnych (na czarnym rynku) środków – tak można zrekonstruować (w uproszczeniu) tę propozycję. Krytyka, rozumiana jako teoretyczny namysł służący celom emancypacyjnym, w tym przypadku zostaje zastąpiona przez ciągły eksperyment na, mówiąc językiem Giorgia Agambena, nagim (biologicznym) życiu.

Koncepcje i opisy tego rodzaju, jak Haraway czy Preciado, mają niezwykle wysoką wartość symptomatologiczną – pozwalają sformułować istotne refleksje o dzisiejszym rozumieniu podmiotowości, emancypacji, samego życia. Ale ich pragmatyczna (lub niekiedy – witalistyczna) orientacja powoduje, że zasadnicze pytania, wokół których koncentrowała się teoria w naukach społecznych, zostają w nich w zasadzie unieważnione. Chodzi tu ostatecznie o przejście od „krytyki” do „produkcji”, od dialektyki do wytwórczości (zob. przykładowo Deleuze i Guattari, 2017). W kontekście takich wpływowych kierunków współczesnej teorii jak nowy materializm to unieważnienie przyjmuje postać pewnego programu: zrywają one z tradycją dialektyki i „reprezentacjonizmu”, proponują „monizm”, odejście od uprzywilejowania języka w tradycji „saussure’owsko-lacanowskiej” i dowartościowanie sprawczości materii (cytaty rozproszone w: Dolphijn i van der Tuin, 2018, s. 77–83). Kierunki te mogą prowokować uprawnione – w mojej opinii – i formułowane już (zob. przykładowo Jovanović, 2021) pytania o to, w jaki sposób owa immanentna, horyzontalna i „płaska ontologicznie” koncepcja miałaby spełniać swoje emancypacyjne postulaty.

Te nowe pomysły zrywające z tym, co same nazywają „dualizmem” starych tradycji krytycznych (ograniczanie tradycji dialektycznej – chociażby w cytowanym wyżej tekście Dolphijna i van der Tuin – do myślenia „dualistycznego” jest znaczące i sugeruje zredukowane rozumienie dialektyki), pojawiają się w sytuacji ukształtowanej już przez wieloletni dyskurs podkreślający posttradycjonalistyczny i złożony charakter współczesnego świata społecznego. Złożoność nie była w tym dyskursie „neutralną” konstatacją, ale miała rzekomo wymuszać pożegnanie z wielkimi ambicjami teoretycznymi nowoczesności. O bytach zombie w socjologii na długie lata przed aktualnymi debatami mówił przecież Ulrich Beck (Beck, 2002, s. 202–213), jeden z najważniejszych proponentów tezy, że współczesny świat społeczny jest zbyt skomplikowany, by

można było do niego aplikować tradycyjną problematykę krytycznych teorii społecznych. Wieloletnie podkreślanie złożoności miało dowodzić, że wyłaniający się właśnie świat społeczny domaga się otwartego, „mobilnego” podejścia, które rezygnuje z przeklętych problemów, sztafażu dialektyki i dawnych esencjalizmów. Nowe czasy mają wymagać schematów badawczych dość otwartych i elastycznych, aby odpowiadały one naturze zmiennego świata społecznego. W najlepszym wypadku „krytyka” staje się w tym ujęciu częścią społecznego procesu wyłaniania się nowych uzasadnień porządku – rodzajem zależnego nurtu w szerszej historii kapitalizmu (por. ujęcie krytyki w wyłanianiu się nowych formuł legitymizacji w: Boltanski i Chiapello, 2022). Prowadzi to do sytuacji, w której na korytarzach wydziałów socjologii na zachodnich uniwersytetach szepecze się o „śmierci teorii”.

Oczywiście w socjologii zawsze istotna była orientacja empiryczna, powiązana z bardziej lub mniej bezpośrednio wyartykułowanym nastawieniem pozytywistycznym. Pewna jej doza, wyrażająca się na przykład w uwadze poświęconej specyfice danych, z którymi się pracuje, jest pewnie niezbędna w jakiegokolwiek nauce społecznej. Zawsze uprawnione jest także, parafrazując słowa Theodora Adorna, znużenie teorią jako czysto formalną spójnością czy ogólnikowym „kategoryzowaniem” na poziomie odseparowanych od konkretności abstrakcji (1978, s. 239–240). W tym sensie nauki społeczne nigdy nie były wolne od pewnej dozy sceptycyzmu wobec teorii, szczególnie jeśli przyjmowała ona postać systemu apriorycznych rozstrzygnięć lub ograniczonych treściowo układów formalnych kategorii. Rozwój nauk społecznych wiązał się także z technikami badania „opinii publicznej” czy wielkimi projektami administracyjnego opisywania oraz klasyfikowania społeczeństw i w tej mierze socjologia o zacięciu pozytywistycznym nieustannie stanowiła część nowoczesnego arsenału technik używanych w realizacji praktycznych zadań rządu czy polityki komunikacji (przykładowo w formule *public relations*) i zarządzania (zob. klasyczną krytykę „obiektywizmu” tak rozumianych nauk społecznych ponownie u Adorna, 1978). Ale komentowane wyżej nowe tendencje nie są kolejną wersją tak rozumianego nastawienia empirycznego i pozytywistycznego, jak również nie redukują się do zdrowego sceptycyzmu metodologa świadomego reguł własnego rzemiosła. Wymienione ujęcia nie są też – co można było zarzucać klasycznym badaniom opinii publicznej – formą urzeczowienia i technicznej depolityzacji nauki. Nie są także neutralne i apolityczne – wręcz przeciwnie, ich polityczność jest wręcz wyzywająca, ale jest to polityczność szczególnego rodzaju. Nie ma ona charakteru symbolicznego starcia światopoglądów, chce natomiast przenosić spór polityczny z obszaru słów na obszar materialnych działań.

Koncepcje te chcą być raczej pragmatyczne niż empiryczne, a zamiast metodologii fascynuje je strategia, poszukiwanie „sposobów wojennych” w sensie

znany z traktatu Sun Tzu. Interesuje je działanie, tworzenie „kolektywów” i „sojuszy”. Nie są zdroworozsądkowym empiryzmem czy redukcją nauk społecznych do badawczego warsztatu, niejednokrotnie wytwarzają wyrafinowane nowe języki (przykładowo w stylu Latoura, który „pożycza” słowa z tradycji politycznej, nadając im kompletnie inny sens – zob. 2009, s. 313–328). Nie poprzestają, jak pozytywizm sondaży, na powierzchni zjawisk, ale unieważniają opozycję powierzchnia–głębia (przekierowują uwagę w stronę połączeń rozmaitych aktantów i testów rzeczywistości). Są zaangażowane, działające – i z tego punktu widzenia chcą zrywać z „przekłętymi problemami”. Formułując swoje programy (jak u Latoura, Haraway, Preciado), dążą do utopijnego horyzontu, ale jest to utopia szczególnego rodzaju: utopia wytwarzania nowych połączeń i materialności, utopia „produktywizmu”, stawania się „mobilną maszyną” (zapożyczając znów żargon teoretyczny Deleuze’a i Guattariego, zob. 2023, s. 431–522), utopia elastyczności i ekspansji w działaniu. Niektóre celują wręcz w wytwarzanie szczególnego rodzaju wzniosłości (przykładowo unieważniającej tradycyjne ograniczenia kondycji ludzkiej dzięki idei podmiotu jako „boga-protezy”, mówiąc językiem Zygmunta Freuda), ale osiąganą nie poprzez kontakt ludzkiego, językowego podmiotu z radykalną obcością niesymbolicznej natury, ale poprzez rozplnięcie się samej opozycji natura–kultura i jednocześnie rozplnięcie się podmiotu w technologicznym asamblażu, który miałby umożliwiać wytwarzanie bez końca. Taka utopia potrafi uwieść, ale bywa także niebezpieczna – z perspektywy psychoanalitycznej (a odwołuję się do niej w tym miejscu nie dlatego, że miałyby być ostateczną instancją czy metateorią, ale dlatego, że tylko ona pozwala dostrzec pewne problemy, ponieważ jako jedyna ma do nich odpowiedni „mikroskop”) teoria ta jest formą groźnego dla podmiotu zaprzeczania własnym granicom³. Podmiot, który nie chce nic o nich wiedzieć, może niepostrzeżenie utracić sam siebie, rewersem „produktywizmu” bez granic jest bowiem skrajne wyczerpanie i podmiotowe spustoszenie.

Odzwierciedla to szersze przemiany społecznych oczekiwań wobec myślenia o procesach społecznych i politycznych: współcześnie to myślenie ma być od razu użyteczne, gotowe do służenia interesom organizowania, produkowania i ekspansji. Przykładowo język złożoności procesów społecznych w socjologii może być rozumiany jako odbicie szerszego zjawiska fascynacji danymi, a nawet uprzywilejowania danych w myśleniu o rzeczywistości ludzkiej, do którego dochodzi pod wpływem nowych technologii. Taki sens ma hasło „końca

³ Mówiąc precyzyjniej w języku psychoanalitycznym, utopia taka jest próbą wykluczenia kastracji symbolicznej (zob. Žižek, 2003, s. 115–116). Rozmiary tekstu nie pozwalają mi właściwie wprowadzić tego pojęcia, dlatego pozostaję przy zasygnalizowaniu pewnej istotnej kontekstowej problematyki psychoanalitycznej.

teorii” ogłoszone w słynnym manifestie Chrisa Andersona na łamach czasopiśma *Wired* (2008). Kiedy dane osiągają skalę petabajtów:

Zmusza nas to do myślenia o danych przede wszystkim matematycznie i ustalenia dla nich kontekstu później. Dla przykładu (...) Google podbiło świat reklamy za pomocą niczego więcej jak matematyki stosowanej. Nie udawało, że wie cokolwiek o kulturze albo konwencjach reklamy – zakładało jedynie, że lepsze dane, z lepszymi narzędziami analitycznymi, zwyciężą. I Google miało rację⁴. (Anderson, 2008, tłum. własne)

W cytacie tym uderza znaczące przesunięcie nadziei: to nie teoria ma nam objaśniać świat. I, rzecz jasna, dane także nie. Świata objaśniać już w ogóle nie trzeba, świat trzeba modelować, by skuteczniej w nim działać – „podbijać go”, tak jak Google podbiło rynek reklamy. Google nie wie nic o kulturze marketingu czy też o kulturze jako takiej, nie musi i nie chce wiedzieć, ponieważ mieć jakieś uprzednie koncepcje dotyczące kultury bądź rzeczywistości społecznej, to ograniczać elastyczność działania i wystawiać się na możliwość porażki. Lepiej podążać za danymi, i to danymi wysokiej jakości, czyli takimi, które są możliwie jak najmniej obciążone przesądami, a następnie za czysto pragmatycznym wzorcem wyłaniającym się z tych danych. Odnajdujemy tu stary naukowy ideał precyzji, która niczym mapa z opowiadania Jorge Louisa Borgesa doskonale pokryje terytorium – nowe technologie (na przykład gromadzenie danych behawioralnych) dodały tej starej ambicji animuszu, obiecując utopię doskonałego skanowania podmiotu i interakcji społecznych (zob. Zuboff, 2020, s. 542–564); oczywiście są to przede wszystkim właśnie obietnice i utopie.

Ten sposób myślenia, redukujący to, co ludzkie, do danych i technicznych sposobów ich opracowania, znajduje szerszy rezonans w sferze politycznej. Po pierwsze, firmy technologiczne są dziś wzorcem skuteczności – wiara w „innowacje”, pozwalające na rozwiązanie w niejako magiczny sposób problemów, z którymi sfera polityczna boryka się od zarania doby nowoczesnej, jest silnie obecna w polityce (na modłę biznesową mieli „reformować” administrację państwową Dominic Cummings w Wielkiej Brytanii czy Elon Musk w USA – dopóki nie wypadł z łask Białego Domu; także rząd Koalicji Obywatelskiej chciał czerpać z tych specyficznych zasobów legitymizacji, nadając specjalny, quasi-oficjalny status superdoradcy premiera jednemu z polskich przedsiębiorców). Po drugie, zawęża się zakres ściśle politycznej debaty – we współczesnej polityce zasadniczo zanika znajomość klasycznych języków politycznych, czego ilustracją może być kariera potocznej mądrości, że „radykalizmy się przyciągają”.

⁴ „It forces us to view data mathematically first and establish a context for it later. For instance, Google conquered the advertising world with nothing more than applied mathematics. It didn't pretend to know anything about the culture and conventions of advertising — it just assumed that better data, with better analytical tools, would win the day. And Google was right.”

Znaczenie tej maksymy, zgodnie z którą nie ma wielkiej różnicy między radykalną prawicą a radykalną lewicą, oddaje aktualną niezdolność do „czytania” znaczeń myśli politycznej (tylko w efekcie takiej niezdolności można traktować na przykład ruchy faszystowskie i antyfaszystowskie jako „podobne”). Obie te tendencje wspierają destrukcję języka polityczności i umacnianie się *governance*, subpolitycznego „zarządzania” populacjami, by stawały się odpowiednio połączone, produktywne i aby generowały wartość dodaną – by stawały się odpowiednio „towarzyskie” (Moten i Harney, 2020, pkt. 16–17). Taki model władzy chce lepiej kształtować zdarzenia, ale równocześnie przeciwdziała pojawianiu się Wydarzeń – zmiany, która nie będzie polegała na rzutowaniu w przyszłość tego, co udało się wymodelować z danych (zob. Han, 2017, s. 55–76).

Oczywiście historia relacji między nauką a władzą jest stara jak sama nauka (w przypadku socjologii związek z państwem nowoczesnym i jego instytucjami jest jeszcze bardziej oczywisty). Nowość polega na tym, że władza (przykładowo państwowa, ale też ekonomiczna, czyli kapitał) nie domaga się dziś od nauki wyłącznie danych uzasadniających uprzednio zdefiniowane polityki, żąda za to aktywnego podtrzymywania polityk, „proaktywnej” współpracy. W istocie, czy współczesna władza nie rezerwuje dla nauki roli aktywniejszej niż czysto pomocnicza? Czy nie dopomina się przede wszystkim „innovacji”, a więc tego, co z definicji nowe i jeszcze niepomyślane? I czy władza nie stara się zmotywować nauki właśnie do interakcji z „partnerami społecznymi” w celu przekształcania świata? Warto to pytanie rozważyć, odnosząc je do systemowych uwarunkowań funkcjonowania nauki. To one bowiem będą wpływać na warunki możliwości uprawiania teorii i nie da się opowiedzieć o jej żywotności, nie wspominając o nich⁵.

Akademicki *start-up*

Pisząc o „systemowych uwarunkowaniach nauki”, mam na myśli jej uwarunkowania w Polsce widziane z perspektywy nauk społecznych. Nie są one rzecz jasna wyłącznie lokalne, ale wpisują się w pewne szersze tendencje obecne w innych krajach – podobnie jak polska transformacja nie była fenomenem czysto lokalnym, tak i polskie dążenie do „doskonałości naukowej”, opisywane współcześnie jako konsekwencja „ducha transformacji” (Krzeski i in., 2025),

⁵ Konieczność uwzględnienia instytucjonalnych warunków możliwości uprawiania teorii stała się dla mnie jasna dzięki pytaniu prof. Anny Horolets, zadaniem w dyskusji po wystąpieniach w debacie o współczesnym stanie teorii socjologicznej Komitetu Socjologii PAN 12 grudnia 2025 roku (podczas tej debaty prezentowałem wczesną wersję zawartych w tym tekście rozważań). Jestem wdzięczny za tę inspirację; ponoszę wyłączną odpowiedzialność za przedstawiony tu sposób rozumienia problemu.

jest w pewnej mierze przeszczepianiem dyskursów *research excellence* obecnych już gdzie indziej (tamże, s. 24–25). Jednak w tym miejscu chodzi mi raczej o czysto ilustracyjną refleksję nad uwarunkowaniami uprawiania teorii, odwołującą się do kontekstu polskiego jako najbliższego, a więc najłatwiejszego do uchwycenia.

Otóż w tym bliskim kontekście można powiedzieć, że uprawianie refleksji teoretycznej jest w nieodpowiedni sposób tanie i zarazem w nieodpowiedni sposób drogie. Z jednej strony dociekania teoretyczne nie wymagają znacznych nakładów materialnych, jak to często bywa w przypadku dużych badań empirycznych. Są „niekosztowne”, co jest akurat niekorzystne z perspektywy instytucji naukowych, dla których cenne są dziś projekty grantowe o dużych budżetach. W tym sensie badania nad teorią są tanie, ale w sposób, który jest instytucjonalnie nieużyteczny. Z drugiej strony badania nad teorią wymagają dużych nakładów dobra, które w nauce współczesnej stają się skrajnie rzadkie, czyli czasu, i w tej mierze są drogie w stopniu trudnym do zaakceptowania dla systemu finansowania i rozliczania działalności naukowej.

Praca teoretyczna jest często „niewidoczna”, nie licząc ton notatek, które i tak są niepublikowalnym półproduktem, a obejmuje nierzadko godziny milczącej udręki, wywoływanej przez niemożliwość rozwiązania pewnych problemów – godzin, których nie da się wykazać w ewidencjach czasu pracy czy ankietach ewaluacyjnych. Nieudany projekt empiryczny zawsze pozostawia jakieś dane i jakąś wiedzę (choćby o bezwartościowości danych dla badanego problemu) – w tym sensie badacz empiryk nawet przy negatywnych rezultatach posiada mierzalne dowody swojego wysiłku. Namysł teoretyczny może zaś długo nie tylko nie przynosić wyników, ale także jakichkolwiek widocznych efektów: przełomy w tym przypadku nie dokonują się w sposób stopniowy i nie przyrastają linowo. Badanie teorii cechuje się więc szeregiem nieprzejrzystości właściwych prawdziwie twórczemu myśleniu, w którym destrukcja, „zapominanie” nieużytecznych języków, porzucanie nieudanych ścieżek i pojęć są niemal tak samo ważne jak tworzenie i konstruowanie czegoś nowego. Namysł nad teorią dzieli te cechy z badaniami naukowymi w ogóle, jak również doprowadza je do pewnych skrajności nieobecnych w projektach empirycznych. Praca teoretyczna jest bowiem w dużej mierze pracą niewidoczną i negatywną, jest – przejmując formuły Hegla z *Nauki logiki* – głównie „upłynnianiem”, a więc niszczeniem pewników i samego spowszedniałego (nie tylko potocznego) języka (przykładowo Hegel, 2011 [1812], s. 48–49, por. Hegel, 1990 [1817], s. 140–142). Uprawianie teorii, szczególnie w naukach społecznych, oznacza, co zauważał już Émile Durkheim, wyzwalenie się z praktycznych sposobów rozumowania; jest rozmyślnym dystansowaniem się wobec języka sfery publicznej i sporu politycznego (Durkheim, 1968 [1905], s. 44–47). Parafrazując Georga Simmla, można dodać, że teoria w naukach społecznych, po całej tej negatywnej pracy niszczenia już

ustalonego języka (potocznego i naukowego), oferuje przede wszystkim „zaledwie” i „aż” dostarczenie czegoś tak ulotnego jak nowa perspektywa na świat społeczny (Simmel, 1975 [1917], s. 10, 14–15). Kiedy ktoś spogląda na świat inaczej, zmienia się jednak (dla niego i dla tych, których do swojej perspektywy przekonał) wszystko.

Uprawianie teorii jest więc najbliższe tradycyjnym wzorcom uprawiania nauki, kojarzonym ze światem uniwersyteckich „mandarynów” posługujących się własnym, specjalistycznym językiem i spędzających czas na aktywnościach (takich jak czytanie czy długie seminaryjne dyskusje), które postronnemu obserwatorowi z zewnętrznego, „zabieganego” świata mogą wydawać się pełnym godności próżnowaniem. Są to wzorce łączone dzisiaj także z elitaryzmem i samoizolacją nauki, z „teoretyzowaniem zza biurka”, będącym przeciwieństwem tego, czego dziś od nauki domaga się – używając pojęć Pierre’a Bourdieu – pole władzy (w tym pole medialne i pole polityczne), a więc zaspokajania bieżącego popytu na „szybką refleksję”, możliwą do natychmiastowej aplikacji i do rozwiązywania teraźniejszych problemów. Tak się bowiem składa, że „innovacje”, na które zapotrzebowanie zgłasza się współcześnie nauce, nie muszą (a może nawet nie powinny) mieć charakteru paradygmatycznego, i w tym sensie nie kłócą się z tendencjami do myślenia w kategoriach zarządzania aktualnym stanem spraw, a nie proponowania zasadniczego namysłu nad tego stanu warunkami możliwości.

Od nauki wymaga się dzisiaj ożywionej interakcji z tym, co w języku dokumentów nazywa się „otoczeniem społecznym” – media, władza gospodarcza (kapitał) i władza państwowa spodziewają się, że nauka będzie dostępna i będzie oferować wymierne korzyści, satysfakcjonujący zwrot z „inwestycji” (jak rozumie się dzisiaj jej finansowanie). Oczekiwania te są na różne sposoby zaszyte na przykład w obowiązującej ustawie Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce (2018) i w ministerialnych rozporządzeniach regulujących wprowadzanie jej w życie. Jednym z mechanizmów ustawowych, wymuszających „współpracę z otoczeniem społecznym”, a nawet odpowiadanie na jego postulaty, jest powołanie ciał nazywanych radami uczelni (art. 18–22). Rady miały instytucjonalizować powiązanie uczelni z lokalnymi „partnerami społecznymi”, głównie z władzą samorządową i biznesem. Innym mechanizmem dającym wyobrażenie o tym, jak ustawodawca wyobraża sobie kontakt nauki z „otoczeniem społecznym”, jest tak zwane kryterium III ewaluacji naukowej, związane z „wpływem społecznym” badań naukowych prowadzonych w jednostce poddawanej ocenie (Komisja Ewaluacji Nauki, 2021). Koncepcja kryterium III wydaje się przejęta wprost ze schematów *research excellence*, chociażby brytyjskiego, gdzie jako *impact agenda* występuje ono od dawna (zob. na przykład krytyczną analizę jej wpływu na socjologię: Back, 2015). W ramach kryterium III jednostka naukowa sporządza tak zwane „opisy wpływu”, spełniające określone kryteria (muszą

być między innymi możliwe do udowodnienia i oceny na dwóch skalach – znaczenia i zasięgu). Odpowiednie zapisy regulują nawet liczbę takich opisów – bieżące reguły nakazują sporządzenie od dwóch do pięciu opisów w zależności od liczby N (czyli, mówiąc w uproszczeniu, liczebności kadry naukowej danej jednostki w dyscyplinie objętej ewaluacją).

Jeśli przyjrzymy się obu tym sposobom „instytucjonalizowania wpływu”, wyinterpretujemy z nich, jak ustawodawca (czyli pole władzy) projektuje relację między nauką a „otoczeniem społecznym”, a także wpływ nauki na rzeczywistość społeczną. Przede wszystkim można zauważyć, że wprowadzając rady uczelni, ustawodawca zakłada, że nauka w słaby lub żaden sposób nie odpowiada na potrzeby społeczne – skoro dopiero powołanie osobnego ciała i zdefiniowanie różnych typów „interesariuszy” wchodzących w jego skład ma zagwarantować zaistnienie takiej relacji. Po drugie, sposób konstrukcji kryterium III ewaluacji pokazuje, że ustawodawca uznaje „wpływ społeczny” za zdarzenie rzadkie i wymagające konkretnych dowodów, które pozwolą wskazać możliwy związek między osiągnięciem a „wpływem”. Dodatkowo dowody te powinny być, jak czytamy w przewodniku po ocenie kryterium III, „wiarygodne”, a wyżej ceni się takie, które „nie powstały z inicjatywy ewaluowanego podmiotu” (Komisja Ewaluacji Nauki, 2021, pkt. 69 i 73, s. 12–13). Odczytując presupozycje semantyczne tych stwierdzeń, łatwo rozpoznamy, że przyjmuje się tutaj, iż jednostki naukowe mogą ulec pokusie fabrykowania wpływu poprzez celowe wytwarzanie dowodów rzeczonego wpływu o niskiej wiarygodności. Relacjonowane tu rozumienie wpływu jest przedmiotem krytyki formułowanej od dawna w dyskusji o *impact agenda*: przyjmowane w ewaluacji reguły zakładają liniowy związek między „osiągnięciem” a „wpływem”, ignorują za to zagadnienie konsekwencji ukrytych lub odroczonego w czasie i skutkują potencjalnie szkodliwym nastawieniem na działania przynoszące szybkie i „widzialne” (mierzałe, łatwe do owskaźnikowania) efekty (zob. więcej McCowan, 2018, s. 287–291). Istotą problemu nie jest jednak lepsza czy gorsza konceptualizacja „wpływu” (i jego możliwie subtelnych czy pełnych opisów), ale to, że te różne instytucjonalizacje relacji między nauką a tym, co społeczne, przenoszą ciężar dyskusji na kwestie techniczne, zanim zapytamy, czy są sensowne w dużo bardziej fundamentalnym sensie, a mianowicie rozumienia tego, czym nauka (już zawsze) jest i może być w relacjach społecznych – w tym zakresie przecież teoria społeczna ma niezwykle długą tradycję, która została kompletnie zignorowana.

W bogatej tradycji dyskusji o politycznych i etycznych wymiarach i konsekwencjach myślenia tej sprawy raczej nie rozpatrywało się w kategoriach „relacji” między nauką a „otoczeniem społecznym”, ponieważ nie ujmuje się nauki jako czegoś, co jest od społeczeństwa oddzielone, czy też jako czegoś, co znajdowałoby się w jakiejś przestrzeni zewnętrznej wobec społeczeństwa (lub przez nie „otoczonej”). Kiedy myśli się, odwołując się do pojęcia Immanuela

Kanta, „publicznie”, czyli wspólnie i w sposób jawny, otwarty – tak jak na uniwersytecie – akt ten zawsze zmienia wszystkie podmioty zaangażowane w proces, często w sposób nie do końca im wiadomy czy przez nie uświadomiony. W tradycji tej zakłada się, że myślenie publiczne za każdym razem prowadzi do pewnej zmiany, niekoniecznie jednak zawsze dobrej czy pożądanej. Dlatego konieczne dla tej tradycji wydaje się pytanie, w jaki sposób myślenie sytuuje się wobec władzy (na przykład władzy państwa, kapitału czy samej komunikacji) i dominacji społecznej. Różne formuły opisują myślenie, które według klasyków myśli społecznej miałoby najradzykalniejszy potencjał: „publiczny użytek z rozumu” (Immanuel Kant), „teoria krytyczna” przeciwstawiona „tradycyjnej” (Max Horkheimer) czy *parezja* jako praktyka „mówienia prawdy w obliczu władzy” (Foucault, 2018, s. 71–92) to tylko najjaskrawsze przykłady. Można z powodzeniem szukać mniej oczywistych, takich jak „kunszt” (intelektualny, pisarski, czytelniczy), który według Guya Deborda (2015 [1968, 1988], s. 127–129; 166–170) byłby obroną języka (a tym samym zdolności klarownego myślenia) niszczonego przez władzę, kapitał i współczesne technologie komunikacji. Jeszcze innym jest refleksja nad warunkami możliwości takiego spełniania przez naukowców ich obowiązku publicznego informowania o swoich ustaleniach, by nie pozostawiali oni na łasce mechanizmów wspomnianego wyżej „szybkiego myślenia” (Bourdieu, 2009, s. 55–57) polityków i mediów, a także by nie reprodukowali własnych wąsko pojętych interesów (Bourdieu, 2006, s. 119–121).

W teorii społecznej żadne z tych pojęć nie jest tylko czystym postulatem, wszystkie są problematyzowane przez dalsze debaty, na przykład dyskutuje się o historycznym wytwarzaniu uniwersalizmu i jego „aktualizacji” w postaci działań i praktyk, które rzeczywiście wprowadzają go w życie (Buck-Morss, 2014). Stawia się pytania o możliwość „uniwersalizacji” społecznego „dostępu do uniwersalności”, czyli o warunki faktycznego uwspólniania tego, co dotychczas było wspólne postulatywnie (Bourdieu, 2006, s. 121), a także prowadzi się refleksję nad tym, w jaki sposób sama krytyka „prześlepia” pewne istotne pola społecznej władzy – nawet wtedy (a może przede wszystkim), kiedy czyni swoim głównym tematem krytykę władzy (w tym kontekście zob. między innymi ciekawą krytykę prześlepień, którym ulega Foucault w swoich wykładach o *parezji*: Rawłuszko, 2024).

Mnożenie tych komplikacji i złożoności jest potrzebne, by nie wpaść w pewne pułapki. Przykładowo jedna z najważniejszych klasycznych formuł postulujących zmianę społeczną dzięki myśleniu, czyli słynna teza XI z Karola Marksa *Tez o Feuerbachu* („Filozofowie tylko rozmaicie interpretowali świat, idzie jednak o to, aby go zmienić”, 1961 [1845], s. 8, [podkr. oryg.]) może być dziś w najwyższym stopniu myląca, jeśli nie uwzględnimy jej kontekstu i dialektycznego zapośredniczenia, w którym występuje w myśli swojego autora. Ma ona bowiem sens tylko w warunkach specyficznej mediacji postulowanej przez

Marksa, czyli wpisania myślenia teoretycznego w „realny ruch”, jakim jest walka proletariatu zorganizowanego w partii komunistycznej. Bez zrozumienia roli tej mediacji istnieje ryzyko pomylenia krytyki z „aktywizmem”, który w przypadku braku „realnego ruchu” związanego z siłami społecznymi przyjmuje formę działalności w ramach społeczeństwa obywatelskiego. Ta zaś jest wysoce problematyczna z perspektywy dyskursu krytycznego: po pierwsze, z racji swoich korzeni w indywidualistycznej ontologii społecznej, charakterystycznej dla liberalizmu mieszczańskiego (na ten temat zob. Mészáros, 2010, s. 283–286), po drugie – z racji roli, jaką „NGO-izacja” odgrywa we współczesnym modelu władzy jako zarządzania populacjami (Moten, Harney, 2020, loc. cit). Myślenie o krytyce powinno zakazywać sobie zbyt pospiesznego rzucania się w objęcia aktywizmu, nie z racji „pychy intelektualnej” czy upodobania do zamknięcia w wieżach z kości słoniowej, ale z racji samego sensu działalności krytycznej jako zapewniania pewnego otwarcia w myśleniu – otwarcia, które pozwala pomyśleć cokolwiek, co nie spełniałoby kryteriów natychmiastowej użyteczności dla różnych rodzajów władzy (także tej rozproszonej jako władza społeczna) i co nie podlega presji działania pod wpływem chwili oraz osiągania szybkich, pragmatycznych rezultatów.

Zauważmy, że cytowane wyżej kluczowe pojęcia, będące klasycznymi punktami wyjścia dla skądinąd bardzo trudnej refleksji nad możliwymi konsekwencjami teorii dla życia społecznego w naszej socjologicznej tradycji, są również w dużej mierze pojęciami negatywnymi, charakteryzującymi głównie postulat niezawisłości myślenia (Kant), jego nieuchronnie polityczny i ryzykowny charakter (Foucault), jego uwikłanie w mechanizmy dominacji klasowej (Bourdieu) oraz jego wymiar krytyczny (Horkheimer), będący w zasadzie przeciwieństwem policzalnej użyteczności. Są to najważniejsze pojęcia opisujące „wpływ” (a lepiej: zmianę), ale ten rodzaj wpływu, na którym się skupiają, jest niemożliwy do udowodnienia w sensie wymaganym przez ewaluację.

Wymienione wyżej ujęcia określają rolę nauk społecznych na wzór tego, co w teologii politycznej nazywano *katechonem* (pojęcie to atrakcyjnym dla teorii społecznej uczynił Carl Schmitt, zob. 2019, s. 26; por. także krytyczną rekonstrukcję teologii Schmitta jako problematycznej z punktu widzenia ortodoksji katolickiej w: Geréby, 2021): siły powstrzymującej nadejście antychrysta, a więc apokaliptycznej katastrofy. Największą ambicją nauk społecznych, występujących w tej mierze jako pewna „republika uczonych” wewnątrz państwa (i przypominająca w pewnym sensie rodzaj kościoła), jest powstrzymywanie i przerywanie przede wszystkim nieświadomych mechanizmów reprodukujących przemoc i dominację, w które sama nauka jest niestety głęboko uwikłana. Jest to ambicja, której nauki społeczne (zaświadcza o tym choćby los szkoły, której prominentnym przedstawicielem był Horkheimer) nigdy nie mogły spełnić, ale zarazem – jak się wydaje – jedyna, którą są one zdolne traktować poważnie

i uznać za swoje powołanie. Największą ambicją nauk społecznych jest więc „nie dopuścić do...” (...pogardy, odczłowieczenia, rozpadu społecznego), niemniej pozostaje ona niemożliwa do zrealizowania choćby dlatego, że nauki społeczne, parafrazując cyniczne pytanie przypisywane Stalinowi, nie mają „dywizji”, które można przeciwstawić materialnym interesom władzy.

Ważne jest jednak co innego, zresztą te paradoksalne formuły znakomicie to uchwytują: sama możliwość wypowiedzenia pewnych krytycznych myśli, będąca niewątpliwym przywilejem nauk społecznych, jest też autoteliczną wartością (zgodnie ze starym kantowskim ujęciem, które kwestię społecznych skutków pozostawia w pewnym zawieszeniu). Nie da się jej zrównoważyć apelem do wąsko rozumianej praktycznej użyteczności, czyli „zmiany świata”, ale na miarę sprzymierzonego z władzą „reformizmu” (ponownie: por. Back, 2015). Z perspektywy subtelnej dyskusji o problematycznym charakterze relacji między teoretyzowaniem a jego (ewentualnymi) społecznymi skutkami kategorie używane w debacie ewaluacyjnej o „wpływie” społecznym są zasadniczo p r z e d k r y t y c z n e i naiwne. Władza dosłownie zmusza nauki społeczne, by udawały, że nie wiedzą tego, o czym wiedzą, choćby o negatywnych konsekwencjach uwikłania nauki w rządzenie i nacisku na partycypację i aktywizm, o kłopotach z inżynierią społeczną i o dwuznaczności związków akademii ze strukturami państwa i kapitału. Sam nacisk na praktycyzm jest już formą nieuczciwej presji ze strony pola politycznego, nie tyle nawet ograniczającej mityczną „wolność nauki”, co wpędzającą nauki społeczne w systemowe poczucie winy. Ostatecznie zawsze są one mniej praktyczne, skuteczne i wpływowe niż sama władza, która zachęca naukowców do badania swojego sumienia w zakresie własnej społecznej użyteczności. W ten sposób wytwarza się kompletnie fałszywą sugestię, że praca intelektualna czy dydaktyczna sama z siebie nie ma jeszcze żadnego wpływu czy istotności społecznej, a osiągać je może dopiero w efekcie specjalnych starań.

Oczywiście presja pola politycznego na naukę nie jest nowa, dlatego warto w tym miejscu jeszcze raz podkreślić historyczną nowość tej właśnie jej postaci, o której piszę w niniejszym tekście. Po pierwsze, nauka nie jest atakowana przez władzę za swój zaangażowany charakter – uprawianie „ideologii zamiast nauki” to stary konserwatywny argument przeciwko socjalizmowi „z katedry” (zob. Weber, 1998, s. 128–130). Co prawda zarzut ten nadal cieszy się popularnością wśród prawicy tropiącej lewicowe odchylenie w naukach społecznych (choćby w postaci tak zwanej „ideologii gender”), ale tendencje te stanowią zewnętrzną i arbitralną presję o słabej sile oddziaływania, ponadto są nieporównanie mniej istotne od głęboko rzutujących na naukę logik instytucjonalnych wpisanych przykładowo w mechanizmy ewaluacji nauki (przypomnę tu pewien paradoks: to konserwatywny, walczący z „ideologią gender” rząd wprowadził reformę nauki, która w mechanizmach ewaluacji wydatnie premiowała

badaczki zajmujące się tą znakomicie umiędzynarodowioną w Polsce problematyką; sprzeczność jest jednak tylko pozorna, ponieważ rząd Zjednoczonej Prawicy był skazany na język *research excellence* jako domyślną formę modernizowania nauki z tego względu, że zwyczajnie nie był w stanie wytworzyć własnego, alternatywnego). Kierunek owych logik instytucjonalnych, które ujawniają się w języku kryterium III, jest inny: nauki mają być bardziej, a nie mniej zaangażowane, mają się właśnie intensywnie upolityczniać – oczywiście nie dowolnie, ale zgodnie z omawianym już modelem neoliberalnej „towarzyskości”. Po drugie, ewaluacja w kategoriach „wpływu społecznego” pokazuje nam zasadniczą zmianę względem tradycyjnego zapotrzebowania władzy na dane empiryczne do użytku na rzecz zadań rządzenia. W tej mierze, w jakiej władza była zawsze zainteresowana pozytywną ekspertyzą, była też zawsze przeciwna teorii jako działalności krytycznej i dialektycznej. Współczesna sytuacja jest bardziej skomplikowana – dzieje się to samo, ale w zupełnie nowym przebraniu, jako że w logice kryterium III zaszyte jest żądanie transcendowania zastanej rzeczywistości przez naukę. Zakłada się tutaj, że nauka powinna chcieć zmieniać rzeczywistość i na nią wpływać. Paradoksalnie to neoliberalna logika władzy najbardziej zapamiętała rozlicza dziś naukę z tego, czy „zmienia świat” zgodnie z przykazaniem Karola Marksa. To „transcendowanie” jednak pomyślane jest właśnie w antyteoretyczny sposób opisany krytycznie wyżej (jako pozytywna innowacja dająca się empirycznie zmierzyć i wykazać). Władza, narzucając kryterium III, wytwarza więc swego rodzaju „fałszywkę”, dublera krytyki, który może skutecznie zadusić krytykę prawdziwą (poprzez użycie argumentu, że ta druga jest niepraktyczna i obojętna na wyzwania chwili). Każda prawdziwa teoria jest krytyczna, można powtórzyć za Adornem (1978, s. 238), ale należałoby dodać, że nie każda krytyka jest teoretyczna w istotnym sensie: dialektyczności, negatywności, odwoływania się do całości społecznej i jej zapośredniczeń, które należałoby koniecznie uwzględnić, by krytyka była prawdziwie niezależna i by ujmowała swoje uwikłanie w świat społeczny nienaiwnie.

Ani pole polityczne (czyli władza państwowa), ani tak zwane „otoczenie gospodarcze” (czyli władza ekonomiczna) nie chcą angażować się w dyskusję o negatywnych konsekwencjach myślenia rozumianego jako działalność krytyczna i utrzymująca otwarte pole dla wypowiedzania niepopularnych prawd, ale domagają się z gruntu „pozytywnych” dowodów dobrej woli ze strony nauki. Gdy zaś zadania krytyczne nauki wejdą w obszar refleksji pola władzy, będzie ono skłonne tak je przeformułować, by zamienić je w pozytywny program, na przykład krytykę „odczłowieczenia” przepisując na „walkę z polaryzacją”, a krytykę pseudopojęć i paralogizmów właściwych szybkiemu myśleniu – na politycznie bardziej użyteczną i mobilizującą „walkę z dezinformacją”. Niemniej tym sposobem pole władzy sytuuje nauki społeczne na pozycji własnych

„ nauk pomocniczych”, które zamiast krytyki mają dostarczać sposoby na uczy-nienie dominujących polityk znośniejszymi, rozbrajać zbyt niebezpieczne dla władzy formy oporu (choćby przedstawiając je jako „ radykalizmy”), a pozo-stałe jego formy przemieniać w „ konstruktywną (reformistyczną) dyskusję”. Sęk w tym, że nauki społeczne nie grają „ w tej samej drużynie”, co władza (państwowa czy rynkowa), a nawet „ społeczeństwo obywatelskie” czy jego postępowe medialne sektory, których dobra wola potrafi nieść ze sobą okrutne społeczne konsekwencje, na przykład z uwagi na działające w obszarze dyskur-sów obywatelskości mechanizmy dyscyplinowania czy wykluczania klasowego „ innego” (zob. Radiukiewicz, 2026; Jacyno, 2025).

W naukach społecznych przyjęła się praktyka poszukiwania metafor i słów-kluczy, które w zwięzły sposób opisują dominujące w danym momen-cie historycznym układy relacji społecznych. Taką rolę odgrywa między innymi metafora projektu w pracy Boltanskiego i Chiapello o „ nowym duchu kapitalizmu” (2022). Prezentuje ona, jak nowe ontologie świata społecznego (relacyjne, mobilne, sieciowe) zostają przeformułowane, by z narzędzi kry-tycznych, przeciwstawianych zastanym kapitalistycznym formom organiza-cji (takim jak przedsiębiorstwo pomyślane hierarchicznie), przekształcić się w pojęcia odnawiające legitymizację kapitalizmu i wyznaczające kierunki jego transformacji. Ontologie te następnie same stają się paradygmatem w odświe-żonym modelu kapitalistycznego zarządzania, w którym dominuje logika połą-czeń, elastyczności i rywalizacji.

Gdybym miał znaleźć metaforę, która trafnie oddawałaby właściwy model „ relacji z otoczeniem społecznym” i pożądaný typ „ wpływu społecznego”, jakiejś formy organizacyjnej spełniającej oczekiwania władzy politycznej i eko-nomicznej wobec nauk społecznych, byłaby to metafora start-upu. *Start-up* to pewien eksperyment obiecujący innowację potencjalnie dającą się przełożyć na biznesowy sukces. To organizacja mobilna, łatwo zmieniająca formę, funkcyj-nująca w trybie projektowym i szybko reagująca na zmienne okoliczności. To przedsiębiorstwo-projekt integrujące w sobie wszystkie cechy współczesnego ducha kapitalizmu (z jego rywalizacją, prekarnością, rozmyciem granicy mię-dzy indywidualnym zaangażowaniem pracownika a oczekiwaniami pracodaw-cy, wreszcie mobilizowaniem indywidualnego zaangażowania i kreatywności jako narzędzi samowyzysku). To model działalności zakładający wysokie ryzy-ko, ale także – w rzadkich, sprzyjających okolicznościach – ogromne zwroty z inwestycji, a więc idealny dla kogoś, kto chciałby „ boksować powyżej swo-jej kategorii”, zupełnie jak uniwersytety w gospodarce, dla której rozbudowa-ne działy „ badań i rozwoju” są cały czas raczej aspiracją niż rzeczywistością (a tak jest w przypadku polskim). Innowacje, relacje i wpływ, o których się dzi-siaj mówi, znajdują – moim zdaniem – najlepszą ilustrację właśnie w start-upie jako organizacji z definicji praktycznej i skoncentrowanej na działaniu oraz

pozytywnych efektach, czymś, co można szybko „zmontować” na styku nauki, przedsiębiorczości i kapitału, a czego istotą jest komercjalizacja jednego (oby) wizjonerskiego pomysłu. Takie wyobrażenia o roli nauki przekładają się także na to, co jest w niej samej cenione jako obiecujące potencjalny sukces. Praca nad teorią nienajlepiej mieści się w ramach tych oczekiwań. Jej narzędziem jest przede wszystkim gruntowny negatywny wysiłek skoncentrowany na odrzucaniu nieadekwatnych języków, celem – co najwyżej proponowanie pewnych konsekwentnych sposobów myślenia. Cały ten proces negatywnego i spójnego myślenia jest cenny, ale konkretnej wartości jego rezultatów często nie sposób określić, a relacja między nim a działaniem jest problematyczna, w najlepszym razie odległa w czasie, trudno mierzalna, słabo dowodliwa i niemal nigdy nie poddaje się „komercjalizacji”. Nie nadaje się więc do wykazania wpływu i bardzo trudno wyobrazić ją sobie przemienioną w *start-up*.

Na koniec tej części moich rozważań chciałbym podkreślić, że opisywanych tu logik (na przykład zaprzęganania nauk do wytwarzania „towarzyskich” populacji) czy modeli (start-upu) nie rozumiem jako horyzontu współczesnych nauk społecznych; są one dla mnie raczej poręcznymi egzemplifikacjami istotnych oczekiwań pola politycznego, wskazują także pewien kierunek presji, którą się nauce narzuca, i prób jej restrukturyzowania na neoliberalny obraz i podobieństwo. Próby takie, należy od razu dodać, są zawsze częściowe i niełatwo wyobrazić sobie, by odniosły całkowity sukces. Życzenia władzy nie są rzeczywistością nauki, która nadal jest w stanie krytycznie je opisać. Neoliberalne rządzenie można scharakteryzować nawet z wnętrza jego logiki, poddając się jego operacjom⁶: ta zdolność nauk społecznych do negatywnego odniesienia jest pewną trwałą możliwością, do której można instytucjonalnie zniechęcać, ale której nie sposób im odebrać.

Antyteoretyczne czasy

Czy istnieje jakaś szersza rama pozwalająca ująć naraz pewne cechy aktualnej debaty w naukach społecznych, symptomatyczne tendencje w myśleniu teoretycznym i instytucjonalne naciski, w pewnej mierze rugujące teorię z pola „liczących się” osiągnięć nauki? W odpowiedzi przychodzą mi do głowy dwie diagnozy: uwaga Fredrica Jamesona, że żyjemy w czasach „antyteoretycznych” (1999), oraz opisywana przez Annę Kornbluh dominacja „stylu bezpośredniości” we współczesnej kulturze (2023).

⁶ Ciekawym przykładem tego rodzaju strategii „krytyki z wewnątrz” jest praca Michała Morzana o coachingu, pisana z perspektywy wnętrza procesu trenowania podmiotu jako pewnej techniki władzy (2019, zwłaszcza s. 365–397).

Jameson utożsamia „antyteoretyczny” klimat ostatnich dekad wieku XX z nastawieniem antyintelektualnym i niechęcią do krytyki. Wielkie teorie wiążą się z totalizującymi sposobami myślenia, te zaś są krytyczne wobec modeli uprawiania nauki, które są użyteczne czy przydatne, czyli modeli cząstkowych, lokalnych i empirycznych. Dla Jamesona – marksisty – debaty lat 80. i 90. wiążą się bezpośrednio z konfliktami znanymi z tradycji marksistowskiej, na przykład krytyką pozytywizmu jako „technicznego” sposobu uprawiania nauki autorstwa Theodora Adorna czy jeszcze wcześniejszymi krytykami urzeczowienia rozumu naukowego w pracy Györgya Lukácsa. Zarówno w pozytywizmie, jak i w krytyce wielkich narracji uderzałaby ta sama tendencja do wyciszania teoretycznych aspiracji na rzecz empirycznych i bardziej użytecznych sposobów myślenia.

Tłem jamesonowskiego opisu antyteoretycznego charakteru epoki jest oczywiście jego wcześniejsza praca zatytułowana *Postmodernizm, czyli logika kulturowa późnego kapitalizmu* (2011 [1990]). Jameson analizuje postmodernizm nie jako prąd w kulturze czy estetykę, ale jako pewną dominantę kulturową, odpowiadającą współczesnej mu (i nam) późnej, globalnej fazie kapitalizmu. Teoria wytwarzana w tym okresie, będąca między innymi krytyką wielkich narracji (przede wszystkim marksizmu), jest według Jamesona częścią świata społecznego, który zatracił poczucie historyczności. Dominuje w tej twórczości teoretycznej „immanencja i nominalizm”, koncentracja na samym języku i powierzchni, jak również wynikająca z tej koncentracji nieufność wobec dyskursów operujących w kategoriach ujawniania wypartej podstawy. Immanencja (analizowana przez Jamesona jako „postmodernistyczna” – lepiej jednak myśleć o niej właśnie jako późnokapitalistycznej) jest rozprawą z fundamentami myśli krytycznej rozumianej jako demaskacja tego, co powierzchowne, w imię pewnej całości – według Jamesona jest nią zwłaszcza sama formacja społeczna, w której żyjemy, czyli późny kapitalizm. Postmodernistyczna teoria jest afirmacją powierzchni, gry odbywającej się na ekranie. Odpowiada to sytuacji, w której najistotniejszym afektem historycznym staje się poczucie zanurzenia w wiecznym „teraz”. Oczywiście refleksja Jamesona nie pokrywa całego pola teorii uprawianej w późnym kapitalizmie; jego diagnozy wykraczają także poza moment, który dziś określilibyśmy jako właściwie „postmodernistyczny”. W tym sensie cechuje ją napięcie między roszczeniem do uchwycenia „całości” (rozumianej wszak nie potocznie, ale krytycznie i po lukácsowsku) a problemem uwzględnienia wielogłosowości współczesnej twórczości teoretycznej. Wskazuje ona jednak pewne tendencje dominujące, które w użyteczny sposób pozwalają uhistorycznić także dzisiejszą sytuację – i w tej mierze wydaje mi się niezbędna.

Kapitalizm przez pewien okres nie był systemem domkniętym i miał swoje alternatywy w postaci miejsc jeszcze nieskolonizowanych przez logikę kapitału lub działających – choćby deklaratywnie – wedle innych reguł. Dopóki istniały

różne czasowości społeczne i takie enklawy, dopóty zmiana historyczna była uchwytana jako pewna możliwość. Siłą rzeczy przyczyniało się to do myślenia w kategoriach dużych koncepcji teoretycznych, które były w stanie ujmować ruch historii. W drugiej połowie wieku XX, wraz z upadkiem alternatywnych projektów politycznych i ostatecznym włączeniem miejsc zwanych niegdyś „drugim” i „trzecim” światem w globalny rynek, doszło do domknięcia kapitalizmu jako systemu i upadku poczucia historyczności.

Inaczej mówiąc, jeśli czasem „antyteoretycznym” według Jamesona jest czas późnego kapitalizmu, to czasem ożywionej pracy teoretycznej był czas ekspansji kapitalistycznej i zmagania z okresu imperializmu. Rzut oka na rozwój klasycznej teorii społecznej potwierdza tę diagnozę – wielkie „modernistyczne” teorie społeczne, takie jak materializm historyczny Marksa i jego licznych kontynuatorów, teoria Maxa Webera czy Émile’a Durkheima (nawet zorientowanego „formalnie” Georga Simmla, zwłaszcza jeśli wziąć pod uwagę jego teksty o pieniądzu), były wręcz obsesyjnie zainteresowane zmianą społeczną i procesem globalnych przekształceń ładu społecznego. Nawet strukturalizm Claude’a Lévi-Straussa, teoria programowo zawieszająca historyczność na rzecz opisu synchronicznej relacji między elementami, robi znaczący wyjątek dla społeczeństwa nowoczesnego, kiedy przypisuje mu szczególnie historycznie charakter społeczeństwa pozbawionego mitu (innego niż mit indywidualny). Jeszcze debaty teoretyczne lat 70., związane ze „znoszeniem” strukturalizmu (w heglowskim sensie równoczesnego zachowania i przekroczenia), noszą wyraźny rys klasycznej wielkiej pracy teoretycznej. Jameson formułuje swoje uwagi w momencie, kiedy tak pojmowany klasyczny poststrukturalizm (ostatnia wielka „rodzina” teoretyczna, obejmująca autorów tak różnych i tak fundamentalnych jak Michel Foucault, Jacques Derrida, Jacques Lacan czy Gilles Deleuze) wytraca swój impet: afirmacja powierzchni, „ironii” jako pewnej postawy podmiotowej (Richard Rorty), ogłoszenie końca wielkich narracji (Jean-François Lyotard) czy przeniesienie nacisku z polityki na etykę wyznaczają zasadniczo nowy ton. Jeśli deklaruje się w tym okresie zmianę historyczną, to oznacza ona nierzadko wymazanie dotychczasowego modelu historyczności: Zygmunt Bauman, opisując kolaps porządku nowoczesnego (2009 [1989]), w podwójnym geście potwierdzał historyczną zmianę i zarazem opisywał także kres tego „przebiegu historycznego”, który znajdował się w centrum myślenia Marksa czy Webera. I tu, jak gdzie indziej w tym artykule, mowa oczywiście o pewnych tendencjach w danym czasie dominujących, choć niewyznaczających granicy możliwości czy horyzontu. Od lat 80. do dziś można uprawiać dialektyczną teorię czy klasyczny marksizm, ale zmienia się kontekst pola teoretycznego, w którym się to robi – w efekcie te tryby myślenia teoretycznego zostają naznaczone jako przestarzałe. Warto także zauważyć, że w rozważaniach tego rodzaju, co refleksje Jamesona o dominancie kulturowej, nie da się wyeliminować mnogości nakładających się na siebie

logik czasowych – argument przedstawiający ujęcie rozmaitych sfer z punktu widzenia pewnej fazy historycznej kapitalizmu musi wziąć pod uwagę, że każda z tych logik ma własny, relatywnie autonomiczny tok rozwoju historycznego (na przykład pewne procesy w architekturze mogą przebiegać w innym rytmie czasowym niż procesy w dziedzinie teorii społecznej). Jest to kwestia, którą w języku teorii marksistowskiej opisuje się między innymi jako problem relatywnej autonomii superstruktur.

Przez ćwierć wieku, które upłynęło od diagnozy Jamesona, coś się oczywiście zmieniło: koniec historii zamienił się w jej gwałtowny powrót, tyle że nie w postaci powtórki z nowoczesnych, emancypacyjnych ambicji, a jako rozpad pewności świata „jednobiegunowego”. Zakorzeniony w zimnowojennych sporach antyintelektualizm i niechęć do wielkich narracji przemieniły się w sceptycyzm wobec teorii jako takiej (zob. – znów – Vandenberghe, 2025). Konsensualna utopia ironicznej, otwartej i racjonalnej komunikacji – królestwo dyskursu, który pozwoli na pragmatyczne godzenie różnych porządków etycznych – zamienił się w porządek komunikacji „na sterydach” afektu i technologii, umożliwiającej niesłychane przyspieszenie chaotycznych sporów, które zatraciły resztki relacji wobec klasycznego porządku symbolicznego nowoczesnych republik, czyli podziału na prawicę i lewicę.

Diagnoza Jamesona zestarzała się więc na różne sposoby, a równocześnie zyskała na trafności. I w tym samym sensie przywołane w pierwszej części tekstu nurty teoretyczne, które rozkwitły w tych warunkach, są zarówno korektą, jak i kontynuacją opisywanych przez Jamesona tendencji. Wedle własnych auto-definicji mają zrywać z nominalizmem i koncentracją na języku (zob. – ponownie – Dolphijn i van der Tuin, 2018, s. 77–83), ale usiłują być jeszcze bardziej konsekwentne w swojej „immanencji”, to znaczy w odrzuceniu myślenia w kategoriach tego, co określają jako „dualizm” (w tym miejscu tylko przypomnę, że pod kategorią „dualizmu” tak naprawdę kryje się w tych krytykach tradycja dialektyczna). Tym samym kontynuują jeden z najbardziej znamienitych rysów myślenia w późnym kapitalizmie: negowania dialektyki i charakterystycznej dla niej negatywności, czyli dokładnie tej siły, która pozwala na pomyślenie różnicy historycznej, na wykroczenie poza zamknięcie w historycznym tu i teraz. Sama teza Jamesona o istnieniu kulturowych dominant zależy bowiem od fundamentalnej kategorii dialektycznej – kategorii „całości” społecznej, pojmowanej jako krytyczny postulat myślenia o dialektycznym związku tego, co myślimy i komunikujemy, z naszą sytuacją społeczną (koncepcję krytycznego postulatu całości bierze Jameson z klasycznej teorii Lukácsa, 1988 [1922]). Immanencja nowych nurtów teoretycznych, podobnie jak immanencja postmodernistycznego konstruktywizmu, opierała się na wykluczeniu negatywności, dialektyki i samej możliwości sformułowania teoretycznych metanarracji, takich właśnie jak Jamesona teoria trzech dominant kapitalizmu odpowiadających trzem jego

fazom (narodowej, monopolistycznej/imperialistycznej i późnej, czyli globalnej). Myślenie dialektyczne wymaga przekroczenia izolacji i specjalizacji, wymusza zauważanie powiązań, przykładowo między treścią najważniejszych nurtów teoretycznych, warunkami uprawiania teorii, rodzajem danych, historycznie dominujących form więzi społecznej i kształtem kapitalizmu jako sposobu produkcji, a więc najszerzego „uwarunkowania” historycznego, jakie nauki społeczne zdolne są pomyśleć (o „poziomach” takiej hermeneutyki historycznej, wzorowanej w pewnej mierze na modelu „poziomów” średniowiecznej hermeneutyki biblijnej, zob. Jameson, 1981, s. 79, 83–89; 29–35). W najogólniejszym sensie jest to oczywiście perspektywa materializmu historycznego: inspirujące się nią autorki (między innymi Dean, 2014), nie mają trudności w krytycznym powiązaniu współczesnych nurtów myślenia, na przykład nowego materializmu, z ich konsekwencjami politycznymi, w tym niechęcią do formy partii politycznej, i poszukiwaniem bardziej immanentnych właśnie sposobów politycznego działania (bezpośrednich, bez reprezentacji – takich jak pozbawiony trwałych struktur i hierarchii aktywistyczny ruch zawiązujący się oddolnie i horyzontalnie, z zasady sprzeciwiający się instytucjonalizacji), zgodnych z dzisiejszą wyobraźnią polityczną. Odrzucenie reprezentacji i dialektyki nie uniemożliwia formułowania utopii – jest to jednak, jak wspominałem, utopia o cechach noszących na sobie ślad czasów, w których powstała.

Anna Kornbluh w swojej diagnozie postawionej po ponad dwudziestu latach od uwag Jamesona (2023) opisuje obecną sytuację, w której kultura zaczyna przypominać „zalew obrazów (...) i słów pozbawionych znaczenia” – we współczesnym kapitalizmie komunikacja i kultura działają zgodnie z logiką intensyfikacji, koncentracji na silnych afektach, prędkości, bezpośredniości obrazu i przeżycia. Nowe technologie komunikacyjne, wprost sprzężone z akumulacją kapitału i współczesnymi formami polityki, cechują się dominacją obrazu i oddziaływania na afekt przy relatywnym osłabieniu zdolności do symbolicznego (w rozumieniu psychoanalitycznym) dystansowania i zapośredniczenia. Odwołując się do zaczerpniętego z psychoanalizy pojęcia wyobrażeniowości (jako domeny obrazów, afektów i silnych identyfikacji cielesnych z obrazem), Kornbluh zwraca uwagę na proces wyłaniania się nowych wzorców przeżywania świata, skoncentrowanych na dominacji obrazów-modeli, obezwładniających afektów i osłabienia „skuteczności symbolicznej”. Najlepszym przykładem tak rozumianych procesów jest rodzaj relacji międzyludzkich powoływanych do istnienia w mediach społecznościowych: oparty na obrazie, gdzie zasadniczym środkiem uzyskiwania jakiegoś rezonansu, odpowiedzi ze strony innego, jest afekt, pozytywny lub negatywny, a słowa stają się elementami autoprezentacji i tracą swoją moc uśmierzania konfliktów. Działająca w tych mediach logika oscylacji między identyfikacją a odrzuceniem odznacza się właśnie silną dominantą wyobrażeniowości, dla której charakterystyczne są relacje

oparte na identyfikacji-podobieństwie i agresywności (więcej na temat tych cech mediów społecznościowych pisałem w: Świrek, 2018; inne przykłady osłabienia symboliczności we współczesnej kulturze podaję w: Świrek, 2024).

Choć dzieli je ponad dwadzieścia lat, diagnozy te opisują więc jeden świat: świat tak zwanego późnego kapitalizmu, który można scharakteryzować między innymi poprzez zanik poczucia historyczności przy równoczesnej intensyfikacji konfliktów. Przeżywane są one w sposób niezapośredniczony: nie jako spory wizji świata, języków teoretycznych czy światopoglądów, ale jako spory wrażliwości, afektów i tożsamościowych „przywiązań”. We współczesnej kulturze funkcję podstawowej „waluty” spełnia doświadczenie (zmysłowe, afektywne), a zrozumienie roli negatywności (zakazu, braku, krytyki czy trybu działania właściwego tradycyjnym instytucjom, wymagającym pogodzenia się z alienacją) staje się problematyczne. Owe instytucje domagały się od podmiotu identyfikacji symbolicznej związanej z alienacją – w zamian jednak umożliwiały załagodzenie niepewności poprzez klarowne odniesienie do prawa (którego w pełni żaden ludzki podmiot – jak dobitnie argumentował już święty Paweł – i tak nie jest w stanie przestrzegać). W ten sposób instytucje symboliczne organizowały się wokół fikcji opartych na grze produktywnego kłamstwa i wypartej prawdy (por. na przykład Safouan, 2003, s. 17). Dominujący dzisiaj model podmiotowości wydaje się zbudowany na przekonaniu, że na tak rozumiane fikcje nie ma już czasu – liczy się materialny i pragmatyczny konkret. Szybkiemu tempu przepływu kapitału w zderegulowanym kapitalizmie odpowiada przyspieszenie technologiczne, często oznaczające utratę zdolności do zachowywania dystansu, a także języków zdolnych do opisywania doświadczenia w sposób inny niż afektywny i wrażeniowy.

Nagłość, bezpośredniość i nacisk na szybkie reagowanie, tworzące wrażenie, że działa się i myśli w stanie „wyższej konieczności”, mogą choćby częściowo tłumaczyć dominację ujęć pragmatycznych i popularność socjologii zaangażowanej w świat społeczny, a nie krytycznie wobec niego zdystansowanej. W takiej sytuacji szczególnej wartości nabierają języki teoretyczne, które obstają przy krytyce, negatywności, zapośredniczeniu, dialektycznym i relacyjnym charakterze zjawisk społecznych.

Wiara w teorię

Moje rozważania mogłyby prowadzić do nieco przewrotnej konkluzji: jeśli teoria wydaje się martwa, jeśli nie skupia już kluczowych debat w socjologii, jeśli wbrew teorii wywierane są pewne istotne presje strukturalne, wreszcie jeśli w kontekście kształtu szerszego, późnokapitalistycznego świata teoria wydaje się pewnym artefaktem muzealnym, to być może należy ją po prostu porzucić?

Wbrew takiemu prostemu wnioskowi używam w tytule tego podsumowania słowa „wiara”. W teorię trzeba „wierzyć” nie dlatego, że jest „fetyszem” lub rodzajem nostalgicznego łącznika z heroiczną przeszłością dyscypliny, a dlatego, że nadal może być produktywna i ważna na przekór czasom, oczekiwaniom pola władzy i normalnemu uprawianiu nauki – tyle że jej produktywność ujawni się dopiero w przyszłości, jeszcze niemożliwej do zaplanowania, a tym bardziej – opisanie. Nie wcześniej niż teoria (w przyszłości) wyda swoje owoce, dowiemy się, po co nam ona była, ale nie możemy wiedzieć tego z góry. Dopiero w przyszłości będziemy wiedzieć, po co „od zawsze” wierzyliśmy w teorię. Produktywność teorii jest czymś nieprzewidywalnym, ponieważ w innym przypadku nie byłaby produktywnością prawdziwą, lecz jedynie powtarzaniem tego, co już było. Jednak sama możliwość wiary zawieszona jest nie na dowodach, ale na założeniach o czysto symbolicznym charakterze: musimy być zdolni do transcendowania tu i teraz (przykładowo nacisku chwili, warunków społecznych, presji politycznych czy rynkowych), a możliwość tę przynoszą same pojęcia teoretyczne jako podstawowe symboliczne narzędzia do zapośredniczania naszej własnej sytuacji.

Powiązanie wiary z symbolem naprowadza na jeszcze jeden powód, dla którego samo użycie tego zaskakującego w kontekście naukowym wyrażenia („wiara w teorię”) może być w odniesieniu do teorii (szczególnie teorii „dużych”) uprawnione. Tak się bowiem składa, że spełniają one pewną funkcję, w teorii Jacquesa Lacana i tradycji jego szkoły wiązaną z funkcją symbolu w ogólności – symbole zapewniają orientację i pomagają „konkludować” myślenie o rzeczywistości (zob. Lacan, 2015, s. 45–83). Ta część teorii Lacana jest zresztą bezpośrednio zadłużona w klasycznych tropach teorii społecznej, przede wszystkim w badaniach Claude’a Lévi-Straussa nad wydajnością symboliczną, ale także w bardziej odległych badaniach Émile’a Durkheima i Marcela Maussa nad „podstawowymi systemami klasyfikacji” (zob. na ten temat: Świrek, 2024). Teoria dostarcza orientacji, czym odróżnia się od samego, niestotalizowanego, pozbawionego granic gromadzenia wiedzy, charakterystycznego dla dyskursu nowoczesnej nauki jako takiej (dla której rejestracja kolejnych danych jest imperatywem nadrzędnym). W tym sensie teoria również dostarcza czegoś, co – jak twierdził Jameson w swoim argumencie o „późnym kapitalizmie” – jest dziś niezwykle potrzebne, mianowicie „mapowania poznawczego” (Jameson, 2011, s. 409–428). Pozwala dzięki temu zakresić kontury systemu, w którym jesteśmy zanurzeni, a który – jak relacjonowałem wyżej – nie ma granic, jest globalny i w tym sensie przekracza możliwości ujęcia na sposób „bezpośredni” w rozumieniu Kornbluh, czyli pozbawiony mediacji teoretycznej. W tej zdolności do orientowania podmiotu teoria przypomina inne wielkie systemy symboliczne – wielkie języki filozoficzne, systemy teologiczne, światopoglądy polityczne – które odgrywają podobną rolę orientacyjną (zob. Świrek, 2025). Przypomina, należy dodać, ale nie jest z nimi tożsama.

Mój argument szedł drogą niejako uświęconą w pewnych gałęziach tradycji socjologicznej, to znaczy stopniowo oddalał się od wyjściowego problemu, wyjaśniając to zagadnienie poprzez odwołanie do jego kolejnych „poziomów” uwarunkowań. Zacząłem od debaty w samej socjologii, podążając przez uwarunkowania w ramach lokalnego pola władzy, aż po charakterystykę odnoszącą się do najwyższego poziomu procesu historycznego – fazy pewnej formacji społecznej. Sugeruję tym samym określony rodzaj tradycji teoretycznej, w której sam pokладаłem wiarę: tradycji krytycznej, odwołującej się do historii i przyjmującej lekturę symptomatologiczną za swoją podstawową metodę, a więc zadłużonej przede wszystkim w materializmie historycznym i psychoanalizie. Obie te tradycje, chociaż nie tworzą spójnej, koherentnej orientacji, są strukturami teoretycznymi, które w dość restrykcyjny i systematyczny sposób wymuszają zapośredniczenie i dystansowanie się. W ten sposób obie, z powodów, które skróto-wo sygnalizuję poniżej, wymuszają wiarę w teorię, czyniąc dyskurs teoretyczny niezbędnym ośrodkiem namysłu nad tym, co społeczne.

Jest kilka przyczyn, dla których mają one tę szczególną wartość. Po pierwsze, obie te tradycje wytworzyły się w ścisłym związku z praktyką (w przypadku marksizmu – polityczną, w przypadku ruchu psychoanalitycznego – terapeutyczną), ale dla owej praktyki teoria ma charakter decydujący. Ich przywiązanie do teorii wynika więc nie z odcięcia od praktyki, ale z tego, że w obu tych tradycjach spory teoretyczne mają bardzo wysokie stawki. Teorie nie są drugorzędne wobec tego, co można za ich pomocą zaobserwować, przez co nie są tylko narzędziami, a przeciwnie, to one wyznaczają praktyczne rozstrzygnięcia. Po drugie, poprzez koncentrację na – odpowiednio – antagonizmie klasowym w przypadku marksizmu i nieświadomości w przypadku psychoanalizy oba te języki koncentrują się stale na tym, co w praktyce społecznej „niezgodne ze sobą”, paradoksalne, zaskakujące, to znaczy na zjawiskach, które przeczą temu, czego spodziewa się zdrowy rozsądek, albo takich, które zakłócają „normalny” lub pożądany bieg rzeczy. W ten sposób także wymuszają odwołanie do teorii, ponieważ dotyczą zjawisk, których potoczne myślenie nie wyjaśnia. Po trzecie wreszcie, w obu tych tradycjach zachowano pojęcia wskazujące na uniwersalizujące ambicje – taki charakter ma pojęcie całości społecznej leżące u podstaw charakterystyki „późnego kapitalizmu” dokonanej przez Jamesona, taki charakter mają też (psychoanalityczne) pojęcia wyobraźniowości i porządku symbolicznego używane za Lacanem i jego licznymi komentatorami. Te uniwersalistyczne ambicje są oczywiście podstawą do krytyki obu wspomnianych tradycji teoretycznych. Niemniej te same powody, dla których tradycja marksistowska i psychoanalityczna nie znajdują się w centrum współczesnej socjologii, decydują zarazem o ich wartości dla tej dyscypliny – nawet jeśli nie stanowią dla niej bezpośredniej inspiracji, to pokazują, jak ważne mogą być kwestie teoretyczne dla samej odpowiedzi na

pytanie, wokół czego ma się konstituować socjologia rozumiana jako praktyka badawcza, myślenie „w obliczu władzy” czy część pola naukowego.

To, że obie te teorie nie są ściśle „socjologiczne”, a miałyby dla socjologii stanowić inspirację, nie wydaje mi się dziwne – przeciwnie, jest typowe. Teoria społeczna rzadko kiedy bywała „czysta” dyscyplinarnie i tym odróżniała się od projektów badawczych, w których jednolitość metodologii jest kwestią fundamentalną. W przypadku teorii społecznej najczęściej cytowani, najbardziej inspirujący autorzy, czyli Marks i Foucault, nie byli, rzecz jasna, socjologami w żadnym sensie tego słowa. Inspirowali oni myśl społeczną niejako „z boku” czy lepiej – pożyczając ulubioną metaforę Slavoj Žižka, kolejnego szeroko cytowanego autora, który łączy różne tradycje w obszarze teorii społecznej – „z ukosa”, spoza przestrzeni, w której konstituuje się dyscyplina. Pytanie o to, czy socjologia może ich przyjąć do własnego dyskursu byłoby równie osobliwe jak zastanawianie się, czy filozofowie mają prawo zajmować się myślą socjologa Jeana Baudrillarda.

Marksizm i psychoanaliza mogą stanowić cenne źródło inspiracji w szczególności dla oporu wobec nacisków zewnętrznych, skłaniających nauki społeczne do szybkiej odpowiedzi na różne zapotrzebowania ze strony „otoczenia społecznego”, nacisków domagających się, by socjologia myślała w kategoriach skromnych, a nie wielkich teorii, by znajdowała dla siebie praktyczne zastosowania, by potrafiła podpowiadać konkretne rozwiązania problemów społecznych konceptualizowanych w innych polach, takich jak polityka czy biznes. Oba te języki stały się wreszcie podstawami dla społeczności dyskursywnych, które wytworzyły oryginalne praktyki pracy intelektualnej niejako na marginesie dyscyplinarnie uporządkowanej akademii i w ten sposób wypracowały sobie pewne modele autonomii mogącej być wzorcową dla pracy teoretycznej. Nie da się tych teorii przeszczepić bezpośrednio do socjologii ani skopiować ich relacji teorii z praktyką czy technik pracy intelektualnej jeden do jednego, nie ma też takiej potrzeby. Socjologia może jednak poszukiwać w nich wzorca i źródeł dla podtrzymania swojej wiary w teorię w czasach, które tę wiarę podkopują.

Bibliografia

- Adorno, T. (1978). *Sociology and Empirical Research*. W: P. Connerton (red.), *Critical Sociology* (s. 237–257). Penguin Books.
- Althusser, L. (2000 [1995]). *Machiavelli and Us* (G. Elliott, tłum.). Verso.
- Aron, R. (2000 [1955]). *Opium intelektualistów* (Cz. Miłosz, tłum.). Muza.
- Anderson, Ch. (2008, 23 czerwca). *The End of Theory: The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete*. *Wired*. <https://www.wired.com/2008/06/pb-theory/> [dostęp: 30.03.2026].
- Back, L. (2015). *On the Side of the Powerful: The ‘Impact Agenda’ & Sociology in Public*. *The Sociological Review Collections*. <https://thesociologicalreview.org/>

- collections/future-sociologies/on-the-side-of-the-powerful-the-impact-agenda-sociology-in-public/ [dostęp: 2.04.2026].
- Baczko, B. (2009 [1964]) *Rousseau. Samotność i wspólnota*. słowo/obraz terytoria.
- Badiou, A. (2009). *Etyka* (P. Mościcki, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Bauman, Z. (2009 [1989]). *Nowoczesność i Zagłada* (T. Kunz, tłum.). Wydawnictwo Literackie.
- Beck, U. (2002). *Zombie Categories. An Interview with Ulrich Beck* (P. Rutherford – rozm.). W: U. Beck, E. Beck-Gersheim, *Individualization: Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences* (s. 202–213). Sage.
- Boltanski, L. Chiapello, È. (2022). *Nowy duch kapitalizmu* (F. Rogalski, tłum.). Oficyna Naukowa.
- Bourdieu, P. (2006). *Medytacje pascaliańskie* (K. Wakar, tłum.). Oficyna Naukowa.
- Bourdieu, P. (2009). *O telewizji. Panowanie dziennikarstwa* (K. Sztandar-Sztanderska, A. Ziółkowska, tłum.). PWN.
- Buck-Morss, S. (2014). *Hegel, Haiti i historia uniwersalna* (K. Bojarska, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Dean, J. (2014). Response: The Question of Organisation. *South Atlantic Quarterly*, 113(4), 821–835. <https://doi.org/10.1215/00382876-2803679>
- Debord, G. (2015 [1968, 1988]). *Społeczeństwo spektaklu oraz Rozważania o społeczeństwie spektaklu* (M. Kwaterko, tłum.). PIW.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2017). *Anty-Edyp. Kapitalizm i schizofrenia*, t. 1 (T. Kaszubski, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2023). *Tysiąc plateau. Kapitalizm i schizofrenia*, t. 2 (J. Bednarek, red. nauk.). Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana.
- Dolphijn, R., van der Tuin, I. (red.). (2018). *Nowy materializm. Wywiady i kartografie* (J. Czajka, A. Handke, J. Maliński, A. Marcisz, C. Rudnicki, T. Wiśniewski, tłum.). Fundacja Machina Myśli.
- Durkheim, É. (1968 [1905]). *Zasady metody socjologicznej* (J. Szacki, tłum.). PWN.
- Gdula, M. (2015). *Uspołecznienie i kompozycja. Dwie tradycje myśli społecznej a współczesne teorie krytyczne*. Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Geréby, G. (2021). The Theology of Carl Schmitt. *Politeja*, 3(72), 21–49. <https://doi.org/10.12797/Politeja.18.2021.72.02>
- Foucault, M. (2018). *Rządzenie sobą i innymi* (M. Herer, tłum.). PWN.
- Han, B.-Ch. (2017). *Psychopolitics: Neoliberalism and the New Technologies of Power*. Verso.
- Haraway, D. (2003 [1985]). Manifest cyborgów. Nauka, technologia i feminizm socjalistyczny lat osiemdziesiątych (S. Królak, E. Majewska, tłum.). *Przegląd Filozoficzno-Literacki*, 3(1), 49–87.
- Hegel, G. W. F. (2011 [1812]). *Nauka logiki*, t. 1 (A. Landman, tłum.). PWN.
- Hegel, G. W. F. (1990 [1817]). *Encyklopedia nauk filozoficznych* (Ś. F. Nowicki, tłum.). PWN.
- Jacyno, M. (2025, 10 stycznia). Nowi misjonarze starych elit (Z. Szemplińska, M. Możański, rozm.). *Magazyn Kontakt*. <https://magazynkontakt.pl/jacyno-nowi-misjonarze-starych-elit/> [dostęp: 30.03.2026].

- Jameson, F. (1981). *The Political Unconscious*. Methuen.
- Jameson, F. (2011). *Postmodernizm, czyli logika kulturowa późnego kapitalizmu* (M. Płaza, tłum.). Wydawnictwo UJ.
- Jameson, F. (1999). The Theoretical Hesitation: Benjamin's Sociological Predecessor. *Critical Inquiry*, 25(2), 267–288. <https://doi.org/10.1086/448920>
- Jovanović, G. (2021). New Materialism, Technophilia and Emancipation. *International Review of Theoretical Psychologies*, 1(1), 245–262. <https://doi.org/10.7146/irtp.v1i1.127091>
- Judt, T. (2012). *Historia niedokończona. Francuscy intelektualiści 1944–1956* (P. Marczewski, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Komisja Ewaluacji Nauki (2021.) *Podręcznik dla ekspertów i ewaluowanych podmiotów w zakresie opisu wpływu działalności naukowej na funkcjonowanie społeczeństwa i gospodarki*. https://polon.nauka.gov.pl/pomoc/wp-content/uploads/2021/07/Podręcznik_Kryterium_III_KEN.pdf [dostęp: 30.03.2026].
- Kornbluh, A. (2023). Bezpośredniość i wyobrażenia (J. K. Brzeziński, tłum.). *Widok. Theories and Practices of Visual Culture*, 37. <https://doi.org/10.36854/widok/2023.37.2821>
- Krzeski, J., Łojewska, O., Szadkowski, K. (2025) Narodziny dyskursu doskonałości naukowej z ducha terapii szokowej. Pracownia Komunikacji Naukowej UAM. <https://repozytorium.amu.edu.pl/server/api/core/bitstreams/fc4ae65a-0959-41b4-8af7-67b1d9fedbf5/content> [dostęp: 30.03.2026].
- Lacan, J. (2015). O symbolu i jego funkcji religijnej (J. Kotara, J. Waga, tłum.). W: J. Lacan, *Mit indywidualny neurotyka albo Poezja i prawda w nerwicy* (s. 45–83). PWN.
- Latour, B. (2009). *Polityka natury. Nauki wkraczają do demokracji* (A. Czarnacka, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Lukács, G. (1988 [1922]). *Historia i świadomość klasowa. Studia o marksistowskiej dialektyce* (M. J. Siemek, tłum.). PWN.
- Marks, K. (1961 [1845]). *Tezy o Feuerbachu*. W: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 3 (s. 5–8). Książka i Wiedza.
- Mészáros, I. (2010). *Social Structure and Forms of Consciousness*, t. 1: *The Social Determination of Method*. Monthly Review Press.
- Mokrzan, M. (2019). *Klasa, kapitał i coaching w dobie późnego kapitalizmu. Perswazja neoliberalnego zarządzania*. Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Moten, F., Harney, S. (2020). Czarność i rządzenie (K. Bojarska, tłum.). *Widok. Theories and Practices of Visual Culture*, 28. <https://doi.org/10.36854/widok/2020.28.2315>
- McCowan, T. (2018). Five Perils of the Impact Agenda in Higher Education. *London Review of Education*, 16(2), 279–295. <https://doi.org/10.18546/LRE.16.2.08>
- Polskie Towarzystwo Socjologiczne (2025). Program XIX Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego. <https://zjazdpts.bialystok.pl/program/> [dostęp: 2:04.2026].
- Preciado, P. B. (2021a). *Can the Monster Speak? A Report to an Academy of Psychoanalysts* (F. Wynne, tłum.). Fitzcarraldo Editions.
- Preciado P. B. (2021b). *Testo ćpun. Seks, polityka i narkotyki w epoce farmakoporno-graphii* (S. Królak, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

- Radiukiewicz, A. (2026). 'Us' vs. 'Them': Civicness and Identity Formation in Civil Society Discourse. *Journal of Civil Society*, 22(1), 19–36. <https://doi.org/10.1080/17448689.2025.2483746>
- Rawłuszko, M. (2024). Prawda Kreuzy. Gwałt, Foucault i polityka. *Teksty Drugie*, 3, 351–368. <https://doi.org/10.18318/td.2024.3.20>
- Simmel, G. (1975 [1917]). Dziedzina socjologii (M. Łukasiewicz, tłum.). W: *Socjologia* (s. 3–32). PWN.
- Sabetta, L. Mubi Brighenti, A. (2025). One (Meta-)Theory After Another: Introducing the Debate. *Sociologia Classica Contemporanea*, 1(2), 212–214. <https://doi.org/10.82020/scc.v1i2.592>
- Safouan, M. (2003). *Speech or Death? Language as Socvial Order: A Psychoanalytic Study* (M. Thom, tłum.). Palgrave Macmillan.
- Sciortino, G. (2025). Is Social Theory a Zombie? *Sociologia Classica Contemporanea* 1(2), 223–231. <https://doi.org/10.82020/scc.v1i2.592>.
- Schmitt, C. (2019). *Nomos ziemi w prawie międzynarodowym ius publicum Europaeum* (K. Wudarska, tłum.). Fundacja im. Augusta hr. Cieszkowskiego.
- Turner, J. H. (1984). *Societal Stratification. A Theoretical Analysis*. Columbia University Press.
- Szopa, K. (2018). Nowa relacyjność. Materializm elementarny w filozofii Luce Irigaray. W: O. Cielemecka, M. Rogowska-Stangret (red.), *Feministyczne nowe materializmy. Usytuowane kartografie* (s. 109–128). E-naukowiec.
- Świrek, K. (2024). Co przychodzi po końcu władzy symbolicznej? Bourdieu, Lacan i nowe formy cierpienia w „postsymbolicznym” świecie społecznym. *Kultura i Społeczeństwo*, 68(2), 13–46. <https://doi.org/10.35757/KiS.2024.68.2.1>
- Świrek, K. (2018). Statyści – media społecznościowe i niewidzialna praca obserwowania innego. *Widok. Theories and Practices of Visual Culture*, 21. <https://doi.org/10.36854/widok/2018.21.493>
- Świrek, K. (2025). Symboliczna praca scalania świata po katastrofie (i jej współczesne niedomaganie). *wunderBlock. Psychoanaliza i Filozofia*, 5, 85–108. <https://doi.org/10.37240/wb.2025.5.7>
- Ustawa Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce (2018). Dz.U. 2018 poz. 1668. <https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU20180001668/U/D20181668Lj.pdf> [dostęp: 30.03.2026].
- Vandenberghe, F., Fuchs, S. (2019). On the Coming End of Sociology. *Canadian Review of Sociology/Revue canadienne de sociologie*, 56(1), 138–143. <https://doi.org/10.1111/cars.12238>
- Vandenberghe, F. (2025). The Grand Arc of Social Theory. *Sociologia Classica Contemporanea*, 1(2), 215–222. <https://doi.org/10.82020/scc.v1i2.592>.
- Weber, M. (1998 [1919]). Nauka jako zawód i powołanie (P. Dybel, A. Kopacki, tłum.). W: M. Weber, *Polityka jako zawód i powołanie* (s. 111–140). Znak, Fundacja im. Stefana Batorego.
- Žižek, S. (2003). The Ambiguity of the Masochist Social Link. W: M. A. Rothenberg, D. Foster, S. Žižek (red.), *Perversion and the Social Relation* (s. 112–125). Duke University Press.

Michał Kaczmarczyk 
Uniwersytet Gdański



SOCJOLOGIA BEZ ALIBI. W STRONĘ ONTOLOGII, PLURALIZMU I ZAANGAŻOWANIA

Autor artykułu opisuje kilka głównych tendencji współczesnej teorii socjologicznej i jednocześnie dowodzi, że rezygnuje ona z wygodnych założeń sprawiających wrażenie, że jej spory są czysto metodologiczne, a język – neutralny. Od kilku dekad jesteśmy świadkami wielkich reorientacji teoretycznych, świadczących o odwróceniu od czterech usprawiedliwień, którymi cechowała się klasyczna teoria, upraszczająca tym samym rzeczywistość i ułatwiająca pracę teoretykom. Pierwszym było alibi neutralności rozumiane jako fikcja bezstronności. Drugim – alibi redukcjonizmu, a więc obietnica, że złożoność świata społecznego da się sprowadzić do jednej zasady (interesu, władzy, klasy, kodu semantycznego). Trzecim – alibi teleologii, czyli przekonanie, że społeczeństwo można traktować jako całość, której funkcjonowanie ma nadrzędny sens. Czwartym – alibi solipsyzmu epistemologicznego, to znaczy założenie, że wszystko rozstrzyga się na poziomie perspektywy, dyskursu i narracji. Współczesna refleksja teoretyczna kruszy wszystkie cztery wymienione tu przekonania – ujawnia, że teoretycy są niewątpliwie ukształtowani przez wartości, że selektywność redukcji zafałszowuje obraz społeczeństwa, którego opis wymaga pluralizmu teoretycznego. Nowoczesna teoria wprowadza wyjaśnienia w kategoriach mechanizmów tam, gdzie niegdyś królował holizm. Co więcej, ciężar debaty przenosi się z epistemologii na ontologię społeczną, z pytań o konstrukcje i imaginaria na pytania o naturę obiektów społecznych, na przykład o relacje między bytami fizycznymi a „pętlami obserwacyjnymi”.

Słowa kluczowe: teoria socjologiczna; redukcjonizm; ontologia społeczna; zwrot normatywny; pluralizm teoretyczny

Sociology Without an Alibi. Towards Ontology, Pluralism, and Engagement

The author of the article describes several of the main tendencies in contemporary sociological theory, arguing that it abandons the convenient assumptions that create the impression of its disputes being purely methodological and its language neutral. For several decades, we have been witnessing major theoretical reorientations that indicate a retreat from four justifications characterizing classical theory, which simplified reality and made

Uniwersytet Gdański, Wydział Nauk Społecznych, michal.kaczmarczyk@ug.edu.pl, ORCID 0000-0003-0828-7272. Tekst powstał w ramach grantu NPRH „Współczesne teorie socjologiczne. Antologia z opracowaniem” (NPRH/U22/SP/0149/2024/14), którego kierowniczką jest dr hab. Kaja Gadowska z Instytutu Socjologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Tekst opublikowany na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne-Bez utworów zależnych 4.0 [CC BY-NC-ND 4.0].

the work of theorists easier. The first was the alibi of neutrality, understood as the fiction of impartiality. The second was the alibi of reductionism, namely the promise that the complexity of the social world could be reduced to a single principle (interest, power, class, or semantic code). The third was the alibi of teleology—the belief that society can be treated as a whole whose functioning possesses an overarching purpose. The fourth was the alibi of epistemological solipsism, that is, the assumption that everything is resolved at the level of perspective, discourse, and narrative. Contemporary theoretical reflection shatters all four of these beliefs by revealing that theorists are inevitably shaped by values, and that the selectivity of reduction falsifies the picture of society, the description of which requires theoretical pluralism. Modern theory introduces explanations in terms of mechanisms where holism once reigned. Finally, the center of gravity of the debate is shifting from epistemology toward social ontology, from questions about constructions and imaginaries to questions about the nature of social objects; for example, the relationship between physical entities and “observational loops”.

Key words: sociological theory; reductionism; social ontology; normative turn; theoretical pluralism

Wprowadzenie

Chociaż określenie „teoria socjologiczna” może sugerować, że mamy do czynienia z czymś podobnym do innych teorii naukowych, w praktyce odnosi się ono do zjawiska znacznie bardziej złożonego – nie tylko poznawczego, lecz także społecznego, instytucjonalnego i normatywnego. Owszem, teoria socjologiczna jest rodzajem systematycznej i uporządkowanej wiedzy, aspirującej do całościowego wyjaśniania faktów. Jej ambicja uniwersalizująca – dążenie do uchwycenia ogólnych regularności, struktur i mechanizmów, które można testować empirycznie – pozostaje jednym z najważniejszych wyróżników nowoczesnej nauki (Stinchcombe, 1968). Równocześnie jednak teoria socjologiczna musi mierzyć się z oczekiwaniami znacznie bardziej wielowymiarowymi niż te, które zwykle kieruje się pod adresem teorii fizycznych, biologicznych czy nawet ekonomicznych. Nie chodzi tu wyłącznie o większą złożoność materiału empirycznego, ale o szczególny status przedmiotu socjologii – społeczeństwa rozumianego jako dynamiczna konfiguracja działań, znaczeń, instytucji i konfliktów, która wytwarza opisy samej siebie, a następnie odpowiednio na nie reaguje (Giddens, 2003, s. 386–406).

Z tej właśnie przyczyny spory o teorię socjologiczną nie ustają, lecz cyklicznie powracają w nowych szatach, co ostatnio wyśmienicie ukazał Piotr Sztompka w *Socjologii XXI wieku* (2025), książce, która stanowi najwybitniejsze od lat podsumowanie kierunków rozwoju teorii socjologicznej i zarazem moją najważniejszą inspirację do napisania niniejszego artykułu. Przede wszystkim trwa

dyskusja o tym, w jakim stopniu struktura teorii socjologicznej powinna odpowiadać specyfice materii społecznej, zasadniczo odmiennej od świata fizycznego, a także od ograniczonych form kalkulacji i formalizacji, które w dużej mierze są domeną ekonomii (bez umniejszania sporów toczonych w jej obrębie). Wątpliwości te przybierają różne postaci – od pytań o możliwość formułowania praw ogólnych w naukach społecznych, po kontrowersje związane z adekwatnością modeli wyjaśniania zaczerpniętych z przyrodoznawstwa, traktowanych czasem jak panaceum na problemy socjologii, a czasem jako historyczna osobliwość (Bannister, 1987). Pojawiają się też bardziej radykalne obawy, sugerujące, że teoria socjologiczna – jeżeli ma pozostać teorią – musi pogodzić się z nieusuwalną przygodnością i historycznością zdarzeń społecznych. Wówczas problem nie zawiera się już w pytaniu: „czy socjologia może to wyjaśnić?”, a w pytaniu: „jaki typ wyjaśniania jest w ogóle sensowny?”, zwłaszcza jeśli uznamy, że wiele zjawisk społecznych wymyka się prawidłom ludzkiej racjonalności albo jest nieprzewidywalnych nie tylko z braku danych, lecz także z samej natury procesów interakcyjnych i konfliktowych (Gouldner, 1984).

Jednak teoria socjologiczna nie jest polem kwestii wyłącznie tego rodzaju, charakterystycznych dla debat toczonych w filozofii nauk społecznych. Jest też przestrzenią innego napięcia, równie zasadniczego, choć często maskowanego językiem metodologicznym, a mianowicie: na ile teoria ma dostarczać jedynie wyjaśnień ograniczonych czasowo oraz przestrzennie i operacyjnych (typowych dla tak zwanych teorii średniego zasięgu), a na ile ma podejmować próbę formułowania ogólnych diagnoz stanu społeczeństwa (Abrutyn i McCaffree, 2021). Stawką nie jest tu wyłącznie rozmiar uogólnień, chodzi bowiem o dynamikę przemian społecznych: co decyduje o kierunku zmian, jak stabilizują się porządki normatywne, w jaki sposób narasta nierówność, dlaczego pewne instytucje trwają, a inne gwałtownie się rozpadają? Podejmowanie tego rodzaju zagadnień i formułowanie rozstrzygnięć w formie społecznych diagnoz było jedną z głównych ambicji socjologii dziewiętnastowiecznej i wczesnodwudziestowiecznej, niezależnie od różnic między tradycjami. Porzucenie nadziei, że socjologia jest zdolna do spełnienia tego oczekiwania, podważyłoby zarówno klasyczny ideał teorii, jak i społeczną rolę socjologii jako dyscypliny, która współtworzy samowiedzę nowoczesności.

Oba wskazane problemy – naukowość teorii socjologicznej oraz jej funkcja diagnostyczna – są dodatkowo zwielokrotnione przez trzeci wymiar, który odróżnia socjologię od wielu innych dyscyplin, czyli refleksyjność społeczną oraz wpływ komunikacji socjologicznej na społeczeństwo, samo w sobie będące w dużej mierze obiektem komunikacji. Socjologiczne rozróżnienia i schematy nie pozostają na zewnątrz świata społecznego, lecz są w nim krytykowane, upraszczane, politycznie mobilizowane albo instytucjonalizowane w procedurach. Trzeba przy tym podkreślić, że socjologii nie uprawiają dziś wyłącznie

socjologowie, a refleksja społeczna nie jest jedynie domeną akademii. O społeczeństwie może się wypowiadać niemal każdy, prezentując własny punkt widzenia i korzystając z zasobów danych, które ma do dyspozycji. Co więcej, żyjemy w epoce intensywnego przetwarzania owych danych: porządkowanie, klasyfikowanie i interpretowanie informacji odbywa się na bieżąco na wielką skalę – robią to instytucje, organizacje, platformy cyfrowe oraz algorytmy. Teoria socjologiczna nie tylko opisuje ten proces i wskazuje na jego konsekwencje, lecz również odgrywa w nim rolę pośredniczącą, czyli dostarcza języki opisu i uprawomocnia pewne typy problemów, a inne czyni niewidzialnymi. Charakteryzuje społeczeństwo, do którego ma zamiar się odnieść, a zarazem je zmienia, co oznacza, że – chcąc nie chcąc – zawsze zarysowuje też samą siebie: własne warunki możliwości, własne ograniczenia oraz własne przysze warianty.

W niniejszym artykule wychodzę z założenia, że tej refleksyjności nie da się w pełni uniknąć nawet wtedy, gdy teoria socjologiczna przenosi punkt ciężkości na metateorię lub na rekonstrukcję cudzych stanowisk. Refleksyjność nie jest błędem poznawczym, który można usunąć poprawą metody, lecz konstytutywną cechą relacji między teorią a jej przedmiotem. Jak postaram się wykazać, współczesna teoria socjologiczna mierzy się z wymienionymi wyżej problemami, a konsekwencją tych zmagają się reorientacje, które rozpoczęły się jeszcze w XX wieku, ale dziś zdają się nabierać nowej dynamiki i nowego znaczenia.

Pierwsza z nich polega na porzuceniu ideałów pozytywizmu – a nawet odejściu od samej osi sporu pozytywizm–antypozytywizm – na rzecz debat o rozmaitych odmianach redukcjonizmu. W szczególności chodzi o redukcjonizm społeczny, czyli skłonność do wyjaśniania zjawisk poprzez jedną uprzywilejowaną zasadę (strukturę, władzę, interes, komunikację, normę), która ma rzekomo leżeć u podstaw wszelkich mechanizmów życia społecznego. Druga reorientacja dokonuje się w obszarze sposobu uprawiania teorii i sprowadza się do odchodzenia od holizmu i organicyzmu w kierunku identyfikowania mechanizmów – mniej totalizujących, a zarazem lepiej testowalnych i porównywalnych w różnych kontekstach empirycznych. Trzecia reorientacja dotyczy charakteru zasadniczych problemów poznania socjologicznego i samej możliwości tego poznania. Coraz wyraźniej przesuwamy się od pytań epistemologicznych („jak socjolog może coś wiedzieć i jak ogranicza go jego aparat poznawczy?”) ku pytaniom ontologicznym („jaka jest natura obiektów społecznych?”, „z czego są złożone?”, „jak splatają się z obiektami innych porządków: biologicznego, materialnego, technologicznego?”). Wreszcie, czwarty zwrot można dostrzec w sferze aksjologii. Jest nim stopniowe odwracanie się od mitu neutralności i przyjmowanie jakiejś formy zaangażowania normatywnego, przy czym zaangażowanie to nie musi oznaczać prostego moralizowania. To raczej świadome odkrywanie wartości, które i tak działają w tle doboru problemów, języka opisu oraz kryteriów istotności.

Od sporu o pozytywizm do sporu o redukcjonizm

Pierwszy z dylematów, na który chciałbym zwrócić uwagę, wiąże się z naturą rozumu socjologicznego, a więc z tym, jak poznajemy, interpretujemy i wyjaśniamy rzeczywistość, a nie z tym, czym ona istotnie jest. Mimo że teoria socjologiczna jest z założenia logiczna i – w odróżnieniu od myśli potocznej – kieruje się wiernością regułom poprawnego rozumowania, to pod tym względem pozostaje wyjątkiem w oceanie myślenia magicznego i irracjonalnego. Co więcej, za wyjątek można uznać samo założenie, że nie tylko badacz społeczny, lecz także jakikolwiek człowiek jest zdolny do epistemicznej obiektywności i racjonalnego poznania. Jak zwrócił uwagę Jeffrey Alexander (1995, s. 1–5), analityczno-racjonalne stanowisko Kartezjusza było trudnym do wyjaśnienia odstępstwem na tle myślenia odrodzeniowego, zdominowanego przez rosnące przekonanie o irracjonalności człowieka, niezwykle silnie wybrzmiewające w dziełach Tomasa Morusa czy Michela de Montaigne’a. Późniejszy racjonalizm oświecenia był również raczej krótkotrwałym i wyjątkowym „zrywem rozumu”, szybko ukróconym przez irracjonalizm filozofii życia, odkrycie indeterminizmu i podświadomości.

Na przełomie XIX i XX wieku powrót do racjonalizmu wydawał się już w zasadzie niemożliwy, a myśl socjologiczna od początku brała aktywny udział w destrukcji rozumu, celując w społeczny redukcjonizm i w rezultacie dowodząc, że rozum sam jest konstrukcją społeczną – nawet jeśli dojście do tego wniosku wymagało posłużenia się nim, jak w przypadku Émile’a Durkheima. Ta trudna dla racjonalizmu sytuacja okazała się wszakże podglebiem nowych jego form, w dużej mierze fundujących najważniejsze projekty teoretyczne socjologii ostatnich stu lat, czyli fenomenologię (Schütz, 1984) i pozytywizm (Nowak, 2007). Oba te nurty metateoretyczne mają wspólne założenie: obrona rozumu możliwa jest dzięki rygorystycznemu odniesieniu do empirii – „fenomenów”, „danych zmysłowych”, „mierzalnych wskaźników”. Fenomenologia chciała zrealizować ambicję nieuprzedzonego poznania dzięki technice „brania świata w nawias”, zaś pozytywiści wierzyli w możliwość zredukowania teorii do danych zmysłowych.

Oba projekty – zarówno fenomenologiczny, jak i pozytywistyczny – były odpowiedzią na poważne wyzwanie irracjonalizmu i kryzysu nauki, tracącej wiarę we własne podstawy: w pewność wiedzy naukowej i możliwość jej oddzielenia (demarkacji) od wiedzy potocznej. Jednak sam fakt, że fenomenologia i pozytywizm stanowiły dwa odrębne i konkurencyjne projekty, można było traktować jako sygnał, iż upragniona „pewność” jest trudna do osiągnięcia. Pozytywizm upatrywał zagrożenie w nieuchronnej absolutyzacji subiektywnego punktu widzenia przez fenomenologię, zaś ta ostatnia była z gruntu antypozytywistyczna i sprzeciwiała się „geometryzacji” oraz „kwantyfikacji” rzeczywistości. Oba

te nurty metodologiczne widziały ratunek w empirii, ale inaczej ją rozumiały: albo jako „ilość”, albo jako „jakość”.

Teoretycy socjologii szybko porzucili idee radykalnego pozytywizmu i w coraz większym stopniu dopuszczali myśl, że teoria nie wyłania się samistnie z danych empirycznych, lecz wymaga ich aktywnej interpretacji (Parsons, 1937, s. 6–27). Co więcej, sam „fakt” naukowy jest – zgodnie z argumentacją konwencjonalistów – wynikiem doboru konkretnych metod i przyjęcia wielu założeń odnoszących się do procesu badawczego oraz roli danego „faktu” w szerszym systemie twierdzeń. Fenomenologia, której zwrot antypozytywistyczny lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku dał drugie życie, żywiła podobne nadzieje nieco dłużej za sprawą tak zwanej teorii ugruntowanej, która jednak dziś jest raczej traktowana jako jedna z wielu równoprawnych metod badawczych (Konecki, 2000, s. 21–22).

Jak zauważył Jeffrey Alexander, uzasadniając swą koncepcję „kontinuum naukowego” (1987, s. 4–17), nie ma jednego słusznego punktu wyjścia w budowie teorii. Mogą nim być zarówno założenia ontologiczne lub epistemologiczne, ukierunkowujące hipotezy teoretyczne, jak i obserwacje empiryczne. Próba przypisania danemu stopniowi kontinuum rangi prawdy ostatecznej skutkuje tym, co Alexander nazwał „redukcjonizmem” – redukowaniem roli określonego rodzaju wypowiedzi naukowych do innych wypowiedzi, działań, a niekiedy nawet obiektów.

Tego rodzaju redukcja rzadko kończy się powodzeniem w tym sensie, że uwaga krytyków zwykle kieruje się ku jej podstawie, od której zależy wiarygodność całego rozumowania. Mimo to nie brakuje dziś w socjologii teorii redukcjonistycznych, które niekoniecznie są pozytywistyczne, to znaczy nie zawsze postulują istnienie „surowych danych zmysłowych” lub innych „surowych danych” (przykładowo numerycznych), z których można by wyprowadzić twierdzenia teoretyczne. Redukcjonizm przyjmuje raczej postać sprowadzania jednych poziomów rzeczywistości do innych – na przykład kultury do natury, kultury do interakcji społecznej (lub odwrotnie) bądź procesów społecznych do semantyk kulturowych.

Spektakularnym przykładem tak rozumianego redukcjonizmu była socjobiologia (van den Berghe, 1975) – niezwykle popularna szkoła myślowa lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku, która słynęła wprawdzie z wielu ważnych odkryć, dotyczących choćby mechanizmów zdobywania dominacji przez społeczne gatunki zwierząt czy zasad doboru płciowego, lecz zarazem stale narażała się na zarzut umniejszania znaczenia wszelkich niebiologicznych przyczyn ludzkich myśli i zachowań. Polemiki z redukcjonizmem socjobiologicznym stały się same w sobie inspiracją do tworzenia bardziej wielowymiarowych teorii, respektujących różnorodne czynniki ewolucji człowieka, w tym kulturowe i technologiczne. W duchu antyredukcjonistycznego myślenia powstała

między innymi biokulturowa teoria ewolucji mózgu opracowana przez Merlina Donalda, który pisał: „Ścisła więź między mózgiem a kulturą zwiększyła tempo ewolucji człowieka (...). Kultury są skuteczniejsze od jednostek w wykorzystywaniu wartości dostosowawczej zmienności genetycznej, która w przeciwnym razie miałaby znikome znaczenie” (Donald, 2001, s. 259–260 [tłum. M.K.]).

Redukcjonizm nie zawsze przybiera jednak tak oczywistą postać jak w przypadku socjobiologii, otwarcie deklarującej wtórny charakter umysłu i kultury w stosunku do ewolucji biologicznej. Niekiedy bowiem redukcja jest ukryta za pozorami ujęć wyważonych. Przykładem może być teoria socjologiczna Pierre’a Bourdieu, jednego z najbardziej wpływowych teoretyków XX wieku, który niezmiennie podkreślał, że traktuje swą myśl jako drogę środka między teorią i praktyką, subiektywizmem fenomenologów a „scholastycznym” obiektywizmem (Bourdieu, 2008). Odrzucał też utylitaryzm jako jednostronną teorię działania i porządku społecznego. Mimo to jego dzieła poddawano krytyce jako tylko pozornie oddające należną cześć subiektywizmowi i aksjologii. Jeffrey Alexander pisał:

Odrzucając postpozytywistyczną ideę nauk społecznych opartych na teorii, rekursywnych, hermeneutycznych i zorientowanych na tradycję [Bourdieu – przyp. aut.] deprecjonuje jako „teoretyzowanie” i „scholastykę” pogląd, iż konceptualizacja i budowa teorii, a zwłaszcza weryfikacja czy falsyfikacja, mogą zostać przeprowadzone w jakimkolwiek stopniu niezależnie od pracy empirycznej (...). W istocie, mimo odrzucenia scjentyistycznej socjologii nagich faktów i pozytywnej oceny mocnej socjologii wiedzy, studia empiryczne Bourdieu inspirowane są empirystycznym przekonaniem, że teorię można rozumieć jako coś, co wyczerpuje się w ogólnych prawach, które mogą zostać potwierdzone lub sfalsyfikowane poprzez zdyscyplinowaną i ciągłą konfrontację z faktami empirycznymi. (Alexander, 1995, s. 182–183 [tłum. M.K.])

W podobnym duchu Hans Joas i Wolfgang Knöbl uważają antyutylitaryzm Bourdieu za pozorny, argumentując, że:

pojęcie kapitału, pochodzące z ekonomii, wzmacnia wskazany utylitarystyczny (i typowy dla teorii konfliktu) „posmak” teorii Bourdieu, ponieważ pole kultury opisywane jest przezeń za pomocą takich samych pojęć jak pole gospodarki. Wszak w obu sferach decydującą rolę odgrywają interesy podmiotów, a różnica dotyczy jedynie typów kapitału i sposobów jego użycia. Tak czy inaczej, chodzi o zyski i straty oraz związane z nimi walki i spory. (Joas i Knöbl, 2004, s. 542 [tłum. M.K.])

Podobnie jak w przypadku socjobiologii redukcjonizm Bourdieu dawał asumpt do krytyki i twórczej pracy teoretycznej jego uczniów, zwłaszcza Luca Boltanskiego, który wraz z ekonomistą Laurentem Thévenotem poświęcił obszerne dzieło *De la justification. Les économies de la grandeur* wykazaniu autonomii wartościowań w różnych dyskursach odpowiadających typom życia

społecznego (fr. *cités*) i temu, jak pewne argumenty pozwalają na wytwarzanie pozorów konsensu ukrywającego niezgodę konstytutywną dla społeczeństwa (Boltanski i Thévenot, 1991). Opis różnych logik legitymizacji, które trudno uzgodnić z uwagi na odmiennność fundowanych przez nie wspólnot (jak choćby augustyńskie Państwo Boże, społeczeństwo kupców Adama Smitha czy społeczeństwo obywatelskie), nie pozostawia wątpliwości, że autorzy odnoszą się do dyskursów niedających się zredukować do żadnego nadrzędnego schematu, a jednocześnie mogących znaleźć zastosowanie w analizie różnych sfer ludzkiej działalności. Z kolei w tej samej sferze panować mogą różne dyskursy, czego przykładem jest „nowy duch kapitalizmu”, zastępujący od lat osiemdziesiątych XX wieku dawny dyskurs efektywności pojęciami związanymi z kreatywnością, elastycznością i innowacjami (Boltanski i Chiapello, 2023).

O ile można dziś twierdzić, że spór o pozytywizm jest w socjologii w dużej mierze pieśnią przeszłości – nawet jeśli w niektórych krajach wygasł później (przykładowo w Polsce, z uwagi na tradycje teoretyczne oraz długotrwałą izolację instytucjonalną od Zachodu, skutkującą inną dynamiką „dojrzewania” teorii do fazy rozpadu, por. Motrenko, 2021) – o tyle spory o różne formy redukcjonizmu i o jego możliwość jako taką stale powracają, zmieniając jedynie słownik i punkty ciężkości. Dzieje się tak, ponieważ redukcja pozostaje jedną z najbardziej kuszących strategii teoretycznych – porządkuje wielość przyczyn, upraszcza krajobraz pojęciowy, obiecuje wyrazistość wyjaśnienia i elegancję modelu. Niemniej w warunkach rosnącej złożoności społecznej i narastającej heterogeniczności materiału (od technologii i infrastruktury po semantyki kulturowe i afekty) redukcjonizm coraz częściej ujawnia swój koszt: ryzyko przeoczenia emergencji, wielopoziomowości i sprzężeń zwrotnych, które nie są jedynie szumem w danych, lecz konstytutywnym elementem badanych procesów. W rezultacie dzisiejszy spór nie przebiega już – jak w klasycznych debatach metodologicznych – między obozem ilościowym a jakościowym ani między obroną a krytyką naukowości samej w sobie, lecz raczej dotyczy pytań, co wolno redukować, do czego oraz jaką cenę poznawczą płacimy za przyjęcie danego punktu wyjścia. Skutkuje to często nowymi, nieredukcjonistycznymi odczytaniem lub reinterpretacjami teorii, które niegdyś traktowano jako redukcjonistyczne, na przykład marksizmu czy psychoanalizy (Świrek, 2022). Dyskusje o redukcjonizmie są tak trwałe, dlatego że dotyczą nie tylko warsztatu, lecz również architektury teorii i jej roszczeń do uniwersalności.

Niekiedy – jak w przypadku teorii Randalla Collinsa – nie ulega wątpliwości, że mamy do czynienia z redukcjonizmem, bo w pewnym sensie deklaruje to sam autor, deprecjonując kulturowe wyjaśnienia zjawisk społecznych i przenosząc środek ciężkości na mechanizmy interakcyjne, rytuały i energię emocjonalną (Collins, 1998). Wtedy polemika dotyczy przede wszystkim tego, czy

„redukcja” jest produktywną metodą selekcji (odsiewającą to, co wtórne), czy też raczej arbitralnym uszczupleniem świata społecznego, które prowadzi do tautologii albo do niedostrzegania form sprawczości ujawniających się w symbolach i instytucjach. Jednak w innych przypadkach – jak choćby w odniesieniu do teorii systemów Niklasa Luhmanna – zagadnienie redukcjonizmu wymaga wstępnej dyskusji, zanim w ogóle da się je sensownie postawić. Trzeba bowiem najpierw ustalić, czego właściwie teoria dotyczy: czy „redukuje” społeczeństwo do komunikacji w sensie eliminującym działanie, świadomość i materialność, czy też proponuje świadomie selektywną ontologię społeczeństwa jako systemu operacyjnie zamkniętego, w którym komunikacja jest nie tyle jedną z wielu zmiennych, ile elementarną operacją konstytuującą to, co społeczne. W takim ujęciu pytanie o redukcjonizm łatwo pomylić z pytaniem o poziom opisu: czy mamy do czynienia z redukcją w sensie metodologicznym (upraszczającą wyjaśnienie), czy z tezą ontologiczną (definiującą, co należy do domeny społecznej), a więc z propozycją rozgraniczenia porządku społecznego, psychicznego i biologicznego. Dopiero na tym tle można rozstrzygać, w jakim stopniu teoria systemów jest uniwersalna – czy obejmuje rzeczywiście wszystkie zjawiska społeczne, czy tylko pewien ich typ (na przykład nowoczesne społeczeństwo funkcjonalnie zróżnicowane) oraz czy jej język nie wprowadza tak silnej selekcji, że wyjaśnia głównie to, co wcześniej zdołała włączyć do własnej siatki pojęć. Innymi słowy, w takich przypadkach spór o redukcjonizm staje się zarazem sporem o zakres teorii, jej pretensje do ogólności, a także o to, czy uniwersalność nie jest okupiona eliminacją pewnych klas zjawisk, które zostałyby uznane przez konkurencyjne tradycje za konstytutywne.

Od organizmu do mechanizmu

Uprawianie teorii w duchu postpozytywistycznym oraz coraz powszechniej-sze odżegnywanie się od różnych form redukcjonizmu prowadzi wielu teoretyków do krytycznej oceny innej wielkiej nadziei socjologii XIX i pierwszej połowy XX wieku, a mianowicie organicyzmu. Organicyzm, rozumiany jako analogia między społeczeństwem a żywym organizmem – implikująca wyjaśnienia poprzez adaptację różnych części „organizmu społecznego” do stanu i potrzeb całości – stanowił zaledwie punkt wyjścia długiego procesu, w którym tłumaczenia holistyczne i teleologiczne stopniowo zastępowane były przez wyjaśnienia przyczynowo-sekwencyjne. W miarę jak słabła wiara w „naturalną” integrację całości, rosło przekonanie, że porządek społeczny jest wytworem splotu działań i konfliktów, a zatem wymaga analizy tego, jak poszczególne skutki społeczne powstają – krok po kroku – w wyniku funkcjonowania mniej lub bardziej powtarzalnych mechanizmów.

Krytyka holizmu skierowana była w pierwszym rzędzie przeciw teoriom opartym na modelu nomologiczno-dedukcyjnym, a więc wyprowadzającym konkretne implikacje z praw uniwersalnych. Tego rodzaju charakter miała choćby słynna polemika George’a Homansa z Talcottem Parsonsem (Krzemiński, 2000) – nawet jeśli była częściowo chybiona, ponieważ Parsons rozumiał teorię bardziej jako schemat pojęciowy i język analizy niż jako system twierdzeń o charakterze eksplanacyjnym.

Współcześnie krytyka holizmu odnosi się zwłaszcza do wyjaśnień makro-strukturalnych, które między innymi tłumaczą zachowanie człowieka jego przynależnością klasową, procesami urbanizacji i modernizacji, racjonalizacją itp. Dotyczy ona także ujęć ograniczających się do zależności między zjawiskami na poziomie makro, do czego zresztą nieodmiennie zachęcają korelacje statystyczne ujawniane przez coraz liczniejsze i lepiej dostępne dane – na przykład między urbanizacją a konsumpcją albo sekularyzacją a migracjami. W takich wytłumaczeniach zagregowane dane traktowane są jako „czarne skrzynki”, których nie trzeba otwierać, ponieważ metody statystyczne mają rzekomo wystarczać do formułowania trafnych modeli eksplanacyjnych.

Krytyka tego rodzaju „teorii” – co warto podkreślić – nie głosi, że są one z gruntu fałszywe. Podnosi raczej argument, że bywają trudne do uzasadnienia, bo pomijają mechanizmy pośredniczące, które należy uwzględnić, by wykazać, iż dany związek przyczynowy między zjawiskami makro nie jest jedynie korelacją statystyczną, lecz zależnością konieczną (albo przynajmniej stabilną w określonych warunkach). Współczesny zwrot teorii w stronę badania mechanizmów opiera się więc na przeświadczeniu, że procesy ogólne mogą zachodzić tylko dzięki zdarzeniom pośredniczącym, które je wytwarzają – a te ostatnie mogą być różne i nie muszą jednoznacznie wynikać z samego faktu, że proces ogólny zachodzi. Jak trafnie ujmuje to Piotr Sztompka, podkreślający w swej książce o teorii socjologicznej XXI wieku wagę omawianego zwrotu, w celu przezwyciężenia jałowości wyjaśnień wynikających jedynie ze zagregowanych danych, „potrzeba innego podejścia: odkrycia mechanizmów, otwarcia czarnej skrzynki skrywającej to, co dzieje się pomiędzy skorelowanymi działaniami lub zdarzeniami, za możliwymi do zaobserwowania prawidłowościami zbliżonymi do praw lub mającymi charakter korelacyjny bądź statystyczny” (Sztompka, 2025, s. 129–130).

Być może najważniejszym krokiem w stronę koncepcji mechanizmów była we współczesnej teorii socjologicznej idea powiązania mikro–makro (ang. *micro-macro link*), zaproponowana przez szkołę racjonalnego wyboru. W ujęciu Jamesa Colemana (Coleman, 1986; Coleman i Fararo, 1992) oznacza ona przede wszystkim, że do sformułowania wyjaśnienia na poziomie makro konieczne jest uchwycenie tego, w jaki sposób dane zjawisko makro (A) oddziałuje na warunki działania jednostek, jak kształtuje ich zasoby, ograniczenia, definicje sytuacji i oczekiwania, a następnie, jak z tych zróżnicowanych działań

i interakcji wyłania się kolejne zjawisko makro (B). Innymi słowy, relacja A→B na poziomie makro nie jest z tej perspektywy bezpośrednim wpływem, lecz skrótem myślowym, który wymaga rekonstrukcji łańcucha pośredniego – od struktur do sytuacji działania, od sytuacji do decyzji i praktyk oraz od praktyk do nowych, często niezamierzonych efektów zbiorowych. To właśnie w tym sensie pomysł Coleman'a otwiera czarną skrzynkę – nie neguje istnienia regularności makro, ale domaga się pokazania, jak są one wytwarzane przez sekwencje działań mikro.

Przykładem podawanym przez Coleman'a jest weberowskie wyjaśnienie związku między „duchem kapitalizmu” (zjawiskiem makro) a etyką protestancką (innym zjawiskiem makro) poprzez zrozumienie postaw wynikających z internalizacji dogmatu o predestynacji oraz ich zgodności z motywami działania gospodarczego (pracy, oszczędzania i inwestowania). Gdyby Weber nie dokonał wnikliwej analizy i interpretacji dylematów oraz stylów życia konkretnych ludzi, trudno byłoby mu wykroczyć poza korelacje statystyczne stanowiące punkt wyjścia jego *Etyki protestanckiej*. Można dodać, że z tego punktu widzenia kluczowe staje się również rozróżnienie między skutkami intencjonalnymi a niezamierzonymi: mechanizmy mikro często wytwarzają efekty makro, których nikt nie planował, a które jednak stabilizują się jako „struktura” i zaczynają wpływać zwrótnie na kolejne działania (Habermas, 1991).

Postulat, by wyjaśnienie – a właściwie ujawnienie łańcucha pośredniego między mikro i makro – stało się głównym zadaniem teorii racjonalnego wyboru, stanowi postęp nie tylko w stosunku do holistycznych teorii XIX wieku, lecz także w odniesieniu do wcześniejszych teorii utylitarystycznych, które czyniły sztywne założenia na temat człowieka i traktowały ogólne (z reguły ekonomiczne, a czasem biologiczne) prawa jako punkt wyjścia badań i rozumowań dedukcyjnych. Warto podkreślić, że – wbrew swojej nazwie – nowy typ teorii racjonalnego wyboru, przypisujący sobie rolę „otwierania czarnej skrzynki” prawidłowości empirycznych, nie musi zakładać, iż człowiek zawsze myśli lub kalkuluje racjonalnie. Teoria ta wskazuje co najwyżej, że socjolog często lepiej zrekonstruuje sens działania, gdy przyjmie roboczą hipotezę racjonalności (w znaczeniu spójności racji i doboru środków), a gdy okaże się ona nietrafna – może testować inne hipotezy: że jednostka realizuje wartości niezależnie od kosztów, działa afektywnie albo pod wpływem nawyków.

Warto jednak zauważyć, że program realizowany pod hasłem *micro-macro link* nie wyczerpuje się w samym postulacie przejścia od struktury do działań i z powrotem. Aby łańcuch wyjaśniający nie pozostał jedynie schematem formalnym, należy wypełnić go treścią psychologiczną i normatywną: trzeba zrozumieć, jakie racje (przekonania, wartości, definicje sytuacji) sprawiają, że jednostki reagują na określone warunki w taki, a nie inny sposób. Innymi słowy, „otwarcie czarnej skrzynki” na poziomie mikro wymaga nie tylko opisu

zasobów i ograniczeń, lecz także rekonstrukcji sensu działania – tego, co dla podmiotu jest uzasadnieniem wyboru, nawet jeśli z zewnątrz nie wygląda to na maksymalizację korzyści. W tym punkcie program Colemana nasuwa pytanie, jak należy pojmować racjonalność, aby mogła ona pełnić funkcję narzędzia wyjaśniającego, a zarazem nie redukowała motywacji do jednego, ekonomicznego modelu.

Aby rozstrzygnąć tę kwestię, należy sięgnąć do twórczości Raymonda Boudona, który – nie zrywając dialogu z tradycją indywidualizmu metodologicznego – konsekwentnie poszerzał rozumienie racjonalności, tak by nie sprowadzać jej do kalkulacji użyteczności (Boudon, 2001, s. 93–118). Jego propozycja polegała na tym, by wyjaśnienia socjologiczne budować poprzez rekonstrukcję „silnych racji” (ang. *strong reasons*), które ludzie mają w danych okolicznościach: racji poznawczych (przekonań o świecie), racji normatywnych (uznawanych wartości), a także racji sytuacyjnych (ograniczeń i możliwości wynikających z położenia jednostki). W efekcie racjonalność nie jest tu synonimem maksymalizacji korzyści, lecz nazwą dla zrozumiałej z perspektywy podmiotu spójności motywów i argumentów – nawet wtedy, gdy z zewnątrz dane decyzje wydają się błędne, nieefektywne lub nieracjonalne. Ten ruch teoretyczny ma istotne konsekwencje dla zrozumienia mechanizmów: pozwala on włączyć wartości i przekonania jako elementy modeli eksplanacyjnych bez popadania w psychologizm, a zarazem bez redukowania kultury do „zasobu”, którym aktor zarządza tak jak kapitałem. Boudonowskie modele działania – obejmujące na równych prawach interesy, wartości, przekonania i uwarunkowania sytuacyjne – sprzyjają zatem formułowaniu mechanizmów, w których racjonalność bywa wielopostaciowa, a jej „logika” zależy od kontekstu, a nie od jednej, z góry przyjętej teorii człowieka.

Warto dodać, że pojęcie „mikro” w nowoczesnych teoriach mechanizmów coraz rzadziej wskazuje po prostu na jednostkę rozumianą jako izolowany nośnik motywów, preferencji czy przekonań. Znacznie częściej oznacza ono relacje i odnosi się do typowych sytuacji interakcyjnych, w których dopiero krystalizują się tożsamości, definicje sytuacji, roszczenia normatywne i strategie działania. W tym sensie współczesna socjologia mechanizmów staje się w dużej mierze socjologią „pomiędzy”; skupia się na tym, jak sekwencje interakcji generują stabilne wzorce społeczne, które następnie ulegają instytucjonalizacji i narzucają się podmiotom działania jako strukturalne ograniczenia. Tak rozumiane mikrougruntowanie nie jest psychologizacją socjologii, lecz przeciwnie – przeniesieniem ciężaru z wnętrza podmiotu na mechanizmy społeczne ułożone w relacjach (Sztompka, 2025), a więc na to, co rzeczywiście „otwiera czarną skrzynkę” korelacji makro.

To, że zwrot mechanistyczny idzie w parze ze zwrotem relacjonistycznym, w dużej mierze zawdzięczamy pragmatyzmowi. Podobnie jak George Herbert Mead współcześni pragmatyści (Bernstein, 2010; Joas, 1989, s. 132–142)

dowodzą, że mechanizmy interakcyjne nie tylko koordynują działania, lecz także kreują podmiotowość. Tożsamości nie są gotowymi cechami jednostek, lecz konsekwencją rozpoznania i przypisywania znaczenia w toku sytuacji społecznych. W tym duchu można interpretować również współczesne propozycje badań nad interakcją, podkreślające, że w mikropraktykach realizuje się „wzywanie” lub „przywoływanie” określonych tożsamości (ang. *summoning*, por. Tavory, 2019), oraz zwracające uwagę na to, jak z lokalnych definicji sytuacji wyłaniają się działania zbiorowe: mobilizacja, eskalacja konfliktu, jak też tworzenie granic „my–oni”, solidarności i legitymizacji. Dzięki temu pragmatyzm dookreśla mechanizmy w podwójny sposób. Po pierwsze, dostarcza języka opisu tego, jak konkretne interakcje powodują trwałe skutki, a po drugie, umożliwia przejście od mikro do makro bez powrotu do holizmu – bowiem to, co zbiorowe, jawi się jako emergentny rezultat relacji, a nie jako własność „organizmu społecznego”.

Współczesna socjologia w coraz mniejszym stopniu próbuje sprostać ambicjom klasyków, by wyjaśnić społeczeństwo jako całość i przewidywać jego ewolucję. Zamiast tego koncentruje się właśnie na mechanizmach, starając się tłumaczyć *ex post* ważne zjawiska i procesy społeczne: rewolucje, akty protestu, adaptacje do innowacji technicznych, zachowania zbiorowe. Jednym z najważniejszych przykładów jest socjologia historyczna, która rozkwitła nie tylko dzięki odrodzeniu zainteresowań Maxem Weberem, lecz także dzięki docenieniu badań nad mechanizmami pozwalającymi lepiej rozumieć procesy historyczne, a zarazem powstawanie i przemiany obecnych struktur społecznych. Mechanizmy – trzeba podkreślić – choć nie muszą powtarzać się w identycznej postaci, często wykazują istotne podobieństwa i pozwalają uchwycić elementy ciągle w wysoce zmiennej rzeczywistości społecznej. Dla przykładu proces reprodukcji gatunkowej zależy od takich mechanizmów jak zaloty i przyciąganie partnera, stosunek seksualny, ciąża i poród. Są to one konieczne i powtarzalne, chociaż mogą przybierać różnorodne postacie.

Toteż Charles Tilly, jeden z prekursorów współczesnej socjologii historycznej, wprowadził jako jedno z centralnych rozróżnień swej teorii podział na mechanizmy i procesy. Wraz z Sydneyem Tarrowem pisał między innymi:

Przez mechanizmy rozumiemy ograniczoną klasę zdarzeń, które zmieniają relacje między określonymi zbiorami elementów w ten sam lub bardzo podobny sposób w różnego rodzaju sytuacjach. Mechanizmy składają się na procesy. Przez procesy rozumiemy z kolei powtarzalne kombinacje i sekwencje mechanizmów, które wytwarzają podobne (generalnie bardziej złożone i przygodne) przekształcenia tych elementów. (Tilly i Tarrow, 2007, s. 29 [tłum. M.K.]).

Uprawianie teorii wyjaśniającej zjawiska społeczne poprzez wskazywanie wytwarzających je mechanizmów pozwala na analityczną precyzję

i eksplanacyjną dokładność, ale obarczone jest pewnymi kosztami. Przede wszystkim uniemożliwia proste przewidywanie. O ile na przykład, według Tilly’ego i Tarrowa, jesteśmy w stanie wykazać, jak mechanizm skalowania doprowadził do ekspansji ruchu Solidarności w Polsce w roku 1980, o tyle nie potrafimy przewidzieć, jakie będą losy Ostatniego Pokolenia w tym samym kraju w roku 2026 (piszę te słowa w roku 2025). Niemniej rozumiejąc mechanizmy z przeszłości, możemy oceniać prawdopodobieństwo pewnych zdarzeń, kreślić scenariusze i – pośrednio – wpływać na rzeczywistość.

Innym kosztem ograniczenia ambicji teoretycznych do badania mechanizmów jest porzucenie założycielskiej nadziei socjologii na całościową diagnozę społeczeństwa i kierunku jego przemian. Nie chodzi tylko o to, że wiedza pewniejsza jest cenniejsza od szerszej, ale także o to, że mechanizmy – właśnie dzięki temu, iż ujawniają konkretne sekwencje i warunki powstawania zjawisk – odsłaniają przygodność i nieprzewidywalność długiego trwania. Tym samym pośrednio podważają one atrakcyjność projektów, które chciałyby formułować wielkie teorie jako opisy koniecznej logiki dziejów, a nie jako rekonstrukcje warunkowo stabilnych sposobów kreowania porządku społecznego.

Od epistemologii do ontologii społecznej

Omawiany wcześniej rosnący sceptycyzm wobec różnych form redukcjonizmu przyczynił się – jak sądzę – do osłabienia radykalnego konstruktywizmu społecznego, który skłonny był ograniczać poznanie do „reprezentacji społecznych”. Dziedzictwo Marksa, Durkheima i Mannheima wciąż ma tu równie istotne znaczenie, bowiem nowoczesna teoria socjologiczna zachowuje dystans wobec roszczeń do czystego poznawczego obiektywizmu, a także wobec przekonania, że dyskursy społeczne są wolne od nacechowania ideologicznego. Równocześnie jednak – i to jest zasadniczy rys omawianej reorientacji – coraz częściej uznaje się, że spór o granice poznania (o to, jak i w jakiej mierze możemy coś wiedzieć) nie może być jedynym ani nawet pierwszym punktem wyjścia. W wielu współczesnych ujęciach epistemologiczne konsekwencje teorii socjologicznych ustępują miejsca pytaniom o naturę samego przedmiotu socjologii: o to, co właściwie istnieje jako „społeczne”, i w jaki sposób istnieje – niezależnie od tego, z jakimi ograniczeniami poznawczymi musi mierzyć się socjolog. Innymi słowy: nawet jeśli nie da się całkowicie wyjść poza perspektywę obserwatora, rośnie waga namysłu nad tym, jaki rodzaj bytu (bądź bytów) stanowi społeczeństwo oraz jaką postać mają obiekty, do których odnosią się nasze pojęcia. Ten zwrot nie znosi wrażliwości konstruktywistycznej, ale przesuwając akcenty – wszak zamiast pytać wyłącznie o to, jak wytwarzamy

wiedzę o społeczeństwie, coraz częściej pyta o to, jak społeczeństwo (i jego elementy) wytwarza się samo jako rzeczywistość.

Przypuszczalnie wpływ na zwrot w kierunku ontologii ma renesans realizmu filozoficznego (Gabriel, 2020) i obiektywizmu epistemicznego (Burge, 2010), bronionego nie z pozycji pozytywizmu, lecz raczej w duchu konsensusu społecznego, zdolności negocjacyjnych ludzi prowadzących dyskurs mimo odmienności perspektyw (Kaczmarczyk, 2025) oraz hermeneutycznej genealogii idei. W kontekście humanistyki, w większym stopniu szukającej porozumienia niż „ostatecznego ugruntowania”, zasadniczego znaczenia nabierają ponownie pytania o to, co łączy, o wspólną, a zarazem zewnętrzną wobec poszczególnych ludzi rzeczywistość, która wydaje się w dużym stopniu obiektywna poznawczo, lecz niejasna pod względem statusu ontologicznego.

Powraca więc potrzeba rozważań na temat tego, czym jest społeczeństwo lub cecha „bycia społecznym”, z czego społeczeństwo jest zbudowane, jakie jego elementy składowe mogą uchodzić za niepodzielne „częstki elementarne” analizy i jakiego rodzaju relacje je łączą. Można też dociekać, czy są to elementy jednorodne czy niejednorodne, ontologicznie obiektywne czy raczej przypisane innym bytom, czy istnieją fizycznie czy tylko analitycznie, a ponadto – czy obiekty społeczne istnieją w przestrzeni i czasie tak samo jak inne obiekty, w jaki sposób są powoływane do życia i jakie warunki muszą zostać spełnione, by trwały. Współczesne spory metateoretyczne dostarczają bardzo konkretnych punktów odniesienia i pozwalają zrozumieć, dlaczego „zwrot ontologiczny” nie jest akademicką modą, lecz odpowiedzią na realne trudności w objaśnianiu świata społecznego. Pytanie: „po co socjologom ontologia?”, nie dotyczy bowiem w pierwszym rzędzie metafizyki w sensie klasycznym, lecz tego, jakiego rodzaju byty zakładamy w naszych teoriach jako realne, gdy tłumaczymy sprawczość, instytucje, technologie, władzę czy wiedzę (Epstein, 2016). Tradycyjne socjologiczne modele wyjaśniania zawsze milcząco przesądzały o tym, co „istnieje” jako element analizy: czy przede wszystkim jednostki i ich motywy, czy działania, czy relacje, czy komunikacje, czy może także obiekty materialne i techniczne. Ontologia jest więc sposobem ujawnienia tych założeń oraz narzędziem ich krytyki. Co więcej, pozwala oddzielić dwa typy sporów, które w socjologii często się mieszają: spór o to, jak poznajemy (epistemologia), oraz spór o to, co ma być poznawane i wyjaśniane (ontologia). Bez tego rozróżnienia trudno rozstrzygać, czy dyskutujemy o adekwatności metody, czy raczej o zasadności wyodrębniania danej klasy zjawisk.

W tym sensie propozycja Bruno Latoura oraz tradycji ANT stanowi jeden z najsilniejszych impulsów ontologicznych w humanistyce i naukach społecznych ostatnich dekad. Latour nie tyle dodaje do społeczeństwa rzeczy, co podważa domniemanie, że istnieje jedna, autonomiczna substancja społeczna, którą można rozpatrywać w oderwaniu od infrastruktury i techniki. Nie chodzi o to, że

ANT to pierwsza perspektywa zainteresowana rzeczami, fizycznością czy cielesnością. Czytając teksty Marksa o roli innowacji technologicznych w historii społeczno-gospodarczej czy Marcela Maussa o sposobach posługiwania się ciałem, nie można mieć wątpliwości, że rzeczy i ciała zawsze były ważne dla myślicieli społecznych, często byli oni też większymi materialistami niż współcześni teoretycy. Zmienił się jednak zasadniczo sposób rozumienia statusu przedmiotów materialnych. Dla Marksa środki i narzędzia produkcji były jedynie narzędziami, podobnie jak ciało dla Maussa. Tymczasem w ontologii ANT obiekty stają się aktantami wyposażonymi w sprawczość.

W koncepcji aktora-sieci porządek społeczny jest efektem asocjacji i mediacji. Stabilizuje się w sieciach, w których sprawczość jest rozproszona i współdzielona przez aktorów ludzkich i poza-ludzkich (artefakty, standardy, dokumenty, algorytmy, procedury). Tego rodzaju opis społeczeństwa pomaga rozstrzygnąć ważny dylemat teoretyczny, jak też umożliwia lepsze charakteryzowanie i eksplikowanie zjawisk, w których „czynnik techniczny” nie jest zewnętrznym tłem, lecz współkonstruuje relacje władzy, wiedzę ekspercką, rynek, administrację czy codzienną koordynację działań. Ontologia w stylu Latoura jest zatem odpowiedzią na pytanie, dlaczego klasyczne wyjaśnienia oparte wyłącznie na normach i strukturach okazują się niewystarczające w świecie, w którym to, co społeczne, trwa coraz częściej dzięki urządzeniom, zapisom i protokołom, a nie tylko dzięki internalizacji norm.

Z kolei realizm krytyczny (zwłaszcza w tradycji Roya Bhaskara) wnosi do zwrotu ontologicznego inny, komplementarny argument – udowadnia, że w naukach społecznych nie wystarczy spierać się o interpretacje, dlatego że wiele zjawisk społecznych jest wytwarzanych przez realne mechanizmy generatywne, które nie sprowadzają się ani do obserwowalnych korelacji, ani do dyskursów. Kluczowe staje się rozróżnienie między tym, co empiryczne (doświadczane i rejestrowane), aktualne (zdarzenia, które zachodzą) i realne (struktury i mechanizmy mające zdolność generowania zdarzeń, nawet jeśli w danym momencie nie dają się bezpośrednio zaobserwować). Ten podział uzasadnia teorię mechanizmów, która nie jest wyłącznie heurystycznym uzupełnieniem statystyki, lecz ontologicznym rdzeniem wyjaśniania. Realizm krytyczny porządkuje też relację między konstruktywizmem a realizmem, ponieważ można uznać, że nasze opisy są historyczne i perspektywiczne, a zarazem twierdzić, że nie wszystko jest dowolną konstrukcją – istnieją trwałe własności struktur społecznych (na przykład instytucji, klas, ról, organizacji) i ich emergentne skutki, które stawiają opór praktykom i projektom podmiotów.

Wreszcie, szeroko rozumiana ontologia obiektów koncentruje się jeszcze na czymś innym – nie na sieciach relacji (jak ANT) ani przede wszystkim na mechanizmach generatywnych (jak realizm krytyczny), lecz na autonomii obiektów i ich „niewyczerpywalności” w relacjach, użyciach i opisach. Dziś

ontologia ta kojarzona jest przede wszystkim z *object-oriented ontology* Grahama Harmana (2018), ale w istocie książki tego autora stanowią podsumowanie dłuższego procesu prowadzącego do uznania autonomii obiektów. Poza tym, że podobne refleksje odnaleźć możemy w ramach wspomnianej już ANT (Callon i in., 1999), podobne znaczenie ma też socjologia techniki Güntera Ropohla (2009) oraz koncepcja obiektów granicznych Star i Griesemera (1989), wskazująca *implicite* na ograniczenia konstruktywizmu. Niemniej w ostatnich latach stanowisko Harmana okazało się szczególnie produktywnie heurystycznie, ponieważ najsilniej akcentuje ono sprawczość obiektów, niezależnie od znaczenia nadawanego im w sieci relacji, w których pozostają. W konsekwencji zmusza wyrażnie do postawienia pytania, czy obiekty takie jak pieniądz, prawo, organizacje bądź algorytmy dają się w pełni zredukować do tego, jak są praktykowane i interpretowane, czy też posiadają własną trwałość, wewnętrzną strukturę i swoistą głębię, ujawniającą się tylko częściowo w interakcjach. Perspektywa Harmana pomaga zrozumieć fakt, że wiele form społecznych istnieje dłużej niż suma aktualnych relacji. Instytucje trwają mimo rotacji ludzi, reguły działają mimo braku refleksyjnej zgody, a systemy techniczne wywierają presję nawet wtedy, gdy nikt ich nie potrzebuje w danym momencie. Socjologiczna ontologia w duchu Harmana nie polega zatem na abstrakcyjnej metafizyce, lecz na wyostrzeniu pytania o warunki trwałości i sprawczości obiektów – a więc o to, dlaczego pewne konfiguracje społeczne utrzymują się, narzucają ograniczenia i wytwarzają skutki, choć wytwarzają trudne do opanowania skutki.

W tym sensie zwrot ontologiczny nie jest konkurencją dla klasycznych dociekań socjologii, lecz próbą ich rekonstrukcji na głębszym poziomie: zanim zaczniemy się zastanawiać, dlaczego coś się wydarza, musimy rozstrzygnąć, co w ogóle uznajemy za zdolne do sprawstwa, jakie elementy dopuszczamy do modelu wyjaśniającego oraz jak rozumiemy trwałość tego, co społeczne.

Odpowiedzi na powyższe pytania – ukazujące jedynie fragmentarycznie, czym zajmuje się ontologia społeczna – muszą w pewnym zakresie wyprzedzać zagadnienia epistemologiczne. Gdyby na przykład okazało się, że obiekt społeczny istnieje tylko w tej mierze, w jakiej sami o tym decydujemy (jako jednostki lub członkowie grupy), to – w pewnym sensie – sami decydowalibyśmy także o obiektywności naszego poznania. Kwestie epistemologiczne w pełni nabierają znaczenia dopiero wówczas, gdy konstrukcje społeczne stają się w jakimś stopniu niezależne od podmiotu, który je poznaje, a więc gdy zawodna jest pamięć jednostek, gdy konstrukcja trwa za sprawą zbiorowej zgody, gdy instytucje utrwala ją w procedurach, albo gdy przejawia się ona w materialnych i cielesnych aspektach życia społecznego.

Nawet pobieżne rozważenie wymienionych wyżej pytań ontologicznych skłania też do postawienia pytania fundamentalnego dla statusu socjologii i nierozstrzygniętego jednoznacznie w historii dyscypliny, a mianowicie: czym jest

społeczeństwo (o ile w ogóle istnieje jako wyodrębniony byt) i czy socjologowie toczący spory teoretyczne robią to w odniesieniu do tego samego obiektu. Tego rodzaju wątpliwości uprawdopodobnia fakt, że dwaj ojcowie założyciele dyscypliny – Durkheim i Weber – nigdy wzajemnie się nie cytowali ani o sobie nie wspominali (Boudon, 1993). Dziś możemy także zadać pytanie: czy socjologowie w ogóle zajmują się właściwym obiektem? Czy społeczeństwo to na pewno ludzie, czy może raczej ich działania, relacje między jednostkami, czy jeszcze coś innego? Zwrot ontologiczny kieruje uwagę właśnie na tę ostatnią możliwość.

Być może, badając jako społeczeństwo jedynie ludzi i ich działania, dawni socjologowie tracili z pola widzenia inne, nie mniej ważne jego części: ciała ludzkie, inne niż ludzie zwierzęta, rośliny, a nawet obiekty nieożywione, narzędzia techniczne, sztuczną inteligencję – wiele artefaktów i hybryd, na które zwracał uwagę Latour. Poszukiwanie istoty społeczeństwa w jednym rodzaju relacji łączącym elementy z góry założonego zbioru mogło być przedsięwzięciem chybionym, jeśli dopuścimy alternatywną opcję, że jest ono bytem niejednorodnym – podobnie jak organizm ludzki nie składa się wyłącznie z układu kostnego albo nerwowego, lecz obejmuje także szereg innych układów i procesów, bez których nie mógłby żyć.

Konsekwencją zwrotu ontologicznego nie jest bynajmniej tylko odkrywanie fizyczności, cielesności czy „obiektów hybrydowych”. Prowadzi on także w zupełnie inne, a nawet przeciwne kierunki, gdy chodzi o wiwisekcję obiektów społecznych. Mam tu na myśli w szczególności często pomijany fakt, że społeczeństwo – zwłaszcza nowoczesne społeczeństwo stechnicyzowane – w coraz mniejszym stopniu składa się z działań, za to stwarza coraz więcej okazji i uzasadnień dla obserwacji, w szczególności tak zwanych obserwacji drugiego rzędu. Te obserwacje, jak się wydaje, umożliwiają konstytuowanie nowych typów obiektów społecznych lub każą zredefiniować wiele kategorii odziedziczonych po socjologii dziewiętnastowiecznej.

Przez obserwację rozumiem, za Niklasem Luhmannem, wszelkie rozróżnienie dokonujące oznaczenia jednej ze swych stron (2012, s. 42–43). Obserwacja drugiego rzędu odnosi się z kolei do rozróżnienia dokonanego w stosunku do innej obserwacji (tamże). Aby trafnie scharakteryzować współczesne społeczeństwo, nie wystarczy powiedzieć, że dokonuje ono koordynacji działań i integracji funkcjonalnej. Trzeba także wskazać na wielość semantyk, za pomocą których ludzie opisują rzeczywistość, oraz na schematy, które wykorzystują podczas obserwowania obserwacji innych ludzi. Wyborcy śledzą polityków, a ci z kolei śledzą wyniki badań opinii publicznej i starają się na nie wpływać, co z kolei jest obserwowane przez ich konkurentów i komentatorów politycznych. Uczniowie są obserwowani przez nauczyciela, który ich ocenia, ale sam również jest obserwowany przez uczniów i musi do tego dostosować własną

obserwację. Inwestorzy giełdowi śledzą kursy akcji, a zarządzający przedsiębiorstwami starają się wpływać na postrzeganie przedsiębiorstwa, co z kolei giełda antycypuje, reagując na sygnały wcześniej, niż pojawią się fakty. Uczeni starają się przedstawiać prawdziwe wyniki badań, ale wiedzą, że ich metody i sposób argumentacji będą oceniane przez recenzentów, którzy sami również podlegają ocenie. Media masowe wytwarzają opis społeczeństwa oparty na reportażach, doniesieniach i emocjach, a jednocześnie na wielką skalę kształtują obraz świata swoich odbiorców, którzy nierzadko traktują go jako istotniejszy niż to, co widzą za oknem.

Żyjemy zatem w świecie społecznym, którego ontologia nie może ograniczać się do ludzi, relacji między nimi, przedmiotów fizycznych i elementów przyrody ani nawet do samych komunikacji w sensie tradycyjnym, lecz musi uwzględniać także pętle obserwacyjne wytwarzane przez coraz liczniejsze obserwacje zachodzące nie tylko między ludźmi, lecz również w świecie cyfrowym oraz w relacjach między ludźmi a maszynami. Obserwacje drugiego rzędu nieustannie przekształcają wyodrębniającą się coraz silniej warstwę rzeczywistości społecznej, która nie jest redukowalna ani do materii, ani do psychiki indywidualnej – powstają w niej obiekty takie jak reputacja, ranking, ryzyko, profil, trend czy wiarygodność, działające jak realne czynniki sprawcze właśnie dlatego, że są obserwowane, mierzone i antycypowane. W takim ujęciu wzajemność perspektyw – uchodząca niekiedy za spontaniczną gwarancję obiektywizmu – bywa zaburzona przez asymetrie poznawcze, blokady bądź wzmocnienia obserwacyjne wytwarzane przez technologie cyfrowe (Włoch, 2025). Oznacza to także, iż dla różnych osób i grup społecznych pewne zjawiska mogą być mniej lub bardziej realne w sensie praktycznym, a więc mniej lub bardziej zdolne do wywoływania skutków. Z tego względu obok ontologii socjologicznej można mówić o licznych ontologiach praktycznych: religijnych, naukowych, artystycznych czy medialnych, które organizują doświadczenie i stabilizują odmienne światy ważności. Rosnąca świadomość obserwatorów, że nie sposób przyjąć nadrzędnego, obiektywnego punktu widzenia, nie prowadzi zatem do rezygnacji z opisu rzeczywistości, lecz raczej do uznania, że warunkiem porozumienia staje się zdolność zmiany i porównywania perspektyw – umiejętność poruszania się w świecie polikontekstualnym, w którym obiekty społeczne powstają i trwają poprzez krążenie obserwacji, ich sprzeczności zwrotne oraz selekcje wzmocnione technologicznie.

Od (rzekomej) neutralności do zaangażowania

Zwrot w stronę ontologii miał wiele znaczących konsekwencji teoretycznych. Jedną z nich wybijają się szczególnie wyraźnie – to zwrot normatywny. Można wręcz powiedzieć, że duża część socjologii XX wieku była historią stopniowego

odchodzenia od koncepcji *Wertfreiheit*, kojarzonej z Maxem Weberem, czyli od ideału nauki o społeczeństwie, która bada, jak i dlaczego ludzie dokonują wartościowań, jakie normy stabilizują porządek społeczny i w jakich warunkach ulegają one zmianie, ale sama nie wypowiada się o słuszności wartości ani nie formułuje powinnościowych dyrektyw. Rzecz jasna, idea ta od początku pełniła funkcję bardziej regulatywną niż opisową, to znaczy miała chronić socjologię przed moralizowaniem i przed utożsamieniem jej z propagandą polityczną, uprzedzeniami lub – w najlepszym razie – kaznodziejstwem, a jednocześnie zapewnić jej wiarygodność w przestrzeni publicznej. Jednak wraz z narastaniem świadomej refleksyjności, sporów o ontologię obiektów społecznych oraz rosnącej roli socjologii w obserwacjach drugiego rzędu granica między opisem a oceną zaczęła być odbierana jako mniej oczywista, a czasem wręcz niemożliwa do utrzymania.

Gdy Alvin Gouldner atakował wzór neutralnej socjologii, potraktował argumenty Webera jako jego egzemplifikację, ale sam dał dowód stronnictwej interpretacji niemieckiego klasyka, gdyż ten ostatni nigdy nie wysuwał tak daleko idącego postulatu. Weber nie twierdził, że socjolog może całkowicie wyzbyć się wartości ani że socjologia nie może pomóc w formułowaniu ideałów normatywnych. Pod hasłem *Wertfreiheit* kryła się, ściśle rzecz biorąc, idea *Werturteilsfreiheit* – wolności od sądów wartościujących w tym sensie, że na sali wykładowej żaden uczony czy nauczyciel nie powinien nakłaniać swych wychowanków do kierowania się określonymi wartościami ostatecznymi: religijnymi, etycznymi czy politycznymi. Postulat ten nie mówi jednak, że socjolog nie może opisywać istniejących w świecie wartości. Według Webera nauki społeczne mogą i powinny wskazywać potencjalne skutki realizacji określonych wartości, badać spójność systemów wartości i porównywać je między sobą. Tego rodzaju analizy mogą okazać się niezwykle pomocne dla ludzi stojących przed wyborem aksjologicznym (Kaczmarczyk, 2014). Chociaż więc nauka – jak twierdzi Weber – nie może rozstrzygnąć o słuszności wartości, może w istotnym stopniu przybliżyć swych adeptów do wyboru ideałów praktycznych.

W kontekście teorii działania, która była dla Webera teoretycznym układem odniesienia, warto pamiętać, że normatywność nie pojawia się wyłącznie jako problem swoistej stronnictwości badacza, lecz także jako element samej architektониki wyjaśnień działania. John Levi Martin obszernie wykazał ostatnio (2023), że nowoczesne teorie działania rozwijały się w napiętej przestrzeni między różnymi porządkami uzasadniania – poznawczym (prawda), moralnym (dobro) i estetyczno-ekspresyjnym (piękno) – a przesuwanie akcentów między nimi stanowi stałe źródło innowacji teoretycznej. Z tego punktu widzenia spór o neutralność nie dotyczy jedynie etosu badacza, lecz także tego, który z porządków uzasadnień uznajemy za pierwotny, i jaką cenę płacimy, gdy pozostałe redukujemy do pozoru lub ideologii (Hałas, 2023, s. 179–194). Zwrot normatywny, o którym

dalej mowa, można więc rozumieć nie jako porzucenie naukowości, lecz jako korektę jednostronności wcześniejszych architektonik działania – korektę, która staje się szczególnie pilna w warunkach rosnącej refleksyjności i konkurencji semantyk w przestrzeni publicznej.

Mimo że Weber zaproponował w istocie wyważoną koncepcję relacji między socjologią a systemami wartości (zbudowanymi na wartościach ostatecznych), za sprawą nieco mylącego terminu *Wertfreiheit* stał się wdzięcznym obiektem sceptycyzmu, który początkowo miał charakter przede wszystkim epistemologiczny. Uczony zawsze jest od początku uwikłany w wartości, toteż jego poznanie świata społecznego jest ukierunkowane na cele moralno-praktyczne. Ukierunkowanie to znajduje wyraz w doborze problemów, w pojęciach, strukturze teorii i interpretacjach klasyków. Pogląd ten – w istocie bliiski samemu Weberowi – był traktowany jako argument przeciw niemu przede wszystkim przez Alvina Gouldnera i autorów inspirowanych się marksizmem oraz mannheimowską koncepcją ideologii. Epistemologiczna argumentacja tego rodzaju nie była jednak obca również autorom kojarzonym raczej z Parsonsem i bardziej konserwatywną tonacją. Dla przykładu Robert Bellah pisał w swej polemice z Randallem Collinsem: „Nikt nie uzasadnił dotąd elokwentniej [niż Max Weber – przyp. aut.] tezy, że relacja między środkami, które można odkryć naukowo, a celami etycznymi jest zewnętrzna i że nauka nie ma nic do powiedzenia o celach” (Bellah, 2006, s. 388 [tłum. M.K.]), by podobne stanowisko przypisać Collinsowi: „Collins chciałby, żebyśmy uznali, że jego decyzja, aby skupić się na konflikcie, nie ma wymiaru moralnego i jest czysto poznawcza, umotywowana wyłącznie przez pragnienie ucieczki od »mgły sztucznie wytworzonych rzeczywistości« i resztek niereczywistości utopijnej” (Bellah, 2006, s. 395 [tłum. M.K.]). Według Bellaha ani Weber, ani Collins nie są w stanie uniknąć moralno-praktycznego uwikłania, ponieważ przedmiotem ich zainteresowania – jak w przypadku każdego socjologa – jest reorientacja społeczeństwa z tradycji na nowoczesność. W konkluzji Bellah wiąże ideał neutralności z redukcjonizmem:

Jalowość znacznej części badań socjologicznych wynika z moralnego infantylnizmu, a nie z faktu, że „nasza nauka jest jeszcze młoda”. W szczególności redukcjonizm jako narzędzie wyjaśniające jest skutkiem moralnej nieśmiałości lub tchórzostwa czy nawet – co tłumaczy, dlaczego redukcjonizm i determinizm są tak pociągające dla młodych – zwykłego moralnego zamętu. (...) W ludzkim działaniu władza i sens zawsze idą w parze, a zapominanie o tym grozi poważnymi konsekwencjami. (Bellah, 2006, s. 400–401 [tłum. M.K.]).

Dzieła Gouldnera, Blumera czy Bellaha – wskazujące na niemożność uwolnienia się od wartości – przygotowały grunt dla zwrotu normatywnego, który rozpoczął się w latach osiemdziesiątych XX wieku i dziś zdaje się zbliżać do

swojego momentu kulminacyjnego. Decydujące znaczenie miały w nim jednak argumenty raczej natury ontologicznej niż epistemologicznej. Teza o nieuchronnym uwikłaniu w wartości może bowiem motywować w większym stopniu do ostrożności i neutralizmu – skoro i tak jesteśmy stronniczy, to tym bardziej powinniśmy szukać wspólnych płaszczyzn porozumienia i ujęć obiektywizujących. Wszystko zmienia się wraz z dostrzeżeniem, że nasze nastawienia i uprzedzenia normatywne mają swoje źródła w strukturze społecznej oraz że owe źródła mogą zostać zidentyfikowane i zrekonstruowane. Ta obserwacja – wzmocniona zwrotem ontologicznym – pozwala myśleć o wartościach nie jak o subiektywnych dodatkach, lecz jak o elementach realnie osadzonych w układach relacji, instytucjach i praktykach. Szczególnie wyraźnie sformułowała ją myśl feministyczna i związana z nią koncepcja punktu widzenia. Nancy Hartsock zwraca uwagę, że

Feministyczne marksistki i materialistyczne feministki argumentowały, że pozycja kobiet jest strukturalnie odmienna od pozycji mężczyzn oraz że przeżywane realia życia kobiecego zasadniczo różnią się od doświadczeń mężczyzn. Nie poświęciły jednak dotąd trwałej, pogłębionej uwagi epistemologicznym konsekwencjom takiego twierdzenia. (1983, s. 284 [tłum. M.K.]

Zgodnie z tą argumentacją odmienne postawy kobiet wynikają z ich pozycji społecznej i dopiero zrozumienie ich położenia jest przesłanką do właściwej oceny ich roszczeń, które są obiektywne poznawczo o tyle, o ile obiektywna ontologicznie jest struktura społeczna, w której rodzą się perspektywy normatywne.

Podobnie rozumuje dziś wielu socjologów, którzy w mniejszym lub większym stopniu uważają się – lub są uważani – za reprezentantów zwrotu normatywnego. Christian Smith w swej polemice z sieciowymi pseudoteoriemi w stylu teorii aktora-sieci nie tylko broni godności osoby ludzkiej, lecz także stwierdza, że: „struktury społeczne są zawsze po części ukonstytuowane przez kategorie mentalne, które są znaczące kulturowo (...). Struktury społeczne zwykle zachęcają do pasywnej tolerancji lub nawet świadomej zgody” (2011, s. 324, 326 [tłum. M.K.]). Z kolei Andrew Abbott definiuje trwałe struktury, w tym wartości, jako krystalizacje przeszłych konfliktów, gier i testów siły: „Większość tego, co wydaje się trwałą strukturą społeczną, jest jedynie skamieniałą pozostałością jakiegoś dawnego sądu wartościującego; sądy te zawsze można przywrócić do życia” (2016, s. 258 [tłum. M.K.]). Istniejące struktury społeczne (komunikacyjne, stratyfikacyjne itd.) są krystalizacją dawnych wartości i form refleksji społecznej, które do nich doprowadziły. Te ukryte wartości mogą wrócić do życia w odpowiednich warunkach, gdy struktury poddaje się krytycznej ocenie i na nowo artykułuje. Socjologowie potrafią przeprowadzić taką rekonstrukcję. Ujawniają tym samym, że struktury pociągają za sobą wartości (nie ma odrębnie istniejących struktur i wartości), jak również, że każdy socjolog – chcąc nie

chcąc – uprawia naukę angażującą się po stronie wartości, ponieważ nie może prowadzić badań poza strukturą społeczną.

Niemniej procesualna teoria Abbotta nie odpowiada na pytanie, w jakich okolicznościach ludzie dokonują wartościowań i jak dochodzi do ich uniwersalizacji. Z pomocą przychodzi tu filozoficzno-historyczna analiza Hansa Joasa, który pisze, że „wartości powstają w doświadczeniach budowy ja i autotranscendencji” (2009, s. 6 [tłum. M.K.]). Według Joasa odniesienie do zewnętrznego standardu moralnego jest charakterystyczną cechą człowieka jako istoty kreatywnej – poszukującej bodźców i relacji z innymi, a ostatecznie zdolnej do rozwoju moralnego i egzystencjalnego. W procesie przekraczania siebie człowiek nie tylko musi znaleźć właściwe społecznie artykulacje dla swych wartości, lecz także powinien je zobiektywizować. Jak pisze Joas: „Coś musi odpowiadać za to, że jednostki lub zbiorowości są wrywane z dotychczasowych, ustabilizowanych granic swych Ja” (2017, s. 434 [tłum. M.K.]). Nie oznacza to jednak, że każdy człowiek tworzy nowe wartości; szuka on raczej uzasadnienia dla swoich doświadczeń, korzystając z dostępnych zasobów kulturowych w procesie, który Joas nazywa „genealogią afirmatywną” (2011). To za jej sprawą nowe formy wrażliwości na krzywdę innych ludzi lub istot żywych prowadzą do rewizji kodeksów moralnych oraz poszukiwania nowych znaczeń w dawniejszych przekazach starożytnych czy chrześcijańskich filozofów.

Teorie wpisujące się w ideę zwrotu normatywnego – niezależnie od tego, czy ich proveniencja jest raczej marksistowska, czy parsonsovska – wyróżniają się powrotem do idei osoby ludzkiej i jej godności oraz odwrotem od postmodernistycznych wizji końca podmiotu i typowych dla teorii sieciowych relatywizacji podmiotowości. Podmiotowość nabiera znaczenia wtedy, gdy socjologowie postrzegają sytuację człowieka jako źródło norm i wartości, gdy rozciągają rozważania o sprawczości na inne istoty żywe oraz gdy natrafiają na problem determinizmu w sercu teorii socjologicznej – na trudność pogodzenia praw i regularności z wolnością korzystania z nich w celu wywołania zmian społecznych (Boltanski, 2011, s. 1–17; Kaczmarczyk, 2019, s. 25–30).

Przykładem systematycznego dowartościowania podmiotowości w teorii socjologicznej może być koncepcja Axela Honnetha, wedle której konflikty społeczne nie wybuchają jedynie z powodu niesprawiedliwego podziału dóbr, lecz przede wszystkim w wyniku doświadczenia lekceważenia i naruszenia godności ludzkiej. Sednem tej teorii (Honneth, 1992) jest pogląd, że tożsamość człowieka kształtuje się poprzez relacje z innymi rozwijające się w trzech sferach, w których jednostka musi uzyskać potwierdzenie swojej wartości, aby móc satysfakcjonująco funkcjonować w społeczeństwie. Pierwsza jest sfera miłości i stosunków pierwotnych, obejmująca przyjaźń i więzi rodzinne – dzięki nim jednostka zyskuje pewność siebie. Brak uznania w tej sferze skutkuje urazami psychicznymi. Druga jest sfera prawna, w której podmiot jest uznawany za posiadający

te same prawa co inni członkowie wspólnoty, a to prowadzi do wykształcenia szacunku do samego siebie. Wykluczenie prawne jest formą moralnego znieważenia. Wreszcie, w sferze solidarności społecznej chodzi o docenienie wkładu jednostki w życie społeczne, jej talentów i pracy – to tutaj budowane jest poczucie własnej wartości.

Normatywność teorii Honnetha przejawia się w sposobie interpretacji patologii społecznych. To, co socjologia opisowa nazwałaby dysfunkcją, Honneth nazywa „brakiem uznania” (niem. *Mißachtung*). Poczucie bycia upokorzonym, niedostrzeżonym lub niesprawiedliwie traktowanym staje się motywem buntu. W tym ujęciu ruchy społeczne – od zabiegających o prawa obywatelskie po współczesne ruchy emancypacyjne – nie są jedynie formą konkurencji o władzę, ale głównie wyrazem moralnego żądania naprawy krzywd. Tym samym socjologia Honnetha dostarcza kryteriów do oceny postępu społecznego: jest nim nie tylko wzrost PKB czy rozwój infrastruktury, jak chciały klasyczne teorie modernizacji, lecz także rozszerzanie sfer uznania i inkluzja grup dotąd marginalizowanych.

Na tle współczesnych przemian społecznych zwrot normatywny przestaje być wyłącznie kwestią debaty między teoretykami. Wskutek narastającej polaryzacji, kryzysów legitymizacji instytucji demokratycznych, nasilających się migracji, jak również głębokich napięć wokół nierówności, płci i tożsamości, ludzie coraz częściej domagają się i diagnozy, i języka uzasadniania oraz kryteriów oceny. Do tego dochodzi przekształcenie sfery publicznej przez media cyfrowe. Spory normatywne są w niej potęgowane, a zarazem ulegają uproszczeniu i banalizacji. Socjologia – jako forma społecznej autorefleksji – nie może w takich warunkach utrzymać pozycji zewnętrznego obserwatora bez ryzyka, że ustąpi pola innym aktorom: think tankom, platformom medialnym, analitykom danych, a także dyskursom politycznym operującym normatywnością w sposób często nieprzejrzysty i instrumentalny.

W tym samym kierunku pchają socjologię współczesne tendencje akademickie. Po pierwsze, rośnie presja, by badania wykazywały „znaczenie społeczne” i wpływ poza akademią, co – niezależnie od ocen – sprzyja artykulacji celów i wartości, które stoją za wyborem określonych problemów badawczych. Po drugie, coraz silniej obecne są w naukach społecznych języki krytyczne i emancypacyjne (feministyczne, postkolonialne, antyrasistowskie, ekologiczne), domagające się ujawnienia „punktu widzenia” i traktujące neutralność jako maskę władzy. Po trzecie, rozwija się infrastruktura danych i narzędzi obliczeniowych, które potrafią imponująco opisywać korelacje i przewidywać zachowania, ale same nie dostarczają kryteriów oceny tego, jakie cele warto realizować i jakie koszty można uznać za dopuszczalne. W rezultacie normatywność wraca do socjologii także jako odpowiedź na rosnącą technicyzację opisu świata, bowiem im silniejsze są narzędzia

predykcji, tym bardziej palące staje się pytanie o ich społeczną kontrolę, etykę wykorzystania oraz o to, kto i w jakim trybie decyduje o ich użyciu.

Nie oznacza to, że zwrot normatywny znosi weberowski postulat ostrożności. Przeciwnie, dzisiejsze zaangażowanie wymaga raczej jego rekonstrukcji niż porzucenia. Jeśli socjologia ma włączać się w spory o wartości, to nie w trybie kaznodziejstwa, lecz w trybie ujawniania ukrytych założeń, rozpoznawania kosztów i konsekwencji realizowania różnych ideałów oraz wskazywania, jakie formy uzasadniania mają szansę na społeczną generalizację. W tym sensie normatywna socjologia nie musi być mniej naukowa – może być po prostu bardziej samoświadoma ontologicznie; wszak wie, że wartości nie są dodatkiem do świata społecznego, lecz jego składnikiem, utrwalanym w instytucjach, technologiach, językach i praktykach uznania.

Wreszcie, zwrot normatywny splata się dziś z rosnącą pluralizacją perspektyw i z faktem, że społeczeństwo wytwarza wiele „ontologii praktycznych” – religijnych, naukowych, artystycznych, medialnych – które konkurują o definicję rzeczywistości i słuszności. W takiej sytuacji zadaniem socjologii nie jest ustanowienie jednego, nadrzędnego punktu widzenia, lecz raczej rozwijanie kompetencji poruszania się pomiędzy nimi: zdolności przekładu, porównywania i krytycznego testowania roszczeń do ważności. To dlatego zaangażowanie nie musi oznaczać dogmatyzmu, a może być równoznaczne z konsekwentną obroną warunków komunikacji i uznania – minimalnych przesłanek, bez których spory o wartości nie prowadzą do uczenia się, lecz do czystej eskalacji. W takim rozumieniu zwrot normatywny staje się nie tylko reakcją na kryzys neutralności, ale także próbą odzyskania przez socjologię jej klasycznej funkcji: dostarczania społeczeństwu narzędzi samorozumienia, które pozwalają równocześnie opisywać, oceniać i – w granicach odpowiedzialności – współkształtować kierunki zmiany społecznej.

Zakończenie

W obliczu opisanych w tym artykule czterech reorientacji teoretycznych możemy sformułować ogólniejsze wnioski dotyczące tego, czym dzisiaj jest teoria i jakie są jej główne zadania. Odejście od redukcjonizmu, organicyzmu i epistemologicznego solipsyzmu sprzyja przede wszystkim pluralizmowi teoretycznemu, będącemu nie wyrazem kapitulacji wobec złożoności świata, lecz odzwierciedleniem wielości jego prawdziwych opisów. Jeśli społeczeństwo jest bytem wielopoziomowym, niejednorodnym i refleksyjnym, w którym współistnieją byty z różnych porządków – działania, instytucje, semantyki, technologie i pętle obserwacyjne – to nie ma powodu oczekiwać, że jedna teoria wyczerpie całość tego przedmiotu. Coraz częściej zatem teorie socjologiczne traktowane są

jako deskrypcje różnych aspektów złożonej rzeczywistości – jako ujęcia komplementarne, a nie wzajemnie wykluczające się schematy pojęciowe o uniwersalistycznych aspiracjach. Oznacza to przeniesienie wrażliwości metateoretycznej z logiki albo–albo na logikę zarówno–jak, w której spór dotyczy raczej zakresu, trafności i warunków zastosowania danego języka teoretycznego niż prawa do jedyne go słusznego wyjaśnienia społeczeństwa.

Tak rozumiany pluralizm nie był obcy klasykom dyscypliny, choć ma też współczesne uzasadnienia. Już Albion Small, założyciel pierwszego Wydziału Socjologii Uniwersytetu Chicagowskiego, traktował jako nadrzędny cel socjologii nie tyle dostarczanie ostatecznych wyjaśnień, co prowadzenie produktywnego dialogu między różnymi naukami społecznymi i sposobami doświadczania świata: „Stworzenie mapy całego zakresu ludzkiego doświadczenia jako procesu funkcjonalnego, w którym poszczególne elementy tego doświadczenia uzyskują swój sens” (Small, 1906, s. 28–29 [tłum. M.K.]). Pluralizm teoretyczny był także ideałem Roberta K. Mertona – jednego z czołowych teoretyków XX wieku. Łączył on różne pokolenia, gdyż zaczął swoją karierę akademicką jeszcze w latach trzydziestych XX wieku, a ostatnie prace opublikował w ostatnich latach tegoż stulecia. Merton promował koncepcję zdyscyplinowanego eklektyzmu (Sztompka, 2025, s. 440–446), według której rozwój wiedzy powinien polegać na kumulacji częściowych wyjaśnień i ich stopniowej integracji, a nie na budowie jednej wielkiej teorii. Jest też bliski intuicjom Eisenstadta, podważającego – w duchu wielości nowoczesności – jednowymiarowe teorie modernizacji oraz odpowiadające im narracje i wskazującego, że złożone społeczeństwa wytwarzają różne trajektorie instytucjonalne i kulturowe, wymagające zróżnicowanych narzędzi opisu (Eisenstadt i Curelaru, 1976). Wreszcie zdyscyplinowany eklektyzm odpowiada postulatowi Donalda Levine’a (1995), by teorie socjologiczne rozumieć nie jako doktryny toczące wojnę o monopol, lecz jako rozróżnienia i tradycje analityczne, których sens ujawnia się w porównywaniu perspektyw, w zdolności do dialogu oraz w produktywnej komplementarności.

Warto podkreślić, że zdyscyplinowany eklektyzm nie jest nowym socjologicznym alibi, pozwalającym na rezygnację z prób spójnego opisu społeczeństwa. To raczej zaproszenie do ciągłego konfrontowania własnego punktu widzenia z ujęciami konkurencyjnymi, dialogicznego poszukiwania elementów wspólnych (a więc często, choć nie zawsze, bardziej ogólnych). W nowoczesnym świecie świadomy pluralizm teorii nie jest słabością socjologii, lecz jej przewagą nad wieloma odmiennymi metodami opisywania społeczeństwa. Skoro społeczeństwo samo wytwarza wielość opisów samego siebie, a nauka społeczna jest jedną z form tej autorefleksji, to teoria socjologiczna staje się szczególnie ciałym narzędziem poznania: porządkuje obserwacje, rekonstruuje mechanizmy, ujawnia ukryte wartości i śledzi, jak różne ontologie praktyczne konkurują ze sobą. W przyszłości można oczekiwać, że właśnie ta zdolność do

pracy na wielu poziomach – bez redukowania jednych do drugich, bez teleologicznych obrazów całości i bez epistemologicznego zamknięcia w perspektywie obserwatora – będzie decydowała o żywotności teorii socjologicznej. Socjologia zachowa wówczas swoją funkcję diagnostyczną nie poprzez roszczenie do jednej syntezy, lecz poprzez refleksyjną, pluralistyczną i odpowiedzialną analizę pojęciową, która pozwoli społeczeństwu rozumieć własną złożoność, a pośrednio redukować niepewność.

Bibliografia

- Abbott, A. (2016). *Processual Sociology*. University of Chicago Press.
- Abrutyn, S., McCaffree, K. (2021). *Theoretical Sociology: The Future of a Disciplinary Foundation*. Routledge.
- Alexander, J. (1987). *Twenty Lectures: Sociological Theory Since World War II*. Columbia University Press.
- Alexander, J. (1995). *Fin de Siècle Social Theory: Relativism, Reduction, and the Problem of Reason*. Verso.
- Bannister, R. C. (1987). *Sociology and Scientism. The American Quest for Objectivity, 1880–1940*. University of North Carolina Press.
- Bellah, R. N. (2006). The Ethical Aims of Social Inquiry. W: R. N. Bellah, S. M. Tip-ton (red.), *The Robert Bellah Reader*. Duke University Press.
- Bernstein, R. (2010). *The Pragmatic Turn*. Polity.
- Boltanski, L. (2011). *On Critique: A Sociology of Emancipation* (G. Elliot, tłum.). Polity.
- Boltanski, L., Chiapello, E. (2023). *Nowy duch kapitalizmu* (F. Rogalski, tłum.). Oficyna Naukowa.
- Boltanski, L., Thévenot, L. (1991). *De la justification. Les économies de la grandeur*. Gallimard.
- Boudon, R. (1993). European Sociology: The Identity Lost? W: B. Nedelmann, P. Sztompka (red.), *Sociology in Europe: In Search of Identity*. Walter de Gruyter.
- Boudon, R. (2001). *The Origin of Values. Sociology and Philosophy of Beliefs*. Transaction.
- Bourdieu, P. (2008). *Zmysł praktyczny* (P. Falski, tłum.). Wydawnictwo UJ.
- Burge, T. (2010). *Origins of Objectivity*. Oxford University Press.
- Callon, M., Larédo, P., Mustar, P. (1999). *La gestion stratégique de la recherche et de la technologie – l'évaluation des programmes*. Editions Economica.
- Coleman, J. (1986). Social Theory, Social Research, and a Theory of Action. *American Journal of Sociology*, 91(6), 1309–1335.
- Coleman, J., Fararo, T. (1992). *Rational Choice Theory: Advocacy and Critique*. Sage.
- Collins, R. (1998). *The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change*. Harvard University Press.
- Donald, M. (2001). *A Mind So Rare: The Evolution of Human Consciousness*. W. Norton & Company.

- Eisenstadt, S., Curelaru, M. (1976). *The Form of Sociology: Paradigms and Crises*. Wiley.
- Epstein, B. (2016). A Framework for Social Ontology. *Philosophy of the Social Sciences*, 46(2), 147–167. <https://doi.org/10.1177/0048393115613494>
- Gabriel, M. (2020). *Fiktionen*. Suhrkamp.
- Giddens, A. (2003). *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji* (S. Amsterdamski, tłum.). Zysk i S-ka.
- Gouldner, A. (1984). Teoretyczny kontekst socjologii. W: E. Mokrzycki (red.), *Kryzys i schizma. Antyścyentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, t. I. Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Habermas, J. (1991). *Teoria działania komunikacyjnego*, t. I. (M. Kaniowski, tłum.). PWN.
- Hałas, E. (2023). *Etos altruizmu i jego odmiany*. Scholar.
- Harman, G. (2018). *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*. Pelican.
- Hartsock, N. (1983). The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism. W: S. Harding, M. B. Hintikka (red.), *Discovering Reality. Synthese Library*, t. 161. Springer. https://doi.org/10.1007/0-306-48017-4_15
- Honneth, A. (1992). *Kampf um Anerkennung*. Suhrkamp.
- Joas, H. (1989). *Praktische Intersubjektivität. Die Entwicklung des Werkes von G. H. Mead*. Suhrkamp.
- Joas, H. (2009). *Powstawanie wartości* (M. Kaczmarczyk, tłum.). Oficyna Naukowa.
- Joas, H. (2011). *Die Sakralität der Person: Eine neue Genealogie der Menschenrechte*. Suhrkamp.
- Joas, H. (2017). *Die Macht des Heiligen*. Suhrkamp.
- Joas, H., Knöbl, W. (2004). *Sozialtheorie. Zwanzig einführende Vorlesungen*. Suhrkamp.
- Kaczmarczyk, M. R. (2014). Weberowska zasada wolności od sądów wartościujących. Interpretacja. *Stan Rzeczy*, 1(6), 24–86. <https://doi.org/10.51196/srz.6.3>
- Kaczmarczyk, M. R. (2019). *Aporia wolności. Krytyka teorii społecznej*. Wydawnictwo UMK.
- Kaczmarczyk, M. R. (2025). The Myth of Agreement. *Journal for the Theory of Social Behavior*, 55(1). <https://doi.org/10.1111/jtsb/12388>
- Konecki, K. (2000). *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*. PWN.
- Krzemiński, I. (2000). *Co się dzieje między ludźmi?* Open.
- Levi Martin, J. (2023). *The True, the Good and the Beautiful. The Rise and Fall and Rise of an Architectonic for Action*. Columbia University Press.
- Levine, N. D. (1995). *Visions of the Sociological Tradition*. University of Chicago Press.
- Luhmann, N. (2012). *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii* (M. Kaczmarczyk, tłum.). Nomos.
- Motrenko, J. (2021). *Przełom antypozytywistyczny w polskiej socjologii. Analiza teoretyczna kręgu myślowego Stefana Nowaka*. Scholar.
- Nowak, S. (2007). *Metodologia badań socjologicznych*. PWN.
- Parsons, T. (1937). *The Structure of Social Action*. Free Press.
- Ropohl, G. (2009). *Allgemeine Technologie. Eine Systemtheorie der Technik*. Universitätsverlag Karlsruhe.

- Schütz, A. (1984). Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania (D. Lachowska, tłum.). W: E. Mokrzycki (red.), *Kryzys i schizma. Antyscjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, t. I. Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Small, A. (1906). The Relation Between Sociology and Other Sciences. *American Journal of Sociology*, 12(1), 11–31.
- Smith, Ch. (2011). *What is a Person?* University of Chicago Press.
- Star, S. L., Griesemer, J. R. (1989). Institutional Ecology, “Translations” and Boundary Objects: Amateurs and Professionals in Berkeley’s Museum of Vertebrate Zoology, 1907–39. *Social Studies of Science*, 19(3), 387–420. <https://doi.org/10.1177/030631289019003001>
- Stinchcombe, A. (1968). *Constructing Social Theories*. University of Chicago Press.
- Sztompka, P. (2025). *Socjologia XXI wieku. Wprowadzenie krytyczne. Teorie i teoretycy* (M. Czech, tłum.). Znak.
- Świrek, K. (2022). Teoria społeczna psychoanalizy: między „mitycznym” symbolem a władzą dyskursu. *Teksty Drugie*, 5, 34–57.
- Tavory, I. (2019). *Summoned: Identification and Religious Life in a Jewish Neighborhood*. University of Chicago Press.
- Tilly, Ch., Tarrow, S. (2007). *Contentious Politics*. Oxford University Press.
- van den Berghe, P. (1975). *Man in Society: A Biosocial View*. Elsevier.
- Włoch, R. (2025). *Socjologia cyfrowa. O uspołecznieniu technologii i technologiach uspołecznienia*. Scholar.

Magdalena Nowicka-Franczak 
Uniwersytet Łódzki



NIESPEŁNIONA OBIETNICA TEORII KULTURY I KOMUNIKACJI. OD REKONSTRUKCJI RÓŻNICY DO DIAGNOZY WOJNY KULTUROWEJ

Celem artykułu jest refleksja nad tym, jak teoria kultury i komunikacji ewoluowała od krytyki hierarchicznego porządkowania różnic międzyludzkich i międzygrupowych do diagnozy antagonizmu jako podstawowego mechanizmu regulującego kulturę, oraz jakie są skutki takiego przeorientowania. Punkt wyjścia to teza o ograniczonym cyrkulowaniu teorii kultury w dyskursie publicznym oraz konstatacja, że obecnie jedną z najbardziej rozpowszechnionych diagnoz dotyczących kultury jest wojna kulturowa. Tę ostatnią podziela ją przedstawiciele rywalizujących ze sobą opcji politycznych i światopoglądowych. Diagnoza wojny kulturowej stoi w sprzeczności z nadziejami związanymi z teorią kultury i komunikacji przynajmniej od zwrotu interpretatywnego. Zwłaszcza zaangażowany nurt tej teorii proponował narzędzia uwolnienia ekspresji heterogenicznych tożsamości, osadzonej w prorównościowej zmianie społecznej. W artykule wskazano trzy procesy, które uniemożliwiły teorii społecznej spełnienie tej obietnicy. Po pierwsze, wyraziste teorie krytyczne zostały zaszufładowane politycznie, a koncepcje sprawczości w polu kultury wprzęgnięto w nurt subiektywizacji w mikrosocjologii. Po drugie, doszło do marginalizacji podejść teoretyzujących zdroworozsądkowe tryby kategoryzowania rzeczywistości. Po trzecie, komunikacja społeczna uległa fetyszyzacji jako wszechobecny proces regulowany afektami i emocjami. Nośnymi koncepcjami są dziś te, które wiążą myślenie o kulturze i komunikacji z kapitalizmem afektywnym, pracą emocji i ich instrumentalizacją, a nie te, które akcentują rzadkość komunikacji opartej na współlistnieniu mimo różnic kulturowych.

Słowa kluczowe: emocje; różnica kulturowa; zdrowy rozsądek; teoria kultury; wojna kulturowa

The Unfulfilled Promise of Cultural and Communication Theory: From Reconstructing Difference to Diagnosing Culture War

The article reflects on how cultural and communication theory has evolved from being a critique of the hierarchical ordering of interpersonal and intergroup differences toward diagnosing antagonism as a fundamental mechanism regulating culture, and then examines the consequences of this shift. It starts from the observation that cultural theory circu-

lates only to a limited extent in public discourse, while the diagnosis of culture war has become one of the most widespread ways of interpreting contemporary culture, shared by competing political and intellectual actors. This diagnosis contradicts the hopes associated with cultural and communication theory since the interpretive turn, particularly its engaged strand, which aimed to enable the expression of heterogeneous identities within a pro-egalitarian framework of social change. The article identifies three processes that contributed to this unfulfilled promise: the political pigeonholing of critical theories and the absorption of concepts of agency in the cultural field into the current of subjectivization in microsociology; the marginalization of approaches theorizing common-sense modes of categorizing reality; and the fetishization of social communication as an omnipresent, emotions- and affect-driven process. Consequently, influential contemporary approaches emphasize affective capitalism, emotional labor, and their instrumentalization, rather than the rarity of communication based on coexistence despite cultural differences.

Key words: emotions; cultural difference; common sense; cultural theory; culture war

Wprowadzenie

Teoria kultury stanowi wycinek teorii socjologicznej, a teoria komunikacji – wycinek tego wycinka. Jednocześnie obie tworzą ideacyjny zasób teorii socjologicznej i są jednym z jej konstytutywnych pól. Należy przy tym zauważyć, że teoria kultury i komunikacji od początku ma charakter interdyscyplinarny. Łączy inspiracje płynące z antropologii, semiotyki, socjolingwistyki, filozofii, historiozofii, pedagogiki i innych dyscyplin. Także autorki i autorów, którzy będą przywoływani w niniejszym artykule, trudno przypisać do jednej dyscypliny nauki. Ta różnorodność źródeł i odniesień pokazuje, że teoria kultury i komunikacji – jako część teorii socjologicznej i zarazem humanistyki – zawsze wynika z określonego momentu w historii przemian komunikacji i wiedzy. Relacja między teorią kultury i komunikacji a praktykami komunikacji społecznej jest dwoiśta. Z jednej strony zadaniem teorii jest abstrahowanie od konkretnych praktyk w celu wskazania i nazwania uogólnionych zjawisk społecznych, z drugiej strony teoria – zwłaszcza nośna i modna – staje się tematem komunikacji publicznej, następnie jej zasobem interpretacyjnym i argumentacyjnym, a w dalszej kolejności jej wybrane wątki i pojęcia, w poprzednich fazach zredukowane i zazwyczaj zniekształcone, przenikają do szerokiego pola dyskursu społecznego.

Wybór przywołanych niżej teorii został podyktowany dwoma kryteriami. Po pierwsze, nacisk położono na teorie z drugiej połowy XX i z XXI wieku, które relatywnie często są cytowane w pracach z obszaru socjologii kultury i komunikacji albo uwzględniane w zbiorczych opracowaniach teorii socjologicznych. Wyróżniono także teorie i autorów obecnych w nieakademickim dyskursie na temat kultury i komunikacji. Po drugie, wybrano te koncepcje, które podejmują

zagadnienie różnicy kulturowej na poziomie tożsamości lub praktyk komunikacyjnych.

Oczywiście cyrkulowanie teorii kultury w dyskursie publicznym ma charakter ograniczony. Przyczyną tego stanu rzeczy są nie tylko bariery intelektualne i percepcyjne, choć wpływ internetu, mediów społecznościowych i „smartfonicznej” praktyk komunikacyjnych je wzmocniły. Problem malejącej zdolności skupienia się na obszernej i złożonej treści (bo czymże innym jest teoria socjologiczna?) prowadzi do paradoksalnych (w kontekście klasycznej teorii demokracji) wariantów obywatelskiego zaangażowania w sprawy publiczne, na przykład do szybkiej, powierzchownej mobilizacji, radykalizacji i nagłego spadku zainteresowania, a także do ekonomizacji i kapitalizacji naszej wahlowej i nieciągłej uwagi (zob. między innymi Berger, 2011; Bhatt, 2019; Mika, 2016; Williams, 2018). Kolejnym powodem, którego znaczenie sukcesywnie rośnie, jest kryzys legitymacji wiedzy naukowej i autorytetu instytucji, a co za tym idzie, subiektywizacja i populizacja wiedzy, triumf agnotologii, niewiedzy i ignorancji oraz postprawdziwościowa kondycja współczesnej polityki, komunikacji publicznej i podmiotu indywidualnego (zob. między innymi Proctor i Schiebinger, 2008; Gurri, 2018; Franczak, 2016; Kattumana i Truwant, 2024).

Ponadto cyrkulowanie teorii kultury podlega prawidłowościom związanym z relacjami między polem akademickim i polityczno-medialnym oraz z hierarchiczną zależnością między ideami wytworzonymi w kulturowym centrum a tymi, które dominują na peryferiach. W świetle postbourdieuskiej teorii cyrkulacji idei koncepcje wytworzone na globalnej Północy, zwłaszcza w obszarze języka angielskiego, czyli kodu światowej akademii, krążą efektywnie zarówno w centrum, jak i na peryferiach. Natomiast intelektualny dyskurs peryferii dużo rzadziej opuszcza granice swojej ojczyzny. Większe szanse na zwiększenie zasięgu swojego oddziaływania mają te teorie, których leitmotivem są nośne problemy i modne pojęcia, firmowane przez autorów o centralnej pozycji w polu akademickim. Wreszcie, istotną rolę w procesie cyrkulacji idei odgrywa lokalna inteligencja, która może – tak jak w Polsce – preferować określone idee z głównego nurtu zachodniej myśli społecznej, na przykład uzgadniające się z dominującym w naszym kraju paradygmatem neoliberalnym albo tłumaczące świat za pomocą jasnego podziału na agresorów i ofiary (zob. więcej Warczok i Zarycki, 2014; Warczok, 2022).

Wydaje się, że tym, co sprawia, że mimo niesprzyjających okoliczności teoria kultury i komunikacji nadal – choć w ograniczonym zakresie – przenika do dyskursu publicznego, jest ludzka ciekawość oraz potrzeba wytłumaczenia zmiennego i chaotycznego świata. W dialektycznym uścisku trzymają ją jednak coraz bardziej zaawansowane technologicznie i socjotechnicznie mechanizmy instrumentalizacji kultury czy dyskursu na jej temat do celów politycznych i ekonomicznych.

Punktem wyjścia dla niniejszych rozważań jest konstatacja, że współcześnie w dyskursie społecznym w Polsce i w świecie zachodnim najbardziej rozpowszechnioną diagnozą kultury i komunikacji społecznej jest prawdopodobnie wojna kulturowa – brutalny, angażujący emocje i nierozstrzygalny spór o wartości oraz cele kulturowe. W niniejszym artykule postawiono pytanie, dlaczego to właśnie antagonistyczna wizja kultury najlepiej przyjęła się w dyskursie publicznym i czy mogły się do tego przyczynić tendencje obecne w polu samej teorii kultury i komunikacji. Podjęto także namysł nad konsekwencjami dominacji antagonistycznych ujęć kultury i komunikacji w socjologii.

Diagnoza wojny kulturowej

Tytułowa „wojna kulturowa” (spotykana jest także forma w liczbie mnogiej: „wojny kulturowe”) początkowo była pojęciową metaforą, służącą rozszerzeniu zakresu znaczeniowego konfliktu politycznego i definiowaniu jego źródeł. Funkcjonowała w obiegu publicznym – zwłaszcza publicystycznym – już przed II wojną światową¹, ale jej usystematyzowanie jako pojęcia przypisuje się amerykańskiemu socjologowi kultury i historii Jamesowi Davisonowi Hunterowi. W 1991 roku opublikował on książkę zatytułowaną *Culture Wars: The Struggle to Define America*. Twierdził w niej, że źródła sporów polityczno-społecznych w Ameryce, między innymi o prawo do aborcji i prawa mniejszości seksualnych, a także o edukację, cenzurę w sztuce czy posiadanie broni, należy szukać w różnicach religijnych i etycznych między grupami, które budowały amerykańskie społeczeństwo: katolikami i protestantami oraz chrześcijanami i żydami. Współcześnie te tradycyjne osie podziału ulegają przeobrażeniu w jedną wiodącą dychotomię między ortodoksami i progresywiastami (Hunter, 1991). Do szerokiego dyskursu publicznego metafora wojny kulturowej została wprowadzona przez konserwatywnych polityków amerykańskich. W 1992 roku Patrick Buchanan, bez powodzenia starający się o nominację Partii Republikańskiej w wyborach prezydenckich, przekonywał podczas Narodowego Zjazdu Republikanów, że „wojny kulturowe” oznaczają toczącą się między konserwatystami i liberalną lewicą „walkę o duszę Ameryki” (Wiącek, 2022, s. 182).

Nośność tej diagnozy jest powidokiem szeroko obecnego sto lat temu w myśli społecznej toposu końca epoki, upadku ładu społecznego, utraty moralnego kompasu oraz zagrożenia ze strony wewnętrznego i zewnętrznego innego.

¹ Wyłączam wcześniejsze pojęcie *Kulturkampf*, nazywające program kanclerza Rzeszy Ottona von Bismarcka, wzmacniający kulturową hegemonię Niemiec w Europie i na dawnych terenach I Rzeczypospolitej.

Nad sukcesem koncepcji wojny kulturowej unosi się duch tez z pierwszych dekad XX wieku, zawartych w *Zmierzchu Zachodu* Oswalda Spenglera (2001), *Zdradzie klerków* Julien'a Benda (2014), *Buncie mas* José Ortegi y Gasset'a (1995), a także w *Upadku cywilizacji zachodniej* Floriana Znanieckiego (2013) czy w konkluzjach *Dynamiki społecznej i kulturowej* Pitirima Sorokina (2024). Potem wątek kryzysu kultury zachodniej i konfliktu z kulturami innego typu był kontynuowany między innymi przez Arnolda Toynbee'ego (2002) i Samuela Huntingtona (1998). O wojnie kulturowej zaczęto mówić coraz więcej wraz z intensyfikacją i brutalizacją konfliktu polityczno-aksjologicznego w USA i innych krajach demokratycznych – szczególnie po islamistycznych zamachach terrorystycznych z początku XXI wieku, wojnach w Afganistanie i Iraku oraz falach migracji na Północ z krajów Południa, powodowanej niestabilną i często tragiczną dla mieszkańców sytuacją w tych regionach. Metafora wojny kulturowej przeistoczyła się w metonimię konfliktu nie tylko politycznego, lecz także społecznego. Zamiast skupiać się na nierównościach, podziałach klasowych, etnicznych czy religijnych, polaryzacji i radykalizacji wybranych grup, można było użyć syntetycznej diagnozy, przenoszącej ciężar z wyjaśnień strukturalnych na akcentowanie różnic kulturowych. Wreszcie, przestała ona przynależeć do dyskursu konserwatywnego i została zaadaptowana także przez liberałów i lewicowców, będących stroną implikowanej w tym pojęciu walki.

Diagnozę fundamentalnego konfliktu kulturowego podzielają przedstawiciele rywalizujących ze sobą opcji politycznych i światopoglądowych. Inaczej pozycjonują wrogów, lecz łączy ich przeświadczenie o istnieniu nieprzekraczalnych podziałów kulturowych i komunikacyjnych. Mówią o niej politycy, dziennikarze, publicyści, socjologowie i antropolodzy kultury. W obszarze dyskursu intelektualnego powstają prace, które traktują „wojnę kulturową” nie tylko jako konstrukt dyskursu, lecz również jako element prawomocnej wiedzy o świecie. Topos dwóch Ameryk i dwóch kultur, republikańskiej i demokratycznej, tradycjonalistycznej i progresywnej, rozwijany jest zarówno w tekstach autorów konserwatywnych (zob. przykładowo Himmelfarb, 2007; Campbell i Manning, 2018), jak i liberalnych i lewicowych (zob. choćby Greenberg, 2004; Hochschild, 2017; 2025). W polu nauk społecznych w Polsce topos dwóch skonfliktowanych albo obcych wobec siebie Polak, przedzielonych na pół różnicami kulturowo-politycznymi, pojawia się regularnie (zob. między innymi Grabowska, 2004; Rychard i in., 2005; Popielarz, 2011; Gdula, 2017; Obacz, 2018; Napiórkowski, 2019; Sadura i Sierakowski, 2023). Ukazują się też książki i artykuły naukowe polskich autorów, czyniące z pojęcia wojny kulturowej wiodącą figurę myślową (przykładowo Koczanowicz, 2010; Burszta, 2014; Kołakowska, 2015; Mróz, 2015; Reginia-Zacharski, 2021; Przybysz, 2024), a Narodowe Centrum Kultury tytułuje serię wydawniczą, na którą składają się prace o wyobrażeniach o Polsce w sąsiadujących z nią krajach w wiekach XVII–XX, właśnie jako

Wojny Kulturowe. Co więcej, na początku XXI wieku zostają wznowione lub po raz pierwszy przetłumaczone na język polski wyżej wymienione klasyczne książki Spenglera, Bendy oraz Ortegi y Gasset, poświęcone antagonistycznej wizji zróżnicowania kulturowego, a *Zderzenie cywilizacji* Samuela Huntingtona ma w latach 1998–2018 w Polsce aż jedenaście wydań.

Diagnoza kultur w stanie wojny i nieprzekraczalnej, antagonistycznej różnicy kulturowej jest dziś przyjmowana szeroko i intersubiektywnie. Pozostałe koncepcje inspirowane teoriami kultury (w tym dialog międzykulturowy i performatywne podejście do praktyk kulturowych) pozostają relatywnie słabo widoczne w dyskursie publicznym. Można powiedzieć, że publiczność, mobilizowana przez polityczne, ekonomiczne i medialne grupy interesu, traktuje „wojenną” wizję kultury jako trafny opis rzeczywistości. Mając jednak na uwadze światowe i środowiskowe uwarunkowania procesu cyrkulacji idei, warto postawić pytanie o to, czy my, socjolożki i socjolodzy kultury i komunikacji, także nie daliśmy się uwieść diagnozie binarnego podziału na dwa esencjonalnie pojmowane obozy, wizji nieredukowalnego, głęboko emocjonalnego konfliktu między mniejszością i większością oraz różnicy, która ma rzekomo tkwić w kulturowo zdeterminowanych mentalnościach.

Samokrytycznie przyznaję, że od początku swojej ścieżki socjologicznej postrzegałam idee antagonizmów i głębokich asymetrii władzy jako najtrafniej wyjaśniające kulturową konstrukcję rzeczywistości społecznej. Dziś jednak twierdzę, że diagnoza totalnego antagonizmu kulturowego jest jałowa, ponieważ nie tłumaczy, tylko obwieszcza i wymusza opowiedzenie się po jednej ze stron binarnej opozycji oraz zawiesza krytykę metakomunikacyjnych ram konfliktu. Paradoksalnie jest to ujęcie zachowawcze, a nie wywrotowe, ponieważ korzysta z dobrze rozpoznawalnego i ugruntowanego w dyskursie intelektualnym i społecznym schematu interpretacyjnego wojny oraz walki, a tym samym zwalnia z szukania twórczych wyjaśnień i rozwijania nowych teoretycznych kontekstów myślenia o rzeczywistości. Co więcej, również te teorie, które akcentują rolę kultury jako pola sporu, rywalizacji i gry o prawdę, potrzebują pewnej dozy refleksji normatywnej do projektowania wyjścia z konfliktu w stronę instytucjonalnych i indywidualnych struktur emancypacyjnych.

Od różnicy kulturowej do jej krytyki

Teoria kultury i komunikacji nie musi wspierać diagnozy wojny kulturowej. Przynajmniej od zwrotu interpretatywnego (a potem kulturowego) obietnicą składaną przez teorię kultury była krytyka hierarchicznych i ocenianych w perspektywie cywilizacyjnej różnic międzyludzkich. Impuls, jaki dały dekolonizacja, globalizacja czy kontrkultura, doprowadził do problematyzacji określonego

typu woli wiedzy o kulturze i jej służebności wobec logiki imperialnej. Jak twierdzi Edward W. Said:

W sercu kultury europejskiej przez te liczne dekady imperialnej ekspansji tkwiło coś, co można by określić mianem niezachwianego i nieubłaganego europocentryzmu. To on akumulował doświadczenia, terytoria, ludy i historie, a potem je studiował, klasyfikował, weryfikował, a nade wszystko podporządkowywał je kulturze, a właściwie samej idei białej, chrześcijańskiej Europy. W tym procesie kulturowym należy upatrywać, jeśli nie źródła i przyczyny, to przynajmniej stanowiącego rdzeń, podszewkę i inspirację kontrapunktu dla ekonomicznej i politycznej maszynierii, która (...) lokuje się w centrum imperializmu. (2024, s. 81–82)

Stawką tej krytyki było nie tyle zdekonstruowanie różnic i ich zniesienie (choć niektóre perspektywy wpisujące się w ramy postmodernizmu, krytyki feministycznej, studiów postkolonialnych i socjologii zaangażowanej postawiły sobie zadanie pomyślenia świata bez takich granic, które pozycjonują zbiorowości asymetrycznie, por. Spivak, 2016). Chodziło o zakwestionowanie esencjalnego charakteru różnic kulturowych, o rekonstrukcję poznawczych, politycznych, ekonomicznych i tkwiących w rdzeniu kultury trybów ich wytwarzania oraz o problematyzację warunków możliwości zrozumienia odmienności kulturowej – wszystko po to, aby uwolnić ekspresję tożsamości wyrażanych przez różnicę, dać im głos i umieścić w kontekście zmiany ku równości (między innymi Ahmed, 2000; Buchowski, 2004; Kochanowski 2004; Butler, 2008; Spivak, 2010).

Z powodu ograniczeń objętościowych niniejszego artykułu zostaną w nim wskazane tylko trzy podejścia do krytyki hierarchicznej różnicy kulturowej rekonstruowanej zarówno w planie międzykulturowym, jak i wewnątrz kulturowym.

Jednym z nich są studia kulturowe, rozwijane od lat 60. XX wieku, początkowo w Wielkiej Brytanii, a później w innych krajach. Założeniem leżącym u podwalin tego podejścia do analiz kultury popularnej, zwłaszcza medialnej, było – czerpane z feminizmu, poststrukturalizmu i gramscjańskiego marksizmu – przekonanie, że teoria kultury jest jednocześnie teorią polityczną i krytyką dyskursu służącego utrzymaniu dominacji określonego ładu i nierówności w społeczeństwie. Kultura kapitalizmu nie tylko podtrzymuje i generuje nierówności społeczne, lecz także jest uzasadniana przez ich reprezentacje w dyskursie medialnym i społecznym, dla których bazą są różnice konstruowane i reifikowane za pomocą kryteriów etnicznych, koloru skóry, płci, wieku, klasy, zamożności, języka itd., definiowanych z perspektywy elit kontrolujących masowe środki produkcji (Storey, 2003, s. 10–15). W popularnych przekazach kulturowych różnice między- i wewnątrzspołeczne przecinają się ze sobą i często zostają zredukowane do różnicy kulturowej oraz bariery komunikacyjnej wyrażanej w habitusie, orientacji światopoglądowej, stylu życia czy w sposobie używania języka.

W efekcie służą do odtworzenia podziału na grupy dominujące i podporządkowane. To, że pierwsze z nich dysponują narzędziami władzy kulturowej, czyli władzy nad definiowaniem rzeczywistości, nie oznacza, że kulturę popularną należy sprowadzać do pola produkcji konfliktu. To także przestrzeń oporu, przyjemności i wytwarzania znaczeń w oddolnym, choć ustrukturalizowanym procesie dekodowania i artykulacji, a więc wiązania znaczonego i znaczącego w ramach specyficznego kontekstu społeczno-historycznego (Hall, 2012).

Kultura stanowi pole materialno-symbolicznej hegemonii, w którym ciągle dochodzi do spotkania instytucjonalnych efektów stosunków produkcji znaczeń i społecznych ram wiedzy z indywidualnymi (choć uwzorowanymi) strukturami znaczeniowymi odbiorcy. Mimo że studia kulturowe są krytykowane między innymi za brak kryteriów odróżnienia emancypacyjnego oporu odbiorcy od jego świadomości klasowej i kompetencji językowej czy za zbyt daleko idącą afirmację praktyk kulturowych zwyczajnych ludzi w porównaniu z kulturą elitarną i artystyczną (przykładowo McGuigan, 1992), to wskazują, że podstawową nie jest tu rozpad znaczeń lub ich podział na dwa binarne zbiory, a dynamiczne wiązanie treści, kontekstu i odczuwania, czyli proces częściowo zdeterminowany, a częściowo otwarty na zmianę i niejałowy. Studia kulturowe udowadniają, że teoria nie musi rezygnować ani z komponentu krytycznego, akcentującego rolę nierówności społecznych i reprezentacji różnicy kulturowej w napędzaniu i petryfikowaniu antagonizmów, ani z projektowania dróg wyjścia z pułapki rytualnego potwierdzania dominacji jednych struktur znaczeniowych nad innymi.

Wyzwanie przekroczenia konfliktu racji i wartości podejmuje także Nancy Fraser. Formułuje ona cele oraz dylematy krytycznej teorii uznania różnicy i wskazuje na sprzeczności między uznaniem, którego zadaniem jest „naprawienie niesprawiedliwości kulturowej”, oraz redystrybucją, która ma być środkiem zniesienia niesprawiedliwości ekonomicznej. W rzeczywistości postso-cjalistycznej, czyli po upadku dwubiegunowej konstrukcji świata politycznego, „tożsamość grupowa zastępuje interes klasowy jako główny środek politycznej mobilizacji” (Fraser, 2006, s. 1135). Strategicznym narzędziem polityki tożsamości jest rozgrywanie konstruktu różnicy kulturowej. Dzięki niemu skutecznie konkuruje ona z tradycyjną polityką, która celuje w zmniejszanie nierówności ekonomicznych, ale nie tematyzuje uznania dla różnorodności tożsamościowej.

Zdaniem Fraser współczesny nurt emancypacyjny wymaga zarówno realizacji postulatu uznania, jak i redystrybucji, nawet jeśli na pierwszy rzut oka wzajemnie się one znoszą. Uznanie domaga się wyróżnienia kulturowej specyfiki danej grupy, natomiast założeniem redystrybucji jest wtórność kulturowych odmienności wobec różnicy wynikającej z niesprawiedliwej hierarchii ekonomicznej. Zadaniem teorii jest szukanie wyjść z dylematu uznania–redystrybucji.

Jednym z nich może być rozwijanie koncepcji zbiorowości „biwalentnych”, których pozycja społeczna jest warunkowana i strukturą polityczno-gospodarczą, i kulturowo-symboliczną – są to na przykład grupy wyodrębniane na podstawie binarnych konstruktów płci, rasy czy orientacji seksualnej (Fraser, 2006, s. 1137–1140). Takie zbiorowości potrzebują projektów integrujących redystrybucję i uznanie, niepopadających w skrajności kulturalizmu i nieulegających pokusom wyindukowania nierówności społecznych z różnicy kulturowej, ale opartych na dualnej perspektywie teoretycznej, czerpiącej z dokonań zwrotu kulturowego w ramach teorii krytycznej, jak również z ekonomicznej krytyki systemu kapitalistycznego (Fraser i Honneth, 2005, s. 42–64). Efektem miało by być wypracowanie „krytycznej teorii miejsca kultury oraz krytycznej teorii uznania we współczesnym kapitalizmie” (Fraser i Honneth, 2005, s. 201). Warto dodać, że w ostatnich latach Fraser (2022) zradykalizowała krytyczny wymiar swojej teorii, a w książce o „kanibalistycznym kapitalizmie” apeluje o odnowę myślenia o tym ładzie jak o zagarniającym całokształt relacji ekonomicznych i społecznych, destrukcyjnym systemie gospodarczo-kulturowym, który należy zastąpić nowym projektem socjalistycznym.

Ten trop podejmuje Rosi Braidotti. W teorii nomadyzmu wychodzi ona od diagnozy utowarowienia różnicy kulturowej i uwikłania jej w relacje władzy zorientowane na zysk: „Zaawansowany kapitalizm jest silnikiem wytwarzającym różnicę, gdyż promuje urynkwowanie pluralistycznych różnic oraz utowarowienie egzystencji, kultury i dyskursów »innego« na potrzeby konsumpcjonizmu” (2011, s. 25) [tłum. – aut.]. Jednocześnie Braidotti pokazuje możliwość niedialektycznego ruchu tożsamości w polu globalnych przepływów władzy kapitalizmu, technologii i materialności. Mniejszość i większość nie muszą brać udziału w walce, z której tylko jedna strona wychodzi zwycięsko. Badaczka twierdzi nieco prowokacyjnie, że większość, jako byt i konstrukt zarazem, jest martwa i jałowa, ponieważ jej dominacja opiera się na samonapędzaniu i „płaskiej repetycji zastanych wzorów” (Braidotti, 2011, s. 29). Stawanie się mniejszością jest ryzykowne, niezakorzenione i nomadyczne, ale za to twórcze. Emancypacja rozgrywa się w przeobrażeniu narzuconej identyfikacji społecznej w tożsamość mniejszościową i jedności w wielość mniejszości. Jeśli spojrzeć na kulturę jak na mapę systemu społecznego, to właśnie mniejszości – mimo asymetrycznej relacji z większością – domagają się erraty lub poszerzenia mapowania rzeczywistości. Można – w pewnym uproszczeniu – nazwać relację między podmiotami większościowymi/dominującymi i mniejszościowymi/nomadycznymi walką, ale można też określić ją na przykład jako wychylanie się wahadła to w stronę trwania, to w stronę transformacji.

Nie brakuje więc teorii podejmujących taką krytykę kultury – jako części systemu społecznego – która próbuje spełnić obietnicę pomyślenia dróg emancypacji. Punktując tryby wytwarzania i instrumentalizowania różnicy kulturowej, nie

grzeźnie ona w diagnozie niedającego się przekroczyć konfliktu. To, że te teorie, postrzegane jako nadto utopijne lub nierealistyczne, nie znalazły empirycznej konkretyzacji i urzeczywistnienia, nie jest zarzutem kierowanym w ich stronę, ponieważ performatywne zmienianie realnych relacji społecznych nie stanowi celu teorii. Warto jednak się zastanowić, dlaczego nie stały się one horyzontem myślenia o kulturze jako procesie negocjowania różnicy.

Trzy procesy w polu teorii kultury i komunikowania

Jak doszło do tego, że teoria kultury i komunikacji, która miała szukać warunków możliwości wzajemnego zrozumienia się ludzi o różnorodnych tożsamościach i odmiennym usytuowaniu w globalizującym się świecie, nie zapobiegła dominacji antagonistycznego i redukcyjnego rozumienia kultury? W kolejnych akapitach zostaną wskazane trzy mechanizmy działające w polu teorii społecznej i na jej styku z dyskursem pozasocjologicznym (częściowo uwarunkowane prawidłowościami cyrkulacji idei), które prawdopodobnie przyczyniły się do niespełnienia wyżej wskazanej obietnicy teorii społecznej.

Problem politycznego zaszufładowania

Po pierwsze, wyraziście i zarazem krytyczne teorie kultury – chcąc nie chcąc – wzmacniają homologię między polem intelektualnym i politycznym. Problematyzując polityczno-ideologiczny wymiar zjawisk społecznych, same nierzadko zostają zaszufładowane politycznie i wprzęgnięte w konstrukt wojny kulturowej. Taki scenariusz stał się udziałem nie tylko podejść omówionych w poprzedniej części, lecz także wielu innych perspektyw wypracowanych w ramach szeroko rozumianej teorii krytycznej – od studiów postkolonialnych po teorię interseksjonalności. Zaszeregowano je jako lewicowe, a części z nich przypięto pejoratywną etykietkę teorii marksistowskich (czytaj: komunistycznych). W ramach spolaryzowanej dyskusji jakiegokolwiek inspiracje feminizmem, teorią queer czy krytyczną teorią rasy mogą stać się przyczynkiem do prób unieważnienia danej perspektywy jako „walczącej” po określonej (czytaj: przeciwnej) stronie. Teoria kultury jest szczególnie narażona na redukcjonizm klasyfikacyjny. Podobny los spotyka także teorie sięgające do klasycznych ontologii narodu, kultury narodowej, państwa czy religii, których ideowy i pojęciowy garnitur bywa traktowany jako akces do obozu konserwatywnego lub prawicowego. Natomiast w ramach socjologicznej refleksji metateoretycznej teoriom zaangażowanym niekiedy zarzuca się relatywizm, jałowy hermetyzm i obskurantyzm, które mają się przejawiać między innymi w tym, że modnymi pojęciami i zaangażowanymi twierdzeniami maskuje się rzekomo stojącą za tymi podejściami

epistemologiczną pustkę, a w rezultacie – ich pseudoteoretyczny status (zob. Elster, 2025; Sztompka, 2025, s. 53–57).

Teorie, które nie tak łatwo jest przypisać do określonego ideologicznie światopoglądu, są rozwijane raczej – mimo poważania, jakim się cieszą – na obrzeżach głównego nurtu socjologii. Ciekawymi przypadkami są na przykład teorie złożonej relacji ludzkiej sprawczości i kultury oraz ram usymbolicznienia w polu kultury. Warto przypomnieć, że Margaret Archer, promotorka krytycznego namysłu nad trójkątem ludzka sprawczość – kultura – struktura społeczna, odrzuca zarówno mit integracji kulturowej (w tym dążenie do stanu zmanipulowanego konsensu kulturowego), jak i poststrukturalistyczną wizję kultury jako – modyfikując maksymę Clausewitza – wojny toczonej innymi sposobami. Brak akceptacji tak jednego, jak i drugiego biegunowego stanowiska jest możliwy, jeżeli trzymać się założenia o relatywnej autonomii struktury społecznej i kultury. Ta ostatnia jest kształtowana przez jednostki i jednocześnie sama je urabia, ale to nie znaczy, że nie istnieje ontologiczne rozróżnienie między systemem kulturowym a społecznym. Archer podąża za powiązaniem kultury i struktury, a nie za hierarchicznymi zależnościami jednej od drugiej, by nie dopuścić do konflacji, czyli zacierania różnicy „między »częściami« (świata organizacji lub idei) a »ludźmi«, którzy zajmują pozycje lub przyjmują idee” (Archer, 2019, s. 76–77). Diagnoza wojny kulturowej gubi to rozróżnienie i popełnia błąd, którego Archer chciała uniknąć, ponieważ stanowi o konflikcie, który nie ma początku ani potencjału końca, jawi się jako totalny, a przejawia się w całokształcie komunikacji, praktykach społecznych i symbolicznych oraz w ideach utożsamionych z podzielającymi je ludźmi.

W pracach antropolożki Mary Douglas dotyczących odpowiedniości form symbolicznych i społecznych znaleźć można myśl o tym, że komunikacja międzykulturowa oparta jest na takiej relacji agonistycznej, w której żadna ze stron nie osiąga pełnego zwycięstwa, bo „rywalizacja dotyczy formy życia, którą można by wspólnie przyjąć” (Douglas, 2007, s. 328). Spieramy się o nią, używając odseparowanych od siebie struktur myślenia, unikamy zdumienia i doświadczenia innych systemów myślowych (nawet relacje logiczne są uwarunkowane kulturowo). Stawką jest odpowiedzialność za wspólnotę, a niemożność dojścia do konsensusu sprawia, że uruchamia się mechanizm obwiniania innych. Im więcej niebezpieczeństw zagraża światu społecznemu, tym powszechniejsza staje się kulturowa praktyka obwiniania. Nie należy jednak stawiać znaku równości między rywalizującymi wariantami agonistycznego dialogu na temat współczesnych ryzyk (Douglas i Wildavsky [1982] wyróżniają jego cztery główne rodzaje) a wojną kultur. To spór o formę rządzenia nierozzerwalnie związany z życiem społecznym każdej zbiorowości.

Nie wydaje się, aby te i inne odświeżające klasyczną myśl socjologiczną koncepcje przełożyły się na zmianę akcentów w teoriach makrosocjologicznych

i krytykę relatywnie statycznych ujęć kultury (zarówno jako pola stałego konfliktu, jak i pola neutralizowania społecznego agonu). Ich względna apolityczność – w sensie unikania jawnej światopoglądowej stronniczości, ale bez rezygnowania z aspektowości proponowanej perspektywy – przyczyniła się przede wszystkim do ich szybkiego ukłasyzczenia. Przykładowo Piotr Sztompka w *Socjologii XXI wieku. Wprowadzeniu krytycznym. Teoriach i teoretykach* (2025, s. 400–420) prezentuje krytyczny realizm i ontologię stratyfikacyjną Archer jako podejście nowatorskie, a zarazem kontynuujące długą tradycję wiązania problematyki ludzkiej sprawczości i jej warunkowania strukturą społeczną. Podkreśla moralne przesłanie i metodologiczne implikacje jej antyredukcyjnej teorii kultury, struktury i sprawczości, a równocześnie jej osobność wobec innych czołowych koncepcji socjologicznych. Praktyczne znaczenie takich teorii jak te autorstwa Archer czy Douglas zostało chyba zepchnięte na boczny tor teorii społecznej. Stało się to z jednej strony z uwagi na prężnie rozwijane teorie kulturalistyczne, takie jak socjologia kulturowa Jeffreya C. Aleksandra, wskazująca na kulturę jako stosunkowo autonomiczny względem struktury społecznej obszar samoregulowania się społeczeństwa między innymi poprzez performowanie binaryzmów i konfliktów. Z drugiej strony wskutek wspomnianego na początku artykułu procesu cyrkulacji idei wiodącą rolę w refleksji nad sprawczością i komunikacją między- i wewnątrz kulturową odgrywa dziś mikrosocjologia, a wraz z nią subiektywizacja, czyli skupienie się nawet nie tyle na relacjach międzyludzkich, co na perspektywie indywidualnej, jednostkowych afektach i emocjach, z których nie sposób wyindukować perspektywy ogólnej ani tym bardziej diagnozy powszechnej wojny kulturowej.

Marginalizacja badań nad komunikacją potoczną

Po drugie, zwrot interpretacyjny w naukach społecznych bardzo dowartościował teorię komunikacji społecznej, gdyż potraktował ją jako główny proces konstruowania doświadczanej rzeczywistości. Lata 60. i 70. XX wieku to czas prężnego rozwoju perspektyw czerpiących z interakcjonizmu symbolicznego i fenomenologii społecznej, jednocześnie dających teoretyczne podstawy do badań nad rutynową komunikacją codzienną i zdroworozsądkowymi trybami kategoryzowania świata. W pracach Ervinga Goffmana, zwłaszcza w *Rytuale interakcyjnym* (2006) i *Analizie ramowej* (2010), znaleźć można szeroko zakrojoną teorię uwzorowania interakcji i ich uwikłania w tryby realizacji społecznych ról, konwencji i oczekiwań. To także koncepcja schematów interpretacji i kulturowych modyfikacji (transpozycji) definicji sytuacji, w której doświadczenie ludzkie jest porządkowane i organizowane, a działania społeczne i komunikacja są zakotwiczone. Z kolei niewątpliwym wkładem etnometodologii Harolda Garfinkla (2007) jest uczynienie z właściwości rozumienia potocznego oraz

rutynowych procedur wytwarzania i kontrolowania przez ludzi kontekstów ich codziennych zachowań pełnoprawnego przedmiotu namysłu socjologicznego. Szczególne znaczenie dla komunikacji społecznej mają „wytłumaczenia” (ang. *accounts*), czyli zdawanie sprawy z tego, co się dzieje lub stało, by tym samym zostać zrozumianym i udowodnić potoczną racjonalność swojej relacji. Jeszcze dalej idzie analiza konwersacyjna Harveya Sacksa (1995), podejście nie tylko metodologiczne, ale także teoretyczne. Sacks, wychodząc od drobnych sekwencji codziennych interakcji, budował uogólnienia i zręby teorii komunikacji społecznej. Za założeniem o wewnętrznej organizacji rozmów, wytwarzanej w rzeczywistym czasie ich trwania, idzie postulat zawieszenia analizy społecznych, politycznych czy klasowych kontekstów, w jakich funkcjonują interlokutorzy, i skupienia się na samej praktyce rozmowy. W potocznej komunikacji ład społeczny jest dany poprzez porządek interakcji, który staje się swoistym testem dla teorii kultury i tego, czy ogólne pojęcia są w stanie pracować w najbardziej bazowych praktykach kulturowych, właśnie takich jak rozmowa.

Wymienione podejścia, mimo znaczących różnic między nimi, oferują perspektywę mikroteorii wyrastającej z samej struktury interakcji i innych społecznych zachowań komunikacyjnych (gier, zabaw, rutynowych praktyk zawodowych i domowych itd.) i unikają pułapki subiektywizmu. Wynika to z łączącej te teorie koncepcji kultury. Z jednej strony przyjmuje ona formę zestawu pozo-
stających w relacji rytuałów komunikacyjnych i reguł interakcyjnych oraz oczekiwanych ról społecznych, których realizowanie jednostki potwierdzają poprzez udział w rytuałach i respektowanie reguł. Z drugiej strony kultura jest polem negocjacji reguł i dystansowania się od rytuałów. Choć jej elementem są mechanizmy radzenia sobie z konfliktami i niezgodnościami, spory nie są postrzegane jako aberracja, lecz jako alternatywny schemat działania kulturowego. Ciekawymi rozwinięciami ustaleń Goffmana, a w mniejszym stopniu Garfinkla i Sacksa, są radykalna mikrosocjologia Jonathana Turnera (2002), koncepcja łańcuchów rytuałów interakcyjnych Randalla Collinsa (2011) czy socjologia emocji Thomasa Scheffa (1990). Ich autorzy rozszerzają refleksję nad potocznymi działaniami symbolicznymi o problem emocji – mogących być zarówno elementem, jak i skutkiem rytuałów interakcyjnych oraz reguł wytwarzania ładu interakcyjnego – a także o poziom struktury społecznej, która reguluje ludzkie motywacje do działania i zagospodarowuje emocje w rytuałach więziotwórczych, a także jest przestrzenią napięć i sporów.

Goffman, Garfinkel i Sacks odrzucają hermeneutyczne strategie szukania niejawnych sensów wypowiedzi, a problematyzują zdroworozsądkowe, potoczne sposoby konstruowania rzeczywistości społecznej. Ich waga, w kontekście prowadzonego w tym artykule wywodu, jest nieprzeceniona. Jeśliby chcieć potwierdzenia diagnozy konfliktów kulturowych i nieprzekraczalnych barier komunikacyjnych, to należałoby go szukać właśnie w interakcjach zwykłych

ludzi posługujących się zdroworozsądkowymi schematami interpretacji i wytłumaczeniami. Warto przy tym dodać, że w świetle powyższych podejść ludzie starają się w toku samej interakcji dążyć do naprawienia nieporozumień albo odrzucenia błędnych schematów, zależy im bowiem na wytłumaczeniu siebie innym (choć nie jest to zasada uniwersalna).

Podejście Goffmana, Garfinkla i Sacksa początkowo zostało chłodno przyjęte przez socjologię głównego nurtu; później doczekało się uznania, ale po kilku dekadach uległo zmarginalizowaniu². Przyczyn należy upatrywać nie tylko w pojawieniu się nowych perspektyw teoretycznych, ale także w przesunięciu punktu ciężkości – zamiast na rutynowej komunikacji potocznej skupiono się na drastycznych przejawach wytwarzania różnicy i antagonizmu kulturowego w dyskursach dyskryminacyjnych. To przesunięcie widać dziś też w badaniach w Polsce. Powstają dyskutowane prace naukowe o dyskursach populistycznych, faszyzujących, mowie nienawiści i hejtingu, dyskursach antysemitycznym i ksenofobicznym (między innymi Jakubowska, 2020; Krajewski, 2020; Graff, 2022; Koczanowicz, 2022; Kochanowski, 2025). To bez wątpienia doniosły socjologicznie obszar, ale równie ważny i pierwotny wobec niego jest problem zdroworozsądkowych trybów doświadczania rzeczywistości i klasyfikowania doświadczenia. Żyjemy w czasach triumfu zdrowego rozsądku nad rozumem, ignorancji nad wolą wiedzy i agnotologii nad autorytetem wiedzy. Zdrowy rozsądek nie stanowi już jedynie domeny rozumowania potocznego, ale jest obecny wszędzie, od rozmów u fryzjerki po oficjalne wypowiedzi prezydentów. Diagnoza wojny kulturowej też jest zdroworozsądkowa. Opiera się na zawodnym wnioskowaniu, że konflikt wartości i znaczeń oraz wojna to synonimy, i założeniu, że istnieje fatalistyczna, międzygeneracyjna lub narodowa ciągłość między „walczącymi” kiedyś i dziś, która musi być zakorzeniona w ich wspólnych cechach kulturowych. Unikające psychologizmu mikroteorie komunikacji potocznej komplikują ten obraz.

Fokus na emocje i afekty

Po trzecie i być może najważniejsze, od lat 60. XX wieku stopniowo postępuje proces fetyszyzacji komunikacji społecznej, nie tylko jako procesu wszechobecnego i nieuchronnego, lecz także – i przede wszystkim – samoregulującego się oraz determinującego inne procesy i struktury społeczne. Co znamienne, nie poszedł za tym silny impuls do teoretycznego ujmowania komunikacji jako

² Warto zauważyć, że w tłumaczeniu na język polski ukazał się tylko jeden tom tekstów Harolda Garfinkla – *Studia z etnometodologii* (2007). Jeśli chodzi o Sacksa, to ani jego wykłady, ani artykuły nie są dostępne po polsku. Natomiast na początku 2026 roku z okazji 90. rocznicy urodzin Sacksa i 50. rocznicy jego śmierci ukazał się anglojęzyczny numer tematyczny „Przeglądu Socjologicznego”, poświęcony wspomnieniu i recepcji tego autora.

źródła symbolicznych obiektywizacji ontologicznych podstaw życia społecznego. Ostatnia wielka teoria komunikacji to propozycja sprzed niemal pół wieku autorstwa Jürgena Habermasa, zmarłego w 2026 roku. Jego koncepcja działania komunikacyjnego zawiera analizę „ogólnych struktur działania ukierunkowanego na dochodzenie do porozumienia” (Habermas, 1999, s. 8; zob. także idem, 2002), jak również głęboki namysł nad warunkami możliwości racjonalności komunikacyjnej i interpretacyjnej. Choć Habermas nie chciał nazywać swojego przedsięwzięcia metateorią, to ma ono wymiar metateoretyczny, ponieważ autor, schodząc na poziom substancjalnych podstaw rozumienia i komunikowania efektów racjonalnego wnioskowania, tematyzuje sam fundament teorii socjologicznej. Teoria działania komunikacyjnego była wielokrotnie poddawana krytyce. Akcentowano między innymi samonapędzającą się nierealistyczność wymogów racjonalnej komunikacji, w tym roszczeń ważnościowych, teoretyzowanie komunikacji w oderwaniu od wymiaru władzy i panowania w dyskursie czy ideową jednostronność wyводу osadzonego w zachodnim dorobku intelektualnym. Z perspektywy czasu widać jednak, że normatywny wymiar teorii takich jak ujęcie Habermasa jest ich wartością. Dziś może nawet bardziej niż kiedykolwiek wcześniej potrzebujemy racjonalnych miar odróżniania porozumienia rzeczywiście zachodzącego poprzez komunikację od inscenizacji porozumienia w ramach szkodliwych mimikr komunikacji. Co prawda należałoby sobie życzyć, aby nowa teoria działania komunikacyjnego uwzględniała współczesne ramy strukturalne, kulturowe i technologiczne oraz była mniej ostentacyjnie zachodniocentryczna.

Wydaje się, że zbudowanie wielkiej teorii komunikacji było też ambicją Manuela Castellsa, a sumę jego badań miała stanowić *Władza komunikacji* (2013). Koncentrując się na sieciach medialnych, globalnym kapitalizmie, uzależnionej od rynku polityce i publiczności odbierającej przekazy w sposób zarazem subiektywny i zewnętrznie uwarunkowany, Castells kieruje się raczej w stronę teorii średniego zasięgu. Niemniej jego koncepcja władzy mediów jest jedną z nielicznych w ostatnich kilkunastu latach systemowych teorii sprzęgających problematykę komunikacji i panowania w społeczeństwie. Można to tłumaczyć zjawiskiem, które Sztompka (2025, s. 135–144) określa jako zwrot merytoryczny w teorii socjologicznej. Chodzi o przejście od makrosocjologicznego zainteresowania trwaniem i zmianą systemów społecznych do mikrosocjologicznego skupienia się na działaniach indywidualnych i zbiorowych oraz relacjach, w jakie jednostki wchodzą zarówno między sobą, jak i ze strukturami społecznymi.

W obszarze teorii kultury i komunikacji ten zwrot zdaje się sięgać jeszcze głębiej i ma istotne konsekwencje, jeśli chodzi o miejsce subiektywności w rozważaniach na temat działań społecznych i doświadczania rzeczywistości. Ważnym aspektem zmiany punktu ciężkości jest to, że prym w diagnozowaniu

komunikacji społecznej wiodą dziś z jednej strony psychologia społeczna i psychoterapia, a z drugiej nauki polityczne i krytyczne studia nad grupami i tożsamościami zdominowanymi w polu hegemonii kulturowej kapitalizmu. Te pierwsze widzą w komunikacji społecznej przestrzeń relacyjną, gdzie prezentowane, negocjowane i konsolidowane są jednostkowe tożsamości, potrzeby i pragnienia. Traktują ją jako narzędzie indywidualnego samorozwoju, a nawet dochodzenia do prawdy o sobie. Z kolei w polu politologii, filozofii polityki i *critical studies* leitmotiwem staje się instrumentalizacja komunikacji, zwłaszcza tej między elitami i ludem, jako narzędzia prowadzenia populistycznej polityki, nagłaśniania i unieważniania określonych problemów społecznych, a także jako rynku ekonomii uwagi. Socjologiczna teoria kultury i komunikacji czerpie dziś z tych podejść pełnymi garściami. Mediatorem między tymi orientacjami mogą być pojęcia emocji i warunkujących ich przeżywanie afektów. Zajmują one dziś poczesne miejsce zarówno w perspektywie mikrosocjologicznej, jak i relacyjnej. Można zaryzykować twierdzenie, że w naukach społecznych najbardziej nośnymi koncepcjami są obecnie te, które wiążą myślenie o komunikacji i kulturze z uwalnianiem afektów, pracą emocji, ich utowarowieniem i rozgrywaniem w politycznych i kulturowych walkach o władzę. Poniżej przywołane zostaną trzy takie ujęcia.

Jedną z często cytowanych autorek, także poza akademią, jest Sara Ahmed, przedstawicielka *women, race* i *cultural studies*, zajmująca się polityką i ekonomią emocji, rekonstrukcją społecznych trybów aktywowania ludzkich afektów, a także mechanizmami wytwarzania i wyrażania poszczególnych emocji, takich jak gniew, pogarda, żal lub szczęście (Ahmed, 2014). Temu ostatniemu poświęciła pracę *The Promise of Happiness* (2010). Rozprawia się w niej z iluzjami sprzedawanymi ludziom przez pozytywną psychologię, lecz głównie wskazuje na aprioryzację przez kulturę kapitalizmu psychologicznej wartości szczęścia i uczynienie z niej imperatywu. Projekt „szczęście” oznacza komunikowanie spełniania kulturowych oczekiwań oraz kontrolowanie innych emocji i stanów afektywnych, na przykład związanych z klasowym wstydem i próbą przekroczenia habitusu. Imperatyw szczęścia to też narzędzie dyscyplinowania podmiotów do odgrywania ról wyznaczonych im w strukturze społecznej: kobiety, matki, migranta, przedstawiciela mniejszości. Wreszcie, utowarowiona wartość szczęścia służy do uprawomocnienia polityk publicznych, w tym polityki migracyjnej (opartej na rozumowaniu, że migranci nie mogą być szczęśliwsi od innych obywateli, a ich obecność nie może „unieszczęśliwiać” większości). Ahmed broni prawa do szczęścia wolnego od przymusu, obowiązku, mody i statusu, a także wolności do bycia nieszczęśliwym i wyrażania innych emocji niż radość i satysfakcja. Odrzucając kapitalistyczne sposoby instrumentalizacji afektów, jednocześnie je afirmuje jako indywidualne narzędzie oporu w walce z kryzysami i przemocą, na które narażana jest jednostka, i postuluje etyczne podejście

do emocji, zwłaszcza kiedy ujawniają się one w kontekstach instytucjonalnych i niezależnych od indywidualnej woli (zob. Ahmed, 2025).

Znaczenie emocji jest absolutyzowane w rozważaniach Ahmed (2000) o fetyszymie międzyludzkiej obcości oraz o wytwarzaniu różnicy i barier w polu afektywnym, między innymi poprzez akcentowanie hybrydowości jako zasady wytwarzania tożsamości. Zetknięcie (ang. *encouter*) z tak wytworzonym obcym, symbolicznym i ucieleśnionym, zawsze jest potyczką lub starciem. Jako obcy może być postrzegany praktycznie każdy, z każdego kręgu znajomości i bliskości. Przekraczanie obcości to, inaczej mówiąc, przekraczanie własnych emocji.

W podobnym nurcie mieszczą się ustalenia Evy Illouz, Briana Massumiego czy Marthy C. Nussbaum (2016; w kontekście liberalnej demokracji) i Eve Kosofsky Sedgwick (2003; w kontekście teorii queer). Massumi upomina się o poważne traktowanie afektów zarówno w teorii kultury, jak i w teorii polityki. Wychodzi od badań wskazujących na to, że afekt poprzedza struktury symboliczne w doświadczaniu obrazów, podstawowego dla naszej kultury materiału, i wprowadza pojęcie intensywności, będące miarą afektywnego oddziaływania obrazu na odbiorcę. Afekt jest autonomiczny wobec treści i ciała, ma charakter wirtualny, wyraża się w emocjach, stanowiących formę jego ekspresji. Emocje dezorientują człowieka i zarazem służą mu jako medium najgłębszej introspekcji. Afekt, twierdzi Massumi, „to jeden z kluczy do nowej refleksji nad ponowoczesną władzą w świecie po ideologii” (2013, s. 132). Choć ideologie nie przeminęły, to przestały mieć monopol na władzę społeczną. To afekt jest wszechobecny – poprzez infrastrukturę medialną i ekonomiczną krąży coraz szybciej i efektywniej, stając się transwersalną osią późnokapitalistycznej kultury.

Według Illouz emocje zostały całkowicie wprzęgnięte w ekonomię rynku i populistyczną politykę. Używając pojęcia „struktury uczuć” Raymonda Williama (1977), nazywającego reaktywne doświadczenie poprzedzające przypisanie znaczenia tekstom, autorka *Emocjonalnego życia populizmu* (2025, s. 30) przekonuje, że współczesna komunikacja polityczna nie tylko jest uwarunkowana przez obserwowane w społeczeństwie warianty struktury uczuć, lecz także sama je formuje. Produkuje narracje eksploatujące „nadwyżkę wyimaginowanych afektów”, czyli takich, które mogą być podsycane poprzez opowiadanie scenariuszy społecznych sporów i napięć. Te opowieści „orientują nas w przestrzeni społecznej i kształtują naszą tożsamość oraz nasze rozumienie świata” (Illouz, 2025, s. 25). Funkcja afektów jest więc kluczowa – są one budulcem narracji i mobilizują do interpretowania świata przez pryzmat nasiąkniętych nimi opowieści, co przekłada się na afektywne wzmożenie podbudowujące sferę publiczną. Emocje, których rozgrywanie jest nieodzowne dla populistycznej i autorytarnej komunikacji politycznej, to strach, odraza, resentyment i duma

narodowa. Zwłaszcza odraza służy do legitymizacji segregowania populacji, wrogości międzygrupowej i skutkuje polaryzacją oraz radykalizacją języka i działań politycznych. Z kolei resentyment „[p]rzybiera formę nieustannej ruminacji [nawracającego, obsesyjnego myślenia – przyp. aut.] wokół braku lub utraty przywileju i zawiera pragnienie, jawne lub niejawne, by szczególnie zemścić się na tym [lub na tych – przyp. aut.], co uznajemy za przyczynę naszego podrzędnego statusu i przywileju” (Illouz, 2025, s. 141). Można powiedzieć, że populizm zaciera rozróżnienie na emocje indywidualne, zbiorowe i polityczne, ponieważ wykorzystując jedno z nich, napędza wytwarzanie i podtrzymywanie pozostałych.

Podobną w gruncie rzeczy diagnozę socjolożka stawia w kontekście innych uczuć oraz zdolności ich komunikowania i rozumienia – wszystko, co przedjęzykowe, a po części także przedkulturowe, afektywne, zostaje podporządkowane technologii, racjonalności pracy i definicji sukcesu w gospodarce wolnorynkowej. Nadzieja na lepsze jutro, na której był ufundowany projekt nowoczesności, ustępuje miejsca rozczarowaniu, goryczy albo nostalgii za rzekomo dobrą przeszłością (Illouz, 2010; 2026). Kapitalizm emocjonalny (inaczej: afektywny) zagarnia również miłość, karmiąc oczekiwanie doświadczenia romantycznego, a jednocześnie promując styl życia i technologie komunikacyjne, które uniemożliwiają przeżycie relacji opartej na intymności i zaangażowaniu (Illouz, 2016)³. Środkiem naprawczym staje się święcąca triumf psychoterapia, na którą zapotrzebowanie (a wraz z nim rynek) zostało wytworzone przez między innymi kapitalizm emocjonalny/afektywny.

Powyższe teorie dają silny impuls krytyczny do problematyzacji prymatu afektów i emocji w naukach społecznych, przynoszą jednak paradoksalny efekt. Docenienie emocji jest wielkim osiągnięciem teorii socjologicznej i znakiem zmiany wrażliwości. Niemniej totalizowanie ich miejsca w kulturze oraz reifikacja jako czynnika sprawczego lub zmiennej wyjaśniającej procesy społeczne może służyć do absolutyzacji znaczenia afektów i emocji. Im więcej teoretyzuje się o wszechobecnym oddziaływaniu afektów i polityczno-ekonomicznej instrumentalizacji emocji, tym mniej pozostaje argumentów za rozbiciem fetyszu uczuć i subiektywizmu jako najwyższej miary doświadczenia rzeczywistości.

Ten rezultat można zaobserwować w badaniach, w których teoria jest budowana w oparciu o analizy empiryczne. Przykładem są tu prowadzone przez Arlie R. Hochschild etnograficzno-socjologiczne badania amerykańskiego społeczeństwa. Hochschild to autorka popularnego w socjologii i innych naukach społecznych terminu „praca emocjonalna” (2009). Służy ono do wskazania na

³ Podobne tezy są rozwijane w książce Tomasza Szlendaka *Miłość nie istnieje* (2025), polewującego się zresztą na prace Illouz.

rozdzięk między emocjami w sferze prywatnej a tymi, które „powinniśmy” przeżywać jako uczestnicy kultury kapitalistycznej. Praca emocjonalna to proces zamierzonego i taktycznego adaptowania emocji, w tym ich tłumienia, stymulowania lub inscenizowania, tak aby spełniały wymogi systemu kulturowego. W głośnych książkach o amerykańskich wyborcach prawicy Hochschild (2017; 2025) podnosi kwestię napięcia między politycznym zarządzaniem emocjami społecznymi (realizowanym zarówno przez demokratów, jak i republikanów, Tea Party czy Donalda Trumpa) a oddolną pracą emocjonalną Amerykanów z mało zamożnych regionów USA. Podczas diagnozowania roli frustracji, resentymentu, wstydu i dumy w kształtowaniu postaw politycznych i międzygrupowych, socjolożka dostrzegła w nich źródła antagonizmów, wznoszących „mury empatii”, skutecznie oddzielające perspektywę emocjonalną różnych aktorów społecznych. Co prawda Hochschild zakłada możliwość zaistnienia „mostów empatii”, przerzucanych między stronami konfliktu przez rozumiejących pośredników, ale w konkluzji wraca do prostych binaryzmów, reprodukuje biegunowy podział na wyznawców głębokiej prawicowej narracji i na wyznawców demokratyczno-liberalnej opowieści o Ameryce.

Ten sam schemat interpretacyjny pojawia się w inspirowanych pracami Hochschild badaniach Instytutu Krytyki Politycznej. W raporcie zatytułowanym *Ludzie bezwstydni. Dynamika emocjonalna populizmu w Polsce* przeczytać można o podziale postaw kulturowo-politycznych na populizm liberalny i populizm prawicowy. Pierwszy ma być ugruntowany w pogardzie do prawicowych wyborców i w strategiach ich zawstydzania, a drugi – w dążeniu do odrzucenia wstydu. Oba są nastawione do siebie konfliktowo, a poza nimi nie ma już nic, gdyż, jak twierdzą badacze, „[n]ienawiść i agresja zarażają tak jak populizm, a polityka staje się sferą napędzaną negatywnymi emocjami i zarazem zwrotnie nakręcającą te emocje. Może czas dostrzec, że (...) dawno staliśmy się społeczeństwem kiboli” (Sadura i in., 2026, s. 35).

Teorie antagonistycznej kultury i komunikacji mają znaczenie dla badań, a w konsekwencji dla rozumienia rzeczywistości. Choć konstrukcja świata społecznego jest dużo bardziej złożona niż to, co wynika z teorii o uwarunkowanych emocjami dychotomiach, to z emocjami – zarówno faktycznymi, jak i diagnozowanymi w dyskursie nauk społecznych – trudno jest dyskutować. To wyzwanie dla aparatu teoretycznego socjologii, który nazywa zjawiska będące skutkiem instrumentalizacji emocji, ale wydaje się niewystarczający do polemizowania z takimi ujęciami. Wszak każdą krytykę można unieważnić jako niezrozumienie emocji, nieczułą hermeneutykę lub konfrontację dwóch subiektywności.

Podsumowanie

W obliczu konfliktów, które zarządzają rzeczywistością społeczną, chciałoby się, żeby nie tylko badania społeczne, ale także teoria podejmowały je i objaśniały. Nawet jeśli zadaniem teorii nie jest tłumaczenie bieżących zjawisk, pojawia się potrzeba, a może nawet presja szukania powodów tego, co niepokojące. Tam, gdzie makrosocjologiczne teorie społeczne nie oferują satysfakcjonujących wyjaśnień, powstaje przestrzeń dla teorii kultury i komunikacji jako zasobu interpretacyjnego. Ograniczona cyrkulacja teorii w dyskursie publicznym sprawia, że szersze oddziaływanie mają koncepcje biegunowe i akcentujące wiodącą przyczynę konfliktów. Na to zapotrzebowanie odpowiadają na przykład kulturalizm i psychologizm, charakteryzujący nie tylko wybrane nurty teorii kultury i komunikacji, lecz także – w zdroworozsądkowym wariacie – dyskurs publiczny na temat źródeł antagonizmów i napięć (zob. Zarycki, 2015).

Niemniej nadmierna koncentracja na kulturowych wyjaśnieniach różnic politycznych, statusowych czy światopoglądowych może stać się narzędziem specyficznej psychowładzy. Psychowładza to u Bernarda Stieglera (2010, zob. też Rutkowski, 2025) medialnie wzmacniane panowanie nad symbolicznymi i poznawczymi wymiarami rozumienia rzeczywistości, więc jednym z jej rodzajów może być także zarządzanie wyobraźnią socjologiczną. Relatywnie szeroką recepcję mają wszak dziś te podejścia, które uprawomocniają wizję konfliktów kulturowych jako niezbywalnej części kapitalizmu. Nie są to perspektywy ani całościowo obejmujące usytuowanie kultury wobec społeczeństwa, ani pokazujące złożoność jej wybranego wycinka, ani wywrotowe. Mniej uwagi poświęcają tym aspektom sprzeczności kapitalizmu, które maskują inne niż kulturowe źródła różnic społecznych i przemocy, w tym te będące pochodną samego systemu kapitalistycznego.

W obszarze teorii kultury i komunikacji społecznej nie brakuje dziś koncepcji odnoszących się do problematyki nadmiaru i utowarowienia bodźców, emocji, komunikatów, narracji, sądów i wartości będących podłożem dla antagonizmów. Przywołane w tym artykule nośne teorie zaspokajają potrzebę orientacji w świecie, w którym praktyki kulturowe podlegają jawnej waloryzacji ekonomiczno-technologicznej oraz instrumentalizacji politycznej. Należy podkreślić, że teorie oferują narzędzia pojęciowe nie tylko do powierzchniowej krytyki, skoncentrowanej na obserwowalnych skutkach komodyfikacji nadwyżki kulturowej, ale także problematyzują warunki wytwarzania tej nadwyżki w późnym kapitalizmie i inkorporowania do niej emocjonalnej warstwy ludzkiego życia. Trzeba docenić to, że afekty i emocje jako nieodłączny składnik ludzkiego działania kulturowego i komunikacyjnego zajmują w tych teoriach istotne miejsce. Te swoiste „aktywa” teorii nie powinny jednak przesłaniać „pasywów”. Do tych drugich należą: responsywność na bieżące spory polityczne oraz konflikty

wewnątrz- i międzypaństwowe; fetyszyzacja kultury i komunikacji zarówno jako źródła społecznych antagonizmów, jak i narzędzia ich rozwiązywania; koncentracja na zjawiskach kulturowych i komunikacyjnych, które radykalnie różnicują aktorów społecznych i są ekstremalnie problematyczne, zamiast na także kłopotliwym obszarze komunikacji potocznej i kultury codziennej; wreszcie – uznanie kultury emocjonalnej za główne pole, na którym rozgrywa się różnica kulturowa w poszczególnych współczesnych społeczeństwach, jak również między nimi.

Chcąc uniknąć sugerowania wybranej teorii kultury i komunikacji jako remedium na wskazane wyżej słabości i wskazywania na nią jak na faktyczną alternatywę dla ujmowania różnicy kulturowej w kategoriach wojny, wskażę w trybie postulatycznym kilka właściwości, jakie taka propozycja teoretyczna mogłaby spełniać. Po pierwsze, jej punktem wyjścia mógłby być nie nadmiar, lecz deficyt rzeczywistej komunikacji. Inspiracją może być teza Dominique’a Woltona: „Informacji jest mnóstwo, komunikacja jest rzadkością” (2022, s. 9). Francuski socjolog rozwija koncepcję współlistnienia jako minimalną normatywność potrzebną w świecie przeciwstawnych cech i skonfliktowanych wartości. Upomina się o komunikację przekraczającą binaryzmy, opartą na współistnieniu mimo różnic i na ich koordynacji. Po drugie, taka teoria nie powinna odwracać się od refleksji normatywnej poszukującej alternatyw dla diagnozy wojny kulturowej. Martyn Hammersley (2024) twierdzi, że we współczesnej teorii socjologicznej można ponownie zaobserwować wzrost zainteresowania normatywnością i projektowaniem warunków możliwości lepszych łańcuchów społecznych niż te zastane. Jeśli jednak to nie normatywność ma być horyzontem myślowym, to planem minimum dla teorii kultury mogłoby być zrekonstruowanie symbolicznych, dyskursywnych i ideowych ram rozumienia fenomenów kulturowych mających zasadzać się na antagonizmie i polaryzacji⁴. Po trzecie, dobrze by było, aby taka teoria charakteryzowała się silnym wymiarem metateoretycznym i metadyskursywnym, ponieważ każda teoria społeczna jest zarówno próbą uchwycenia prawidłowości regulujących świat ludzi, jak i tekstem w kontekście, a więc dyskursem na temat tego świata i jego mieszkańców, (re)konstruującym ich tożsamości i różnice między nimi. Po czwarte, jeśli kulturę i komunikację społeczną potraktujemy jako sferę ekspresji i problematyzowania różnicy, to potrzebujemy teorii, które nie popadają w jałowe skrajności, nie twierdzą, że komunikację zastąpiła wojna, ani że komunikacja jest czymś, co dzieje się między ludźmi bezwarunkowo, ani że jest kwestią strategii i pracy emocjonalnej, niezależnych od uwarunkowań strukturalnych. Komunikacja jest

⁴ Ciekawym przykładem takiej rekonstrukcji jest opracowana przez Marka Krajewskiego (2022) problematyzacja ram interpretowania zjawiska kultury unieważniania (ang. *cancel culture*) i jego własna propozycja ramy wskazującej na źródła badanego fenomenu, tkwiące w centralnych procesach kapitalizmu afektywnego.

wysiłkiem i błędzeniem, tak jak wysiłkiem i błędzeniem bywa praca nad teorią. I choć diagnoza wojny kulturowej jest nośnym schematem interpretacyjnym, to nie zastąpi teorii na temat źródeł nośności takich diagnoz.

Bibliografia

- Ahmed, S. (2000). *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*. Routledge.
- Ahmed, S. (2010). *The Promise of Happiness*. Duke University Press.
- Ahmed, S. (2014). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press.
- Ahmed, S. (2025). *A No Is Not a Lonely Utterance: The Art and Activism of Complaining*. Penguin Books.
- Archer, M. S. (2019). *Kultura i sprawczość. Miejsce kultury w teorii społecznej* (P. Tomanek, tłum.). Narodowe Centrum Kultury.
- Benda, J. (2014). *Zdrada klerków* (M. J. Mosakowski, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Berger, B. (2011). *Attention Deficit Democracy: The Paradox of Civic Engagement*. Princeton University Press.
- Bhatt, S. (2019). *The Attention Deficit: Unintended Consequences of Digital Connectivity*. Palgrave Macmillan.
- Braidotti, R. (2011). *Nomadic Theory: The Portable Rosi Braidotti*. Columbia University Press.
- Burszta, W. J. (2013). *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacionalizmem w tle*. Iskry.
- Butler, J. (2008). *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości* (K. Krasuska, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Buchowski, M. (2004). *Zrozumieć Innego. Antropologia racjonalności*. Wydawnictwo UJ.
- Campbell, B., Manning, J. (2018). *The Rise of Victimhood Culture: Microaggressions, Safe Spaces, and the New Culture Wars*. Palgrave Macmillan.
- Castells, M. (2013). *Władza komunikacji* (J. Jedliński, P. Tomanek, tłum.). PWN.
- Collins, R. (2011). *Łańcuchy rytuałów interakcyjnych* (K. Suwada, tłum.). Nomos.
- Douglas, M. (2007). *Ukryte znaczenia. Wybrane szkice antropologiczne* (E. Klekot, tłum.). Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Douglas, M., Wildavsky, A. (1982). *Risk and Culture. An Essay on the Selection of Technological and Environmental Dangers*. University of California Press.
- Elster, J. (2015). *Explaining Social Behaviour: More Nuts and Bolts for the Social Sciences*. Cambridge University Press.
- Franczak, K. (2016). The Circulation of Knowledge in Public Discourse: Between 'Popularization' and 'Populization'. *Polish Sociological Review*, 193(1), 19–32.
- Fraser, N., Honneth, A. (2005). *Redystrybucja czy uznanie. Debata polityczno-filozoficzna* (M. Bobako, T. Dominiak, tłum.). Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP we Wrocławiu.

- Fraser, N. (2006). Od redystrybucji do uznania różnicy? Dylematy sprawiedliwości w erze „posocjalistycznej”. W: A. Jasińska-Kania, L. M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski (oprac.), *Współczesne teorie socjologiczne*, t. 2 (s. 1135–1143). Scholar.
- Fraser, N. (2022). *Cannibal Capitalism: How our System is Devouring Democracy, Care, and the Planet and What We Can Do About It*. Verso.
- Garfinkel, H. (2007). *Studia z etnometodologii* (A. Szulżycka, tłum.). PWN.
- Gdula, M. (2017). *Dobra zmiana w Miastku. Neoautorytaryzm w polskiej polityce z perspektywy małego miasta*. Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Goffman, E. (2006). *Rytuał interakcyjny* (A. Szulżycka, tłum.). PWN.
- Goffman, E. (2010). *Analiza ramowa. Esej z organizacji doświadczenia* (S. Burdziej, tłum.), Nomos.
- Grabowska, M. (2004). *Podział postkomunistyczny. Społeczne podstawy polityki w Polsce po 1989 roku*. Scholar.
- Graff, A., Korolczuk, E. (2022). *Kto się boi gender? Prawica, populizm i feministyczne strategie oporu* (M. Sutowski, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Greenberg, S. B. (2004). *The Two Americas: Our Current Political Deadlock and How to Break It*. Thomas Dunne Books.
- Guirri, M. (2018). *The Revolt of the Public and the Crisis of Authority in the New Millennium*. Stripe Press.
- Hall, S. (2012). Ustrukturyzowana komunikacja wydarzeń (D. Kolasa, M. Wróblewski, tłum.). W: M. Wróblewski (red.), *Kultura i hegemonia. Antologia tekstów szkoły z Birmingham* (s. 79–114). Wydawnictwo UMK.
- Habermas, J. (1999). *Teoria działania komunikacyjnego*, tom I: *Racjonalność działania a racjonalność społeczna* (M. J. Siemek, tłum.). PWN.
- Habermas, J. (2002). *Teoria działania komunikacyjnego*, tom II: *Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego* (M. J. Siemek, tłum.). PWN.
- Hammersley, M. (2024). Should Sociology Be Normative? *The American Sociologist*, 55, 24–37. <https://doi.org/10.1007/s12108-023-09603-1>
- Himmelfarb, G. (2007). *Jeden naród, dwie kultury* (P. Bogucki, tłum.). Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Hochschild, A. R. (2009). *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć* (J. Konieczny, tłum.). PWN.
- Hochschild, A. R. (2017). *Obcy we własnym kraju. Gniew i żal amerykańskiej prawicy* (H. Pustuła-Lewicka, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Hochschild, A. R. (2025). *Skradziona дума. Strata, wstyd i triumf prawicy* (H. Pustuła-Lewicka, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Huntington, S. (1998). *Zderzenie cywilizacji*. (H. Jankowska, tłum.). Muza.
- Illouz, E. (2010). *Uczucia w dobie kapitalizmu* (Z. Simbierowicz, tłum.). Oficyna Naukowa.
- Illouz, E. (2016). *Dlaczego miłość rani? Studium z socjologii* (M. Filipczuk, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Illouz, E. (2025). *Emocjonalne życie populizmu. Jak strach, odraza, resentment i miłość osłabiają demokrację* (P. Świerczek, tłum.). Instytut Myśli Politycznej im. Gabriela Narutowicza.

- Illouz, E. (2026). *Explosive Emotions: How Modern Society Shapes What We Feel*. Princeton University Press.
- Jakubowska, U., Szarota, P. (2020) (red.). *Nienawiść w przestrzeni publicznej*. PWN.
- Kattumana, T., Truwant, S. (2024) (red.). *The Post-Truth Condition: Philosophical Reflections*. Bloomsbury Publishing.
- Kochanowski, J. (2004). *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*. Universitas.
- Kochanowski, J. (2025). *Brunatna fala. Socjologia nowego faszyzmu w Polsce*. Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Koczanowicz, L. (2010). Post-postkomunizm a kulturowe wojny. *Teksty Drugie*, 125(5), 9–21.
- Koczanowicz, L. (2022). *Niedokończone polityki. Demokracja, populizm, autokracja*. Pasaże.
- Kołąkowska, A. (2015). *Wojny kultur i inne wojny*. Teologia Polityczna.
- Kosofsky-Sedgwick, E. (2003). *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Duke University Press.
- Krajewski, M. (2020). (Nie)nawidzenia. *Świat przez nienawiść*. Universitas.
- Krajewski, M. (2022). Cancel culture: Unieważniając unieważnianie. *Przegląd Socjologiczny*, 71(1), 185–206. <https://doi.org/10.26485/PS/2022/71.8>
- Massumi, B. (2013). Autonomia afektu (A. Lipszyc, tłum.). *Teksty Drugie*, 6(144), 112–135.
- Mika, B. (2016). Ekonomia uwagi – gospodarczy fundament społeczeństwa informacyjnego widziany oczami sceptyka. *Przegląd Socjologiczny*, 65(3), 111–129.
- Mróz, T. (2015). Polska wojna kulturowa. Pole bitwy i strona konfliktu. *Kultura Popularna*, 44(2), 122–131.
- Napiórkowski, M. (2019). *Turbopatriotyzm*. Czarne.
- Nussbaum, M. C. (2015). *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. Belknap Press.
- Obacz, P. (2018). Podział „Polska solidarna – Polska liberalna” w świetle wybranych koncepcji pluralizmu politycznego. Libron.
- Ortega y Gasset, J. (1995). *Bunt mas* (P. Niklewicz, tłum.). Muza.
- Popielarz, E. (2011) (red.). *Polska solidarna czy Polska liberalna. Wyzwania dla społeczeństwa, państwa i prawa*. Księgarnia Akademicka.
- Proctor, R. N., Schiebinger, L. (2008) (red.). *Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance*. Stanford University Press.
- Przybyś, P. (2024). Wojny kulturowe. W: M. Ciesielski, P. Pawlak, S. Szykowna (red.), *Kulturowe konteksty wojny* (s. 233–252). Rys.
- Reginia-Zacharski, J. (2021). Od „kultury wojny” do „wojny kultur”? Rozważania o naturze wojny w XXI wieku. *Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne*, 69(1), 95–115. <https://doi.org/10.15804/athena.2021.69.06>
- Rutkowski, P. (2025). Psychowładza jako system: analiza pojęciowa. *Studia Politologiczne*, 75, 77–101. <https://doi.org/10.33896/SPolit.2025.75.4>
- Rychard, A., Domański, H., Śpiewak, P. (2005). *Polska jedna czy wiele?* Trio.
- Sadura, P., Sierakowski, S. (2023). *Spółeczeństwo populistów*. Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

- Sadura, P., Szostek, J., Sutowski, M. (2026). *Ludzie bezwstydni. Dynamika emocjonalna populizmu w Polsce*. Instytut Krytyki Politycznej.
- Said, E. W. (2024). Yeats i dekolonizacja. W: T. Eagleton, F. Jameson, E. W. Said, *Nacjonalizm, kolonializm i literatura* (M. Denderski, tłum.) (s. 78–110). Ossolineum.
- Sacks, H. (1995). *Lectures on Conversation, Volumes I and II*, (G. Jefferson, red.). Blackwell.
- Scheff, T. J. (1990). *Microsociology. Discourse, Emotion, and Social Structure*. University of Chicago Press.
- Spivak, G. Ch. (2010). Czy podporządkowani inni mogą przemówić? (E. Majewska, tłum.). *Krytyka Polityczna*, 24–25, 196–239.
- Spivak, G. Ch. (2016), A Borderless World? W: R. Braidotti, P. Gilroy (red.), *Conflicting Humanities* (s. 47–60). Bloomsbury.
- Sorokin, P. (2024). *Dynamika społeczna i kulturowa. Studium zmian w najważniejszych systemach sztuki, prawdy, prawa i relacji społecznych* (P. Tomanek, tłum.). Scholar.
- Spengler, O. (2001). *Zmierzch Zachodu* (J. Marzęcki, tłum.). Aletheia.
- Stiegler, B. (2010). *Taking Care of Youth and the Generations* (S. Baker, tłum.). Stanford University Press.
- Storey, J. (2003). *Studia kulturowe i badanie kultury popularnej* (J. Barański, tłum.). Wydawnictwo UJ.
- Szlendak, T. (2025). *Miłość nie istnieje. Związki, randki i życie solo w XXI wieku*. Znak Literanova.
- Sztompka, P. (2025). *Socjologia XXI wieku. Wprowadzenie krytyczne. Teorie i teoretycy*. Znak.
- Toynbee, A. (2002). *Wojna i cywilizacja* (T. J. Dehnel, tłum.). De Agostini.
- Turner, J. H. (2002). *Face to Face: Toward a Sociological Theory of Interpersonal Behavior*. Stanford University Press.
- Warczok, T. (2022). Między autonomią a zaangażowaniem. Syntetyczne ujęcie dynamiki i struktury polskiego pola socjologii. W: T. Zarycki (red.), *Polskie nauki społeczne w kontekście relacji władzy i zależności międzynarodowych* (s. 155–184). Wydawnictwo UW.
- Warczok, T., Zarycki, T. (2014). Bourdieu Recontextualized: Redefinitions of Western Critical Thought in the Periphery. *Current Sociology*, 62(3), 334–351. <https://doi.org/10.1177/0011392114523974>
- Wiącek, E. (2022). Wojny kulturowe. W: L. Korporowicz, A. Knap-Stefaniuk, Ł. Burkiewicz (red.), *Studia kulturowe* (s. 167–190). Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie.
- Williams, J. (2018). *Stand out of Our Light: Freedom and Resistance in the Attention Economy*. Cambridge University Press.
- Williams, R. (1977). *Marxism and Literature*. Oxford University Press.
- Wolton, D. (2022). *Informacja i komunikacja* (M. Frybes, tłum.). Oficyna Naukowa.
- Zarycki, T. (2015). Modernizacja kulturowa i psychologiczna jako ideologia inteligentkiej hegemonii. *Przegląd Socjologiczny*, 64(2), 45–68.
- Znaniecki, F. (2013). *Upadek cywilizacji zachodniej*. Wydawnictwo UW.

Aleksandra Dudek 

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej



MODEL POLA CYFROWEGO NOMADYZMU. PRZEGLĄD LITERATURY W PERSPEKTYWIE TEORII PIERRE'A BOURDIEU

Celem pracy jest przygotowanie autorskiego modelu pola cyfrowego nomadyzmu poprzez syntezę dotychczasowego dorobku literatury przedmiotu na podstawie perspektywy teoretycznej Pierre'a Bourdieu, uzupełnionej o optykę teorii systemu-świata Immanuela Wallersteina. Bazując na integracyjnym przeglądzie literatury (61 źródeł z lat 2010–2026), wykazano, że cyfrowy nomadyzm stanowi formę strukturalnego przywileju, a nie praktykę emancypacyjną. Praca przenosi ciężar analizy z indywidualnych biografii na systemowe warunki możliwości oraz identyfikuje cztery filary reprodukcji pola: bariery wejścia, utrzymanie hierarchii, monetywizację oraz ochronę przywileju. Wkład artykułu polega na ukazaniu cyfrowego nomadyzmu jako przestrzeni, w której krzyżują się globalne asymetrie mobilności i obywatelstwa oraz wewnętrzne różnice w dostępie do zasobów wśród samych profesjonalistów. W konsekwencji badanie dowodzi, że transgraniczna mobilność, zamiast znosić tradycyjną strukturę klasową, sprzyja jej nowej, deterytorializowanej reprodukcji.

Słowa kluczowe: cyfrowy nomadyzm; praca zdalna; mobilność; technologia

The Field Model for Digital Nomadism: A Literature Review from the Perspective of Pierre Bourdieu's Theory

The aim of this study is to develop an original model for the field of digital nomadism by synthesizing the existing literature on the subject, drawing on Pierre Bourdieu's theoretical perspective and supplemented by Immanuel Wallerstein's world-system theory. Based on an integrative literature review (61 sources from 2010–2026), it is demonstrated that digital nomadism constitutes a form of structural privilege rather than an emancipatory practice. The study shifts the focus of analysis from individual biographies to systemic conditions of possibility, identifying four pillars of the field's reproduction: barriers to entry, maintenance of hierarchy, monetisation, and protection of privilege. The article's contribution lies in presenting digital nomadism as a space where global asymmetries of mobility and citizenship intersect with internal disparities in access to resources among professionals themselves. Consequently, the study demonstrates that cross-border mobility does not abolish the traditional class structure but rather fosters its new, deterritorialised reproduction.

Key words: digital nomadism; remote work; mobility; technology

Wprowadzenie

Cyfrowy nomadyzm stanowi połączenie dwóch pozornie odległych elementów: cyfrowości i nomadyczności. To zestawienie aspektu technologii z odwieczną ludzką potrzebą eksploracji opisuje grupę osób, które zrezygnowały z tradycyjnego sposobu pracy oraz stylu życia. Geneza terminu cyfrowy nomadyzm sięga znacznie głębiej niż samo jego użycie. Fundamentalne idee leżące u podstaw tego zjawiska zostały sformułowane na długo przed jego faktycznym zaistnieniem. Samo pojęcie pojawiło się w dyskursie za sprawą publikacji *Digital Nomad* (Makimoto i Manners, 1997). Po 2010 roku rozpoczął się okres konsolidacji ruchu cyfrowych nomadów. Największy przełom nastąpił jednak w wyniku pandemii COVID-19, która wywołała masowy zwrot ku pracy zdalnej (Schlagwein, 2018). Cyfrowy nomadyzm stanowi zagadnienie trudne do jednoznacznego sklasyfikowania ze względu na swoją wielowymiarowość. Dodatkowo jego obraz bywa zniekształcony przez stereotypy obecne w przestrzeni mediów cyfrowych (Hannonen, 2020). Cyfrowi nomadzi (w podstawowym ujęciu) to osoby tworzące „kategorię mobilnych profesjonalistów, którzy wykonują swoją pracę zdalnie z dowolnego miejsca na świecie, wykorzystując technologie cyfrowe” (Makimoto, 2013, s. 40). Współcześnie definicje są kontekstualizowane przez nowo uwidaczniające się zagadnienia (na przykład kwestię transgranicznych podróży). Należy podkreślić, że ze względu na problemy terminologiczne, badania również opierają się na kryterium samoidentyfikacji z terminem (Müller, 2016).

Współczesny cyfrowy nomadyzm to fenomen obejmujący globalnie około 35 mln osób. Skalę wzrostu widać na przykładzie USA, gdzie w 2025 roku liczba nomadów osiągnęła 18,5 mln (12% siły roboczej). Statystyczny nomada to doświadczony profesjonalista (mediana wieku 37 lat) z wyższym wykształceniem (do 72%), najczęściej pochodzący z USA (52%) lub innych krajów globalnej Północy. Zjawisko jest zdominowane przez mężczyzn (do 72%) i koncentruje się w sektorach wysokich technologii (34%), usługach kreatywnych (14%) oraz marketingu (15%). Przy medianie zarobków wynoszącej 85 000 USD nomadzi wykorzystują mechanizm geoarbitrażu, wybierając destynacje takie jak Tajlandia, Meksyk czy Hiszpania, gdzie 38% z nich wydaje na życie poniżej 1000 USD miesięcznie. Mimo wysokiej deklarowanej satysfakcji dla większości (73%) jest to praktyka krótkotrwała (do 3 lat), oparta na modelu *slo-madingu* (pobyty o długości od 1 do 3 miesięcy) (WiFi Talents, 2024; Nomads.com, 2025; MBO Partners, 2025).

Rosnąca skala cyfrowego nomadyzmu oraz jego coraz większa instytucjonalizacja kontrastują z dominacją podejść opisowych i *lifestyle’owych* w literaturze przedmiotu. Znaczna część dotychczasowych badań koncentrowała się na motywacjach, mobilności lub codziennych praktykach nomadów, a rzadziej

traktowała to zjawisko jako strukturę relacji społecznych opartą na nierównym dostępie do zasobów. Perspektywa Pierre’a Bourdieu pozwala przenieść ciężar analizy z indywidualnych biografii i deklarowanej wolności na mechanizmy reprodukcji przywileju, konwersji kapitałów oraz walki o pozycję w obrębie pola. Ujęcie to jest szczególnie użyteczne w analizie cyfrowego nomadyzmu, ponieważ umożliwia jednocześnie uchwycenie materialnych warunków mobilności, symbolicznych narracji sukcesu oraz ukrytych mechanizmów selekcji i wykluczenia.

Niniejszy artykuł stanowi próbę teoretycznego osadzenia zjawiska cyfrowego nomadyzmu w kategoriach socjologii krytycznej. Celem pracy jest przygotowanie teoretycznego modelu pola cyfrowego nomadyzmu poprzez syntezę dotychczasowego dorobku literatury przedmiotu z użyciem perspektywy socjologicznej Pierre’a Bourdieu. W tekście przeanalizowano dyskurs naukowy o nomadyzmie, traktując go jako źródło danych do rekonstrukcji struktury i mechanizmów pola cyfrowego nomadyzmu. W toku rozważań postawiono następujące pytania badawcze:

- Jakie formy kapitału są identyfikowane jako kluczowe dla funkcjonowania w polu cyfrowego nomadyzmu?
- W jaki sposób relacje między tymi kapitałami kształtują hierarchię uczestników oraz wyznaczają bariery wejścia do pola?
- Jakie mechanizmy reprodukcji przywileju wyłaniają się z krytycznej analizy tekstów dotyczących cyfrowego nomadyzmu?

Wkład artykułu polega na pokazaniu cyfrowego nomadyzmu jako pola, w którym krzyżują się dwa poziomy nierówności: globalne nierówności mobilności i obywatelstwa oraz wewnętrzne różnice w dostępie do zasobów wśród mobilnych profesjonalistów. Taka perspektywa dowodzi, że mobilność, zamiast znosić tradycyjną strukturę klasową, sprzyja jej nowej, deterytorializowanej reprodukcji.

Ramy teoretyczne

Choć cyfrowy nomadyzm jest zjawiskiem stosunkowo nowym, jego naukowa interpretacja jest osadzona w granicach klasycznych teorii skupiających się na wielowymiarowych transformacjach współczesnych społeczeństw – od koncepcji późnej nowoczesności (Mendelovich, 2026), przez teorie mobilności (Hermann i Paris, 2020), aż po ideę społeczeństwa sieciowego (Susilo i in., 2025). W niniejszych analizach podejście francuskiego socjologa, Pierre’a Bourdieu, zajmuje centralną pozycję, stanowiąc jednocześnie główną ramę teoretyczną. Ujęcie to pozwala zrekonstruować wewnętrzną logikę pola, pozycje aktorów i konwersję kapitałów, ale w mniejszym stopniu umożliwia uchwycenie

transnarodowego i geopolitycznego wymiaru różnic między centrum a peryferiami. W związku z tym artykuł uzupełnia teorię pola o optykę nierówności globalnych, pokazując, że nomadyczna mobilność opiera się nie tylko na zróżnicowanej dystrybucji kapitałów, ale także na nierównym dostępie do przywilejów systemowych. Perspektywy te nie są tu traktowane jako próba pełnej syntezy teoretycznej. Zostały wykorzystane komplementarnie na dwóch odmiennych poziomach analizy. Koncepcja pola Pierre'a Bourdieu służy rekonstrukcji relacji między aktorami, konfiguracji kapitałów oraz mechanizmów reprodukcji hierarchii wewnątrz pola cyfrowego nomadyzmu. Z kolei teoria systemu-świata pełni funkcję ramy makrostrukturalnej, pozwalającej osadzić te procesy w globalnym układzie nierówności między centrum i peryferiami. Relacja między tymi punktami widzenia ma więc charakter analitycznego uzupełnienia, a nie budowy jednolitego modelu epistemologicznego.

Poniżej przedstawiam ramy pojęciowe, które stanowią fundament dla autorskiego modelu pola cyfrowego nomadyzmu rozwijanego w dalszej części opracowania. Zagadnienie kapitału jest jedną z bardziej złożonych kategorii w obrębie nauk społecznych. Wykracza poza pierwotne, ekonomiczne ujęcie, ewoluując ku wieloaspektowym modelom (Działek, 2011). Bourdieu stworzył teorię kompletniejszą od jednowymiarowych modeli, wyróżniając trzy główne formy kapitału: ekonomiczny, kulturowy i społeczny, które wraz z kapitałem symbolicznym składają się na podstawę analizy stratyfikacji społecznej i reprodukcji nierówności (Bourdieu, 1985, 1986, 1990, 2005; Zarycki, 2009). Struktura i dystrybucja poszczególnych kapitałów zyskuje tu sens wyłącznie w odniesieniu do specyficznej logiki pola oraz kategorii habitusu. Stosowane pojęcia nie są w niniejszym artykule traktowane jako przedmiot rekonstrukcji samej teorii, lecz jako narzędzia służące budowie autorskiego modelu analitycznego. Kapitał oznacza w tym ujęciu zasoby warunkujące wejście do pola i pozycję w jego obrębie. Szczególne znaczenie mają ich relacje oraz możliwość konwersji między kapitałem ekonomicznym, kulturowym, społecznym i cyfrowym. Pole cyfrowego nomadyzmu jest rozumiane jako relacyjna przestrzeń walki o legitymizowane formy mobilności, pracy i sukcesu, natomiast habitus pozwala uchwycić dyspozycje, które naturalizują elastyczność, mobilność oraz gotowość do funkcjonowania w warunkach niepewności. W tym sensie ramy teoretyczne mają przede wszystkim wyjaśniać, jak określone konfiguracje kapitałów wytwarzają bariery wejścia, utrwalają hierarchie i sprzyjają reprodukcji przywileju. Kluczową rolę odgrywa tu nie samo odtworzenie klasycznych definicji, lecz pokazanie, w jaki sposób opisywane pojęcia pozwalają uchwycić mechanizmy selekcji, hierarchizacji i reprodukcji przywileju w kontekście cyfrowych nomadów.

Warto dodać, że pojawiają się także próby adaptacji pojęć Bourdieu do współczesnego świata cyfrowego – między innymi rozwinięcia dotyczące kapitału cyfrowego (Ragnedda, 2018), habitusu cyfrowego (Romele i Rodighiero, 2020)

czy zastosowania kategorii pola w przestrzeni wirtualnej (Ignatow i Robinson, 2017). Massimo Ragnedda w swojej koncepcji proponuje rozszerzenie typologii Bourdieu o kolejną formę – kapitał cyfrowy. Autor, w duchu Bourdieu, definiuje go jako „zestaw zinternalizowanych zdolności i predyspozycji (kompetencje cyfrowe), a także zewnętrznych zasobów (technologia cyfrowa), które mogą być historycznie akumulowane i transferowane z jednej sfery do drugiej” (Ragnedda, 2018, s. 2367). Można zatem wykorzystywać pozostałe form kapitałów w środowisku cyfrowym, jednocześnie wspierając je poprzez generowanie zysków wykraczających poza sferę internetową (Ragnedda, 2018). Autorzy argumentują, że cyfrowa transformacja współczesnego społeczeństwa znacząco zwiększyła rolę wiedzy i kompetencji w zakresie wykorzystania technologii cyfrowych. W związku z tym teoria kapitałów powinna zostać uzupełniona o kapitał cyfrowy jako czwarty kapitał fundamentalny (Rodríguez-Camacho i in., 2024).

Teoria systemu-świata stanowi paradygmat makrosocjologiczny, w którym jednostką analityczną staje się gospodarka-świat jako autonomiczny system społeczny. Jego struktura opiera się na osiowym podziale pracy, który trwale hierarchizuje świat na technologicznie zaawansowane i dominujące centrum, wyzyskiwane i surowcowe peryferie oraz pełniące funkcję stabilizacyjną półperyferie. Stabilność tej konfiguracji jest gwarantowana przez mechanizm nierównej wymiany, który zapewnia stałą ekstrakcję nadwyżek z regionów peryferyjnych do rdzenia, a tym samym napędza globalną akumulację kapitału. Całość systemu jest integrowana przez logikę rynkową, a nie wspólną władzę polityczną, co skutkuje cykliczną dynamiką rozwoju oraz okresową zmianą hegemonia wewnątrz strefy dominującej (Wallerstein, 2000).

W rezultacie tak zarysowana rama teoretyczna pozwala analizować cyfrowy nomadyzm nie tylko jako nową formę mobilności czy styl życia, lecz także jako złożoną praktykę społeczną osadzoną w globalnych asymetriach władzy. Umożliwia ona prześledzenie tego, w jaki sposób nomadyczne dyspozycje i kapitały są konwertowane na przywileje systemowe w ramach zhierarchizowanego, globalnego systemu-świata.

Stan badań

Cyfrowy nomadyzm to dynamicznie rozwijająca się kategoria badawcza. Zjawisko to przestało być domeną wyłącznie studiów nad turystyką – zainteresowanie nim wykazują między innymi socjologia, geografia czy ekonomia. Przegląd literatury wskazuje na wyraźną ewolucję podejść badawczych. Wczesne ujęcia miały często charakter afirmatywny – były skupione na potencjale emancypacyjnym tego stylu życia. W nowszych opracowaniach dominuje jednak perspektywa bardziej krytyczna. Podkreśla się jego strukturalne uwarunkowania,

takie jak nierówności globalne, reżimy mobilności czy niepewność zatrudnienia. W tym sensie współczesna literatura odchodzi od wizji cyfrowego nomadyzmu jako uniwersalnej formy emancypacji, traktując go raczej jako złożone zjawisko osadzone w globalnych procesach społecznych.

Najczęściej eksplorowane aspekty cyfrowego nomadyzmu można sklasyfikować w ramach czterech głównych kategorii tematycznych. Pierwszą z nich jest relacja między pracą a stylem życia. Badania w tym obszarze koncentrują się przede wszystkim na procesie zacierania się granic między sferą zawodową a czasem wolnym. Szczególną uwagę poświęca się metapracy, która ilustruje, jak skomplikowane działania organizacyjne i logistyczne stają się nieodłącznym elementem nomadycznej codzienności (Aroles i in., 2023; Cook, 2020; Kesküla, 2023). Drugą kategorię stanowią kwestie mobilności i przestrzeni. Literatura przedmiotu ogniskuje się w tym przypadku na wzorach przemieszczania się oraz kryteriach wyboru destynacji. Analizie podlegają zarówno czynniki motywujące migrację, takie jak obniżone koszty życia, korzystne warunki klimatyczne czy rozwinięta infrastruktura, jak i kształtowanie się wyspecjalizowanych hubów nomadycznych. Istotnym aspektem tej dyskusji jest oddziaływanie społeczności nomadów na przestrzeń miejską, zwłaszcza w kontekście procesów gentryfikacyjnych (Bahri i Widhyharto, 2021; Khawas i in., 2025; Zhou i in., 2024). Trzeci obszar badawczy obejmuje infrastrukturę i politykę. Skupia się on na materialnych i instytucjonalnych warunkach umożliwiających funkcjonowanie w drodze. Najczęściej zgłębianą jest rola infrastruktury technologicznej oraz przestrzeni pracy, takich jak *coworking* i *coliving*. Coraz większą uwagę poświęca się także ramom prawnym, w tym analizie polityk publicznych i specjalnych wiz dla cyfrowych nomadów, które stają się narzędziem państw i miast w globalnej rywalizacji o mobilny kapitał ludzki (Hari i Triandafyllidou, 2026; Bednorz, 2024; Sánchez-Vergara i in., 2024). Czwarta kategoria dotyczy tożsamości i wspólnotowości. W tym nurcie analizuje się konstrukcję tożsamości cyfrowych nomadów oraz wartości konstytuujące ten styl życia. Badacze eksplorują wspólnoty tworzone w przestrzeniach fizycznych oraz sieci online. Wyjątkowy nacisk kładzie się na wagę mediów społecznościowych w budowaniu wyobrażonych wspólnot oraz reprodukowaniu i legitymizowaniu określonych wzorców nomadycznego stylu życia (Ehn, 2026; Prester i in., 2023).

Większość dotychczasowych prac koncentrowała się na odizolowanych aspektach cyfrowego nomadyzmu. Niniejszy tekst stara się wypełnić tę lukę, proponując autorski model pola cyfrowego nomadyzmu. Przyjęcie holistycznej perspektywy jest niezbędne, aby dostrzec, że nomadyzm nie jest jedynie sumą indywidualnych decyzji, lecz złożoną konfiguracją społeczną. Wkład artykułu polega na pokazaniu, że cyfrowy nomadyzm nie znosi nierówności, ale staje się mechanizmem ich reprodukcji, tak w skali globalnej, jak i wewnątrz samej grupy nomadów.

Metodologia

W artykule zastosowano metodę systematycznego przeglądu literatury. Przyjęcie strategii integracyjnej wynika z potrzeby połączenia podejścia syntetycznego z krytycznym (Paré i Kitsiou, 2017; Snyder, 2019). Dobór źródeł miał charakter systematyczny i opierał się na przeszukiwaniu wiodących baz danych naukowych (między innymi Web of Science, Scopus, Google Scholar). Strategię wyszukiwania zbudowano wokół dwóch grup słów kluczowych odnoszących się do cyfrowego nomadyzmu oraz kategorii teoretycznych wywodzących się z koncepcji kapitałów i pola. Proces selekcji miał charakter wieloetapowy i obejmował identyfikację publikacji, ich wstępny wybór na podstawie tytułów i abstraktów, a następnie pogłębioną analizę pełnych tekstów. Do analizy włączono źródła spełniające cztery kluczowe kryteria. Przede wszystkim wytypowane pozycje koncentrują się bezpośrednio na zjawisku cyfrowego nomadyzmu. Ponadto ograniczono się do publikacji wydanych po 2010 roku, ponieważ to właśnie po tej dacie zjawisko zaczęło funkcjonować jako wyraźnie rozpoznawalny obiekt badań. Okres ten wiązał się z postępującą instytucjonalizacją pracy zdalnej, rozwojem platform cyfrowych, upowszechnieniem mobilnej infrastruktury technologicznej oraz krystalizacją narracji wokół nomadycznego stylu życia. Wcześniejsze teksty, choć istotne dla genealogii samej idei, traktowały raczej o rozproszonych praktykach lub wizji przyszłości, a nie ukształtowanym polu społecznym. Kolejnym warunkiem było pochodzenie materiałów z recenzowanych czasopism naukowych oraz raportów branżowych. Źródła drugiego typu nie stanowiły fundamentu interpretacji teoretycznej, lecz służyły jako uzupełnienie kontekstu ilościowego, zwłaszcza w obszarach, gdzie literatura akademicka dostarczała ograniczonych lub niespójnych danych demograficznych i przekrojowych. Ostatnim kryterium było zróżnicowanie metodologiczne, dzięki czemu w analizie uwzględniono zarówno podejścia empiryczne, jak i teoretyczne oraz przeglądowe. W związku z przyjętą metodologią przeglądu integracyjnego i różnorodnością materiału (ilościowy, jakościowy, teoretyczny) jako główną technikę syntezy wybrano analizę tematyczną. Kody były częściowo dedukcyjne (wynikające z teorii: typy kapitału, pole, habitus) i częściowo indukcyjne (motywy nomadyzmu wyłaniające się z tekstów). W procesie kodowania przyjęto operacyjne definicje kluczowych kategorii analitycznych. Za przejawy kapitału ekonomicznego uznano zasoby finansowe, poziom dochodów, stabilność źródeł utrzymania oraz formalne warunki dostępu do mobilności (przykładowo progi wizowe). Kapitał kulturowy identyfikowano poprzez wykształcenie, certyfikaty, kompetencje językowe i zawodowe oraz materialne artefakty pracy mobilnej. Kapitał społeczny dookreślano jako sieci relacji, dostęp do wspólnot, przestrzeni coworkingowych i colivingowych oraz zaplecze rodzinne. Kapitał cyfrowy rozumiano jako kompetencje infrastrukturalne,

zdolność zarządzania obecnością online, reputacją cyfrową oraz funkcjonowaniem w ekosystemie platform. Pole traktowano jako rekonstruowaną na podstawie literatury przestrzeń relacji, pozycji i walk o zasoby, natomiast habitus ujmowano nie jako bezpośrednio obserwowalną cechę jednostek, lecz jako zespół powtarzalnych dyspozycji, praktyk i uzasadnień przypisywanych cyfrowemu nomadyzmowi w analizowanych tekstach. W pierwszym etapie zidentyfikowano 83 kody wstępne odnoszące się do powtarzalnych elementów literatury (na przykład geoarbitraż, kompetencje cyfrowe, infrastruktura coworkingowa). W ostatnim etapie kategorie tematyczne zostały zszyntetyzowane i zinterpretowane przez pryzmat teorii pola Bourdieu. Wynikiem tego etapu było wyłonienie czterech finalnych kategorii analitycznych: kapitału ekonomicznego, kulturowego, społecznego i cyfrowego. Cała struktura kodowania była weryfikowana pod kątem spójności wewnętrznej oraz adekwatności do głównego pytania badawczego. Na tej podstawie dokonano rekonstrukcji relacji między kapitałami, mechanizmów ich konwersji oraz procesów reprodukcji nierówności. Ostatnim etapem było osadzenie wyników w ramach teorii pola, co umożliwiło opracowanie modelu pola cyfrowego nomadyzmu. Charakterystyka korpusu źródeł włączonych do analizy została przedstawiona w formie tabeli 1.

Tabela 1. Charakterystyka korpusu źródeł włączonych do analizy (n = 61)

Kryterium	Kategorie	Liczba źródeł	Udział (%)
Język	Angielski	56	92%
	Polski	5	8%
Rok publikacji	2024–2026	28	46%
	2020–2023	21	34%
	2010–2019	12	20%
Rodzaj źródła	Empiryczne	45	74%
	Teoretyczne/Przeglądowe	13	21%
	Branżowe	3	5%
Metodologia	Jakościowa	29	48%
	Ilościowa	12	20%
	Mieszana	20	32%
Obszar badań	Globalny/Cyfrowy	27	44%
	Azja	15	25%
	Europa	12	20%
	Inne	7	11%

Źródło: opracowanie własne.

Wolność jako przywilej – kapitał cyfrowych nomadów w perspektywie reprodukcji globalnych nierówności

Analizę otwiera opis kapitału cyfrowych nomadów. Skoncentruję się na identyfikacji i charakterystyce poszczególnych jego form (ekonomicznego, kulturowego, społecznego, cyfrowego) oraz procesie ich konwersji, a także wyodrębnię kluczowe dla modelu mechanizmy reprodukcji nierówności. W tym miejscu stawiam tezę, która zakłada, że zastosowanie teorii Bourdieu ujawnia mechanizmy reprodukcji globalnych nierówności w polu cyfrowego nomadyzmu. Zapoczątkowuje ona analizę oraz wyznacza jej kierunek. Zaprezentowane ustalenia ostatecznie posłużą do opracowania modelu pola cyfrowego nomadyzmu.

Kapitał ekonomiczny

Analizę mechanizmów reprodukcji nierówności rozpocznę od kapitału ekonomicznego, który w moim modelu pola cyfrowego nomadyzmu pełni funkcję bariery wejścia oraz czynnika kształtującego hierarchę społeczną. Wnioski dotyczące kapitału ekonomicznego cyfrowych nomadów zostały opracowane na podstawie korpusu danych z 17 źródeł (16 publikacji naukowych oraz danych z serwisu Nomads.com.). Materiały dobrano w sposób celowy, aby połączyć dane ilościowe z portalu z interdyscyplinarną literaturą naukową.

Analiza zasobów finansowych pozwala zakwestionować przekonanie o egalitarnym charakterze cyfrowego nomadyzmu. Wysoki poziom dochodów raportowany przez nomadów nie powinien być postrzegany jedynie jako rezultat ich sukcesu zawodowego, lecz przede wszystkim jako strukturalny warunek wejścia do pola. Stabilny i wysoki kapitał finansowy odgrywa rolę filtru selekcyjnego, co potwierdza między innymi instytucjonalizacja zjawiska w postaci wiz dla nomadów, które wprost definiują wysokie progi dochodowe jako formalny wymóg legalnej mobilności. W tym ujęciu zasoby ekonomiczne stanowią niezbędną infrastrukturę bezpieczeństwa, umożliwiającą absorpcję ryzyka związanego z życiem w drodze. Na początku należy zaznaczyć, że istnieje niewiele statystyk dotyczących społeczności cyfrowych nomadów, które kompleksowo opisują kontekst globalny. W związku z tym analizę dochodu opieram na danych płynących z portalu Nomads.com (jednego z największych portali zrzeszających tę społeczność). Warto podkreślić, że są one ograniczone (płatne członkostwo wyklucza z próby osoby bez subskrypcji) i mają charakter orientacyjny, ale wciąż są kluczowe w obliczu małej liczby badań ilościowych. Dane z portalu Nomads.com (2025) wskazują na silną elitarność pola. Fakt, że 69% grupy zarabia powyżej 50 000 \$ rocznie, pozycjonuje nomadów w globalnej wyższej klasie średniej. Jednocześnie sama wysokość dochodu nie oddaje

w pełni ich pozycji ekonomicznej. Najistotniejsze znaczenie ma bowiem relacja między miejscem generowania dochodu a miejscem konsumpcji. Znaczna część nomadów uzyskuje wynagrodzenia w gospodarkach globalnej Północy, natomiast wydatki ponosi w krajach o niższych kosztach życia. Mechanizm geoarbitrażu powoduje więc, że realna siła nabywcza dochodów takich osób jest często znacząco wyższa, niż sugerowałyby to nominalne wskaźniki wynagrodzenia analizowane w oderwaniu od kontekstu przestrzennego. W praktyce oznacza to możliwość prowadzenia stylu życia charakterystycznego dla wyższej klasy średniej lub nawet lokalnych elit ekonomicznych przy dochodach, które w krajach pochodzenia nie zapewniałyby analogicznej pozycji społecznej. Pozycja klasowa cyfrowych nomadów jest zatem konstruowana nie tylko poprzez poziom dochodów, ale również poprzez możliwość strategicznego wykorzystywania globalnych nierówności kosztów życia i mobilności.

Widoczna jest też niewielka część społeczności, która należy do elit finansowych (11%, dochód powyżej 250 000 \$). Udział nomadów zarabiających poniżej 25 000 \$ rocznie pozostaje stosunkowo niewielki (6%), co potwierdza tezę o barierze ekonomicznej. Dodatkowym argumentem świadczącym o elitarności pola jest pojawiająca się w badaniach grupa eksperymentalnych nomadów (Cook, 2020), którzy akumulują różne formy kapitałów w celu osiągnięcia zadowalającego wejścia w ten styl życia. Dla części nomadów aspekt ekonomiczny jest drugorzędny względem możliwości (a czasem konieczności) podróżowania. Taki wybór często prowadzi do podejmowania pracy prekaryj (Nash i in., 2018; Sequera, 2023; Thompson, 2019; Bozzi, 2024; Gómez i in., 2025). Cyfrowi nomadzi w takiej sytuacji są mniej widoczni w dyskursie oraz napotykają liczniejsze bariery wynikające z niedostatecznego kapitału ekonomicznego. W związku z tym aspekt finansowy silnie wpływa na hierarchię społeczną w polu, na przykład osoby o niestabilnej sytuacji dochodowej nie mogą pozwolić sobie na uczestnictwo w elitarnych, kosztownych hubach, co następnie skutkuje nierównymi szansami w pozyskiwaniu innych form kapitału. Warunki funkcjonowania cyfrowych nomadów generują konieczność wdrożenia systemu indywidualnej odpowiedzialności (Lipniewicz, 2024). Jedną ze strategii jest model ekonomii współdzielenia, który pozwala na maksymalizację posiadanych zasobów (Hensellek i Puchala, 2021). Chociaż zapewnia on ogromną elastyczność, jednocześnie wymaga stałej płynności finansowej. Osoby bez odpowiednich zarobków są wypychane z tego systemu, co tworzy kolejną formę wykluczenia. Co więcej, pojawienie się cyfrowego nomadyzmu doprowadziło do powstania nowej niszy rynkowej (Sánchez Vergara i in., 2023). Klasyczne usługi są przekształcane w rozwiązania zintegrowane. Usługi oferowane przez sektor prywatny wypełniają tę lukę (państwa często nie nadążają za potrzebami tej grupy), oferując nomadom szerokie wsparcie w wielu dziedzinach. W rezultacie odpowiedzialność staje się towarem, który stanowi kolejny mechanizm

ekskluzji. Dodatkowo w polu cyfrowego nomadyzmu wyłaniają się nowi aktorzy w postaci sektora prywatnego oraz państw, którzy znacząco różnicują pozycję w jego obrębie.

Zebrane dane pokazują, że jednym z najwidoczniejszych mechanizmów kształtowania przewagi w polu jest strategia geoarbitrażu. W kontekście nomadyzmu oznacza ona wykorzystywanie różnic w sile nabywczej walut i kosztach życia między krajami, a jej celem jest maksymalizacja zysków. Najczęściej wybieranymi destynacjami podróży są te w obrębie tak zwanego globalnego Południa, gdzie nomadzi korzystają z dysproporcji ekonomicznych, przebywając w krajach o niższych kosztach życia (Jiwasiddi i in., 2024; Su i in., 2025; Susilo i in., 2025; Yu i in., 2025; Hannonen, 2024). Jedno z badań przeprowadzonych podczas pandemii COVID-19 wykazało, że nomadzi pochodzący z regionów globalnej Północy poszukiwali nowych możliwości kontynuowania praktyk geoarbitrażu. Uczestnicy badania, przyzwyczajeni do uprzywilejowanych warunków oraz swobody podróżowania, byli zaskoczeni wprowadzeniem restrykcji. Wielu usprawiedliwiała swoje wyjazdy argumentem wsparcia lokalnych gospodarek, które zostały dotknięte brakiem ruchu turystycznego (Holleran i Notting, 2023). Taka retoryka uwidacznia legitymizację uprzywilejowanej pozycji. Kapitał w ramach tego mechanizmu nie podlega konwersji liniowej. W rezultacie nomadzi dzielą się na dwie grupy: tych, którym nadwyżki zasobów ekonomicznych otwierają drogę do transferów do innych rodzajów kapitału i dalszą akumulację, oraz tych, dla których zysk wynikający z geoarbitrażu jest niewystarczający do przeprowadzenia trwałej konwersji.

Podsumowując, analiza kapitału ekonomicznego w polu cyfrowego nomadyzmu pozwala na sformułowanie trzech kluczowych wniosków, dotyczących modelu reprodukcji nierówności:

- mechanizm selekcji – rola kapitału ekonomicznego nie sprowadza się jedynie do zasobu umożliwiającego mobilność, ale stanowi systemową barierę wejścia. Zamiast traktować wysokie zarobki jako opcjonalny atrybut sukcesu, należy je postrzegać jako filtr selekcyjny, co staje się widoczne przy zestawieniu danych o dochodach z formalno-prawną instytucjonalizacją zjawiska. Nomadyzm jawi się tu nie jako alternatywa dla tradycyjnych form pracy i stylu życia, ale jako przywilej akumulacji;
- mechanizm dominacji – analiza potwierdza, że geoarbitraż nie jest wyłącznie strategią optymalizacji kosztów, lecz sposobem wzmacniania realnej pozycji klasowej poprzez wykorzystanie asymetrii między miejscem akumulacji dochodu a miejscem konsumpcji. Wykorzystywanie dysproporcji między Północą a Południem pozwala nomadom na zajęcie pozycji dominującej w polu cyfrowego nomadyzmu oraz lokalnych polach;
- mechanizm komercjalizacji – zidentyfikowanym mechanizmem ekskluzyjności jest rosnący udział rynku usług prywatnych, które oferują (płatne)

wsparcie w różnych obszarach opisywanego stylu życia. Osoby o niższym kapitale zostają wypchnięte do szarej strefy lub zmuszone do funkcjonowania w warunkach ciągłego ryzyka, co osadza je na peryferiach pola.

W rezultacie kapitał ekonomiczny nie tylko zapewnia możliwość przemieszczania się, lecz także – i przede wszystkim – zdolność do trwałych konwersji kapitałowych. Przeprowadzona analiza wskazuje, że dostęp do tego stylu życia wymaga od aktorów pola dysponowania odpowiednimi zasobami finansowymi, które zapewniają ochronę przed niepewnością i ryzykiem. Ponadto kapitał ten w znaczący sposób różnicuje hierarchię i dostępne opcje w ramach analizowanego pola.

Kapitał kulturowy

Kapitał kulturowy cyfrowych nomadów nie stanowi jedynie zestawu kompetencji umożliwiających mobilny styl życia, lecz funkcjonuje jako mechanizm dystynkcji oraz budowania sprawstwa w warunkach mobilnych. Analizę kapitału kulturowego cyfrowych nomadów oparto na korpusie 19 źródeł (2 pozycje są to źródła dostarczające bieżących danych statystycznych i demograficznych), które pozwalają na wieloaspektowe ujęcie tego zjawiska w trzech wymiarach: zinstytucjonalizowanym, ucieleśnionym oraz uprzedmiotowionym.

W społeczności cyfrowych nomadów zinstytucjonalizowany kapitał kulturowy przejawia się przede wszystkim w wykształceniu. Analiza wskazuje, że cyfrowi nomadzi to grupa o wyjątkowo wysokim poziomie edukacji (Majewski, 2022; Green, 2020; Trihas i Papadaki, 2025). Reprezentują oni różne profesje, ale widoczna jest dominacja zawodów z branży technologicznej. Duży stopień instytucjonalizacji (dyplomy, certyfikaty) tworzy tu strukturalną barierę. Odwołanie się do danych dotyczących wieku dodatkowo wzmacnia prezentowaną tezę. Cyfrowi nomadzi to w większości milenials i mający już ugruntowaną pozycję zawodową – według raportu MBO Partners (2025) stanowią oni około 37–42% populacji nomadów, wyprzedzając pokolenie Z. Szacuje się, że blisko 90% aktywnych nomadów posiada wykształcenie wyższe, a około 45–50% to specjaliści wysokiego szczebla lub właściciele firm. Niski udział grupy poniżej 30. roku życia może świadczyć o zbyt wysokich barierach wejścia. Wzrost w przedziale 32–33 lat stanowi istotny punkt zwrotny, który prawdopodobnie wskazuje na akumulację wystarczającego kapitału początkowego (Nomads.com, 2025). Analiza uwidacznia, że pole jest zdominowane przez konkretną klasę społeczną.

Kapitał kulturowy w wariantcie ucieleśnionym to najtrudniejsza do nabycia forma kapitału, wymagająca długotrwałej inwestycji w habitus. Jak wskazują badania, osoby dysponujące zaawansowanymi umiejętnościami informatycznymi mają łatwiejszy dostęp do dobrze płatnej pracy zdalnej i życia cyfrowego nomady (Mancinelli, 2020; Thompson, 2018; Jarrahi i in., 2019), ponieważ

zestaw ich kompetencji jest najlepiej dostosowany do wymogów mobilności. Nomadzi wykorzystują dominację języka angielskiego (Thompson, 2018; Tedesco, 2025). Sprzyja on komunikacji międzykulturowej, ale jednocześnie wspiera mechanizmy władzy, w których poziom jego opanowania stanowi istotny czynnik warunkujący dostęp do określonych możliwości. Cyfrowi nomadzi mają także specyficzny wewnętrzny system znaków, kodów i metafor, który jest niezbędny do utrzymania tożsamości i komunikacji w obrębie tej społeczności (Kuzheleva-Sagan i Nosova, 2017). Kompetencje stają się więc wyznacznikiem hierarchii w polu. W ujęciu Bourdieu wiążą się one z habitusem klasowym uczestników pola i odtwarzają dyspozycje charakterystyczne dla wykształconej klasy średniej, takie jak swoboda radzenia sobie w środowiskach międzynarodowych, internalizacja elastyczności oraz specyficzny stosunek do ryzyka i przywileju. Habitus ten sprawia, że mobilność jest postrzegana nie jako konieczność, lecz jako naturalny element kariery. W efekcie kompetencje stają się wyznacznikiem hierarchii nie tylko ze względu na swoją wartość rynkową, ale także jako wskaźniki przynależności do globalnej elity profesjonalnej.

Stan bycia uprzedmiotowionym odnosi się do dóbr kulturowych. Artefakty materialne działają jako łącznik dualnego świata nomadów, wirtualnego oraz rzeczywistego (Kuzheleva-Sagan i Nosova, 2017; Nash i in., 2018). Są one niezbędne do funkcjonowania w polu. Odpowiadają również za sygnalizowanie statusu i przynależności. W kontekście ciągłej mobilności instytucje są zastępowane przez artefakty. Tradycyjne systemy (dom, biuro) tracą swój terytorialny charakter, zostają zaadaptowane przez mobilne obiekty materialne (Biliş Özgün i Mutman, 2025; Gretzel i Hardy, 2019). Dochodzi do procesu uprzedmiotowienia kapitału poprzez jego akumulację w przenośnych artefaktach, które pozwalają na jego natychmiastową aktywację w dowolnym miejscu i czasie.

Główny element konwersji kapitału kulturowego stanowią wspomniane wcześniej wizy dla cyfrowych nomadów. Jak wskazuje korpus danych, jest to narzędzie kształtujące globalne nierówności. Większość tych programów zawiera restrykcje i ograniczające kryteria związane z dochodem, umiejętnościami czy narodowością (Koskela i Beckers, 2024). Zmusza to osoby niespełniające tych warunków do poruszania się w szarej strefie prawnej. Analiza wskazała, że polegają one na potrójnej barierze (Dreher i Triandafyllidou, 2023; Hari i Triandafyllidou, 2026; Mancinelli i Germann Molz, 2024; Holleran, 2022), poprzez którą państwa przyjmujące stosują selekcję opartą na trzech głównych filarach. Po pierwsze, kluczową rolę odgrywają zasoby finansowe, jako że większość programów wyznacza konkretne minimalne progi dochodowe. Po drugie, systemy te są projektowane z myślą o specjalistach, przez co faworyzują wysoko wykwalifikowanych pracowników. Po trzecie, istotnym kryterium pozostaje przynależność państwowa, ponieważ obowiązujące procedury preferują obywateli krajów o silnych paszportach, pochodzących głównie z globalnej Północy. Ta strategia

może prowadzić do wykluczenia nie tylko osób niepożądanych, ale także społeczności lokalnych pod wpływem procesu gentryfikacji (Bahri i Widhyharto, 2021). Dowodzi to, że państwa i rynek wspólnie oddziałują na pole cyfrowego nomadyzmu, projektując go jako przestrzeń dla określonej grupy.

Analiza kapitału kulturowego w jego trzech formach pozwala na wyodrębnienie najistotniejszych mechanizmów ujawniających nierówności w polu cyfrowego nomadyzmu:

- mechanizm selekcji kompetencyjnej – nabyte kompetencje to strukturalna bariera wejścia. W tym ujęciu pole cyfrowego nomadyzmu przekształca się w ekskluzywną przestrzeń dla globalnych profesjonalistów. Habitus cyfrowego nomady, oparty na zaawansowanych umiejętnościach, funkcjonuje jako narzędzie władzy symbolicznej;
- mechanizm deterytorializacji statusu – akumulacja kapitału w mobilnych artefaktach pozwala na uniezależnienie statusu od terytorium. Zapewnia to istotną przewagę nad aktorami związanymi z lokalnymi strukturami;
- mechanizm potrójnej bariery – najistotniejszym wynikiem analizy jest wykazanie mechanizmu potrójnej selekcji (finansowej, kwalifikacyjnej i narodowościowej) obecnej w politykach wizowych. Ujawnia to, że państwa i rynek kreują pole cyfrowego nomadyzmu jako obszar przeznaczony głównie dla obywateli globalnej Północy. Paszport przestaje być wyłącznie dokumentem tożsamości, a staje się kluczowym zasobem, którego nie da się wypracować kompetencjami.

Podsumowując, kapitał kulturowy pełni w badanym polu funkcję legitymizacji nierówności. Dominująca pozycja w polu jawi się nie jako efekt akumulacji kapitału ekonomicznego, ale jako rezultat indywidualnych wysiłków i zdolności aktora. Taka narracja skutecznie sankcjonuje status. Sprawia również, że nieudane wejście do pola może być interpretowane nie jako braki w kapitale, ale jako niewystarczająca determinacja.

Kapitał społeczny

Kapitał społeczny w polu cyfrowego nomadyzmu funkcjonuje jako system selekcji, który poprzez tworzenie baniek społecznych ogranicza dostęp do kluczowych zasobów pola. Analizę kapitału społecznego cyfrowych nomadów oparto na korpusie 21 źródeł (1 pozycja stanowi raporty trendów).

Źródła podkreślają, że ciągła mobilność utrudnia nawiązywanie trwałych relacji, co doprowadziło do pojawiania się przestrzeni colivingowych oraz coworkingowych. Miejsca te zaspokajają potrzeby mieszkaniowe, zawodowe i społeczne (Lee i in., 2019; Pacheco i Azevedo, 2023; Chevtaeva, 2021; Li i Zhong, 2025; Günay i in. 2024). Płatne przestrzenie stanowią mechanizm

konwersji kapitału ekonomicznego na kapitał społeczny. Członkostwo wiąże się z wstępem do bańki społecznej o homogenicznej strukturze. Konstruuje to mechanizm wykluczenia na podstawie podobieństwa kapitałowego i kulturowego. W przypadku cyfrowych nomadów ważnym elementem jest dualność sieci społecznych, które działają na płaszczyźnie online i offline. Zdolność do transformacji instrumentalnych kontaktów online w głębsze relacje offline jest decydującym czynnikiem w łagodzeniu samotności (Miguel i in., 2025a). Równocześnie proces ten prowadzi do formowania się homogenicznych grup opartych na wspólnocie habitusu (Infuture.institute, 2017). W kontekście mobilności rodzina staje się zasobem strategicznym (Miguel i in., 2025b; de Loryn, 2022). Kapitał rodziców, zapewniający przywileje społeczno-ekonomiczne (Thompson, 2018; Henkens, 2025), oraz dom rodzinny jako zabezpieczenie na wypadek kryzysu stanowią kluczowe elementy formujące habitus pierwotny nomady. Posiadanie takiego zaplecza wykracza poza wymiar czysto materialny; kształtuje ono specyficzną dyspozycję do podejmowania ryzyka oraz poczucie bezpieczeństwa. W tym ujęciu dom rodzinny funkcjonuje jako symboliczna i realna baza, która pozwala na eksperymentowanie ze stylem życia, czyniąc nomadyzm wyborem tożsamościowym, a nie walką o przetrwanie. To właśnie ten zakorzeniony klasowo habitus radykalnie różnicuje doświadczenia nomadów, oddzielając tych, dla których świat jest polem możliwości, od tych, dla których mobilność wiąże się z lękiem przed utratą pozycji społecznej (Holleran i Notting, 2023). Z kolei interakcje z lokalnymi społecznościami sprowadzają się głównie do komunikacji codziennej, wymiany handlowej oraz współobecności w przestrzeni (Zhou i in., 2025; Yayla i in., 2024; Miocevic i Kvasina, 2025). W tym kontekście pojawia się termin egzotycznego innego, odzwierciedlający formę kolonialnego białego spojrzenia. Koncentracja na pracy i mobilność często uniemożliwiają realne wyjście poza bańkę cyfrowych nomadów. W efekcie lokalna kultura staje się jedynie scenografią dla zachodnich standardów pracy i życia (Cook i Hannonen, 2026). Relacje cyfrowych nomadów z lokalnymi społecznościami demaskują mechanizm przemocy symbolicznej.

Kapitał społeczny jest konwertowany na dostęp do sieci społecznych. Skutecznie neutralizują one ryzyko wynikające z mobilności (Lee i in., 2019), ale jednocześnie sprzyjają również wykluczeniu. Najbardziej zauważalnym narzędziem selekcji są opłaty członkowskie. Źródła zwracają także uwagę na subtelny mechanizm wykluczenia związany z odłączeniem od technologii. Możliwość pracy w biurze oferującym udogodnienia analogowe (na przykład strefy medytacji) staje się nowym wyznacznikiem statusu (Fast i Jansson, 2024). Dzięki platformom cyfrowym nomadzi rozwijają i pielęgnują globalne kontakty zarówno na polu zawodowym, jak i osobistym (Zikic i in., 2025; Sutherland i Jarrahi, 2017; Lhakard, 2022). Pomimo tego funkcjonują one równocześnie jako

hermetyczne struktury reprodukcji przywileju. Izolują od zasobów pola i społeczności lokalne, i nomadów o odmiennym kapitale oraz sieciach społecznych.

Analiza kapitału społecznego w polu cyfrowego nomadyzmu pozwala na sformułowanie wniosku o istnieniu mechanizmów wykluczenia. Sieci społeczne wzmacniają wewnętrzną spójność grupy dominującej poprzez następujące procesy:

- mechanizm ograniczonego dostępu – wstęp do bańki społecznej o homogenicznej strukturze jest zastrzeżony dla jednostek, które dysponują odpowiednim kapitałem, co trwale wyklucza aktorów o odmiennych zasobach;
- mechanizm amortyzacji ryzyka – posiadanie rodziny z odpowiednim kapitałem zapewnia bezpieczne zaplecze w kontekście ewentualnego ryzyka. W związku z tym dla elity mobilność jest bezpiecznym przywilejem, a dla aktorów bez takiej bazy każda próba wejścia w pole wiąże się z wyższym ryzykiem niestabilności;
- mechanizm dystansowania – interakcje z miejscowymi społecznościami, ograniczone do konsumpcji egzotyki, stanowią formę przemocy symbolicznej. Dystansowanie się od lokalnego otoczenia umożliwia aktorom utrzymanie narracji o wolności przy jednoczesnym pominięciu faktu, że ich styl życia opiera się na przywilejach wynikających z globalnych nierówności.

W konsekwencji kapitał społeczny wytwarza konstrukcję przywileju, która neutralizuje ryzyko mobilności, a co za tym idzie, mobilność, choć deklaratywnie wolna, okazuje się różnicowana przez status społeczno-ekonomiczny. Każda nowa lokalizacja staje się wyłącznie kolejnym punktem w homogenicznej, bezpiecznej sieci.

Kapitał cyfrowy

Kapitał cyfrowy w badanym polu to kapitał pośredniczący. Nie jest rozumiany jako prosta innowacja terminologiczna ani pełny odpowiednik klasycznych kapitałów Bourdieu, lecz jako względnie autonomiczny zasób pośredniczący, który umożliwia uruchamianie, widzialność i konwersję kapitału ekonomicznego, kulturowego i społecznego w środowiskach platformowych i transnarodowo mobilnych. Stanowi on podstawę władzy – to od niego zależy, czy aktor zajmie w polu pozycję dominującą czy zdominowaną. Analizę kapitału cyfrowego oparto na czterech źródłach, co wynika z wcześniejszego zasygnalizowania wątków technologicznych przy kapitale kulturowym. Literaturę dobrano tu wyłącznie pod kątem mechanizmów monetyzacji i budowania reputacji, co pozwala uniknąć powtórzeń oraz zachować klarowność i dynamikę wywodu.

W świetle źródeł kapitał ten można rozumieć jako złożony system umiejętności, narzędzi oraz relacji społecznych, który umożliwia prosperowanie

w warunkach mobilności. Zamiast polegać na zapleczu organizacji, cyfrowi nomadzi budują własną infrastrukturę informacyjną, która stanowi ich kluczowy zasób. Tworzą system platform cyfrowych, samodzielnie łącząc i negocjując jego funkcjonalność. Kluczową praktyką jest dbanie o cyfrową reputację i obecność w sieci (Mancinelli, 2020; Sutherland i Jarrahi, 2017; Ciolfi i de Carvalho, 2014). Analiza wskazuje, że tradycyjne struktury organizacyjne zostają zastąpione przez konieczność posiadania specyficznego zestawu dyspozycji, które przenoszą ciężar logistyki z instytucji na sferę indywidualnej odpowiedzialności jednostki. Raz jeszcze należy podkreślić fundamentalną rolę kompetencji, które warunkują szanse na wejście do pola oraz pomagają zająć w nim konkretną pozycję.

Elementem konwersji kapitału cyfrowego jest monetyzacja stylu życia realizowana przez cztery archetypy promotorów (Bonneau i in., 2023). Pierwszy z nich, Inspirator, sprzedaje własne recepty na sukces poprzez książki, podcasty czy wystąpienia. Nauczyciel oferuje płatne kursy, mentoring i poradniki ułatwiające zdobycie kompetencji niezbędnych do pracy zdalnej. Menedżer społeczności generuje dochód z organizacji płatnych obozów, festiwali czy komercjalizacji dostępu do ekskluzywnych sieci networkingowych. Ostatni, Influencer, wykorzystuje media społecznościowe do lokowania produktów i marketingu afiliacyjnego, zarabiając – w odróżnieniu od pozostałych grup – na zewnętrznych reklamodawcach, a nie na członkach społeczności. Pomędzy promotorami a resztą nomadów istnieje wyraźna hierarchia. Dzięki dominacji w sieci ta elita pola narzuca standardy sukcesu, co sugeruje, że sam nomadyczny styl życia stał się towarem.

Analiza kapitału cyfrowego pozwala na zidentyfikowanie mechanizmów wykluczenia, które decydują o zdolności aktorów do konwersji zasobów oraz wyznaczenia hierarchii w polu:

- mechanizm widoczności – reputacja cyfrowa i widoczność stają się nieprzekraczalną barierą dla aktorów bez wysokiego habitusu cyfrowego;
- mechanizm komercjalizacji wsparcia – elita pola przekształca wiedzę w płatny towar, wytwarzając finansowy próg dostępu do informacji;
- mechanizm wykluczenia cyfrowego – przesuwają się od barier technologicznych w stronę asymetrii kompetencji i sprawstwa. Spycha jednostki o niewystarczającym kapitale do roli pasywnego aktora zarządzanego przez algorytmy.

Kapitał cyfrowy to nie tylko posiadanie sprzętu, lecz także – i przede wszystkim – kompetencje, dostęp do sieci informacyjnych oraz umiejętność budowania marki osobistej w sieci. Władza ciąży w stronę tych, którzy potrafią skutecznie projektować narracje cyfrowe. Kapitał ten stanowi ostatni składnik dominacji symbolicznej oraz mechanizm pozwalający na domknięcie procesu reprodukcji przywileju.

Dyskusja: model pola i reprodukcja przywileju w warunkach mobilności

Prezentowana analiza stanowi syntezę ustaleń empirycznych, które umożliwiły rekonstrukcję modelu pola cyfrowego nomadyzmu. Zgodnie z postawioną w tekście tezą zastosowanie teorii Pierre’a Bourdieu pozwoliło na ukazanie tego stylu życia jako nowej formy strukturalnego uprzywilejowania opierającego się na złożonej konwersji kapitałów. W artykule rozróżniam dwa poziomy nierówności: po pierwsze, nierówności globalne, warunkujące dostęp do mobilności transnarodowej, i po drugie, nierówności wewnętrzne w obrębie samego pola cyfrowego nomadyzmu, związane z różnicami w konfiguracji kapitałów między jego uczestnikami. Należy podkreślić, że opisywana kategoria to przykład nowo powstającego pola, które łączy elementy z innych obszarów, takich jak praca, migracja czy technologia. W ramach struktury pola wyróżniono cztery pozycje wraz z odpowiadającymi im aktorami (tabela 2).

Tabela 2. Struktura pozycji w polu cyfrowego nomadyzmu

Konfiguracje pozycji w polu	Grupy aktorów	Dominujący kapitał	Strategia w polu	Relacja w stosunku do mechanizmów nierówności
Biegun dominujący	Promotorzy stylu życia, globalni profesjonaliści	Kapitał cyfrowy, symboliczny, ekonomiczny	Kontrola i legitymizacja	Reprodukcja: budowanie barier wejścia oraz eksploatacja pozostałych aktorów
Biegun pośredni	Stabilni wykonawcy, menadżerowie wspólnoty	Kapitał społeczny i kulturowy	Izolacja w bańkach	Dystansowanie: utrzymanie status i korzystanie z infrastruktury przywileju
Biegun zdominowany	Aspirujący nomadzi, prekaryjni nomadzi	Deficyty kapitału, kapitał w budowie	Akumulacja i przetrwanie	Podporządkowanie: algorytmiczny pułapka i rynkowa eksploatacja aspiracji
Biegun zewnętrzny	Państwa, sektor prywatny, lokalne społeczności	Kapitał symboliczny	Regulacja i dostarczanie usług	Legitymizacja: projektowanie ram, w których dochodzi do reprodukcji

Źródło: opracowanie własne na podstawie korpusu danych.

Powyższe zestawienie obrazuje, że pole cyfrowego nomadyzmu jest hierarchiczną strukturą sił, w której pozycje aktorów wynikają bezpośrednio z posiadanej konfiguracji kapitałów. Kluczowym wnioskiem płynącym z tej analizy jest rola bieguna dominującego w procesie legitymizacji nierówności. Kapitał symboliczny pozwala elicie pola przeobrażać systemowe eksploataowanie w legitymizowaną

narrację o indywidualnych możliwościach i sprawstwie. Przeciwnie biegun dowodzi natomiast, że bez odpowiednich zasobów mobilność traci swój wyzwajający charakter, podczas gdy biegun pośredni stabilizuje układ poprzez strategię izolacji w bezpiecznych bańkach. W efekcie mobilność staje się nowym narzędziem utrwalania globalnych asymetrii. Relacje te nie mają charakteru statycznego, lecz są aktywnie podtrzymywane przez cztery filary reprodukcji operacjonalizujące wyodrębnione w tekście mechanizmy. Dynamika tego procesu realizuje się w trzech kolejnych fazach, z których pierwszą stanowi faza wstępnej selekcji, oparta na mechanizmie barier wejścia. Wyznacza ona początkową pozycję aktora w polu na podstawie posiadanej przez niego sumy kapitału. Osoby o niewystarczających zasobach są tu natychmiast spychane na pozycje zdominowane, a wysoki kapitał początkowy otwiera przed elitą możliwość dalszego awansu. W kolejnej fazie dynamika przesuwa się w stronę utrwalania hierarchii poprzez mechanizmy utrzymania i monetyzacji pola. Obejmuje ona procesy sprawiające, że nomadzi zajmują konkretne miejsca w strukturze i podejmują działania w celu ich obrony. Na tym etapie sam styl życia ulega utowarowieniu – elita definiuje i komercjalizuje pojęcie sukcesu, co prowadzi do transferu kapitału z niższych do wyższych szczebli hierarchii i zapewnia dominującym aktorom realną władzę. Całość struktury domyka faza zamknięcia systemu, realizowana przez mechanizm ochrony przywileju oraz legitymizację zajmowanej pozycji. Na tym etapie zachodzą procesy pozwalające nomadom na ignorowanie globalnych nierówności, co zapewnia im stabilność własnego statusu. W tym wymiarze nomadyczne dyspozycje zmieniają obiektywne mechanizmy wykluczenia w subiektywne poczucie wolności. To właśnie one pozwalają elitom na używanie przemocy symbolicznej – nierówności są niezauważalne dla aktorów, ponieważ zostają naturalnie wpisane w ich styl życia. W rezultacie system staje się odporny na krytykę, a globalne podziały pozostają niewidoczne dla ich głównych beneficjentów. Mobilność cyfrowych nomadów okazuje się więc formą deterytorializacji pozycji społecznej, która ukrywa strukturalne mechanizmy wykluczenia pod pozorem indywidualnego sprawstwa, czyniąc z mitu wolności narzędzie dominacji.

Ponadto model pola przenosi ciężar z indywidualnych biografii na systemowe warunki możliwości cyfrowych nomadów, oferując bardziej holistyczną perspektywę. Przesuwa to akcent badawczy w kierunku krytycznej socjologii analizującej globalne nierówności. Opracowany model pozwala na pogłębienie tez stawianych przez autorów takich jak Thompson (2019) czy Cook (2023), którzy sygnalizowali, że nomadyzm nie jest zjawiskiem pozaklasowym, lecz specyficzną formą stylu życia zachodniej klasy średniej. Wyniki niniejszej analizy znajdują silne oparcie także w podejściu reprezentowanym przez badaczy takich jak Mancinelli (2020), McElroy (2019), Aroles i współautorzy (2020, 2023) oraz Riesgo Gómez ze współpracownikami (2025), którzy słusznie sugerują, że cyfrowy nomadyzm nie stanowi – jak chcieliby go widzieć sami

zainteresowani – ucieczki od systemu, lecz jest formą oportunistycznej adaptacji do wymogów współczesnego kapitalizmu. Mój model pola rozwija tę myśl, wyjaśniając, na czym ta adaptacja polega w praktyce.

Zestawienie teorii pola Pierre’a Bourdieu z teorią systemu-świata Immanuela Wallersteina ma w niniejszym artykule charakter komplementarny, a nie syntetyczny. Obie perspektywy odnoszą się do odmiennych poziomów analizy i pełnią różne funkcje interpretacyjne. O ile koncepcja Bourdieu służy do skutecznej rekonstrukcji wewnętrznej logiki pola – pozwala zidentyfikować pozycje aktorów, ich nomadyczne dyspozycje oraz mechanizmy konwersji posiadanych kapitałów – o tyle wykazuje ona pewne ograniczenia w ujmowaniu szerszego kontekstu geopolitycznego. Niemniej pozostaje w artykule dominującą ramą interpretacyjną, ponieważ to ona umożliwia analizę wewnętrznej struktury pola cyfrowego nomadyzmu. Teoria systemu-świata nie służy natomiast rekonstrukcji praktyk aktorów, lecz wyjaśnieniu warunków makrostrukturalnych, które pozwalają na funkcjonowanie samego pola, zwłaszcza w kontekście geoarbitrażu, nierówności mobilności i hierarchii obywatelstwa. Perspektywa globalna uzupełnia tę lukę, pokazując, że nomadyczna mobilność nie jest wyłącznie wynikiem zróżnicowanej dystrybucji kapitałów indywidualnych (takich jak wykształcenie czy kompetencje cyfrowe), ale bazuje na strukturalnych nierównościach między centrum a peryferiami. Bez osadzenia analizy w teorii systemów-światów fenomen geoarbitrażu jawiłby się jedynie jako suma sprytnych indywidualnych decyzji finansowych. Dopiero podejście globalne ujawnia, że skuteczność tych strategii jest bezpośrednio zakorzeniona w asymetrii globalnego ładu ekonomicznego, gdzie mobilność jednych jest strukturalnie uwarunkowana unieruchomieniem lub ekonomiczną podległością innych.

Mimo że zaproponowany model rzuca nowe światło na omawiane zagadnienie, należy wskazać na występujące w nim ograniczenia. Analiza opiera się na danych zastanych, które w głównej mierze dotyczą nomadów z obszarów globalnej Północy. Powoduje to, że perspektywa bieguna zdominowanego jest trudniej uchwytana. Ponadto pole cyfrowego nomadyzmu znajduje się w fazie konstruowania, w związku z czym zidentyfikowane mechanizmy mają charakter dynamiczny. Przedstawiona tu analiza stanowi zatem wycinek pewnego momentu formowania się struktur, które w przyszłości mogą ulec dalszym modyfikacjom. Niemniej niniejsza praca dostarcza narzędzi umożliwiających krytyczny rozbiór i nowe spojrzenie na pojęcie wolności w kontekście cyfrowych nomadów. Przyszłe badania powinny koncentrować się na punkcie widzenia grup zdominowanych, w szczególności na ich strategiach radzenia sobie z mechanizmami wykluczenia. Dodatkowo w obliczu postępującej instytucjonalizacji tego stylu życia (przykładowo wprowadzania rozwiązań wizowych) istotnym kierunkiem badań będzie obserwowanie roli bieguna zewnętrznego w kształtowaniu pola cyfrowego nomadyzmu. Również interesującym wątkiem jest kwestia transferowalności

kapitału po zmianie stylu życia – sprawdzenie, czy nomadyczny kapitał zachowuje swoją siłę w tradycyjnych strukturach społecznych.

Bibliografia:

- Airoidi, M. (2022). *Machine Habitus: Toward a Sociology of Algorithms*. Polity Press.
- Aroles, J., Bonneau, C., Bhankaraully, S. (2023). Conceptualising ‘Meta-Work’ in the Context of Continuous, Global Mobility: The Case of Digital Nomadism. *Work, Employment and Society*, 37(5), 1110–1128. <https://doi.org/10.1177/09500170211069797>
- Bahri, M. T., Widhyharto, D. S. (2021). Social Network Analysis (SNA) on #Kristengray Hashtag: Understanding Gentrification Side Effects Behind the Digital Nomad Phenomenon. *Jurnal Studi Pemuda*, 10(1), 75–92. <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.25370.36802>
- Bednorz, J. (2024). Working from Anywhere? Work from Here! Approaches to Attract Digital Nomads. *Annals of Tourism Research*, 105, 103715. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2023.103715>
- Biliş Özgün, S., Mutman, D. (2025). Home and Belonging in Digital Nomad Culture as a New Lifestyle: The Backpacked Home. *Kocaeli Üniversitesi Mimarlık ve Yaşam Dergisi*, 10(2), 329–348. <https://doi.org/10.26835/my.1651480>
- Bonneau, C., Aroles, J. (2021). Digital Nomads: A New Form of Leisure Class? W: J. Aroles, F.-X. D. Vaujany, K. Dale (red.), *Experiencing the New World of Work* (s. 157–178). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108865814.011>
- Bonneau, C., Aroles, J., Estagnasié, C. (2023). Romanticisation and Monetisation of the Digital Nomad Lifestyle: The Role Played by Online Narratives in Shaping Professional Identity Work. *Organization*, 30(1), 65–88. <https://doi.org/10.1177/13505084221131638>
- Bourdieu, P. (1986). The Forms of Capital. W: J. G. Richardson (red.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (s. 241–258). Greenwood.
- Bourdieu, P. (1990). *The Logic of Practice* (R. Nice, tłum.). Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (1985). The Social Space and the Genesis of Groups. *Theory and Society*, 14(6), 723–744.
- Bourdieu, P. (2005). *Dystynkcja. Krytyka władzy sądzenia* (P. Biłos, tłum.). Scholar.
- Bozzi, A. (2024). Digital Nomadism from the Perspective of Places and Mobilities: A Literature Review. *European Transport Research Review*, 16, 50. <https://doi.org/10.1186/s12544-024-00663-z>
- Chevtava, E. (2021). Coworking and Coliving: The Attraction for Digital Nomad Tourists. W: W. Wörndl, C. Koo, J. L. Stienmetz (red.), *Information and Communication Technologies in Tourism* (s. 202–209). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-030-65785-7_17
- Ciolfi, L., de Carvalho, A. F. P. (2014). Work Practices, Nomadicity and the Mediational Role of Technology. *Computer Supported Cooperative Work (CSCW)*, 23, 119–136. <https://doi.org/10.1007/s10606-014-9201-6>

- Cook, D. (2020). The Freedom Trap: Digital Nomads and the Use of Disciplining Practices to Manage Work/Leisure Boundaries. *Information Technology & Tourism*, 22, 355–390. <https://doi.org/10.1007/s40558-020-00172-4>
- Cook, D. (2023). What is a Digital Nomad? Definition and Taxonomy in the Era of Mainstream Remote Work. *World Leisure Journal*, 65(2), 256–275. <https://doi.org/10.1080/16078055.2023.2190608>
- Cook, D., Hannonen, O. (2026). The Digital Nomad Gaze: Ethnographic Insights from Chiang Mai. *Annals of Tourism Research*, 116, 104066. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2025.104066>
- de Loryn, B. (2022). Not Necessarily a Place: How Mobile Transnational Online Workers (Digital Nomads) Construct and Experience ‘Home’. *International Journal of Sociology of Leisure*, 22(1), 103–118. <https://doi.org/10.1111/glob.12333>
- Dreher, N., Triandafyllidou, A. (2023). Digital Nomads: Toward a Future Research Agenda (Working Paper No. 2023/04). Toronto Metropolitan Centre for Immigration and Settlement (TMCIS) and CERC in Migration and Integration. <https://doi.org/10.32920/31855429>
- Działek, J. (2011). Kapitał społeczny – ujęcia teoretyczne i praktyka badawcza. *Studia Regionalne i Lokalne*, 45(3), 100–118.
- Ehn, K. (2026). Amplified Selves, Elusive Collectives: The Paradox of Digital Nomadism on TikTok. *Frontiers in Computer Science*, 8, 1718218. <https://doi.org/10.3389/fcomp.2026.1718218>
- Fast, K., Jansson, A. (2024). Working in the Comfort Zone: Understanding Coworking Spaces as Post-Digital, Post-Work and Post-Tourist Territory. *Digital Geography and Society*, 7, 100103. <https://doi.org/10.1016/j.diggeo.2024.100103>
- Green, P. F. (2020). Disruptions of Self, Place and Mobility: Digital Nomads in Chiang Mai, Thailand. *Mobilities*, 15(3), 431–445. <https://doi.org/10.1080/17450101.2020.1723253>
- Gretzel, U., Hardy, A. (2019). #VanLife: Materiality, Makeovers and Mobility amongst Digital Nomads. *e-Review of Tourism Research*, 16(2/3), 1–9.
- Günay, F., Toksöz, D., Aslan, Z. (2024). The Causes, Process and Result of Becoming a Digital Nomad Family: A Phenomenological Case Study. *Worldwide Hospitality and Tourism Themes*, 16(3), 294–302. <https://doi.org/10.1108/WHATT-03-2024-0042>
- Hannonen, O. (2020). In Search of a Digital Nomad: Defining the Phenomenon. *Information Technology & Tourism*, 22(3), 335–353. <https://doi.org/10.1007/s40558-020-00177-z>
- Hannonen, O. (2024). Emergent Geographies of Digital Nomadism: Conceptual Framing, Insights and Implications for Tourism. *Tourism Geographies*, 27(3–4), 568–578. <https://doi.org/10.1080/14616688.2023.2299845>
- Hari, K.C., Triandafyllidou, A. (2026). Digital Nomadism and the Emergence of Digital Nomad Visas: What Policy Objectives Do States Aim to Achieve? *International Migration Review*, 60(1), 71–92. <https://doi.org/10.1177/01979183241306367>
- Henkens, J. H. D. (2025). Digital Nomadism from a Life-Course Perspective. *Advances in Life Course Research*, 64, 10068. <https://doi.org/10.1016/j.alcr.2025.100673>

- Hensellek, S., Puchala, N. (2021). The Emergence of the Digital Nomad: A Review and Analysis of the Opportunities and Risks of Digital Nomadism. W: M. Orel, O. Dvoutetý, V. Ratten (red.), *The Flexible Workplace. Human Resource Management* (s. 195–214). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-030-62167-4_11
- Hermann, I., Paris, C. M. (2020). Digital Nomadism: the Nexus of Remote Working and Travel Mobility. *Information Technology & Tourism*, 22(3), 329–334. <https://doi.org/10.1007/s40558-020-00188-w>
- Holleran, M. (2022). Pandemics and Geoarbitrage: Digital Nomadism Before and After COVID-19. *City: Analysis of Urban Change, Theory, Action*, 26(5–6), 831–847. <https://doi.org/10.1080/13604813.2022.2124713>
- Holleran, M., Notting, M. (2023). Mobility Guilt: Digital Nomads and COVID-19. *Tourism Geographies*, 25(5), 1341–1358. <https://doi.org/10.1080/14616688.2023.2217538>
- Ignatow, G., Robinson, L. (2017). Pierre Bourdieu: Theorizing the Digital. *Information Communication & Society*, 20(7), 950–966. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2017.1301519>
- Infuture.institute. (2017). Wędrowcy. Raport o współczesnych nomadach, <https://infuture.institute/raporty/wedrowcy-wspolczesni-nomadzi/> [dostęp:20.08.2028].
- Jarrahi, M. H., Phillips, G., Sutherland, W., Sawyer, S., Erickson, I. (2019). Personalization of Knowledge, Personal Knowledge Ecology, and Digital Nomadism. *Journal of the Association for Information Science and Technology*, 70(4), 313–324. <https://doi.org/10.1002/asi.24134>
- Jiwasiddi, A., Schlagwein, D., Cahalane, M., Cecez-Kecmanovic, D., Leong, C. (2024). Digital Nomadism as a New Part of the Visitor Economy: The Case of the “Digital Nomad Capital” Chiang Mai, Thailand. *Information Systems Journal*, 34(5), 1493–1535. <https://doi.org/10.1111/isj.12496>
- Kesküla, E. (2023). Challenging the Dominant Work Ethic: Work, Naps, and Productivity of Location-Independent Workers. *Critique of Anthropology*, 43(3), 321–337. <https://doi.org/10.1177/0308275X231192305>
- Khawas, A., Kumar, P., Kumar, S. (2025). Gentrification and the Rise of Digital Nomads: Economic, Social, and Cultural Impacts on Delhi’s Urban Landscape. *International Journal of Innovative Science and Research Technology*, 10(2), 1155–1163. <https://doi.org/10.5281/zenodo.14964546>
- Koskela, K., Beckers, P. (2024). Typologizing Digital Nomad Visas: Comparing Policy Rationales from Tourism to Wealth Accumulation to Immigration. *Journal of Comparative Policy Analysis: Research and Practice*, 26(5), 407–425. <https://doi.org/10.1080/13876988.2024.2343696>
- Kuzheleva-Sagan, I., Nosova, S. (2017). Culture of Digital Nomads: Ontological, Anthropological, and Semiotic Aspects. W: Proceedings of the World Congress of the IASS/AIS 12th WCS Sofia 2014 – New Semiotics: Between Tradition and Innovation (s. 131–141). <https://doi.org/10.24308/iass-2014-011>
- Lee, A., Toombs, A. L., Erickson, I., Nemer, D., Ho, Y., Jo, E., Guo, Z. (2019). The Social Infrastructure of Co-Spaces: Home, Work, and Sociable Places for Digital

- Nomads. *Proceedings of the ACM on Human-Computer Interaction*, 3(CSCW), 142, 1–23. <https://doi.org/10.1145/3359244>
- Lhakard, P. (2022). Destination City for Digital Nomad's in Thailand: A Case Study of Digital Nomad Community in Chiang Mai. *Journal of Humanities and Social Sciences Studies*, 4(1), 178–188. <https://doi.org/10.32996/jhsss.2022.4.1.18>
- Li, J., Zhong, S. (2025). Understanding the Well-Being of Digital Nomads from the Perspective of Self-Determination Theory – the Case of China. *Information Technology & Tourism*, 27(4), 1229–1251. <https://doi.org/10.1007/s40558-025-00331-5>
- Lipniewicz, R. (2024). Digital Nomads and International Taxation of Income from Employment. *Krytyka Prawa*, 16(2), 268–285. <https://doi.org/10.7206/kp.2080-1084.690>
- Lozar, J. (2024). Building the Framework: A Theoretical Foundation for the Model of Digital Nomads' Cognitive Frames. *RSC*, 16(1), 63–77.
- Majewski, M. (2022). Polish Digital Nomads. *Ekonomia XXI Wieku*, (25), 19–27. <https://doi.org/10.15611/e21.2022.02>
- Makimoto, T. (2013). The Age of the Digital Nomad: Impact of CMOS Innovation. *IEEE Solid-State Circuits Magazine*, 5(1), 40–47. <https://doi.org/10.1109/MSSC.2012.2231498>
- Makimoto, T., Manners, D. (1997). *Digital Nomad*. Wiley.
- Mancinelli, F. (2020). Digital Nomads: Freedom, Responsibility and the Neoliberal Order. *Information Technology & Tourism*, 22, 417–437. <https://doi.org/10.1007/s40558-020-00174-2>
- Mancinelli, F., Germann Molz, J. (2024). Moving with and against the State: Digital Nomads and Frictional Mobility Regimes. *Mobilities*, 19(2), 189–207. <https://doi.org/10.1080/17450101.2023.2209825>
- MBO Partners. (2025). 2025 Digital Nomads Trends Report: A Niche Workforce Becomes Mainstream. <https://www.mbopartners.com> [dostęp: 20.08.2028].
- McElroy, E. (2019). Digital Nomads and Settler Desires: Racial Fantasies of Silicon Valley Imperialism. *Imaginations: Journal of Cross-Cultural Image Studies*, 10(1), 215–249. <https://doi.org/10.17742/IMAGE.CR.10.1.8>
- Mendelovich, S. (2026). Tailor-Made Nationalism: Digital Nomads and the Crafting of National Identity. *Mobilities*, 21(1), 153–170. <https://doi.org/10.1080/17450101.2025.2485288>
- Miguel, C., Lutz, C., Majetić, F., Perez-Vega, R. (2023). Working from Paradise? An Analysis of the Representation of Digital Nomads' Values and Lifestyle on Instagram. *New Media & Society*, 27(4), 2230–2252. <https://doi.org/10.1177/14614448231205892>
- Miguel, C., Lutz, C., Perez-Vega, R., Majetić, F. (2025a). “Alone on the Road”: Loneliness Among Digital Nomads and the Use of Social Media to Foster Personal Relationships. *Media, Culture & Society*, 47(3), 546–566. <https://doi.org/10.1177/01634437241290087>
- Miguel, C., Lutz, C., Xiao, Y., Majetić, F., Perez-Vega, R. (2025b). Relational Work in Motion: Navigating Romantic Relationships as Digital Nomads. *Information, Communication & Society*, 1–18. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2025.2500484>

- Miocevic, D., Kvasina, A. (2025). A Parsimonious Framework of Digital Nomad's Local Food Avoidance in Destination: The Explanatory Role of Travel Motivation and Emotions. *Tourism Recreation Research*, 1–15. <https://doi.org/10.1080/02508281.2025.2450996>
- Müller, A. (2016). The Digital Nomad: Buzzword or Research Category? *Transnational Social Review*, 6(3), 344–348. <https://doi.org/10.1080/21931674.2016.1229930>
- Nash, C., Jarrahi, M. H., Sutherland, W., Phillips, G. (2018). Digital Nomads Beyond the Buzzword: Defining Digital Nomadic Work and Use of Digital Technologies. W: *Transforming Digital Worlds* (iConference 2018) (s. 207–217). https://doi.org/10.1007/978-3-319-78105-1_25
- Nomads.com. (2025). The 2025 State of Digital Nomads. <https://nomads.com/digital-nomad-statistics> [dostęp: 20.08.2026]
- Pacheco, C., Azevedo, A. (2023). Mapping the Journey of the CoLiving Experience of Digital Nomads, Using Verbal and Visual Narratives. *World Leisure Journal*, 65(2), 192–217. <https://doi.org/10.1080/16078055.2022.2156593>
- Paré, G., Kitsiou, S. (2017). Methods for Literature Reviews. W: F. Lau & C. Kuziemsky (red.), *Handbook of eHealth Evaluation: An Evidence-based Approach* (s. 157–180). University of Victoria.
- Prester, J., Cecez-Kecmanovic, D., Schlagwein, D. (2023). Toward a Theory of Identity Performance in Unsettled Digital Work: The Becoming of 'Digital Nomads'. *Journal of Information Technology*, 38(4), 336–357. <https://doi.org/10.1177/02683962231196310>
- Ragnedda, M. (2018). Conceptualizing Digital Capital. *Telematics and Informatics*, 35(8), 2366–2375. <https://doi.org/10.1016/j.tele.2018.10.006>
- Reichenberger, I. (2018). Digital Nomads – a Quest for Holistic Freedom in Work and Leisure. *Annals of Leisure Research*, 21(3), 364–380. <https://doi.org/10.1080/11745398.2017.1358098>
- Riesgo Gómez, V., Cortez, P., Gil, J., Sequera, J. (2025). Beyond the Digital Nomad: Transnational Digital Workers in Lisbon. *Digital Geography and Society*, 9, 100148. <https://doi.org/10.1016/j.diggeo.2025.100148>
- Rodríguez-Camacho, J. A., Linder, M., Jütte, D., Hennig-Thurau, T. (2024). Digital Capital: Importance for Social Status in Contemporary Society and Antecedents of its Accumulation. *Computers in Human Behavior*, 159, 108316. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2024.108316>
- Romele, A., Rodighiero, D. (2020). Digital Habitus or Personalization without Personality. *Humana.Mente: Journal of Philosophical Studies*, 13(37), 98–126. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3950030>
- Sánchez Vergara, J. I., Orel, M., Capdevila, I. (2023). “Home Office is the Here and Now”. Digital Nomad Visa Systems and Remote Work-Focused Leisure Policies. *World Leisure Journal*, 65(2), 236–255. <https://doi.org/10.1080/16078055.2023.2165142>
- Schlagwein, D. (2017). ‘Escaping the Rat Race’: Different Orders of Worth in Digital Nomading. International Workshop on the Changing Nature of Work (CNOW).

- Schlagwein, D. (2018). The History of Digital Nomadism. International Workshop on the Changing Nature of Work (CNOW).
- Sequera, J. (2023). Struggling with the Digital Nomad: Transnational Teleworkers as the New 'Creative Class' in the Urban Marketplace? *International Journal of Urban and Regional Research*, 47(2), 204–216. <https://doi.org/10.1111/1468-2427.13293>
- Snyder, H. (2019). Literature Review as a Research Methodology: An Overview and Guidelines. *Journal of Business Research*, 104, 333–339. <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2019.07.039>
- Su, W., Jin, N., Ma, X. (2025). Typological Framework for Motivations of Digital Nomads as Gentrifiers in a Small City: A Case Study of Dali, China. *Habitat International*, 103379. <https://doi.org/10.1016/j.habitatint.2025.103379>
- Susilo, D., Sari, I. A. L., Thanos, G. A. C., Sam, T. H. (2025). Mapping of Migration Motivation from Digital Nomads in Bali. *Jurnal Kajian Bali*, 15(1), 1–36. <https://doi.org/10.24843/JKB.2025.v15.i01.p01>
- Sutherland, W., Jarrahi, M. H. (2017). The Gig Economy and Information Infrastructure: The Case of the Digital Nomad Community. *Proceedings of the ACM on Human-Computer Interaction*, 1(1), 1–24. <https://doi.org/10.1145/3134732>
- Tedesco, N. (2025). Translanguaging in the Era of Digital Nomadism: a Sociolinguistic Perspective on Voluntary Mobility in Europe. *Discover Global Society*, 3, 50. <https://doi.org/10.1007/s44282-025-00191-8>
- Thompson, B. Y. (2018). Digital Nomads: Employment in the Online Gig Economy. *Glocalism Journal of Culture, Politics and Innovation*, 1. <https://doi.org/10.12893/gjcpi.2018.1.11>
- Thompson, B. Y. (2019). The Digital Nomad Lifestyle: Remote Work/Leisure Balance, Privilege, and Constructed Community. *International Journal of Sociology of Leisure*, 2(1), 27–43. <https://doi.org/10.1007/s41978-018-00030-y>
- Trihas, N., Papadaki, E. (2025). Digital Nomads: Lifestyle, Travel Behavior, and the Work/Leisure Balance. W: A. Kavoura, V.-A. Briciu, A. Briciu (red.), Strategic Innovative Marketing and Tourism (s. 341–349). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-031-81962-9_38
- Wallerstein, I. (2000). *The Essential Wallerstein*. The New York Press.
- WiFi Talents. (2024). Digital Nomad Statistics. <https://wifitalents.com/digital-nomad-statistics/> [dostęp: 20.08.2026].
- Yayla, Ö., Göde, M. Ö., Ekincek, S. (2024). Global Palates: Unraveling Digital Nomads' Culinary Journeys and Gastro-Tourist Profiles. *Worldwide Hospitality and Tourism Themes*, 16(3), 329–344. <https://doi.org/10.1108/WHATT-03-2024-0045>
- Yu, K., Zhang, J., Hannam, K. (2025). Welcome to 'Dalifornia': Chinese Digital Nomads as Mobile Entrepreneurs. *Current Issues in Tourism*, 28(15), 2432–2446. <https://doi.org/10.1080/13683500.2024.2376884>
- Zarycki, T. (2009). Kapitał kulturowy – założenia i perspektywy zastosowań teorii Pierre'a Bourdieu. *Social Psychological Bulletin*, 4(1–2[10]), 12–25.
- Zhou, L., Buhalis, D., Fan, D. X. F., Ladkin, A., Lian, X. (2024). Attracting Digital Nomads: Smart Destination Strategies, Innovation and Competitiveness. *Journal*

- of Destination Marketing & Management*, 31, 100850. <https://doi.org/10.1016/j.jdmm.2023.100850>
- Zhou, L., Lian, X., Fan, D. X. F., Buhalis, D., Ladkin, A. (2025). Digital Nomads: Transient Social Interactions and Local (Dis)embeddedness in DNA, China. *Tourism Geographies*, 28(1), 1–23. <https://doi.org/10.1080/14616688.2025.2595296>
- Zikic, J., Zupic, I., Černe, M. (2025). Digital Nomads in Conversation: Reddit-Based Analysis and the Future of Nomadic versus Migrant Career Journeys. *International Migration Review*, 60(1), 93–113. <https://doi.org/10.1177/01979183241306343>

Julia Heller 

Uniwersytet Warszawski



KONTEKST, A NIE PARADOKS. JAK UŻYTKOWNICY CHRONIĄ SWOJĄ PRYWATNOŚĆ W ŚWIECIE CYFROWYM?

W artykule skupiono się na znaczeniu kontekstu w procesie decyzyjnym dotyczącym prywatności w internecie. Dotychczasowe analizy opierały się przede wszystkim na koncepcjach paradoksu prywatności, cynizmu prywatności oraz samozarządzania prywatnością, które w różny sposób wyjaśniają napięcie między deklarowanym przywiązaniem jednostki do prywatności a jej rzeczywistymi działaniami. W tekście przedstawiono wyniki badania mającego na celu sprawdzenie, czy użytkownicy zachowują się paradoksalnie w kwestii ochrony prywatności. Badanie objęło sondaż przeprowadzony wśród polskich dorosłych regularnie korzystających z internetu. Na podstawie zebranych danych wykazano, że użytkownicy nie zachowują się paradoksalnie w odniesieniu do ochrony prywatności, lecz postępują zgodnie z ramami integralności kontekstowej. Z tego powodu należy analizować kwestię dzielenia się danymi w kontekście, w którym te decyzje są podejmowane. Wyniki jasno wskazują, że użytkownicy inaczej dzielą się różnymi rodzajami danych w różnych miejscach (administrator danych) i z różnymi odbiorcami. Ponadto istnieją techniki ochrony prywatności (między innymi rozszerzenia typu „nie śledź mnie”, VPN), które powodują, że dane przestają adekwatnie odzwierciedlać rzeczywistość. Wprowadzenie pojęcia kontekstu do analizy ochrony prywatności przez użytkowników nie eliminuje asymetrii władzy, a użytkownicy nie mają możliwości zrozumienia sytuacji społecznej, jeśli nie wiedzą lub nie rozumieją, w jakim celu zbierane są ich dane.

Słowa kluczowe: prywatność; cyfrowy nadzór; integralność kontekstowa; paradoks prywatności; samozarządzanie prywatnością

Context, Not Paradox: How Do Users Protect Their Privacy in the Digital World?

The article focuses on the importance of context in the decision-making process regarding privacy on the Internet. Previous analyses have primarily been based on the concepts of the privacy paradox, privacy cynicism, and privacy self-management, which explain in different ways the tension between individuals declared attachment to privacy and their actual behaviour. The article presents the results of a study aimed at examining whether users behave paradoxically in relation to privacy protection. The study was based on a survey conducted among Polish adults who are regular Internet users. The data show

that users act according to contextual integrity regarding their privacy protection. The issue of data sharing should be analysed within the context in which these decisions are made. The findings clearly indicate that users share different types of data differently, in different places (data controllers), and with different recipients. There are privacy protection techniques (including “Do Not Track” and VPNs) that cause data to no longer adequately reflect reality. Introducing the concept of context into the analysis of users’ privacy protection does not eliminate power asymmetries. Users cannot fully understand the social situation if they do not know or understand the purposes for which their data are collected.

Key words: privacy; privacy paradox; contextual integrity; digital surveillance; privacy self-management

Wprowadzenie

Podczas korzystania z internetu użytkownicy podejmują wiele decyzji dotyczących dzielenia się swoimi danymi, na przykład czy chcą stosować narzędzia zbierające informacje o ich położeniu, mające dostęp do ich mikrofonu bądź listy kontaktów. Dodatkowo uczestnicy życia cyfrowego mogą upubliczniać choćby swój wiek, ukończone szkoły, status związku czy miejsce pochodzenia i zamieszkania. Co więcej, obecnie w zasadzie nie trzeba być aktywnym użytkownikiem internetu, aby dzielić się swoimi danymi. Nowoczesne samochody rejestrują i przesyłają informacje o stylu jazdy lub lokalizacji producentom, a nawet ubezpieczycielom. Wszystkimi tymi danymi karmią się algorytmy, które pomagają w budowaniu profili użytkowników (ustawień, preferencji i informacji o poszczególnych osobach) oraz prognozowaniu ich zachowań w określonych warunkach. Firmy komercyjne wykorzystują ten proces do zwiększenia konwersji, czyli pożądanej reakcji w ramach działań marketingowych takich jak zakup produktu, zapisanie się do newslettera czy ściągnięcie aplikacji. Pojawiają się zatem pytania: czy prywatność dla użytkowników sieci jest ważną wartością? Czy wymieniają oni dane bez żadnych ograniczeń? Te kwestie stały się inspiracją do przeprowadzenia badania na polskich regularnych użytkownikach internetu. W niniejszym artykule koncentruję się na ochronie prywatności użytkowników i użytkowniczek w internecie, rozumianej jako ograniczanie dzielenia się danymi.

Prezentowany tekst stanowi wkład do istniejącej literatury poświęconej temu zagadnieniu. Na podstawie badań empirycznych dowodzę, że użytkownicy i użytkowniczki nie zachowują się paradoksalnie w zakresie ochrony prywatności cyfrowej, lecz postępują zgodnie z ramami integralności kontekstowej. Zachowanie paradoksalne rozumiem jako niezgodności pomiędzy deklarowaniem wagi wartości prywatności a dzieleniem się danymi w internecie.

W opozycji do modelu jednostki rzekomo nieracjonalnej proponuję uwzględnić w analizie jednostkę o racjonalności włączającej kontekst jako element kalkulacji.

Rozpaczynam od omówienia podstawowych pojęć związanych z prywatnością cyfrową, kontrolą cyfrową i inwigilacją cyfrową, wykorzystując teorię integralności kontekstowej Helen Nissenbaum (2010) oraz koncepcję kapitalizmu inwigilacji Shoshany Zuboff (2020). Następnie przedstawiam najważniejsze wymiary prywatności cyfrowej oraz zarys badań nad jej ochroną w naszym kraju. W kolejnej części opisuję metodologiczne założenia badania sondażowego (CAWI) zrealizowanego na grupie dorosłych, regularnych użytkowników internetu w Polsce. Analiza wyników wykazuje rosnące stosowanie technik ochrony prywatności oraz selektywne udostępnianie danych. W dyskusji potwierdzam założenia teorii integralności kontekstowej. Kończę wnioskami, w których wskazuję, że ochronę prywatności cyfrowej należy analizować w odniesieniu do kontekstu dzielenia się danymi. Ponadto upowszechnienie technik ochrony prywatności może wpływać na funkcjonowanie całego systemu.

Prywatność cyfrowa

W literaturze przedmiotu pojęcie prywatności cyfrowej jest wyjaśniane w niejednolity sposób (Acquisti, 2004; Nissenbaum, 2010; Hull, 2015). Z tego względu analizę postawionego problemu rozpocznę od zdefiniowania kluczowych pojęć, których różne interpretacje mogą prowadzić do odmiennych wniosków badawczych.

Prywatność cyfrową ujmuję w perspektywie koncepcji integralności kontekstowej Nissenbaum: „Prawo do prywatności nie jest ani prawem do zachowania tajemnicy, ani prawem do kontroli, lecz prawem do odpowiedniego przepływu informacji osobowych”¹ (2010, s. 127). Krytykuje ona tradycyjne teorie prywatności jako zbyt sztywne. Sugeruje przy tym, że badacze nie powinni się skupiać wyłącznie na naturze samych informacji: „Bardziej zniuansowane spojrzenie na prywatność pozwala w dużym stopniu wyjaśnić, jak twierdzą sceptycy, rozbieżność zachowań i deklarowanych preferencji oraz opinii” (Martin i Nissenbaum, 2017, s. 177). Oznacza to, że troska o prywatność nie musi wykluczać gotowości do udostępniania określonych danych osobowych. Przykładowo można nie publikować w mediach społecznościowych informacji o dacie i miejscu urodzenia, a jednocześnie przystąpić do programu lojalnościowego firmy, z której usług regularnie się korzysta i której zabezpieczeniom się ufa. „Osiąganie prywatności to proces ciągły, ponieważ sytuacje społeczne nigdy nie są statyczne”

¹ Wszystkie tłumaczenia, jeśli nie zaznaczono inaczej, są mojego autorstwa (przyp. aut.).

(boyd, 2014, s. 60). Ponadto potrzeba prywatności jest wytwarzana społecznie i z tego powodu zmienia się kontekstowo i historycznie (Dopierała, 2013, s. 74). Ochrona prywatności cyfrowej zarówno w odniesieniu do innych użytkowników oraz firm technologicznych, jak i państwa nie polega na całkowitym ukrywaniu informacji, a różnorodne decyzje w tym zakresie nie dowodzą niezgodności pomiędzy deklaracjami a zachowaniem, lecz pokazują, że użytkownik działa w różnego rodzaju kontekstach.

Kontrolę cyfrową rozumiem jako działania korporacji technologicznych, instytucji państwowych oraz ośrodków badawczych, które śledzą i gromadzą dane o użytkownikach. To prowadzi do przekształcania ludzkiego życia w dane wykorzystywane następnie jako narzędzie kontroli społecznej, często bez świadomości i zgody jednostek (Zuboff, 2020, s. 83). W tym kontekście internet, który ze środka do udostępniania dokumentów przekształcił się w system organizujący i oceniający życie społeczne, coraz silniej wpływa na codzienne funkcjonowanie użytkowników. Choć zapewnia wygodę i efektywność, staje się również instrumentem kontroli i kształtowania zachowań (Fourcade i Healy, 2024, s. 32). Paradoks internetu polega na tym, że daje użytkownikom możliwość prywatnej komunikacji, a jednocześnie stwarza warunki do monitorowania i śledzenia ich aktywności przez państwa oraz firmy technologiczne (Lessig, 2006).

Utożsamiam cyfrową inwigilację ze zaktualizowanym modelem *dataveillance* (z ang. dane + inwigilacja). Joanna Strycharz i Claire Segijn rozumieją go „jako zautomatyzowane, ciągłe i (nieokreślone) gromadzenie, przechowywanie i przetwarzanie cyfrowych śladów osób lub grup za pomocą systemów danych osobowych przez podmioty państwowe i korporacyjne w celu regulowania ich zachowania lub zarządzania nim” (2022, s. 575). Badaczki zakładają, że monitorowanie i gromadzenie danych jest stałe.

Znaczenie prywatności jako wartości społecznej jest podkreślane przez fakt, że powszechnie chronią ją przepisy prawa, między innymi artykuł 12. Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 roku: „Nikt nie będzie podlegać arbitralnemu wkraczaniu w jego życie prywatne, rodzinę, mieszkanie lub korespondencję ani też zamachom na jego honor i reputację. Każdy jest uprawniony do ochrony prawnej przed takim wkraczaniem lub takimi zamachami” (PDPC, 1948). Wagę prywatności w środowisku cyfrowym silnie akcentują także regulacje Unii Europejskiej, takie jak dyrektywa o ePrivacy (z 2002 roku), RODO (Rozporządzenie o Ochronie Danych Osobowych z 2016 roku), akt o usługach cyfrowych (DSA z 2022 roku) czy akt w sprawie danych (Data Act z 2025 roku). Również wyniki badań empirycznych dowodzą, że prywatność jest istotną wartością dla samych użytkowników. W 2023 roku w Polsce 62% osób deklarowało większą niż pięć lat wcześniej troskę o swoją prywatność (KPMG, 2023). Liczba badanych obawiających się kradzieży danych osobowych wzrosła z 49% w 2023 roku do 64% w 2024 roku (EY, 2024). Z badania

„Polacy w social media” (IAB, 2026) wynika natomiast, że 26% badanych zrezygnowało z korzystania z mediów społecznościowych z obawy o swoją prywatność.

Po drugiej stronie znajdują się podmioty kontrolujące przepływ danych. Korporacje oraz instytucje państwowe implementują strategię ukierunkowaną na systematyczne zwiększanie liczby użytkowników oraz intensyfikację szczególności danych, które zostaną przez nich udostępnione. Obecność jednostki w świecie fizycznym generuje jej równoległy profil cyfrowy, stanowiący odwzorowanie tej osoby, jej gustów i aktywności, możliwych do zrekonstruowania w pełni lub częściowo z zapisów i śladów pozostawionych w systemach informacyjnych (Fourcade i Healy, 2024, s. 103). Dodatkowo komunikacja maszyna–maszyna poszerza możliwości produkcji wiedzy, czego przykładem jest internet rzeczy (ang. *Internet of Things*). Równocześnie firmy starają się utrzymać zaangażowanie użytkowników, wprowadzając elementy z gier do codziennego życia. Głównym celem wydawców i reklamodawców pozostaje wysoki poziom zaangażowania użytkowników w odbiór reklamy (Szymielewicz i Iwańska, 2019). Przykładem instytucji państwowej wykorzystującej cyfrowe ślady pozostawiane przez użytkowników jest Zakład Ubezpieczeń Społecznych, który analizuje media społecznościowe w celu weryfikacji, czy użytkownicy nie naruszają zasad korzystania ze zwolnień lekarskich (Godzieba, 2026). Marion Fourcade i Kiran Healy wskazują, że nieustanne mierzenie i klasyfikowanie stały się zasadami strukturyzującymi życie gospodarcze i społeczne. Technologia cyfrowa wprowadziła jeszcze większy poziom mierzalności życia. Autorzy pokazują, bazując na klasycznych teoriach socjologicznych (między innymi Maxa Webera, Karola Marksa, Pierre’a Bourdieu), jak rankingi, punktacja i pomiary reorganizują życie społeczne: „Społeczeństwo porządkowe tworzy porządek poprzez automatyczne rankingowanie i dopasowywanie” (Fourcade i Healy, 2024, s. 2).

Szukając odpowiedzi na pytanie, jak użytkownicy mogą chronić swoją prywatność przed cyfrową inwigilacją, opisuję zarówno podejścia zakładające pełną kontrolę jednostki nad prywatnością, jak i te, według których skuteczna ochrona wymaga zmian systemowych.

Wymiar społeczny

Jako ramę teoretyczną stosuję koncepcję integralności kontekstowej Nissenbauma. Zakłada ona, że nie można oceniać naruszeń prywatności wyłącznie na podstawie prostego podziału na informacje publiczne i prywatne (wrażliwe, intymne). Zamiast tego należy uwzględnić, że w różnych sytuacjach mogą obowiązywać odmienne normy dotyczące wielu różnych rodzajów informacji, a ich liczba jest nieograniczona (Barth i in., 2006, s. 3): „Normy zachowań wyznaczają granice akceptowalnych i nieakceptowalnych działań oraz praktyk. Niektóre

z nich definiują relacje między rolami, a tym samym kształtują struktury władzy charakterystyczne dla wielu znanych kontekstów społecznych” (Nissenbaum, 2010, s. 133). Normy te regulują przepływ danych na podstawie trzech elementów: aktorów uczestniczących w wymianie informacji (nadawcy, podmiotu, którego dotyczy informacja, i odbiorcy), typu przekazywanych informacji oraz zasad (warunków) ich transmisji (Martin i Nissenbaum, 2017, s. 190). Prywatność zostaje zachowana, gdy przepływ danych osobowych jest zgodny z normami kontekstowymi – zapewnia go integralność, poszanowanie ról i oczekiwań społecznych. Kontekst to zaś „ustrukturyzowane środowiska społeczne, charakteryzujące się kanonicznymi działaniami, rolami, relacjami, strukturami władzy, normami (lub zasadami) i wartościami wewnętrznymi (celami, zadaniami, zamierzeniami)” (Nissenbaum, 2010, s. 132). Pojęcie kontekstu od dawna jest obecne w naukach społecznych, jednak jak zauważa Teun van Dijk, badaczom trudno było zdefiniować je w sposób satysfakcjonujący (2008, s. 4). On sam proponuje teorię modeli kontekstowych, sugerując, iż „tworzenie i rozumienie tekstu oraz mówienie w sposób adekwatny i strategiczny w ujęciu ogólnym, jak również sytuacyjnym zakłada, że uczestnicy potrafią analizować, rozumieć i reprezentować sytuacje społeczne, zarówno indywidualnie, jak i zgodnie z normami grupy lub społeczności” (van Dijk 2008, s. 216). Innymi słowy, van Dijk wskazuje, że badacze powinni uwzględniać codzienne życie, doświadczenia i działania uczestników w różnych sytuacjach społecznych, aby właściwie analizować dyskurs.

Teoria integralności kontekstowej wyjaśnia przyczyny niepokoju, sprzeciwu, a czasami bierności odczuwanych wobec systemów informacyjnych tak przez specjalistów, jak przez zwykłych użytkowników. Naruszenie norm w przypadku, gdy informacje są udostępniane lub wykorzystywane w sposób niezgodny z kontekstowymi oczekiwaniami, stanowi naruszenie prywatności, określane jako zakłócenie integralności kontekstowej. Normy kontekstowe, takie jak na przykład tajemnica lekarska, odgrywają kluczową rolę: ustanawiają i podtrzymują fundamentalne praktyki społeczne oraz istotne relacje, zabezpieczają jednostki i wspólnoty przed szkodami, a także regulują rozkład władzy. Jednocześnie nie są one stałe, lecz dostosowują się do zmiennych warunków historycznych, kulturowych i geograficznych. Rozwijają się w różny sposób w poszczególnych społeczeństwach. Do podobnych wniosków doszli Martin Kovanič i Samuel Spáč, gdy badali koncepcje prywatności cyfrowej. Zauważyli współwystępowanie norm informacji kontekstowej w różnych sytuacjach prywatności, czyli w:

kontrolowanych przestrzeniach prywatnych, (dobrowolnie) współdzielonych przestrzeniach prywatnych, transakcyjnych przestrzeniach publicznych i niekontrolowanych przestrzeniach publicznych. Są one postrzegane jako odrębne konteksty nadzoru i kierują

się różnymi normami prywatności oraz różnymi oczekiwaniami jej dotyczącymi. (Kovanič i Spáč, 2022, s. 198)

Jeśli użytkownik zna cel zbierania danych, potrafi ocenić, czy ich przepływ jest zgodny z normami danego kontekstu. Gdy jednostka rozpoznaje wykroczenie poza ramy danego kontekstu, może podjąć działania ochronne, aby przywrócić zachwianą równowagę. Niemniej czasami jedyną możliwością, jaka pozostaje użytkownikowi, jest używanie starszej technologii. Dobrym przykładem są najnowsze samochody wyposażone w czujniki. Nie można już kupić nowego samochodu, który nie udostępnia danych (Kemp, 2024, s. 27).

W cyfrowym eksperymencie dotyczącym reakcji na postrzegany nadzór korporacyjny zidentyfikowano różne powody zmiany sposobu korzystania z mediów lub jej braku. Respondenci mówili o tym, że rodzaj danych ma największe znaczenie, gdy podejmują decyzję o modyfikacji swojego postępowania. Szczególną wagę przywiązują do danych, które uważają za „zbyt osobiste”. Podkreślali, że „rząd i firmy nie muszą wiedzieć o moim życiu prywatnym” oraz że zmieniliby swoje zachowanie, „gdyby otrzymywali reklamy rzeczy, o których nie chcą, żeby inni wiedzieli” (Strycharz i in., 2022, s. 9). Badano również dopasowanie teorii integralności kontekstowej do adekwatności przepływów informacji w odniesieniu do urządzeń do self-trackingu – wyniki wykazały istotny wpływ rodzaju informacji, celu jej udostępniania oraz nadawcy na postrzeganą zasadność przekazywania danych (Bourgeus i in., 2024). Jednocześnie w innych badaniach nad prywatnością „często pomijano czynniki kontekstowe, takie jak wrażliwość danych, transparentność odbiorcy [*recipient transparency* – przyp. aut.] i zasady transmisji, pomimo ich kluczowej roli w kształtowaniu obaw i zachowań związanych z prywatnością” (Herriger i in., 2025, s. 1).

Badacze piszą także o zaciemnianiu (Brunton i Nissenbaum, 2016), które działa jako forma protestu oraz oporu przeciwko wszechobecnemu nadzorowi i komercyjnemu wykorzystywaniu danych osobowych. Opór w tej koncepcji polega na celowym wprowadzeniu w błąd systemów nadzoru poprzez produkcję nieautentycznych danych oraz zniekształcanie lub ukrywanie danych przez użytkowników. Finn Brunton i Helen Nissenbaum postawili sobie za cel stworzenie metody dla drobnych graczy pozwalającej funkcjonować im w cyfrowym świecie „bez narażania się na wszechogarniającą inwigilację cyfrową” (Brunton i Nissenbaum, 2016, s. 25).

Wymiar poznawczo-behawioralny

W przeciwieństwie do koncepcji integralności kontekstowej teorie paradoksu prywatności (Acquisti, 2004; Barth i de Jong, 2017; Kokolakis, 2017) oraz cynizmu prywatności (Hoffmann i in., 2016; Segijn i Strycharz, 2025) ujmują kwestię prywatności cyfrowej całościowo, a działania użytkowników

binarnie – albo chronią oni swoją prywatność, albo tego nie robią. Z tego punktu widzenia każdy ślad cyfrowy traktowany jest jako przejaw braku dbałości o prywatność bez rozróżnienia na dane bardziej chronione i powszechnie udostępniane. Jednostki postrzega się jako racjonalne, lecz niewystarczająco zmotywowane do ochrony prywatności. Wymienione tu teorie zakładają, że owe racjonalne jednostki wymieniają się informacjami o sobie i o swoim zachowaniu w zamian za określone korzyści. Jeśli użytkownicy deklarują, że prywatność jest dla nich ważna, a jednocześnie udostępniają swoje dane, to powstaje sprzeczność pomiędzy deklaracjami a praktykami.

Paradoks prywatności nie świadczy o tym, że ludzie są nieracjonalni. Wielu użytkowników idzie na kompromis, wybierając wygodę, podtrzymywanie więzi społecznych lub użyteczność. To prowadzi do zachowań pozornie paradoksalnych, szczególnie gdy rozpatruje się je w kontekście deklarowanych obaw (Kokolakis, 2017). Z jednej strony zakłada się, że jednostka działa racjonalnie i samodzielnie ocenia, co jest dla niej bardziej opłacalne – w tym ujęciu decyzje o udostępnianiu danych wynikają z porównania korzyści z autoprezentacji w internecie z kosztami utraty prywatności. Z drugiej strony szersza perspektywa uwzględnia społeczne uwarunkowania funkcjonowania platform internetowych. Użytkownicy czują się zobowiązani do uczestnictwa w życiu cyfrowym, aby podtrzymywać relacje społeczne. Jak ujął to Spyros Kokolakis: „należy przypuszczać, że niektóre rodzaje obaw o prywatność mają silniejszy wpływ na postawy i zachowania niż inne” (2017, s. 132).

Z kolei koncepcja cynizmu prywatności koncentruje się w większym stopniu na biernym podejściu użytkowników do nadzoru. Grzegorz Ptaszek (2019) podkreśla złożoność oraz wielowymiarowość zachowań dotyczących ochrony prywatności online, które powodują, że badacze poszukują innych wy tłumaczeń niż paradoks prywatności. Świadomi nadzoru użytkownicy mają poczucie, że jako jednostki nie dadzą rady przed nim uciec. W badaniach jakościowych Segijn oraz Strycharz (2025) samo ujawnienie gromadzenia danych nie eliminuje sceptycyzmu wobec możliwości ochrony prywatności. Wręcz przeciwnie, może ono wzmacniać cynizm, jeśli praktyki nadzoru wydają się nachalne lub nieprzejrzyste. Cynizm w odniesieniu do zachowania prywatności to „postawa niepewności, bezsilności i nieufności wobec przetwarzania danych osobowych przez usługi online” (Hoffmann i in., 2016, s. 2). Zamiast wykazywać zachowania obronne, użytkownicy racjonalizują *status quo* i tolerują nadzór nad danymi, nie stawiając mu aktywnego oporu. Z czasem użytkownicy zaczynają postrzegać inwazyjne praktyki jako nieuniknioną cechę cyfrowego życia, a nie powód do krytyki lub buntu (Segijn i Strycharz, 2025). Dodatkowo niektórzy użytkownicy argumentują, że jeżeli „nie masz nic do ukrycia”, to nie trzeba się martwić nadzorem. Daniel J. Solove wskazuje, że taki argument opiera się na błędnym pojmowaniu tego, co oznacza ochrona prywatności, oraz kosztów i korzyści z niej wynikających (2011).

Wymiar systemowy

Z powodu asymetrii wiedzy i władzy użytkownicy nie mają możliwości, by skutecznie chronić swoją prywatność. Przywiązują do niej wagę i stosują techniki jej ochrony, a jednocześnie ujawniają informacje o sobie w mediach społecznościowych. Badacze podkreślają, że odpowiedzialność za ochronę prywatności została zepchnięta na jednostki, a system sprzyja wykorzystywaniu niewiedzy użytkowników lub utrudnia odmowę korzystania z usług (Hull, 2015; Zuboff, 2020). W efekcie użytkownicy nie mają pełnej kontroli nad swoim śladem cyfrowym, ponieważ to platformy dysponują znacznie szerszą wiedzą o sposobach zbierania i wykorzystywania danych.

Gordon Hull rozumie samodzielne zarządzanie prywatnością (ang. *privacy self-management*) jako kontrolę jednostki nad własnymi danymi osobowymi, wpisującą się w klasyczną tradycję ujmowania prywatności jako kontroli nad informacją o sobie (Westin, 1967; Fried, 1968). Pojęcie udanej porażki unaocznia, że „brak ochrony prywatności to tylko połowa historii. Drugą połowę stanowi ich sukces [systemów samodzielnego zarządzania prywatnością – przyp. aut.] w ustanowieniu bardzo specyficznego modelu podmiotowości etycznej” (Hull, 2015, s. 89–90). Swoje rozważania Hull opiera na późnych pracach Michela Foucaulta, który argumentował, że władza ulega internalizacji i produkuje rzeczywistość społeczną (Foucault, 2008). Zasadniczo wiedza daje ludziom zdolność do rządzenia sobą. Przykładem takiego zachowania mogą być użytkownicy wprowadzający statystykę do codziennego życia (ang. *self-tracking*) (Lupton, 2013). Praktyki te, idąc za Foucaultem, można nazwać „technologiami siebie”. Mają one na celu poprawę efektywności poprzez optymalizację funkcjonowania organizmu lub zmianę stylu życia (Wróblewski, 2016, s. 10).

Hull podkreśla, że samodzielne zarządzanie nie wystarcza do ochrony prywatności: „(1) użytkownicy nie wiedzą i nie mogą wiedzieć, na co wyrażają zgodę; (2) bardzo trudno jest wprowadzić preferencje dotyczące prywatności; (3) odmowa odwiedzania witryn naruszających prywatność staje się dla wielu osób coraz mniej realną opcją” (Hull, 2015, s. 92). Poleganie wyłącznie na samodzielnym zarządzaniu kwestią prywatności przez użytkownika okazuje się nieskuteczne i jednocześnie wzmacnia rozumienie władzy w ujęciu foucaultowskiej rządomyślności (Rose, 1999; Rose i Miller, 2017). W takim wypadku prywatność cyfrowa zostaje sprowadzona do poziomu indywidualnych decyzji o dzieleniu się danymi. Pomija się przy tym fakt, że wybory te są w dużej mierze pozorne, a prywatność ma również istotną wartość społeczną, wykraczającą poza jednostkowy rachunek zysków i strat.

Według Zuboff (2020) użytkownik z powodu głębokiej asymetrii władzy jest całkowicie pozbawiony sprawczości. Dane osobowe, wydobywane (często bez pełnej zgody użytkowników) i utowarowione przez korporacje, są

wykorzystywane do przewidywania oraz modyfikowania ludzkich zachowań. Następuje przechwytywanie, przetwarzanie i analizowanie danych użytkowników, nazywanych przez autorkę „nadwyżką behawioralną”. Jednostki nie mają możliwości obrony swojej prywatności i przeciwstawienia się dużym korporacjom technologicznym. Z perspektywy właścicieli serwisów użytkownicy są raczej zasobem niż stroną negocjującą warunki, a rzeczywistym klientem są firmy płacące za dostęp do danych, potrzebnych im do tworzenia spersonalizowanych reklam (Szymielewicz, 2016, s. 8). Temat monetyzacji danych użytkowników jest często analizowany przez badaczy społecznych. Opisują oni współczesny system gospodarczy za pomocą takich pojęć jak kapitalizm inwigilacji (Foster i McChesney, 2014; Zuboff, 2020), kapitalizm platformowy (Srniczek, 2017), iCapitalizm (Duff, 2016) czy ekonomia polubień (Gerlitz i Helmond, 2013). Podkreślają też, że wymiana w świecie cyfrowym, choć pozornie równa, tak naprawdę przyczynia się do większego wywłaszczenia użytkowników z danych. Zuboff nawet wzywa do reakcji społecznej w celu odzyskania praw do prywatności i ustanowienia przepisów chroniących jednostki przed wszechobecnym zasięgiem kapitalizmu inwigilacji. Uważa ona prywatność za podstawowe prawo człowieka, które jest niezbędne dla istnienia osobistej autonomii i demokracji. Według Zuboff odpowiedzialność za ochronę prywatności jest celowo przesuwana na jednostki, podczas gdy problem ma charakter strukturalny i systemowy. Mechanizmy „informacji i zgody” oraz „samodzielne zarządzanie prywatnością” to jej zdaniem, tak samo jak u Hulla, udane porażki. Pozornie dają kontrolę użytkownikom, ale faktycznie legitymizują wydobywanie od nich danych behawioralnych.

Z przedstawionych teorii wynika, że prywatność jest w znacznym stopniu regulowana społecznie. Zatem paradoks prywatności (Kokolakis, 2017) nie łączy się z brakiem logiki działań użytkowników, lecz z faktem, że podejmują oni decyzje w odniesieniu do norm kontekstowych obowiązujących w określonym środowisku cyfrowym (Nissenbaum, 2010). Dodatkowo dla niektórych użytkowników nie wszystkie kontekstowe elementy danej sytuacji społecznej są przejrzyste. Firmy technologiczne starają się bowiem „(...) chronić operacje zaprojektowane jako niewykrywalne, ponieważ zabierały użytkownikom bez pytania coś, co do nich należało, i wykorzystywały te arbitralnie zawłaszczone zasoby z korzyścią dla kogoś innego” (Zuboff, 2020, s. 130). W takim wypadku świadome i skuteczne chronienie swojej prywatności przez użytkowników staje się właściwie niewykonalne (Hull, 2015; Zuboff, 2020).

W niniejszym artykule staram się empirycznie udowodnić, że rozpatrywanie kwestii prywatności cyfrowej z perspektywy teorii integralności kontekstowej pozwala na pełniejsze wyjaśnienie zachowań użytkowników. Podejmuje próbę doprecyzowania pojęcia kontekstu (Nissenbaum, 2010), które umożliwia wytłumaczenie pozornie sprzecznych zachowań. Dodatkowo, bazując na

rozwiązaniach przedstawionych w książce *Zmył trop*, eksploruję metody, dzięki którym użytkownicy mogą potencjalnie przeciwdziałać nadmiernej inwigilacji (Brunton i Nissenbaum, 2016). Tym samym wykazuję, że przypisywanie jednostce całkowitego braku sprawczości stanowi wniosek nadmiernie uogólniony (Hull, 2015; Zuboff, 2020).

Stan badań na temat prywatności polskich użytkowników internetu

Badaniem postaw polskich użytkowników wobec internetowego nadzoru – a co za tym idzie, prywatności cyfrowej – zajęła się Marta Juza (2020). Na podstawie wyników swoich badań przeprowadzonych w latach 2017 i 2019 stwierdziła, że globalne skandale dotyczące zagrożeń związanych z inwigilacją cyfrową nie przedostały się do świadomości społecznej. Jednocześnie badania Juzy pokazały, że świadomość użytkowników w kwestii gromadzenia danych przez strony internetowe jest wysoka. W 2017 roku 80% respondentów wiedziało o takiej praktyce, a w 2019 odsetek ten wzrósł do 85,3% (Juza, 2020, s. 18). Mimo rosnącej świadomości istnienia nadzoru cyfrowego towarzyszące mu obawy się nie nasiliły. Odpowiedzi respondentów dowodziły, że zdają sobie oni sprawę nie tylko z samego gromadzenia danych, lecz także z ich dalszego wykorzystywania w obrocie rynkowym oraz z generowania zysków przez podmioty zajmujące się ich przetwarzaniem. Odpowiedzi na pytania dotyczące celów zbierania danych Juza interpretuje jako „wypowiedzi charakterystyczne dla członków współczesnego społeczeństwa wraz z jego kulturą indywidualizmu” (2020, s. 19). Autorka nie dostrzegła, by świadomość nadzoru wpływała na ograniczenie skłonności do dzielenia się informacjami o sobie w internecie. Wręcz przeciwnie, użytkownicy chętnie udostępniali dane osobowe, zdjęcia oraz szczegóły ze swojego życia, w tym również informacje o charakterze intymnym. „Użytkownicy wiedzą już, że serwisy internetowe czerpią zyski z przetwarzania danych osobowych, akceptują to, doceniają zainteresowanie, śmiało dzielą się swoją prywatnością, ale oczekują w zamian jakiejś rekompensaty i innych korzyści” (Juza, 2020, s. 24).

Tematem postaw polskich użytkowników wobec moralnych aspektów prywatności w internecie zainteresował się Daniel Mider (2022). Wyniki jego badania wskazują, że 82,1% respondentów negatywnie oceniało system masowej inwigilacji o kryptonimie PRISM (tajny amerykański program szpiegowski, którego istnienie ujawnił Edward Snowden). Ponadto 62,1% uważało, że chęć pozostania anonimowym w internecie wcale nie oznacza bycia kryminalistą czy złych zamiarów. Jednocześnie jedynie 28,2% zgodziło się ze stwierdzeniem, że wygoda użytkownika stanowi wystarczającą rekompensatę za profilowanie i śledzenie przez dostawców usług. Mider, używając metody analizy skupień, wyróżnił trzy grupy użytkowników:

- grupa 1. Sceptyczni lub rozczarowani pretorianie z niskimi lub średnimi kompetencjami informatycznymi (68,7%);
- grupa 2. Umiarkowani cyberlibertarianie ze średnimi lub niskimi kompetencjami informatycznymi (21,7%);
- grupa 3. Umiarkowani lub skrajni cyberlibertarianie z wysokimi kompetencjami informatycznymi (9,6%) (Mider, 2022, s. 10).

Mider doszedł do wniosku, że polscy użytkownicy są mało skuteczni lub zupełnie nieskuteczni w ochronie swojej prywatności cyfrowej.

Nowsze badania pokazują, że polscy użytkownicy coraz lepiej dbają o prywatność cyfrową, między innymi coraz więcej osób odmawia dostępu do swojej lokalizacji geograficznej (GUS, 2021; GUS, 2023; GUS, 2024; GUS, 2025). Ponad 57% Polaków deklaruje, że zawsze dba o prywatność cyfrową (Clickmeeting, 2022). Do najczęściej stosowanych technik należą: zwracanie uwagi na pliki cookies (63,5%), dbanie o ustawienia prywatności w mediach społecznościowych (59,0%), dbanie o ustawienia prywatności w komputerze i/lub smartfonie (57,8%) (Clickmeeting, 2022).

Badania potwierdzają także, że użytkownicy odczuwają różnego rodzaju zagrożenia związane z dzieleniem się danymi. W 2021 roku najczęściej wskazywano na dwa z nich, dotyczące bezpieczeństwa danych: cyberataki i cyberprzestępczość, taką jak kradzież lub nadużycie danych osobowych, złośliwe oprogramowanie lub wyłudzenie informacji (45%) oraz wykorzystanie danych osobowych i informacji przez przedsiębiorstwa lub organy administracji publicznej (39%) (Special Eurobarometr, 2021, s. 15). Jednocześnie jedynie 35% badanych popierało monitorowanie zachowań przez służby wywiadowcze w celu zapobiegania potencjalnej przestępczości, a 37% uznało za akceptowalne stosowanie stale nasłuchujących inteligentnych asystentów. Na podstawie tych wyników można wnioskować, że Polacy wykazują raczej niechętny stosunek wobec nadzoru zarówno państwowego, jak i korporacyjnego (KPMG, 2023). W 2024 roku 49% polskich internautów zdawało sobie sprawę z działania algorytmów w mediach społecznościowych. Pozostałe 51% zakładało, że wszyscy użytkownicy serwisów społecznościowych widzą w nich te same treści, lub nie miało wiedzy bądź nie zwracało uwagi na działanie algorytmów (Miotk, 2024, s. 159). Aż 57% respondentów w Polsce uważało za dość lub bardzo prawdopodobne, że do wyświetlania reklam pozornie nawiązujących do wcześniejszych rozmów offline wykorzystywany jest podsłuch za pośrednictwem smartfona (Segijn i in., 2025). Z kolei raport NASK „Nastolatki 3.0” pokazuje, że aż 35,6% osób w wieku od 12 do 17 lat uważało, iż w internecie można pozostać całkowicie anonimowym (Lange i in., 2023, s. 102). Równocześnie z innych badań wynika, że 62% respondentów deklaruje gotowość do udostępnienia swoich danych osobowych w zamian za spersonalizowane oferty i promocje (EY, 2024).

Analiza dostępnych danych ujawnia istotne rozbieżności w wynikach. Z jednej strony badania sondażowe sugerują coraz wyższą świadomość cyfrowej inwigilacji oraz coraz większą popularność różnorodnych metod ochrony danych (Juza, 2020; Eurobarometr, 2021; Clickmeeting, 2022; GUS, 2025). Z drugiej strony widać niską skuteczność ochrony prywatności cyfrowej oraz utrzymujące się przekonanie o możliwości pozostania anonimowym w sieci (Mider, 2022; Lange i in., 2023; EY, 2024). Zarazem w danych nie widać wyraźnego skoku świadomości inwigilacji. W niniejszym artykule dążę do wyjaśnienia tych niespójności poprzez wykazanie, że to nie ogólna troska o prywatność, lecz precyzyjne zrozumienie kontekstu wykorzystania informacji determinuje intensywność i skuteczność podejmowanych działań ochronnych.

Metodologia badań

Na podstawie wcześniejszych badań prywatności polskich użytkowników (Juza, 2020; Mider, 2022) wybrałam metodę sondażową. Badanie przeprowadziłam w panelu internetowym. Zastosowałam celowo-kwotową metodę doboru próby reprezentatywną ze względu na: wiek (5), płeć (2), wykształcenie (4) i wielkość miejsca zamieszkania (7). Powodem takiej decyzji był brak operatu losowania dla populacji wszystkich internautów w Polsce. Zbiór danych został pozyskany techniką CAWI (ang. *Computer-Assisted Web Interview*) przez firmę specjalizującą się w badaniach rynku. Wykorzystanie tej techniki wynikało ze specyfiki badanej populacji, obejmującej wyłącznie osoby regularnie korzystające z internetu. Analizy przeprowadziłam na danych zebranych w Polsce na próbie $n = 1000$ dorosłych osób (18+) korzystających z internetu minimum kilka razy dziennie. Do pracy z danymi użyłam języka programowania R (R Core Team, 2025).

Dane zebrano między 25 kwietnia a 1 maja 2022 roku, a więc przed gwałtownym rozwojem sztucznej inteligencji oraz istotnymi zmianami regulacyjnymi (wprowadzeniem przez UE praw chroniących prywatność użytkowników oraz nakładających kolejne wymogi na firmy technologiczne, a także posunięciami w polityce Stanów Zjednoczonych, które miały na celu ochronę tych firm). Czynniki te mogły wpłynąć na wzrost ogólnej świadomości w zakresie inwigilacji oraz przekształcenia norm integralności kontekstowej. Warto zauważyć, że wskazywane procesy należy analizować z uwzględnieniem ich zróżnicowanej dynamiki oraz ograniczonego zasięgu oddziaływania. Owszem, rozwój sztucznej inteligencji oraz nowe regulacje prawne są istotne, jednak ich wpływ na zachowania użytkowników i świadomość społeczną nie jest ani natychmiastowy, ani powszechny. Zgodnie z teorią dyfuzji innowacji Everetta Rogersa (1983) najbardziej zaawansowane wykorzystanie nowych technologii dotyczy

głównie tak zwanych wczesnych naśladowców. Można więc założyć, że większość społeczeństwa nadal korzysta z internetu w sposób relatywnie tradycyjny, bez głębokiej renegocjacji swoich praktyk związanych z prywatnością czy świadomością w kwestii inwigilacji. Co więcej, mimo wprowadzenia przez Unię Europejską kolejnych regulacji, takich jak akt o usługach cyfrowych (DSA), ich realne przełożenie na praktykę użytkowników pozostaje wciąż niewielki ze względu na tempo ich implementacji w Polsce. W konsekwencji – choć wskazane czynniki niewątpliwie będą miały znaczenie w dłuższej perspektywie – nie ma wystarczających podstaw, by uznać, że w krótkim czasie doszło do powszechnej zmiany norm integralności kontekstowej.

Na konstrukcję mojego badania wpłynęła teoria integralności kontekstowej Nissenbaum. Jego celem była analiza różnych postaw użytkowników internetu wobec prywatności w sieci. Podjęłam następujący problem badawczy: w jaki sposób można wyjaśnić utrzymywanie się paradoksu prywatności pomimo wzrostu świadomości użytkowników na temat inwigilacji cyfrowej oraz upowszechnienia narzędzi i technik ochrony prywatności? Rozbiłam to pytanie na pytania szczegółowe, odnoszące się do poznawczych, motywacyjnych i behawioralnych aspektów postaw: (1) Jak często użytkownicy wykonują czynności chroniące prywatność cyfrową?; (2) Co skłania użytkowników do wykonywania czynności chroniących prywatność cyfrową?; (3) Czy w zeszłym roku użytkownicy udostępniali w sieci dane, na przykład w mediach społecznościowych, zakładając konto lojalnościowe, kupując online, ściągając nową aplikację mobilną?; (4) Co jest ważne dla użytkowników, gdy decydują się na udostępnianie danych w internecie? Na ich podstawie sformułowałam następujące hipotezy: (1) Osoby świadome celów wykorzystywania danych stosują więcej technik ochrony prywatności; (2) Decyzja o dzieleniu się danymi jest podejmowana w ramach różnych kontekstów.

Ułożony przeze mnie kwestionariusz zawierał 26 pytań, dotyczących między innymi sposobu korzystania z internetu (urządzenia, czynności), udostępnianych danych (miejsc, typów, częstotliwości) oraz przekonań związanych z dzieleniem się danymi. Moim zamiarem było uzyskanie informacji na temat częstotliwości oraz technik ochrony prywatności. W tym celu stworzyłam kafeterię do pytania o czynności wykonywane podczas korzystania z internetu („Jak często wykonujesz poniższe czynności, korzystając z internetu?”; odpowiedzi: „często”, „od czasu do czasu”, „nigdy nie wykonuję”). Kafeterię technik przedstawioną na wykresie 3 opracowałam na podstawie raportów (IAB, 2017; GUS, 2021), badań Marty Juzy (2020), Daniela Midera (2022) oraz książki *Zmył trop* Bruntona i Nissenbaum (2016). Celem analizy było opisanie praktyk związanych z ochroną prywatności cyfrowej – niezależnie od rodzaju używanego urządzenia.

Sprawdzałam również różnego rodzaju powody dzielenia się danymi. Respondenci mogli odpowiadać w pięciopunktowej skali Likerta. Dla pytania:

„Co jest dla Ciebie ważne, gdy decydujesz się na udostępnianie danych w internecie?”, przygotowałam kafeterię odpowiedzi odwołujących się do wielu motywacji (potrzeby: bezpieczeństwa, kontroli, etycznej, ekonomicznej, pragmatycznej, społecznej). Na tej podstawie stworzyłam wskaźnik kryteriów udostępniania danych. W przypadku tego wskaźnika z analizy wyłączałam pytanie o powody społeczne („Moje dane pomagają w utrzymaniu lub poprawie jakości życia osobie, której nie znam”), ponieważ znacząco obniżało jego rzetelność. Pozostałe pozycje odnosiły się do przyczyn indywidualnych, co zapewniło większą spójność konstruktu. Po wprowadzeniu tych zmian otrzymałam wynik wskazujący na wysoką rzetelność wskaźnika (α Cronbacha = 0,81).

Pytałam też o to, dlaczego respondenci stosują techniki ograniczające dzielenie się danymi (Likert). Odwoływałam się do motywacji ekonomicznych, prawnych, chroniących intymność, nieufności instytucjonalnej czy kontroli informacji. Dzięki temu stworzyłam wskaźnik motywacji do ochrony prywatności. Wykazał on wysoką spójność wewnętrzną (α Cronbacha = 0,89).

W analizie danych ilościowych zastosowałam tabele krzyżowe. W poszukiwaniu kontekstów przeprowadziłam eksploracyjną analizę czynnikową. Do weryfikacji pierwszej hipotezy ostatecznie zastosowałam nieparametryczny test U Manna-Whitneya, a do weryfikacji drugiej hipotezy – analizę wariancji z powtarzanymi pomiarami (typ ANOVA).

Grupą, na której skupia się badanie, są regularni użytkownicy i użytkowniczki internetu z Polski. Można przypuszczać, że dla osób korzystających z internetu kilka razy dziennie lub niemal nieustannie będących online kwestia prywatności w sieci powinna stanowić istotny i świadomie analizowany aspekt codziennego funkcjonowania. W 2022 roku w Polsce 93,3% gospodarstw domowych miało w domu dostęp do internetu (GUS, 2022). Z sieci korzystały wszystkie osoby poniżej 35. roku życia, a także prawie wszystkie wśród respondentów w wieku od 35 do 44 lat. Dodatkowo 96% użytkowników internetu (tj. 74% ogółu dorosłych) korzystało z sieci bezprzewodowo (poprzez smartfon, tablet czy laptop). Obecność online co najmniej raz w tygodniu deklarowało ponad trzy czwarte dorosłych (77%), a niemal połowa ankietowanych (47%) – stałą obecność online (na bieżąco otrzymują informacje i mogą na nie reagować) (CBOS, 2022). Użytkownicy w wieku od 16 do 64 lat spędzali w internecie średnio 6 godzin i 39 minut dziennie, z czego na telefonie komórkowym 2 godziny i 58 minut, a na komputerze czy tablecie 3 godziny i 42 minuty. Pięć głównych powodów korzystania z sieci to: znajdowanie informacji, śledzenie wiadomości i aktualnych wydarzeń, sprawdzanie marek, utrzymywanie kontaktów ze znajomymi i rodziną oraz poszukiwanie nowych pomysłów i inspiracji (Datareportal, 2022).

Gdy prywatne zamienia się w widoczne

Wyniki badania potwierdzają, że użytkownicy i użytkowniczki w odmienny sposób dzielą się różnymi rodzajami danych. Pytanie o udostępnianie danych ograniczyłam do roku poprzedzającego realizację badania, aby uchwycić poziom świadomości respondentów w momencie badania oraz by zminimalizować ryzyko zniekształcenia ich pamięci po upływie zbyt długiego czasu. Na wykresie 1 widać, że respondenci różnie wyrażają zgodę na przepływ informacji. Używając eksploracyjnej analizy czynnikowej, wyodrębniłam pięć głównych wymiarów dzielenia się danymi:

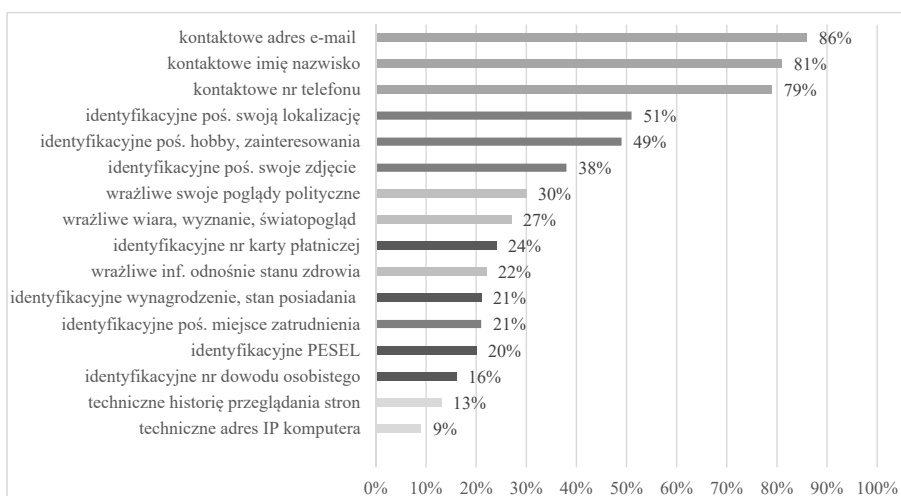
- dane wrażliwe (poglądy polityczne, wiara, wyznanie, światopogląd, informacje odnośnie stanu zdrowia) o bardzo wysokiej rzetelności omega 0,94;
- dane kontaktowe (imię nazwisko, adres e-mail, numer telefonu) o bardzo wysokiej rzetelności omega 0,96;
- dane identyfikacyjne (PESEL, numer karty płatniczej, numer dokumentu osobistego, wynagrodzenie, stan posiadania) o wysokiej rzetelności omega 0,89;
- dane identyfikacyjne pośrednie (swoje zdjęcie, swoją lokalizację, miejsce zatrudnienia, hobby, zainteresowania) o akceptowalnej rzetelności omega 0,72;
- dane techniczne (adres IP komputera, historię przeglądania stron) o akceptowalnej rzetelności omega 0,77.

W większości analizowanych kontekstów udostępniano podstawowe dane kontaktowe. W wybranych kontekstach przekazywano również dane wrażliwe oraz dane identyfikacyjne. Dane techniczne były udostępniane jedynie sporadycznie.

Na wykresie 2 przedstawiam średnią arytmetyczną skumulowanej liczby udostępnionych rodzajów danych w trzech wymiarach o najwyższej rzetelności. Użytkownicy dzielą się swoimi danymi w rozmaitych środowiskach danych i kontekstach społecznych. Wśród tych najpowszechniejszych są sklepy internetowe, media społecznościowe oraz strony instytucji publicznych. Przykładowo udostępnianie danych identyfikacyjnych na potrzeby instytucji publicznych jest generalnie akceptowane. Z kolei w mediach społecznościowych i sklepach internetowych użytkownicy najczęściej ujawniają dane kontaktowe. Wyniki widoczne na wykresie dowodzą, że użytkowników charakteryzuje selektywność względem zarówno miejsca, jak i rodzaju udostępnianych danych. Zwracanie uwagi na adekwatność przepływów informacji w kontekście (Nissenbaum, 2010), rozumiane jako umiejętność analizy, interpretacji oraz reprezentowania sytuacji społecznych (van Dijk, 2008), sprawia, że użytkownicy nie dzielą się numerem karty płatniczej czy numerem PESEL w mediach społecznościowych lub poprzez komunikatory. Jednocześnie podawanie numeru telefonu w tych kanałach nie jest dla nich problematyczne. Korporacje technologiczne mogą mieć dostęp do danych udostępnianych publicznie, jak również do treści rozmów prowadzonych z przyjaciółką za pośrednictwem komunikatora. Opinia publiczna zwróciła uwagę na

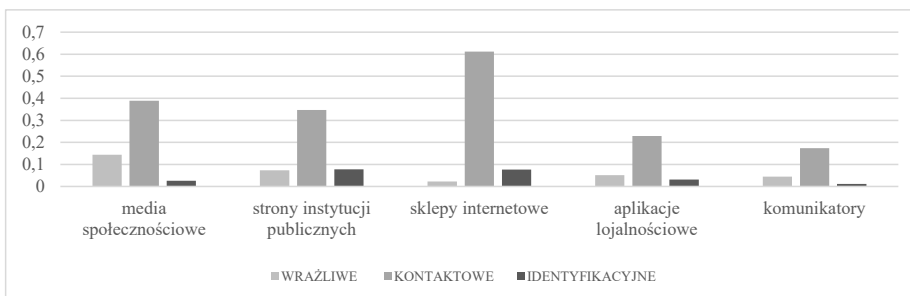
ten problem po tym, jak Edward Snowden ujawnił informacje dotyczące tajnego programu PRISM. Mimo dostępności komunikatorów zapewniających szyfrowanie end-to-end, takich jak Signal, w 2022 roku Messenger cieszył się znacznie większą popularnością (Wirtualne Media, 2022). Dopiero pod koniec 2023 roku Messenger wprowadził automatyczne szyfrowanie wiadomości.

Wykres 1. Kategorie danych udostępnianych w internecie w roku poprzedzającym badanie [pytanie: „Czy w zeszłym roku udostępniłaś(-eś) w sieci poniższe dane, na przykład w mediach społecznościowych, zakładając konto lojalnościowe, kupując online, ściągając nową aplikację mobilną?”]



Źródło: opracowanie własne.

Wykres 2. Średnia liczba udostępnianych rodzajów danych w miejscach (administrator danych) ich ujawniania



Źródło: opracowanie własne.

Ponadto, podobnie jak Juza w swoich badaniach, zapytałam użytkowników, czy wiedzą, w jaki sposób firmy wykorzystują ich dane. Jedynie 17% respondentów odpowiedziało twierdząco. Osoby te wskazały, że dane używane są w celach marketingowych („przesyłanie promocji”), do personalizacji ofert i reklam („dopasowywanie produktów do danego klienta”), tworzenia statystyk („zbiorcze, analityczne, tworzenie baz danych”) oraz na sprzedaż („Moje dane są sprzedawane natrętnym telemarketerom” [pisownia oryginalna – przyp. aut.]). Na podstawie uzyskanych wyników można stwierdzić, że wysoki poziom świadomości dotyczący gromadzenia danych przez właścicieli serwisów internetowych nie przekłada się na adekwatną wiedzę na temat sposobów ich dalszego wykorzystywania. W związku z tym nie można założyć prostej zależności przyczynowej między podstawową wiedzą a zachowaniem użytkowników.

W procesie konstruowania wskaźnika kryteriów udostępniania danych wykluczyłam pozycję odnoszącą się do motywacji społecznych. Obniżenie wskaźnika rzetelności sugerowało jej odmienny charakter względem pozostałych analizowanych czynników. Jedynie 40% respondentów wskazało, że możliwość pomocy w utrzymaniu lub poprawie jakości życia osoby, której nie znają, w dużym stopniu wpływa na ich decyzję o udostępnieniu danych. Z kolei najwięcej badanych, bo aż 86%, uznało za istotne bezpieczne zbieranie i przechowywanie danych oraz posiadanie nad nimi kontroli. W rezultacie podejście użytkowników do dzielenia się danymi można określić jako indywidualistyczne.

Wskaźnik motywacji do ochrony prywatności z wynikiem rzetelności α Cronbacha = 0,89 pokazuje w sposób konsekwentny ogólne nastawienie i wrażliwość użytkowników na tę kwestię. Jednocześnie jedynie 55% respondentów uznało za znaczące otrzymywanie dodatkowych benefitów w zamian za swoje dane (na przykład zniżki, punkty, podarunki). Wyniki te sugerują, że skłonności do dzielenia się danymi nie można wyjaśniać wyłącznie dążeniem do uzyskania dodatkowych korzyści.

Przejawem wpływu norm społecznych na podejmowanie decyzji w sprawie ochrony prywatności jest fakt, że tylko 18% respondentów przyznających, że wiedza o wykorzystywaniu danych wpływa na ich zachowanie (czyli 7% wszystkich osób biorących udział w badaniu), podaje nieprawdziwe dane. Wyraźnie dostrzegalne jest tu działanie normy prawdomówności.

Co ciekawe, 85% respondentów zgodziło się ze stwierdzeniem, że dane osobowe powinny stanowić ich własność, przy czym 54% badanych uznało, iż żadne inne podmioty nie powinny nimi dysponować. Oznacza to, że znacząca większość respondentów nadal rozumie ochronę prywatności w kategoriach kontroli i posiadania. Jednocześnie mimo silnych przekonań dotyczących własności danych użytkownicy nadal je udostępniają. Ponadto coraz częściej

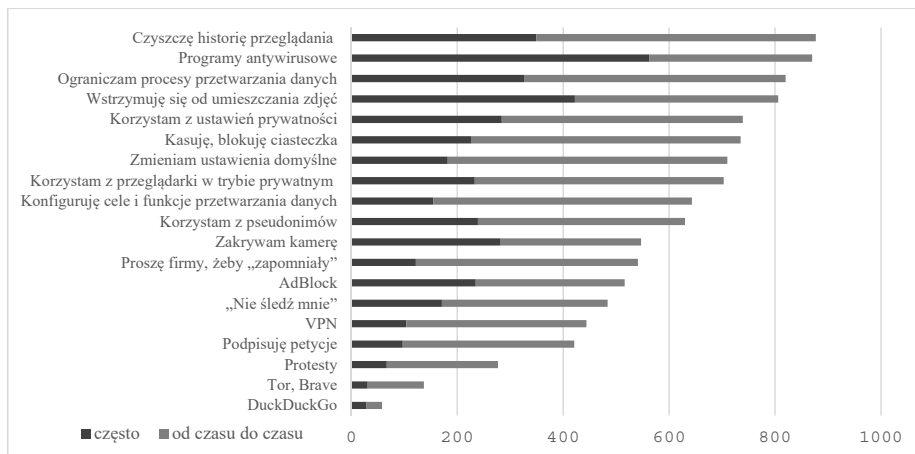
postrzegają oni swoje dane nie tylko przez pryzmat prywatności, lecz także jako zasób o wartości ekonomicznej.

Wyniki mojego badania dowodzą, że użytkownicy i użytkowniczki coraz częściej stosują metody ochrony prywatności. Podczas korzystania z internetu jedynie 1% respondentów nie wybiera żadnej z nich. Wiedza na temat sposobów wykorzystywania danych wpływa natomiast na zachowanie w internecie u 40% respondentów. Piszą oni, że starają się udostępniać jak najmniej danych („Często fałszuję dane, jeśli nie widzę sensu podawania prawdziwych”; „Nie zostawiam swoich danych w przypadkowych miejscach, bo internet traktuję jak miejsce publiczne” [pisownia oryginalna – przyp. aut.]). Uzyskane wyniki są także potwierdzeniem wniosków Juzy, zgodnie z którymi samo informowanie użytkowników o nadużyciach związanych z wykorzystywaniem zebranych danych (łamaniu norm kontekstowych – przykładami są tu choćby akta Snowdena, skandal Cambridge Analytica czy Celebgate) nie przekłada się na wzrost liczby działań chroniących prywatność.

Zapytałam respondentów także o wykorzystywane przez nich techniki ochrony prywatności (wykres 3). Niemal wszyscy sięgają po takie sposoby, jak: czyszczenie historii przeglądania, stosowanie programów antywirusowych (blokują złośliwe oprogramowanie, które umożliwia kradzież danych), ograniczanie procesów przetwarzania danych osobowych (na przykład brak zgody na wysyłanie wiadomości marketingowych) czy wstrzymywanie się od umieszczania swoich zdjęć publicznie w sieci. Techniki te stały się poniekąd standardem, ponieważ stanowią część podstawowego oprogramowania urządzeń lub wynikają z regulacji prawnych (szczególnie RODO), co sprawia, że użytkownicy mają do nich łatwy dostęp. Natomiast techniki behawioralne, takie jak podpisywanie petycji czy udział w protestach, pozostają na marginesie praktyk użytkowników. Wyniki (wykres 3) uprawniają do wniosku, że użytkownicy preferują indywidualne i bardziej pasywne rozwiązania techniczne niż aktywne działania kolektywne. Używanie bardziej niszowych narzędzi, takich jak DuckDuckGo, Tor, Brave czy VPN, również jest mniej popularne.

Jednym z elementów wpływających na możliwości ochrony prywatności przez użytkowników jest prawo. W 2018 roku w całej Unii Europejskiej weszło w życie RODO. W skrócie – miało ono zapewnić osobom fizycznym większą kontrolę nad ich danymi osobowymi. Zapytałam respondentów, czy uważają, że rzeczywiście tak się stało. Mniej niż połowa (46%) odpowiedziała twierdząco. Jednocześnie znacząca większość (84%) ograniczała procesy przetwarzania swoich danych osobowych (na przykład brak zgody na wysyłanie wiadomości marketingowych), a ponad połowa (54%) skorzystała z prawa do żądania usunięcia swoich danych osobowych i zaprzestania dalszego ich przetwarzania. Obie te opcje zostały wprowadzone przez RODO.

Wykres 3. Techniki ochrony prywatności



Źródło: opracowanie własne.

Ponadto przeprowadziłam weryfikację postawionych hipotez badawczych, wykorzystując zaawansowane techniki statystyczne dopasowane do charakteru zgromadzonych danych. W celu doboru odpowiedniego aparatu statystycznego do weryfikacji pierwszej hipotezy – zakładającej, że osoby świadome celów wykorzystywania danych stosują więcej technik ochrony prywatności – sprawdziłam normalność rozkładu zmiennych w obu grupach (osób deklarujących wiedzę na temat celów wykorzystywania ich danych oraz osób takiej wiedzy nieposiadających) za pomocą testu Shapiro-Wilka. Ponieważ oba wyniki pokazały istotne odstępstwo od rozkładu normalnego ($p < 0,05$), do weryfikacji hipotezy ostatecznie zastosowałam nieparametryczny test U Manna-Whitneya. Asymetria wynikała z odpowiedzi respondentów – aż 83% badanych zadeklarowało, że nie wie, do jakich celów firmy wykorzystują ich dane. Tym samym hipoteza pierwsza została potwierdzona. Przeprowadzona analiza wykazała istotne statystycznie różnice między badanymi grupami ($U = 57214$; $p < 0,001$). Osoby deklarujące wiedzę na temat celów, do których firmy wykorzystują ich dane, stosują znacznie więcej technik ochrony. Wyniki te wskazują nie tyle na kwestię świadomości faktu zbierania danych, ale rozumienie, w jaki sposób są one przetwarzane. Wiedza na ten temat może pomóc w wyborze adekwatnych metod ochrony prywatności.

W celu weryfikacji drugiej hipotezy, dotyczącej kontekstowego charakteru udostępniania danych, zastosowałam analizę wariancji z powtarzanymi pomiarami (typ ANOVA). Wybór tego testu był podyktowany czterema grupami oraz założeniem, że ten sam użytkownik zachowuje się inaczej w różnych sytuacjach. Analiza potwierdziła, że kontekst (miejsce) ma statystycznie istotny wpływ na

skłonność do dzielenia się danymi we wszystkich badanych wymiarach. Wyniki te sugerują, że użytkownicy nie traktują prywatności zero-jedynkowo. Mają raczej zróżnicowane podejścia, zależne od typu udostępnianych danych, co podważa stosowanie uproszczonego modelu „wszystko albo nic” w badaniach nad prywatnością cyfrową.

Tabela 1. Wyniki analizy ANOVA

Wymiar danych	Statystyka F	Istotność p	Wielkość efektu (η^2)
Wrażliwe	F(4,3996) = 70,93	p < 0,001	0,05
Kontaktowe	F(4,3996) = 260,46	p < 0,001	0,14
Identyfikacyjne	F(4,3996) = 114,56	p < 0,001	0,08
Identyfikacyjne pośrednie	F(4,3996) = 212,52	p < 0,001	0,14
Techniczne	F(4,3996) = 12,44	p < 0,001	0,01

Źródło: opracowanie własne.

Podsumowując, moje badania – w odróżnieniu od wyników badań Juzy, mówiących o wysokiej świadomości nadzoru przy jednocześnie niskiej skłonności do ograniczania dzielenia się danymi – pokazują rosnące wykorzystanie technik ochrony prywatności cyfrowej. Ponadto niewiele ponad połowa respondentów uznaje otrzymanie jakiejś rekompensaty za ważny czynnik wpływający na decyzję o udostępnianiu danych, co nie pokrywa się z wnioskami przedstawionymi przez Juzę. Może to świadczyć o rosnącej świadomości użytkowników w zakresie zagrożeń wynikających z dzielenia się danymi. Uzyskane wyniki dowodzą również, że dane są udostępniane selektywnie. Rozkład decyzji dotyczących udostępniania danych różni się istotnie statystycznie w zależności od kontekstu. Respondenci deklarują też, że dane powinny należeć do nich, co odzwierciedla ideę prawa do odpowiedniego przepływu informacji, a nie jedynie prawa do tajemnicy czy kontroli. Choć stosowanie przez użytkowników internetu coraz większej liczby technik ochrony prywatności może sugerować wzrost ich kompetencji i świadomości, to równocześnie ujawnia napięcie między deklarowaną przez nich troską o dane a strukturalnymi ograniczeniami, które podważają skuteczność jednostkowych działań.

Dyskusja

Prywatność cyfrowa i podejście użytkowników do jej ochrony staje się coraz częściej podejmowanym tematem w naukach społecznych, a mimo to jako badacze nie potrafimy wytłumaczyć wielu zaobserwowanych fenomenów. Można stwierdzić za Kokolakisem, że „choć przeprowadzono wiele badań

nad paradoksem prywatności, pozostaje on szeroko otwartym zagadnieniem” (Kokolakis, 2017, s. 132). Wskazuje on na problem rozpatrywania tego fenomenu w izolacji. Moje badania częściowo starają się uniknąć tego błędu, gdyż biorą pod uwagę nie tylko społeczno-demograficzne charakterystyki respondentów, ale także sposoby użytkowania internetu, praktyki dzielenia się danymi, jak również przekonania ich dotyczące.

Potwierdzenie pierwszej hipotezy daje podstawę do częściowej polemiki z tezami Zuboff. Twierdzi ona, że użytkownik nie ma mocy do przeciwstawiania się systemowi. Wyniki mojego badania sugerują jednak, że świadomość mechanizmów przetwarzania danych może częściowo redukować skutki asymetrii wiedzy i władzy. Choć całkowite zachowanie anonimowości w sieci jest praktycznie niemożliwe, istnieją sposoby ograniczania dzielenia się danymi lub podawania nieprawdziwych danych. Minimalizowanie przepływu wiarygodnych danych zauważalnie utrudnia pracę algorytmów. Celem firm komercyjnych jest wykorzystanie działań marketingowych do zwiększania sprzedaży i w konsekwencji generowania zysku. Jeśli dane używane w działaniach marketingowych będą niepełne lub nieprawidłowe, osiągnięcie tego celu stanie się droższe. Jednocześnie niedostateczne rozpowszechnienie wiedzy na temat mechanizmów przetwarzania danych częściowo potwierdza diagnozę Zuboff. Pojedynczy użytkownik nie jest w stanie znacząco zaburzyć funkcjonowania systemu, niemniej skala takich przypadków może wpływać na jego efektywność. System działa właśnie dlatego, że większość użytkowników nie ma pełnego wglądu w sposoby gromadzenia i wykorzystywania danych. Z tego powodu regulaminy i warunki korzystania z usług są często pisane skomplikowanym językiem prawniczym, ustawienia prywatności w większości są ukryte, a proces zarządzania nimi jest czasochłonny i utrudniony.

Na zachowania chroniące prywatność można też patrzeć w kategoriach oporu wobec cyfrowej inwigilacji. Brunton i Nissenbaum poświęcają rozdział swojej książki kwestiom etycznym związanym z zaciemnianiem. Jednym z zarzutów wobec tej formy ochrony prywatności było oskarżenie o nieuczciwość. Autorzy bronią się stwierdzeniem, że „zaciemnianie jest oporem przeciwko przymusowi, wyzyskowi albo groźbom” (Brunton i Nissenbaum, 2016, s. 158). Natomiast w ramach integralności kontekstowej opór to wskaźnik sygnalizujący naruszenia w przepływie informacji osobistych w określonym kontekście. Nissenbaum wyróżnia różne formy działań oporowych: indywidualne i pasywne, takie jak „zrezygnowane narzekania jednostek”, zbiorowe i aktywne, czyli „głośne protesty grup interesu i elokwentnych polityków”, a także instytucjonalne i eksperckie, obejmujące „naukowe publikacje i [publikacje – przyp. aut.] w mediach popularnych” (Nissenbaum, 2010, s. 1). Nawet jeżeli użytkownicy częściej wybierają indywidualne, pasywne rozwiązania techniczne niż aktywne działania zbiorowe, wciąż można uznać je za techniki oporu.

W niniejszym artykule jasno argumentuję, że kwestii ochrony prywatności nie powinno się analizować w sposób binarny. Podczas korzystania z sieci użytkownicy podejmują wiele decyzji dotyczących dzielenia się danymi. Wynik analizy ANOVA stanowi bezpośrednie, empiryczne potwierdzenie koncepcji integralności kontekstowej (Nissenbaum, 2010). Nissenbaum zakłada, że prywatność nie polega na prostym ukrywaniu informacji, lecz na odpowiednim przepływie danych w zależności od kontekstu społecznego. Moje badania udowadniają, że zamiast z prostym „paradoksem” mamy do czynienia z racjonalnością uwarunkowaną kontekstowo. Na kwestię prywatności należy patrzeć przez pryzmat kontekstu, w którym zapadają decyzje o dzieleniu się danymi. Ponadto koncepcje takie jak paradoks prywatności, cynizm prywatności czy teoria udanej porażki opierają się na błędnym przekonaniu, że każda decyzja o udostępnieniu danych ma dla użytkownika taką samą wagę. Badania na polskich użytkownikach wyraźnie pokazują, że coraz więcej osób korzysta z metod ochrony prywatności, jednocześnie nie rezygnując z dzielenia się danymi. Zgodnie z teorią paradoksu prywatności zachowania te powinny się wzajemnie wykluczać, jednak moje badania podkreślają zróżnicowaną wagę przypisywaną poszczególnym rodzajom danych w odmiennych kontekstach (wykres 2).

Przestrzeganie norm kontekstowych może się również zmieniać w czasie. Wskazuje na to między innymi zachowanie dotyczące umieszczania swoich zdjęć w sieci. Coraz więcej użytkowników powstrzymuje się od takich działań (w 2022 roku – 42% często i 38% od czasu do czasu; IAB w 2016 roku – 47% od czasu do czasu). Przykład ten unaocznia, że użytkownicy potrafią przynajmniej częściowo zmniejszyć skalę dzielenia się swoim życiem online. Takie zachowanie pozostaje w sprzeczności ze stwierdzeniem, że nie istnieje realna możliwość odmowy korzystania z witryn naruszających prywatność (Hull, 2015). Na normy społeczne mogą wpływać także zmiany prawne w innych krajach, czego ilustracją jest kwestia ograniczania dostępu najmłodszych do mediów społecznościowych w Polsce (Strzełińska, 2026). Pod tym względem przykład RODO, które można rozpatrywać w kategoriach udanej porażki (Hull, 2015; Zuboff, 2020), pokazuje, że oddziaływanie regulacji prawnych na normy społeczne może okazywać się większe niż ich bezpośrednia skuteczność w zakresie ochrony praw użytkowników. Z jednej strony użytkownicy nie widzą poprawy, jeśli chodzi o kontrolę nad swoimi danymi, a z drugiej – robią użytek z możliwości, które wprowadziło to rozporządzenie.

Zdecydowana większość respondentów uważa, że dane osobowe powinny stanowić ich własność. Stanowisko to koresponduje z neoliberalną logiką uwarowienia danych osobowych krytykowaną przez Zuboff (2020). Takie podejście paradoksalnie ułatwia rozwój kapitalizmu inwigilacji poprzez ujmowanie prywatności w kategoriach własnościowych, a nie jako prawa społecznego. Gdyby jednak w analizie wyników przyjąć perspektywę binarną, uwypuklone

zostałoby zjawisko paradoksu prywatności (Kokolakis, 2017). Inaczej wyniki te można interpretować w ramach podejścia kontekstowego Nissenbaum (2010). Wówczas wskazują one na napięcie pomiędzy abstrakcyjnymi zasadami a praktykami zależnymi od kontekstu. Użytkownicy mogą deklarować chęć absolutnej własności danych, w praktyce akceptując ich przepływ w określonych kontekstach społecznych.

Ograniczenia i przyszłe badania

Moje badanie dowodzi, że kontekst odgrywa kluczową rolę w podejmowaniu decyzji o udostępnianiu danych, niemniej wyniki opierają się na próbie pochodzącej z jednego kraju i określonego momentu. Nie dają podstaw do generalizacji i nie można przenosić ich na światową populację użytkowników i użytkowników internetu.

Wyniki badania sondażowego dzięki przedstawieniu zestawu deklarowanych zachowań respondentów nakierowały moją uwagę na praktyczne znaczenie kontekstu w kwestii ochrony prywatności. Tego rodzaju badania mają jednak swoje ograniczenia: „Sondaże nie mogą mierzyć działań społecznych. Mogą one jedynie gromadzić relacje badanych o ich przeszłych działaniach” (Babbie, 2003, s. 302). Z powodu możliwości używania tylko uogólnionych pytań i abstrakcyjnych scenariuszy, oderwanych od konkretnych decyzji respondentów, trudno uchwycić kontekst działań, które podejmują oni, aby chronić swoją prywatność. W przypadku złożonych problemów społecznych przydatne staje się łączenie różnych podejść teoretycznych, żeby analizować konteksty i odnosić je do wypowiedzi badanych (Wodak, 2011). By uzyskać wgląd w proces decyzyjny jednostki, konieczne jest odnalezienie równowagi między wartościami indywidualnymi a wartościami społecznymi prywatności.

W przyszłych projektach można rozszerzyć badania o inne kraje, aby sprawdzić działanie różnego rodzaju norm społecznych. Przykładowo wskaźniki akceptowalności personalizacji algorytmicznej i wykorzystania danych osobowych w internecie znacząco różnią się w Stanach Zjednoczonych i w Niemczech (Kozyreva i in., 2021). Dodatkowo badacze powinni używać triangulacji metodologicznej. Dla uchwycenia pełnego kontekstu zachowań użytkowników proponuję zrealizowanie badań jakościowych. Przeprowadzenie wywiadów grupowych pozwoli uczestnikom skonfrontować własne wyobrażenia dotyczące prywatności w trakcie dyskusji. Połączenie różnych wymiarów (świadomości, kompetencji, motywacji i norm) umożliwi lepsze zrozumienie złożonej dynamiki działań użytkowników w zakresie ochrony prywatności cyfrowej.

Wnioski

Przedstawiane tutaj wyniki badania można podsumować w trzech najważniejszych punktach. Po pierwsze, badania nad prywatnością powinny uwzględniać kontekst. Analizy opisujące tak zwany paradoks prywatności opierają się na nieuprawnionym założeniu, że jednostka deklarująca, iż prywatność jest dla niej ważną wartością, za każdym razem konsekwentnie będzie ją chronić (nie udostępniać danych). Zgromadzone przeze mnie dane przeczą tezie, że użytkownicy podchodzą binarnie do tematu ochrony prywatności. Nie stosują oni uniwersalnych zasad ochrony, lecz kontekstowo różnicują swoje działania, dopasowując je do norm społecznych. Potwierdza to koncepcję Nissenbaum, która pisze, że „choć autoprezentacja jest ważnym powodem, aby wspierać kontrolę podmiotów nad informacjami osobistymi, istnieją ważne konteksty, w których (...) musi ona ustąpić miejsca alternatywnym zasadom przekazywania informacji” (2010, s. 178). Ponadto Nissenbaum uważa, że troszcząc się o prywatność, można dzielić się swoimi danymi, dopóki nie wykracza się poza ramy norm kontekstowych. W konsekwencji użytkownicy nie zachowują się paradoksalnie, lecz postępują zgodnie z zasadami integralności kontekstowej.

Po drugie, na podstawie wyników badań sondażowych częściowo zidentyfikowałam kontekst podejmowania decyzji dotyczących ochrony prywatności lub jej braku. Jednoznacznie wskazują one, że zarówno rodzaj danych, jak i miejsce ich udostępniania wpływają na zachowania użytkowników. Wykazałam również oddziaływanie norm społecznych na wybór sposobu ochrony prywatności. Norma prawdomówności zdaje się silniejsza niż możliwość chronienia swojej prywatności przy użyciu technik zaciemniania. Ponadto zauważyłam, że świadomość celu wykorzystywania danych częściowo rzutuje na działania użytkowników w sieci. Bourgeus, Vandercruysse i Verhulst także potwierdzili, że cel udostępniania informacji (zwłaszcza reklamowy) ma istotne znaczenie przy ocenianiu odpowiedniości dzielenia się danymi (2024, s. 7). Porównywalnie do koncepcji cynizmu prywatności (Segijn i Strycharz, 2025) moje badania dowodzą, że sama świadomość nadzoru nie wystarczy do tego, aby użytkownicy konsekwentnie chronili swoją prywatność. Dodatkowo analiza odpowiedzi respondentów pokazała, że większość użytkowników nie wie, do czego firmy wykorzystują ich dane. W tym kontekście nakaz informowania użytkowników o celu zbierania danych wprowadzony przez RODO jest najwyraźniej niewystarczający.

Po trzecie, polemizuję z założeniem Zuboff, zgodnie z którym nadwyżka behawioralna powstaje na bazie prawdziwej aktywności człowieka. Badaczka twierdzi, że „opór użytkownika nie będzie przeszkodą w wywłaszczeniu danych. Żadne ograniczenia moralne, prawne i społeczne nie staną na drodze poszukiwania, zawłaszczania i analizowania zachowań innych ludzi w celach

komercyjnych” (Zuboff, 2020, s. 117). Jednak gdy użytkownicy stosują rozszerzenia do przeglądarek, takie jak TrackMeNot czy Don’t Track Me Google, podają nieprawdziwe dane, używają VPN (szyfrując tym samym ruch internetowy i maskując rzeczywisty adres IP) lub korzystają z pseudonimów, dane przedstawiają adekwatnie odzwierciedlać rzeczywistość. Obecnie margines błędu może nie osiągać poziomu istotności statystycznej, ale takie praktyki mogą prowadzić do obniżenia wydolności systemu. Na podobną kwestię zwraca uwagę José van Dijk, kiedy dekonstruuje ideologiczne podstawy datafikacji oraz dataizmu: „entuzjaści datafikacji często zakładają oczywisty związek między danymi a ludźmi” (van Dijk, 2014, s. 199).

Problematyka prywatności wykracza poza proste napięcie między deklarowanym przywiązaniem do tej wartości a realnymi działaniami jednostek. Wprowadzenie pojęcia kontekstu do analizy ochrony prywatności przez użytkowników nie eliminuje asymetrii władzy ani mechanizmów jej wykorzystywania do coraz większego wywłaszczania użytkowników (Zuboff, 2020). Opierając się na teorii modeli kontekstowych (van Dijk, 2008), stwierdzam, że w momentach podejmowania przez użytkowników decyzji o dzieleniu się danymi często występuje naruszenie kontekstowych norm społecznych, ponieważ nie mają oni możliwości zrozumienia sytuacji społecznej, kiedy nie wiedzą lub nie rozumieją, w jakim celu gromadzone są ich dane. Ma to szczególne znaczenie, ponieważ znajomość celu wykorzystywania danych wpływa na decyzje użytkowników (Bourgeus i in., 2024).

Finansowanie

Badania zostały sfinansowane przez Uniwersytet Warszawski w ramach programu „Inicjatywa Doskonałości – Uczelnia Badawcza (2020–2026)”.

Podziękowania

Chciałabym serdecznie podziękować mojemu Promotorowi, dr hab. Mikołajowi Lewickiemu, za wsparcie merytoryczne, cenne wskazówki oraz opiekę naukową na każdym etapie pracy. Szczególne podziękowania składam również Recenzentom za poświęcony czas, uważną lekturę oraz wartościowe uwagi, które przyczyniły się do podniesienia jakości niniejszego artykułu. Wyrazy wdzięczności kieruję także do mojej Mamy za pomoc w redakcji tekstu. Dziękuję także grupie doktorantów za celne komentarze, konstruktywne dyskusje oraz inspirujące sugestie.

Bibliografia

- Acquisti, A. (2004). Privacy in Electronic Commerce and the Economics of Immediate Gratification. *Proceedings of the ACM Conference on Electronic Commerce*, 21–29.
- Babbie, E. (2003). *Badania społeczne w praktyce* (F. Tyl, tłum.). PWN.
- Barth, A., Datta, A., Mitchell, J. C., Nissenbaum, H. (2006). Privacy and Contextual Integrity: Framework and Applications, *IEEE Symposium on Security and Privacy*. <https://doi.org/10.1109/SP.2006.32>
- Barth, S., de Jong, M. D. T. (2017). The Privacy Paradox – Investigating Discrepancies Between Expressed Privacy Concerns and Actual Online Behavior – A Systematic Literature Review. *Telematics and Informatics*, 34(7). <https://dx.doi.org/10.1016/j.tele.2017.04.013>
- Bourgeois, A., Vandercruysse, L., Verhulst, N. (2024). Understanding Contextual Expectations for Sharing Wearables' Data: Insights From a Vignette Study. *Computers in Human Behavior Reports*, 15, 100443. <https://doi.org/10.1016/j.chbr.2024.100443>
- boyd, d. (2014). *It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens*. Yale University Press.
- Brunton, F., Nissenbaum, H. (2016). *Zmyl trop. Na barykadach prywatności w sieci. Przewodnik* (J. Konieczny, tłum.). PWN.
- Dopierała, R. (2013). *Prywatność w perspektywie zmiany społecznej*. Nomos.
- Duff, A. (2016). Rating the Revolution: Silicon Valley in Normative Perspective. *Information, Communication & Society*, 19(11), 1605–1621. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2016.1142594>
- Foster, J., McChesney, R. (2014). Surveillance Capitalism: Monopoly-Finance Capital, the Military-Industrial Complex, and the Digital Age. *Monthly Review*, 66(3). https://doi.org/10.14452/MR-066-03-2014-07_1
- Foucault, M. (2008). *The Birth of Biopolitics. Lectures at the Collège de France, 1978–79* (M. Senellart, red.). Palgrave MacMillan.
- Fourcade, M., Healy, K. (2024). *The Ordinal Society*. Harvard University Press.
- Fried, C. (1968). Privacy. *Yale Law Journal*, 77(3), 475–493.
- Gerlitz, C., Helmond, A. (2013). The Like Economy: Social Buttons and the Data-Intensive Web. *New Media & Society*, 15(8), 1348–1365. <https://doi.org/10.1177/1461444812472322>
- Godzieba, M. (2026). ZUS monitoruje media społecznościowe podczas L4. Co warto wiedzieć. <https://www.onet.pl/styl-zycia/kbpl-2/zus-monitoruje-media-spolesznosciowe-podczas-l4-co-warto-wiedziec/kx2zf2g,0666d3f1> [dostęp: 30.07.2026].
- Herriger, C., Merlo, O., Eisingerich, A. B., Arigayota, A. R. (2025). Context-Contingent Privacy Concerns and Exploration of the Privacy Paradox in the Age of AI, Augmented Reality, Big Data, and the Internet of Things: Systematic Review. *Journal of Medical Internet Research*, 27(7), e71951. <https://doi.org/10.2196/71951>
- Hoffmann, C. P., Lutz, C., Ranzini, G. (2016). Privacy Cynicism: A New Approach to the Privacy Paradox. *Cyberpsychology: Journal of Psychosocial Research on Cyberspace*, 10(4). <https://doi.org/10.5817/CP2016-4-7>

- Hull, G. (2015). Successful Failure: What Foucault Can Teach Us About Privacy Self-Management in a World of Facebook and Big Data. *Ethics and Information Technology*, 17(2), 89–101. <https://doi.org/10.1007/s10676-015-9363-z>
- Juza, M. (2020). Postawy polskich użytkowników Internetu względem nadzoru obecnego w sieci. *Studia Humanistyczne AGH*, 19(1), 7–26. <https://doi.org/10.7494/human.2020.19.1.7>
- Kemp, K. (2024). *Driving Blind: The Unexamined Privacy Risks of Connected Cars*. UNSW Sydney.
- Kokolakis, S. (2017). Privacy Attitudes and Privacy Behaviour: A Review of Current Research on the Privacy Paradox Phenomenon. *Computers & Security*, 64, 122–134. <https://doi.org/10.1016/j.cose.2015.07.002>
- Kovanič, M., Spáč, S. (2022). Conceptions of Privacy in the Digital Era: Perceptions of Slovak Citizens. *Surveillance & Society*, 20(2), 186–201. <https://doi.org/10.24908/ss.v20i2.14099>
- Kozyreva, A., Lorenz-Spreen, P., Hertwig, R. (2021). Public Attitudes Towards Algorithmic Personalization and Use of Personal Data Online: Evidence from Germany, Great Britain, and the United States. *Humanities and Social Sciences Communications*, 8. <https://doi.org/10.1057/s41599-021-00787-w>
- Lessig, L. (2006). *Code Version 2.0*. Basic Books.
- Lupton, D. (2013). Quantifying the Body: Monitoring and Measuring Health in the Age of mHealth Technologies. *Critical Public Health*, 23, 393–403. <http://dx.doi.org/10.1080/09581596.2013.794931>
- Martin, K., Nissenbaum, H. (2017). Measuring Privacy: An Empirical Test Using Context to Expose Confounding Variables. *Science & Technology Law Review*, 18(1), 176–218. <https://doi.org/10.7916/stlr.v18i1.4015>
- Mider, D. (2022). Privacy on the Internet: An Empirical Study of Poles' Attitudes. *Applied Cybersecurity & Internet Governance*, 1(1), 208–223. <https://doi.org/10.5604/01.3001.0016.1459>
- Miotk, A. (2024). *Świadomość algorytmiczna a ewolucja widowni*. Wydawnictwo Naukowe i Edukacyjne Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich.
- Nissenbaum, H. (2010). *Privacy in Context: Technology, Policy and the Integrity of Social Life*. Stanford University Press.
- Ptaszek, G. (2019). *Edukacja medialna 3.0 Krytyczne rozumienie mediów cyfrowych w dobie Big Data i algorytmizacji*. Wydawnictwo UJ.
- R Core Team. (2025). R: A Language and Environment for Statistical Computing. R. Foundation for Statistical Computing. <https://www.R-project.org> [dostęp: 30.07.2026].
- Rogers, E. (1983). *Diffusion of Innovations*. The Free Press.
- Rose, N. (1999). *Powers of Freedom*. Cambridge University Press.
- Rose, N., Miller, P. (2017). Political Power Beyond the State: Problematics of Government. W: P. Fitzpatrick (red.), *Foucault and Law* (s. 191–223). Routledge.
- Segijn, C. M., Strycharz, J. (2025). Transparency, Awareness, and Privacy Cynicism: Exploring Appropriate Dataveillance for Personalized Advertising Through Qualitative Interviews. *Journal of Interactive Advertising*, 25(3), 272–284. <https://doi.org/10.1080/15252019.2025.2546338>

- Segijn, C. M., Strycharz, J., Turner, A., Oprea, S. J. (2025). "My Phone Must be Listening!": Peoples' Surveillance Beliefs Around Devices "Listening" to Offline Conversations in the US, the Netherlands, and Poland. *Big Data & Society*, 12(2). <https://doi.org/10.1177/20539517251337102>
- Solove, D. J. (2011). *Nothing to Hide: The False Tradeoff Between Privacy and Security*. Yale University Press.
- Srnicek, N. (2017). *Platform Capitalism*. Polity Press.
- Strycharz, J., Segijn, C. M. (2022). The Future of Dataveillance in Advertising Theory and Practice. *Journal of Advertising*, 51(5), 574–591. <https://doi.org/10.1080/00913367.2022.2109781>
- Strycharz, J., Kim, E., Segijn, C. (2022). Why People Would (Not) Change Their Media Use in Response to Perceived Corporate Surveillance. *Telematics and Informatics*, 71, 101838. <https://doi.org/10.1016/j.tele.2022.101838>
- Strzełińska, K. (2026). Zakaz social mediów dla dzieci w Polsce? Wyniki sondażu CBOS dla DGP. <https://www.gazetaprawna.pl/wiadomosci/kraj/artykuly/10644-741,polacy-chca-ograniczyc-dzieciom-dostep-do-social-mediow-sondaz-dgp.html> [dostęp: 30.07.2026].
- Szymielewicz, K. (2016). Słowo wstępne. Jeszcze możemy odzyskać kontrolę. W: F. Brunton, H. Nissenbaum, *Zmył trop. Na barykadach prywatności w sieci*. Przewodnik (s. 5–18). PWN.
- Szymielewicz, K., Iwańska, K. (2019). *Śledzenie i profilowanie w sieci*. Fundacja Panoptikon.
- van Dijck, J. (2014). Datafication, Dataism and Dataveillance: Big Data Between Scientific Paradigm and Ideology. *Surveillance & Society*, 12(2), 197–208. <https://doi.org/10.24908/ss.v12i2.4776>
- van Dijk, T. (2008). *Discourse and Context. A Sociocognitive Approach*. Cambridge University Press.
- Westin, A. (1967). *Privacy And Freedom*. Athenum.
- Wodak, R. (2011). Wstęp. Badania nad dyskursem – ważne pojęcia i terminy. W: R. Wodak, M. Krzyżanowski (red.), *Jakościowa analiza dyskursu w naukach społecznych* (D. Przepiórkowska, tłum.). Oficyna Wydawnicza ŁośGraf, 11–37.
- Wróblewski, M. (2016). Nowe szaty healthismu. Self-tracking, neoliberalizm i kapitalizm kognitywny. *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica*, 58, 5–23. <https://doi.org/10.18778/0208-600X.58.01>
- Zuboff, S. (2020). *Wiek kapitalizmu inwigilacji. Walka o przyszłość ludzkości na nowej granicy władzy* (A. Unterschuetz, tłum.). Zys i S-ka.

Raporty

- CBOS. (2022). Korzystanie z internetu w 2022 roku. https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2022/K_077_22.PDF [dostęp: 30.07.2026].
- Clickmeeting. (2022). Prywatność online. Opinie użytkowników i dobre praktyki. <https://knowledge.clickmeeting.com/uploads/2022/03/ClickMeeting-Prywatność-online.-Opinie-użytkowników-i-dobre-praktyki-PL.pdf> [dostęp: 30.07.2026].

- Datareportal. (2022). Digital 2022 Poland. <https://datareportal.com/reports/digital-2022-poland> [dostęp: 30.07.2026].
- EY. (2024). Future Consumer Index. https://www.ey.com/pl_pl/newsroom/2024/12/ey_future_consumer_index_cyber_polska [dostęp: 30.07.2026].
- GUS. (2021). Społeczeństwo informacyjne w Polsce w 2021 r. https://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5497/2/11/1/spoleczenstwo_informacyjne_w_polsce_w_2021_r..pdf [dostęp: 30.07.2026].
- GUS. (2022). Społeczeństwo informacyjne w Polsce w 2022 r. <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/nauka-i-technika-spoleczenstwo-informacyjne/spoleczenstwo-informacyjne/spoleczenstwo-informacyjne-w-polsce-w-2022-roku,1,16.html> [dostęp: 30.07.2026].
- GUS. (2023). Społeczeństwo informacyjne w Polsce w 2023 r. <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/nauka-i-technika-spoleczenstwo-informacyjne/spoleczenstwo-informacyjne/spoleczenstwo-informacyjne-w-polsce-w-2023-roku,1,17.html> [dostęp: 30.07.2026].
- GUS. (2024). Społeczeństwo informacyjne w Polsce w 2024 r. <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/nauka-i-technika-spoleczenstwo-informacyjne/spoleczenstwo-informacyjne/spoleczenstwo-informacyjne-w-polsce-w-2024-roku,2,14.html> [dostęp: 30.07.2026].
- GUS. (2025). Społeczeństwo informacyjne w Polsce w 2025 r. <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/nauka-i-technika-spoleczenstwo-informacyjne/spoleczenstwo-informacyjne/spoleczenstwo-informacyjne-w-polsce-w-2025-r-,2,15.html> [dostęp: 30.07.2026].
- IAB. (2017). Prywatność w sieci 2016/2017. <https://www.iab.org.pl/bez-kategorii/raport-prywatnosc-w-sieci-20162017/> [dostęp: 30.07.2026].
- IAB. (2026). Polacy w social media. https://www.iab.org.pl/wp-content/uploads/2026/01/Raport-Polacy-w-social-mediach_IAB_Polska_2026.pdf [dostęp: 30.07.2026].
- KPMG. (2023). Responsible Data Use at a Crossroads: European Citizen's Perspective on Privacy. <https://assets.kpmg.com/content/dam/kpmgsites/es/pdf/2024/01/european-privacy-market-research-2024.pdf.coredownload.inline.pdf> [dostęp: 30.07.2026].
- Lange, R., Wrońska, A., Ładna, A., Kamiński, K., Błazej, M., Jankiewicz, A., Roslaniec K. (2023). Nastolatki 3.0 Raport z ogólnopolskiego badania uczniów i rodziców. NASK – Państwowy Instytut Badawczy. <https://www.nask.pl/magazyn/nastolatki-3-0-raport-z-ogolnopolskiego-badania-uczniow-i-rodzicow> [dostęp: 30.07.2026].
- PDPC. (1948). Powszechna Deklaracja Praw Człowieka. <https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html> [dostęp: 30.07.2026].
- Special Eurobarometr. (2021). Digital Rights and Principles 518. https://data.europa.eu/data/datasets/s2270_96_1_518_eng?locale=en [dostęp: 30.07.2026].
- Wirtualne Media. (2022) Czołowe Komunikatory w styczniu 2022 r. <https://www.wirtualnemedial.pl/te-dwa-komunikatory-dominuja-w-polskim-internecie-discord-przed-telegramem-i-zoomem,7215117734345376a> [dostęp: 30.07.2026].



Stanisław Burdziej 

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Michał Głowczewski 

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Andrzej Meler 

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Krzysztof Pietrowicz 

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Joanna Szalacha-Jarmużek 

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

CYFROWI NARKOMANI CZY CYFROWI ZAKŁADNICY? MŁODZI W CYFROWEJ PUŁAPCE SPOŁECZNEJ

Wprawdzie wiodące klasyfikacje chorób nie uwzględniają uzależnień cyfrowych jako osobnej jednostki, ale takie ujęcie dominuje w dyskursie publicznym i naukowym wokół wpływu technologii cyfrowych na dzieci i młodzież. W artykule przedstawiamy wyniki serii badań empirycznych z udziałem reprezentatywnej próby dzieci i młodzieży (N = 6,163) oraz dorosłych (N = 2,000), a także wywiadów fokusowych z młodzieżą (N = 11), rodzicami (N = 6) i nauczycielami (N = 5). Celem badań było przeanalizowanie świadomości zagrożeń związanych z nadmiernym korzystaniem z tego rodzaju technologii wśród dzieci i ich rodziców oraz gotowości do zaakceptowania regulacji służących redukcji tych ryzyk. Wyniki sugerują, że w przypadku opisu postępującej cyfryzacji młodości trafniejsza jest metafora zakładnika związana z koncepcją pułapki społecznej. „Uzależnienie” traktuje nadmierne przywiązanie do urządzeń w kategoriach indywidualnej podatności skutkującej indywidualnymi konsekwencjami, „zakładnik” zaś wskazuje na specyficznie społeczny kontekst problemu. Pierwsza metafora prowadzi do jednostkowych rozwiązań problemu,

Stanisław Burdziej, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Instytut Socjologii, s.burdziej@umk.pl, ORCID 0000-0001-5486-9885; Michał Głowczewski, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Instytut Psychologii, miglow@umk.pl, ORCID 0000-0001-7449-4232; Andrzej Meler, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Instytut Socjologii, andrzej.meler@umk.pl, ORCID 0000-0001-8769-8752; Krzysztof Pietrowicz, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Instytut Socjologii, krzysztof.pietrowicz@umk.pl, ORCID 0000-0002-0596-4672; Joanna Szalacha-Jarmużek, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Instytut Socjologii, joanna.szalacha@umk.pl, ORCID 0000-0001-6445-8385. Tekst opublikowany na warunkach licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne-Bez utworów zależnych 4.0 [CC BY-NC-ND 4.0]. Publikacja dofinansowana ze środków budżetu państwa w ramach programu Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą „Nauka dla Społeczeństwa II” nr projektu NdS-II/SP/0497/2023/01, kwota dofinansowania 1 500 000 zł, całkowita wartość projektu 1 500 000 zł.

w tym medykalizacji, natomiast druga – do zredefiniowania go jako pułapki społecznej, z której można wyjść tylko dzięki skoordynowanym działaniom zbiorowym.

Słowa kluczowe: cyfryzacja; młodzież; smartfony; technologia; regulacje; pułapka społeczna

Digital Addicts or Digital Hostages? Youth in the Digital Social Trap

Although the leading classifications of diseases do not recognize digital addictions as a distinct diagnostic category, the addiction framework dominates both public and scholarly discourse surrounding the impact of digital technologies on children and adolescents. In this article, we present the findings of a series of empirical studies conducted on a representative sample of children and adolescents ($N = 6,163$) and adults ($N = 2,000$), as well as focus group interviews with young people ($N = 11$), parents ($N = 6$), and teachers ($N = 5$). The aim of the research was to examine awareness of the risks associated with excessive use of these technologies among children and their parents, as well as their willingness to accept regulatory measures designed to mitigate such risks. The findings suggest that a more apt metaphor for describing the ongoing digitalisation of youth is that of the hostage, rooted in the concept of the social trap. Whereas the addiction metaphor frames excessive attachment to devices in terms of individual susceptibility and its attendant individual consequences, the hostage metaphor foregrounds the distinctly social context of the phenomenon under study. The former leads to individualised solutions, including medicalisation of the problem, while the latter reframes it as a social trap from which escape is possible only through coordinated collective action.

Key words: digitalisation; youth; smartphones; technology; regulation; social trap

Wprowadzenie

Cyfryzacja rozumiana jako wprowadzanie konkretnych rozwiązań informatycznych do kolejnych sfer rzeczywistości jest jednym z najważniejszych procesów społecznych zachodzących we współczesnym świecie, radykalnie zmieniającym go pod względem ekonomicznym, społecznym, politycznym i kulturowym, zarówno na poziomie mikrostruktur, jak i makrostruktur. Wiele uwagi poświęca mu intensywnie rozwijający się nurt socjologii cyfrowej (Ślosarski i Włoch, 2025; Włoch, 2025). Jednym z ważnych aspektów procesu cyfryzacji jest korzystanie z urządzeń cyfrowych (a zarazem aplikacji, mediów społecznościowych oraz gier) przez dzieci i młodzież – w szczególności trwa debata nad szkodliwością częstego korzystania z mediów społecznościowych dla zdrowia psychicznego dzieci i młodzieży (Haidt, 2024; Odgers, 2024; Orben, 2020; Orben i Przybylski, 2019; Twenge i in., 2020). Choć nie ma pełnej

zgody w kwestii tego, czy mamy tu do czynienia z zależnością przyczynową, w rosnącej liczbie krajów zachodnich wdrażane są różnego typu regulacje mające na celu ochronę dzieci i młodzieży przed negatywnymi skutkami nadmiernego spędzania czasu w sieci.

W dyskusjach wokół obecności mediów cyfrowych w życiu dzieci i młodzieży, a także mechanizmów masowego korzystania przez tę grupę z technologii cyfrowych dominuje – wprost lub pośrednio – koncepcja „uzależnienia cyfrowego”. W słabszej wersji mowa jest o „problematycznym” użytkowaniu smartfonów lub internetu (ang. *problematic smartphone use*, *problematic Internet use*). Dotyczy to i dyskursu publicznego (Lembke, 2021; Spitzer, 2013), i publikacji naukowych (Schulz van Endert, 2021; Huang, 2022). W tym ujęciu postępująca zależność od urządzeń cyfrowych jest rozpatrywana jako uzależnienie podobne do uzależnienia od konkretnych substancji (alkoholu, narkotyków) lub uzależnień behawioralnych (przykładowo od hazardu). Przyjęcie takiej perspektywy wiąże się ze zdefiniowaniem nadużywania dostępu do urządzeń jako problemu w dużej mierze indywidualnego, związanego na przykład z deficytem silnej woli i wymagającego terapii.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie socjologicznej konceptualizacji problemu nadmiernego używania technologii ekranowych, w szczególności smartfonów¹. Proponujemy odejście od definiowania problemu przede wszystkim w kategoriach medycznych i quasimedycznych, tj. jako uzależnienia. W zamian sugerujemy ujęcie bardziej adekwatne dla nauk społecznych, w którym nadmiernie korzystający ze smartfonów są zakładnikami platform cyfrowych, ponieważ bez nich nie są w stanie normalnie funkcjonować w scyfrizowanym społeczeństwie. Problem nie leży zatem w wewnętrznych motywacjach jednostek, ale w uwarunkowaniach zewnętrznych. Sytuację tę dobrze opisuje znana w socjologii koncepcja pułapki społecznej, która pozwala uchwycić strukturalne mechanizmy tego zjawiska. W zasadniczej części artykułu przedstawiamy wyniki własnych badań empirycznych będących próbą praktycznej weryfikacji tej nowej ramy teoretycznej. Zastanawiamy się przede wszystkim nad tym, czy młodzi użytkownicy dostrzegają społeczny i strukturalny wymiar swojego położenia – rzeczywistości, w której wielkie korporacje technologiczne za pomocą algorytmów definiują środowisko socjalizacji i zasady życia społecznego ich pokolenia.

W dyskusji wskazujemy na praktyczny potencjał socjologicznego ramowania problemu uwzględniającego właśnie ten kontekst. W porównaniu do

¹ W tekście wymiennie stosujemy określenia „technologie / media cyfrowe / ekranowe”, „media społecznościowe” oraz „smartfony”, choć mamy świadomość istnienia istotnych różnic pomiędzy tymi pojęciami. W praktyce jednak na ten moment nie da się tych zagadnień badać rozłącznie.

dominującej obecnie medykalizacji prezentowanie badanego zjawiska w kategoriach pułapki społecznej redefiniuje je jako problem społeczny i polityczny, a więc wymagający podjęcia działań, których efektem mogą być regulacje niektórych zasad projektowania urządzeń elektronicznych i korzystania z nich przez dzieci i młodzież.

Uzależnienia cyfrowe: perspektywa medykalizacji

W ostatnich dwóch dekadach w debacie naukowej i publicznej coraz częściej pojawia się pojęcie „uzależnień cyfrowych” (Christakis, 2019; Karakose i in., 2022). Uzależnienie cyfrowe może być rozumiane jako nadmierne i trudne do kontrolowania korzystanie z technologii cyfrowych, które negatywnie wpływa na codzienne funkcjonowanie człowieka (przykładowo Young, 1998). Może się ono objawiać poczuciem przymusu używania urządzeń elektronicznych, brakiem kontroli nad ilością czasu spędzanego w sieci oraz szkodliwymi konsekwencjami dla zdrowia psychicznego i fizycznego, a także dla kontaktów społecznych. Uzależnienie cyfrowe często klasyfikowane jest jako tzw. uzależnienie behawioralne (Griffiths, 2010), które może wywoływać wzorce behawioralne i psychologiczne podobne do tych, jakie występują w tradycyjnych uzależnieniach, przykładowo objawy odstawienia i utratę kontroli.

Mimo licznych doniesień naukowych na temat skali i potencjalnych zagrożeń dla dobrostanu psychicznego i codziennego funkcjonowania użytkowników – choćby zaburzeń snu (Vernon i in., 2017; Wolniczak i in., 2013), zwiększonego poczucia lęku i depresji (Lin i in., 2016; Tsitsika i in., 2014), osłabienia interakcji twarzą w twarz, prowadzącego do poczucia osamotnienia i odizolowania (Turkle, 2017) – wynikających z kompulsywnego korzystania z technologii cyfrowych w dyskursie naukowym nie ma konsensusu w tej kwestii (zob. przykładowo Ferguson i Colwell, 2020). Brak jednej, powszechnie przyjętej i uznawanej przez środowisko naukowe definicji uzależnienia cyfrowego pociąga za sobą dalsze trudności, przede wszystkim z operacjonalizacją i konceptualizacją tego zagadnienia oraz z pomiarem i diagnozą problemu (Basel i in., 2020).

Pojęcie uzależnienia cyfrowego oraz obecne w przestrzeni publicznej liczne quasimedyczne określenia, takie jak siecioholizm, fonoholizm, nomofobia czy FOMO, sugerują istnienie jednostek chorobowych, choć większość z nich nie ma jasno zdefiniowanych kryteriów diagnostycznych ani umocowania w klasyfikacjach psychiatrycznych (DSM-5, ICD-11). Zjawiska te można zatem interpretować w kategoriach medykalizacji oznaczającej proces ujmowania problemów społecznych i kulturowych w kategoriach medycznych (Conrad, 2007). Na pewno można też stwierdzić, że medykalizacja intensywnego korzystania z technologii cyfrowych sprzyja indywidualizacji ryzyka

i odwraca uwagę od strukturalnych uwarunkowań projektowania platform cyfrowych oraz presji społecznych związanych z cyfryzacją życia codziennego. Podobną funkcję pełni popularne pojęcie higieny cyfrowej, odwołujące się do metafory choroby zakaźnej i przenoszące odpowiedzialność za regulację zachowań na jednostkę. Tymczasem uzależnienie cyfrowe jest wieloaspektowym zjawiskiem, na które wpływa kombinacja czynników psychologicznych i społeczno-kulturowych.

Pułapka społeczna

„Pułapka społeczna” to pewien typ sytuacji kryzysowej, w której strony dążące do maksymalizacji własnych korzyści kończą z rezultatem gorszym niż ten, który uzyskałyby, gdyby uzgodniły wspólne interesy. W klasycznym ujęciu termin ten został wprowadzony przez Johna Platta na początku lat 70. XX wieku (Platt, 1973). Koncepcja ta powstała w nawiązaniu do rozwijanych od lat 60. XX wieku teorii działania zbiorowego (Hardin, 1982; Olson, 2012), zakłada więc dużą podmiotowość aktorów społecznych, którzy swoimi działaniami współtworzą otaczającą ich rzeczywistość. Platt pisał o pułapce społecznej w odniesieniu do sytuacji, w której aktorzy społeczni, kierując się własnym krótkoterminowym interesem, podejmują decyzje prowadzące do długofalowych strat dla całej zbiorowości – a często, szczególnie w dłuższej perspektywie, i dla nich samych. Istotą pułapki społecznej jest konflikt między interesem indywidualnym a długofalowym dobrem wspólnym.

Elementem łączącym pułapki społeczne jest to, że zachowania aktorów społecznych są determinowane przez to, jak oceniają oni przyszłe działania innych. Logika pułapki społecznej w klasycznym ujęciu zakłada, że „wszyscy” wygrywają, jeżeli „wszyscy” wybiorą współpracę. Jednakże jeśli jednostki są przekonane, że inni nie będą współpracować, racjonalne staje się dla odmówienie współpracy, co prowadzi do suboptymalnego rezultatu dla wszystkich w postaci sytuacji kryzysowej.

Pułapki społeczne są problemem poważnym i trudnym do rozwiązania, ponieważ kiedy grupa, organizacja lub społeczeństwo się w nich znajdzie, zwykle bardzo trudno jest się z nich wydostać. Na różnych przykładach pokazuje to Bo Rothstein w książce *Social Traps and the Problem of Trust* (2005). Są to stabilne, ale zarazem patologiczne równowagi, czyli stany, które długoterminowo są zdecydowanie złe dla wszystkich, ale w których pojedynczy aktor nie ma motywacji do zmiany sytuacji i – co ważniejsze – nie widzi nawet możliwości jej dokonania. Zazwyczaj dzieje się tak z powodu braku zaufania. Najczęściej spotykane przykłady pułapek społecznych to tragedia wspólnego pastwiska (ang. *tragedy of the commons*) (Hardin, 1968), efekt gapowicza (ang. *free*

rider problem) (Olson, 2012) czy inne egzemplifikacje zarządzania tzw. *commons* (Ostrom, 1990), w których działania pojedynczych aktorów nie współgrają z celami zbiorowymi i w długim okresie szkodzą także tym aktorom.

Pojęcie pułapki społecznej można odnieść do lepiej zakorzenionej w socjologii kategorii, jaką jest problem społeczny (Frysztacki, 2009). Zgodnie ze standardowym ujęciem:

Problemy społeczne mogą być zdefiniowane jako ogólne wzory zachowania ludzkiego lub warunków społecznych, które są postrzegane jako zagrożenia dla społeczeństwa przez znaczącą liczbę ludności, przez silne grupy, bądź przez charyzmatyczne jednostki, oraz które mogą być rozwiązane czy też którym można jakoś zaradzić. (Maris, 1988, cyt. za: Frysztacki, 2009, s. 6)

W tym ujęciu każda pułapka społeczna jest problemem społecznym, ale nie każdy problem społeczny jest pułapką społeczną. Dlatego nawet jeśli pewną część analiz dotyczących negatywnych konsekwencji cyfryzacji można zaklasyfikować jako odmianę socjologii problemów społecznych, to kategoria pułapki społecznej lepiej opisuje zagadnienie, które nas interesuje.

Koncepcja pułapki społecznej była już wykorzystywana do badań nad procesem cyfryzacji, zwłaszcza w odniesieniu do mediów społecznościowych (Domalewska, 2025). Takie ujęcie zaproponowali Leonardo Bursztyn i współautorzy – dla nich pułapka społeczna polega na tym, że

nawet jeśli osoba jest w pełni świadoma szkód, jakie korzystanie z danego produktu jej wyrządza, może racjonalnie zdecydować się na dalsze korzystanie, ponieważ bycie jedyną osobą, która zeń nie korzysta, jest jeszcze bardziej kosztowne w sytuacji, gdy wszyscy inni to robią. (Bursztyn i in., 2023 [przeł. – autorzy]).

W ramach serii eksperymentów badacze ci najpierw ustalili, że amerykańscy studenci – użytkownicy TikToka i Instagrama – zgodziliby się na rezygnację z dostępu do tych platform na miesiąc, jeśli średnio zapłacono by im odpowiednio 59 i 47 dolarów (przy założeniu, że uczyniliby to jako jedyni w swoim otoczeniu). Następnie badacze zapytali respondentów, ile oni sami byliby gotowi zapłacić, aby także pozostali studenci na ich uczelni przestali korzystać z tych mediów społecznościowych przez miesiąc – okazało się, że respondenci byli skłonni przeznaczyć na ten cel odpowiednio 28 i 10 dolarów. Co szczególnie interesujące, respondenci niekorzystający z TikToka oraz Instagrama byli gotowi zapłacić za rezygnację z tych platform przez wszystkich studentów uczelni odpowiednio 67 i 39 dolarów. Zdaniem badaczy wyniki te pokazują, że wbrew klasycznym założeniom ekonomii istnieją produkty, które zyskują konsumentów, mimo iż ci sami klienci woleliby, aby tych produktów w ogóle nie oferowano. Rezultaty uzyskane przez Bursztyna i jego współpracowników zainspirowały nas do podjęcia własnych badań.

Wstępnie założyliśmy, że w zmodyfikowanej wersji pułapka społeczna może być użyteczna w kontekście analizy masowego korzystania przez dzieci i młodzież ze smartfonów oraz innych technologii ekranowych. Mamy tu bowiem do czynienia z konfliktem krótkoterminowych korzyści i długoterminowych kosztów. Proponujemy zatem koncepcję cyfrowej pułapki społecznej, na którą składają się:

1. początkowe indywidualne korzyści płynące z korzystania z urządzeń i aplikacji cyfrowych (logistyka życia codziennego, kontakt ze znajomymi, źródło wiedzy i rozrywki);
2. pojawienie się kosztów rosnącej zależności od urządzeń i aplikacji cyfrowych, zarówno jednostkowych (pogorszenie zdrowia fizycznego i psychicznego, utrata kompetencji poznawczych itp.), jak i społecznych (podatność na dezinformację, spadek jakości dyskursu publicznego, zagrożenia dla demokracji);
3. zaporowy koszt wyjścia z pułapki, tj. ograniczenia lub rezygnacji z korzystania z urządzeń i aplikacji cyfrowych (na przykład ze względu na ryzyko utraty relacji społecznych).

To moment domknięcia pułapki – użytkownicy kontynuują użytkowanie urządzeń i aplikacji cyfrowych mimo świadomości negatywnych skutków swojego wzorca korzystania z nich. Mogą oni pozostać uwięzieni w pułapce, gdyż zaniżają analogowe alternatywy dla urządzeń i usług cyfrowych, a koszt rezygnacji stale rośnie, i to mimo równoległego wzrostu szkodliwości pozostawania w tej sytuacji. Mogą oni też skoordynować swoje działania i zbiorowym wysiłkiem wydobyć się z pułapki, na przykład poprzez przyjęcie pewnych regulacji prawnych. To czwarty element naszej konceptualizacji cyfrowej pułapki społecznej.

W niniejszej analizie przedstawimy zatem masowe korzystanie z szeroko pojmowanych technologii ekranowych jako przejaw nowej pułapki społecznej. Zdajemy sobie sprawę, że problem ich społecznego oddziaływania jest wielopłaszczyznowy i obejmuje szereg rozmaitych zagadnień. Naszym celem jest skupienie się na jednym jego wycinku, tj. aspekcie specyficznego wzięcia użytkowników technologii ekranowych jako zakładników, co – jak pokażemy – ma przede wszystkim wymiar strukturalny, wychodzący poza indywidualne i behawioralne wymiary, które standardowo się eksponuje. Nasz artykuł stanowi zatem istotny wkład w rozwijanie i testowanie koncepcji pułapki społecznej w kontekście technologii cyfrowych w życiu dzieci i młodzieży. Jak udowodnimy w zakończeniu, wkład ten może mieć także wymiar praktyczny – wspomóc wypracowanie odpowiednich regulacji na poziomie ogólnokrajowym w Polsce. Warto podkreślić, że nie podejmujemy tutaj kwestii genezy tej specyficznej cyfrowej pułapki społecznej. Nie wychodzimy również od zewnętrznych uwarunkowań strukturalnych, tworzonych przez globalne koncerny technologiczne (firmy Big Tech). Staramy się raczej zarysować sytuację z perspektywy badanych przez nas zbiorowości: młodzieży, rodziców i nauczycieli.

Metodologia

W badaniu zastosowano triangulację metodologiczną i połączono podejścia ilościowe (CAPI, PAPI, CAWI) oraz jakościowe (FGI, IDI). Taka strategia pozwoliła z jednej strony na uogólnienie wyników dzięki wykorzystaniu ilościowych prób reprezentatywnych, a z drugiej – na ich pogłębioną interpretację poprzez analizę doświadczania cyfrowego świata przez uczestników badania. Komponent jakościowy wzmacniał kontekstualne rozumienie postaw, praktyk i sposobów interpretowania technologii cyfrowych przez różne grupy społeczne.

Badania jakościowe objęły trzy grupy celowe szczególnie narażone na problem pułapki cyfrowej: młodzież szkolną, rodziców oraz nauczycieli. W okresie od października do listopada 2024 roku przeprowadzono 6 zogniskowanych wywiadów grupowych (FGI) z rodzicami oraz 5 z nauczycielami. W doborze uczestników kontrolowano płeć (grupy mieszane) oraz wielkość miejscowości zamieszkania (do 100 tysięcy, 100–200 tysięcy oraz powyżej 200 tysięcy mieszkańców). Wśród młodzieży zorganizowano dodatkowo 11 FGI oraz 14 indywidualnych wywiadów pogłębionych (IDI), zachowując analogiczne kryteria doboru próby.

Komponent ilościowy został zrealizowany w październiku 2024 roku. Pierwsze badanie wykonano na reprezentatywnej próbie 2000 dorosłych mieszkańców Polski (w wieku 18+) dobranej ze względu na płeć, wiek, województwo oraz wielkość zamieszkiwanej miejscowości. W wywiadach posłużono się techniką CAPI, a jednocześnie zastosowano procedurę *random route*. Drugie badanie objęło młodzież w wieku 13–17 lat i zostało przeprowadzone metodą ankiety audytoryjnej (PAPI i CAWI) w losowo dobranych szkołach z zachowaniem reprezentatywności ze względu na typ placówki, województwo oraz wielkość miejscowości. Łącznie zrealizowano 6163 wywiady w 60 szkołach podstawowych oraz 30 liceach, 30 technikach i 30 szkołach branżowych.

Dane ilościowe analizowano przy użyciu statystyk opisowych: rozkładów procentowych, średnich, odchyłeń standardowych. Wyniki obu badań przeprowadzonych na odrębnych próbach: dorosłych (w wieku 18+) i młodzieży (13–17 lat) prezentowane są równolegle jako rozkład cech dla każdej z populacji. Dane jakościowe kodowano indukcyjnie przy użyciu programu MAXQDA.

Badania odbyły się za zgodą Komisji Etyki Wydziału X (nr 172/2024).

Wyniki

Zgodnie z przyjętą ramą pułapki społecznej przedstawiamy wyniki badań jakościowych i ilościowych według następującego schematu: a) korzyści związane z korzystaniem z technologii ekranowych; b) koszty pozostawiania

w pułapce, czyli (nad)używania technologii; c) koszty wyjścia z pułapki; d) wyjście z pułapki i jej demontaż.

Indywidualne korzyści z cyfryzacji

Z przeprowadzonych wywiadów kwestionariuszowych z młodzieżą wyłania się obraz konkretnych zalet używania smartfona i dostępnych na nim aplikacji. Po pierwsze, jest ono zdaniem młodzieży przyjemne (18%) i niweluje poczucie pustki (29%). Około 20% respondentów uznało więzi utrzymywane za pomocą smartfona za silniejsze i głębsze niż te nawiązywane w realnym świecie. Aż 37% ankietowanych zadeklarowało, że ewentualne zakazanie smartfonów w szkołach popsułoby tam atmosferę, zaś 21% uznało, że zaszkodziłoby to relacjom rówieśniczym; 27% obawia się, że obniżyłoby też bezpieczeństwo. Co drugi badany w wieku 13–17 lat ocenił, że media społecznościowe mają na niego/nią pozytywny wpływ, podczas gdy przeciwnego zdania było tylko 13% nastolatków.

Chcąc pogłębić wyniki badań ilościowych, zapytaliśmy młodych respondentów w badaniach fokusowych o to, jakie miejsce telefon zajmuje w ich życiu i jakie przynosi im korzyści. Zamierzaliśmy w ten sposób wywołać spontaniczne skojarzenia – zarówno pozytywne, jak i negatywne – a tym samym zminimalizować nasz wpływ na odpowiedzi. Okazało się, że badana młodzież dostrzega liczne pozytywy korzystania z tego urządzenia. Smartfon to ich zdaniem między innymi narzędzie służące zdobywaniu wiedzy, pozwalające na swobodny „dostęp do informacji”. Media społecznościowe i wyszukiwarki stanowią w opinii młodzieży kanał dostępu do wszystkich ważnych, aktualnych i potrzebnych jej informacji. Dzieci mówią, że dziś budują swoją świadomość „tego, co jest na świecie” (FGI – młodzież – nr 5) właśnie z użyciem smartfonów. Informacji, które są im przydatne na co dzień, także szukają poprzez smartfonowe aplikacje i media społecznościowe. Oto przykładowe wypowiedzi: „Pomoc w nauce (...) Na przykład korzystam z TikToka, żeby znaleźć dużo tutoriali” (FGI – młodzież – nr 9); „I właśnie też takie na przykład zdobywanie wiedzy, bo jak są różne konta, gdzie ludzie na przykład mówią o stypendiach czy coś w tym stylu” (FGI – młodzież – nr 11). Także rodzice i nauczyciele wskazują, że media społecznościowe dostarczają ich dzieciom wartościowych treści, pozwalają realizować pasje, a nawet wspomagają naukę:

Znajdowałam filmiki z chemią czy z fizyką, czy tam matematyką, bo ona akurat miała problem z przyswajaniem wiedzy, nie jest w stanie, żeby z każdego przedmiotu jechać na korepetycje, natomiast mówię, w dobie internetu bierz pod uwagę, że z YouTube’a możesz korzystać właśnie jako korepetycji z matematyki. (FGI – rodzice – nr 5)

Drugą kategorią czerpanych korzyści jest rozrywka. Treści dostarczane poprzez smartfon są traktowane przez badaną młodzież jako ważne w jej życiu źródło przyjemności – łatwo dostępnej, szybkiej i darmowej („wszystko jest darmowe, nie trzeba płacić, nic nie wymaga tak naprawdę od nikogo”; FGI – młodzież – nr 5); „Chcesz odpocząć i sobie włączasz Instagram” (FGI – młodzież – nr 6). Niektórzy respondenci cenili sobie możliwość odpoczynku, w tym (oczywiście pozornego) „wyłączenia mózgu”: „(...) w momencie, w którym wracam, muzyka, po 8–12 godzinach poza domem, to mi się nie chce siadać do niczego, więc siadam przy telefonie, bo nie wymaga to żadnego [wysiłku – przyp. autorzy], jest to dla mnie najmniejsza linia oporu, nie wymaga to żadnego użycia mózgu i żadnego myślenia, to jest czyste odmóżdżenie” (FGI – młodzież – nr 5). Smartfon pojawia się wręcz jako narzędzie dające poczucie szczęścia („uszczęśliwia telefon czasami”), a badana młodzież jawi się jako grupa socjalizowana do poszukiwania doznań i przekazów w pierwszej kolejności właśnie poprzez te urządzenia. Badani dorośli także potwierdzali, że smartfon bardzo często umożliwia im odpoczynek i dostęp do relaksujących, darmowych i łatwo wyszukiwalnych treści.

Korzyści postrzegane przez dorosłych użytkowników smartfonów są zatem podobne, ale ta grupa patrzy na telefon przede wszystkim jak na narzędzie niezbędne do organizowania codziennej logistyki rodzinnej. Takie podejście jest na tyle zakorzenione, że badani w zasadzie nie rozważają innych, analogowych narzędzi planowania dnia codziennego (jak choćby większa samodzielność dzieci) lub też inne opcje uznają za niewygodne lub niemożliwe:

bo to czasami „nie zdążę na autobus mamę, nie zdążyłam. Musisz wyjechać po mnie tu czy tu”. Albo nie ma na przykład wychowawczyni i on nie ma jak zadzwonić do mnie, bo wychowawczyni ma numer, bo tak jak miały mieć wszystkie te tam panie, co pracują nauczyciele, to nie mają do rodziców z każdej klasy. (FGI – rodzice – nr 1)

Z perspektywy dorosłych jeszcze bardziej znaczącą korzyścią jest zapewnianie przez telefon poczucie bezpieczeństwa i kontroli. W sytuacji samodzielnego przemieszczania się dzieci do szkoły wielu rodziców chce mieć możliwość sprawdzenia, gdzie znajduje się ich syn lub córka. Przekonanie, że „musimy mieć ten kontakt, gdyby się coś stało”, jest powszechne w wypowiedziach badanych. Silna potrzeba wiedzy o aktualnym dobrostanie dziecka, jego drodze na lekcje, a także opcja błyskawicznej wymiany wiadomości z nim może być zaspokajana za pomocą smartfona i jak się zdaje, to rozwiązanie już nie podlega dyskusji. Nie chodzi tu więc tylko o samo ułatwienie kontaktu. Rodzice chcą bowiem, żeby dziecko miało „poczucie bezpieczeństwa” związane z tym, że może samo „szybciej zadzwonić do mamy”.

Możliwość szybkiego działania w nieprzewidzianych okolicznościach jest jednym z głównych powodów, dla których rodzice niechętnie decydują się

na całkowite zabranie dziecku telefonu w ramach kary. Nawet ci, którzy sami mówią o uzależnieniu swoich dzieci od smartfonów, nie chcą ich skonfiskować ze względu na własną potrzebę kontroli. Oto znamieny przykład: „u mnie też jest taki przypadek, że jest córka uzależniona, ale to też z racji tego, że ja jestem sama, chodzę do pracy i chcę mieć ten kontakt” (FGI – rodzice – nr 4). Możliwość sprawdzenia lokalizacji i reagowania na ewentualne zagrożenie to główne powody, dla których niektórzy rodzice są niechętni wprowadzeniu zakazu korzystania ze smartfonów w szkole i dają telefon dziecku zaczynającemu się usamodzielniać.

Rodzice cenią sobie także smartfon jako narzędzie szybkiego dostępu do e-dzienników, umożliwiające szybkie odniesienie się do komunikatów szkolnych. Traktują e-dziennik jako główne źródło bieżących informacji o postępach dziecka, więc staje się on w tym kontekście niezbędny i z czasem niezastępowalny (chyba że przez komunikatory internetowe) w utrzymaniu komunikacji pomiędzy uczniami, rodzicami a szkołą. Smartfon jest tu ponownie głównym narzędziem pozwalającym na taką jej formę. Rodzice nie wyobrażają sobie odejścia od tego rozwiązania. Uznają je za oczywiste i w zasadzie dostrzegają wyłącznie korzyści z nim związane, rzadko zwracając uwagę na niesione przez ten potencjalne długofalowe zagrożenia, w szczególności ryzyko oduczenia dzieci samodzielności.

Generalnie można powiedzieć, że w naszym badaniu zarówno młodzież, jak i dorośli dostrzegali ważne ze swojej perspektywy korzyści płynące z technologii ekranowych zapośredniczonych przez smartfon. Należy jednak podkreślić, że są one co do zasady jednostkowe. Przyjemność doświadczana indywidualnie, zwiększone poczucie bezpieczeństwa u rodziców, samodzielne wyszukiwanie potrzebnych informacji czy dostęp do komunikacji i jej łatwość są korzyściami indywidualnymi.

Koszty (nad)używania

Należy skupić się również na kosztach, jakie ponoszą respondenci w związku z (nad)używaniem smartfonów i dostępnych na nich aplikacji. Wskazaliśmy wcześniej, że pułapka społeczna charakteryzuje się tym, że koszty trwania w niej ujawniają się dopiero w dalszej perspektywie. W przypadku technologii ekranowych możemy mówić zwłaszcza o rosnącym ryzyku uzależnień, spadku koncentracji i pogorszeniu jakości relacji społecznych.

Głównym kosztem odczuwanym przez uczestników naszych badań jakościowych było właśnie doświadczenie (własne lub cudze) bycia w jakimś stopniu „uzależnionym” od technologii ekranowych. Diagnozie tego zjawiska w badaniach ilościowych służyły pytania dotyczące subiektywnej oceny własnego wzorca użytkowania smartfona. Wykorzystaliśmy do tego celu 18-itemową

skalę E-SAPS18 (Estonian Smartphone Addiction Proneness Scale, zob. Rozgonjuk i in., 2016), stosowaną między innymi przez polskich badaczy (zob. Ładna i in., 2025) do diagnozowania tak zwanego problematycznego korzystania z internetu (ang. *problematic Internet use*). Należy podkreślić, że nie posłużyliśmy się pojęciem uzależnienia cyfrowego (choć, jak zobaczymy dalej, w badaniach jakościowych było ono często wymieniane przez samych respondentów). Uczestnicy badań ilościowych sami deklarowali, na ile zgadzają się z osiemnastoma twierdzeniami związanymi ze znaczeniem smartfona w ich życiu (przykładowo „Próbowałem(-am) ograniczyć korzystanie z telefonu/smartfona, ale bez powodzenia”) oraz tym, na ile własny sposób używania tego urządzenia oceniają jako mający negatywne skutki (przykładowo „Myślę, że powinienem/powinnam mniej korzystać z mojego telefonu/smartfona”). Krótkie zestawienie wyników przedstawiamy w tabeli 1.

Tabela 1. Statystyki opisowe dla skali E-SAPS18

Grupa	Średnia (<i>M</i>)	Odchylenie standardowe (<i>SD</i>)	Minimum	Maksimum
Młodzież	4,33	3,64	0	18
Dorośli	2,48	3,59	0	18

Źródło: opracowanie własne.

Chociaż twórcy skali nie określili progów, powyżej których można uznać, że respondent korzysta ze smartfona w sposób problemowy, wyniki zarówno młodzieży, jak i dorosłych Polaków na przyjętej skali należy uznać za niskie. Z jednej strony uczestnicy badania zasadniczo uważali, że korzystają z telefonów w granicach normy. Z drugiej strony w skalach stosowanych do diagnozowania uzależnienia nawet stosunkowo niewielkie wartości nierzadko wystarczają do stwierdzenia problemu. Dla przykładu tak zwany test baltimorski (inaczej MAST), w Polsce szeroko wykorzystywany do diagnozowania alkoholizmu, składa się – w zależności od wersji – z 18–25 pytań i już 2–3 odpowiedzi twierdzące są interpretowane jako wskazujące na problematyczne picie alkoholu (Selzer, 1971). Charakterystyczne jest także to, że nasi młodzi respondenci znacznie częściej deklarowali, że widzą negatywny wpływ mediów społecznościowych na swych rówieśników (23%) niż na siebie samych (13%). Postawa ta widoczna była także podczas wywiadów grupowych i indywidualnych. Podobnie ta grupa badanych przeszacowywała pozytywne skutki korzystania u samych siebie (łącznie zadeklarowało je 52%) w stosunku do swych rówieśników (31%). Nieodróżnianie własnego uzależnienia lub problemowego korzystania to typowy mechanizm obronny, którego celem jest ochrona własnego obrazu „ja” i uniknięcie wstydu oraz poczucia słabości (Morris i in., 2025).

Mimo niskich wartości na skali PUI istotny odsetek nastolatków (i wyraźnie mniejszy odsetek dorosłych) dostrzegają u siebie problematyczne zachowania i negatywne skutki swojego wzorca korzystania z telefonu. Wykres 1 przedstawia wybrane pozycje skali E-SAPS18.

Wykres 1. Problematyczne korzystanie z telefonu/smartfona – koszty pozostawiania w pułapce społecznej (% odpowiedzi „tak”)



Źródło: opracowanie własne.

Zdaje się, że znaczna część ankietowanej przez nas młodzieży tkwi w klasycznej pułapce społecznej. Niemal połowa respondentów (48%) uważa

bowiem, że używa smartfona za dużo (średni deklarowany czas korzystania wynosił 5 godzin i 16 minut dziennie), a 44% bezskutecznie próbowało ograniczyć czas spędzany przed ekranem urządzenia. Około 33% łączy uczucie zmęczenia i niewyspania z nadmiernym korzystaniem ze smartfona, a 25% przyznaje, że zaniedbuje z tego powodu swoje obowiązki. Istotny odsetek respondentów dostrzega zatem u siebie negatywne skutki obecnego modelu intensywnego korzystania z mediów cyfrowych. Młodzi ponoszą więc poważne koszty, ale nadal trwają w szkodliwym dla siebie wzorcu. Jest to kluczowy element zamknięcia w pułapce społecznej.

W wywiadach pogłębionych i fokusowych większość badanych nastolatków stwierdzała, że zna kogoś, kto jest uzależniony od smartfona, i podawała przykłady konkretnych, zaburzonych zachowań. Z tych wypowiedzi wyłania się obraz czasem całkiem poważnych przejawów uzależnienia behawioralnego, które odcinają takie osoby od relacji społecznych. Oto przykład: „Ona mnie nigdy nie słucha, jak jej mówię, żeby odinstalowała choćby na kilka dni tego TikToka (...) nie przychodzi do szkoły, bo po prostu nie wstaje, nie budzi jej budzik przez to, że długo przesiaduje na telefonie” (FGI – młodzież – nr 5). Respondenci dosyć często opisywali podobne zachowania koleżanek i kolegów. Wskazywano zwłaszcza na obserwowaną u innych potrzebę nieustannego fizycznego kontaktu z telefonem oraz na brak umiejętności poradzenia sobie bez urządzenia: „ta osoba cały czas jest w tym telefonie, wszystko robi z telefonem, nigdzie się nie rusza bez telefonu, wszystko załatwia przez telefon, nie wychodzi do ludzi, nie skupia się na tym, co się dzieje wokół, na spacerze to chyba nie wiem, była z 4 lata temu” (FGI – młodzież – nr 6).

Widać więc, że badani są świadomi kosztów nadmiernego korzystania z telefonów. Wielu przyznawało się także do tego, że ich własny sposób użytkowania smartfona jest co najmniej problematyczny. Młodzi deklarowali: „czuję konieczność korzystania z telefonu” (FGI – młodzież – nr 7), doznawali też bardzo silnych emocji związanych z chęcią użycia telefonu: „mnie tak korci, żeby też mieć ten telefon, że ja normalnie się wściekam” (tamże). Widać, że traktowali te emocje i zachowania jako niechciane, ale unikali nazywania ich wprost uzależnieniem. Również w wywiadach indywidualnych nastolatkom niejednokrotnie uznawali siebie za osoby zbyt często sięgające po telefon: „uzależniony to może nie, ale sporo korzystam (...) Nie powiem, że mało, bo bym skłamał” (IDI – nr 2). Szybko jednak pozycjonowali samych siebie na tle rówieśników i wielu w IDI stwierdzało ostatecznie, że „inni korzystają więcej” lub że „wszyscy są trochę uzależnieni” (IDI – nr 10).

Dorośli także mają świadomość rosnącej skali problematycznego używania telefonów i na ogół postrzegają je w kategoriach uzależnienia: „W dzisiejszych czasach te media społecznościowe, w ogóle telefon, wszystko w nim, to jest taki narkotyk” (FGI – rodzice – nr 3). Względnie często mówią, że ich „też

to dotyczy” i są gotowi przyznać, że sami zbyt dużo korzystają z technologii ekranowych. W tym aspekcie zauważają koszty ponoszone przez nich samych (nerwowość, potrzebę sprawdzania powiadomień, utracony czas) i łączą je z problemami, których doświadczają dzieci i młodzież. Generalnie we obu badanych grupach (młodzież i dorośli) utrata czasu jawi się jako jeden z ważniejszych kosztów korzystania z telefonu. Smartfon nazywany jest „pożeraczem czasu” i wszystkim nieobca jest sytuacja, gdy minuty scrollowania niepostrzeżenie zamieniają się w godziny.

Widoczna jest natomiast niepewność dorosłych (rodziców i nauczycieli) co do tego, gdzie kończy się powszechne „nadużywanie”, a zaczyna się „uzależnienie”. W trakcie jednego dialogu pierwszy z rodziców opisuje własne dziecko jako „nadużywające zdecydowanie”. Drugi się waha: „uzależnienie, no to chyba za dużo powiedziane” (FGI – rodzice – nr 1). Mówiąc o przejawach uzależnienia, rodzice nazywają czasem ten stan „ubezwłasnowolnieniem” i „przegrywaniem źle rozumianej wolności”, co jest bezpośrednim odzwierciedleniem poczucia uwięzienia w obecnych realiach, w których technologia ma ogromny wpływ na jednostki. Część dorosłych respondentów nie jest gotowa do mówienia wprost o uzależnieniu swych dzieci od technologii ekranowych lub ma wątpliwość, czy to, co widzi, można określić tym medycznym terminem. Zapewne w grę wchodzi tu między innymi wstyd czy nawet poczucie klęski wychowawczej związane z rosnącą stygmatyzacją społeczną pozwalania dzieciom – zwłaszcza małym – na spędzanie czasu przed ekranami. Niezależnie od wątpliwości natury terminologicznej badani dorośli w większości uważają, że znane im dzieci i młodzież mają problem z używaniem technologii ekranowych. Różnie oceniają skalę czy źródła tego zjawiska, zgadzają się jednak co do tego, że nadmierne sięganie po telefon jest powszechne i wiąże się z poważnymi zagrożeniami.

Koszty wyjścia z cyfrowej pułapki

Fakt, że nasi respondenci dostrzegają skutki problematycznego korzystania z urządzeń i aplikacji cyfrowych, nie wyczerpuje wszystkich znamion pułapki społecznej. Trzecim jej elementem jest bowiem wysoki koszt wyjścia, szacowany wręcz jako zaporowy. W pewnym momencie okazuje się, że korzyści płynące z danego stanu rzeczy są tak wielkie, że jedynym wyjściem w obliczu braku ich alternatywnych źródeł jest dalsze ponoszenie już wyraźnie odczuwalnych skutków negatywnych (kosztów).

Zacznijmy od braku alternatyw. W obu badanych grupach smartfon postrzegany jest obecnie jako fundament relacji społecznych i rodzinnej logistyki (na technologii bazują między innymi relacje rówieśnicze i komunikacja ze szkołą, wskutek czego smartfony są niezbędne). Część rodziców powtarza za swoimi dziećmi, a część mówi z przekonaniem, że „wszyscy mają” telefony, więc

blokowanie dostępu do urządzenia jest działaniem wykluczającym. Poczucie presji, że bez tego sprzętu dziecko nie będzie w stanie porozumieć się z kolegami i koleżankami, często towarzyszy rodzicom i jest artykułowane na różne sposoby: „Teraz każdy jest online, po prostu. Czy to młody, stary, dorosły, każdy chyba jest online” (FGI – rodzice – nr 4). W efekcie, jak wynika z naszych badań, dzieci dostają swój pierwszy smartfon średnio w wieku 9 i pół roku (mediana to 9 lat).

Pokazuje to, że faktycznie interakcje młodzieży są głęboko zapośredniczone przez smartfony, które wręcz warunkują jakiekolwiek stosunki towarzyskie. Nastolatki żyją w przekonaniu, że bez zainicjowania rozmowy przez telefon trudno – z wyjątkiem przestrzeni szkolnej – znaleźć okazję do jakiegoś innego sposobu zapoczątkowania interakcji, na której im zależy: „Nie idzie się z nikim [bez smartfona – przyp. autorzy] skontaktować, tylko... no tak naprawdę znaleźć się nawet gdziekolwiek na mieście czy gdzieś wyjść, nie komunikując się tak naprawdę, komunikując się poza szkołą, jest to bardzo ograniczone” (FGI – młodzież – nr 10). Brak dostępu do smartfona równa się niekiedy dobrowolnemu aresztowi domowemu: „Więc jak ja nie mam telefonu, to siedzę w domu” (FGI – młodzież – nr 9). Niezabranie telefonu jest postrzegane przez młodych respondentów jako czynnik „rozwalający dzień”, także z tego powodu, że pojawiają się wtedy zaległości w odpowiadaniu na komunikaty od znajomych, co skutkuje nierzadko pogorszonymi relacjami w grupie.

Za sprawą przekonania, że wszyscy są online, dorośli coraz rzadziej biorą pod uwagę opcję całkowitego odebrania nawet młodszym dzieciom okazji do utrzymywania kontaktów elektronicznych. Było to widoczne między innymi w odpowiedziach na pytania o opinie na temat zakazu używania mediów społecznościowych przez osoby poniżej 18. roku życia. Badani podkreślali, że wprowadzenie takiego zakazu uderzy w młodzież, która tworzy swoje sieci koleżeńskie właśnie przez media społecznościowe:

Pandemia spowodowała, że dzieciaki się zamknęły w telefonach, bo wszyscy siedzieli i też mieli zajęcia szkolne przez internet. To wszystko i to tak naprawdę wszystko się teraz sprowadza do internetu. Więc utrzymywanie relacji takiej face to face to jest ciężkie. (FGI – rodzice – nr 3).

Rodzice niekoniecznie popierają taki stan rzeczy, ale ostatecznie akceptują go jako nieunikniony.

Kolejnym wymiarem braku alternatywy dla smartfonów jako narzędzia zarządzania życiem codziennym młodzieży i całej rodziny jest kwestia bezpieczeństwa. Przekonanie, że „musimy mieć ten kontakt, gdyby się coś stało” jest powszechne wśród ankietowanych rodziców: „Dzisiaj moje dziecko mi napisało, że się źle czuje. Mówię, idź do pielęgniarki, wrócił, mówi, mam 37,2 stopni, ale ja sobie nie wyobrażam, że ja nie będę miała kontaktu” (FGI – rodzice – nr 8).

Korzyść wynikająca z dostępu do informacji o dziecku – o czym pisaliśmy – przeradza się zatem ostatecznie w przekonanie o zbyt wysokich kosztach rezygnacji. Rodzice odrzucają wizję zapośredniczenia tych informacji przez podmiot zewnętrzny (szkołę) lub rezygnacji z natychmiastowego zaspokojenia swojej potrzeby. Dotyczy to także sytuacji, w których technologie cyfrowe (w różnych formach, na przykład e-dziennika, SMS-ów, komunikatorów) są wykorzystywane przez placówkę w relacjach z rodzicami i uczniami. Nauczyciele i rodzice traktują je jako oczywistość. Respondenci głoszą pogląd o niemożności ich ominięcia:

Rodzic 2: Presja, bo w szkole też, jeżeli chodzi o lekcje, to jest komunikator, to też wychodzi od nauczycieli.

Rodzic 1: Tak, bo grupy są na przykład tworzone klasowe, szkolne, gdzie komunikują się, co było zadane, co zrobić.

Rodzic 2: Na przykład dziecko, jak nie będzie na zajęciach, nie idzie do kolegi czy koleżanki pożyczyć zeszytu i przepisuje, są zdjęcia wysyłane. (FGI – rodzice – nr 5)

W rozmowach na ten temat nie widać pomysłów na alternatywy dla tych rozwiązań. Choć są one czasem traktowane jako dokuczliwe, to nie pojawia się wątek ich zamiany na coś analogowego. Nikt nie mówi o możliwości powrotu do starego systemu kontaktów pomiędzy szkołą a rodzicami.

Istnienia kosztów wyjścia z pułapki społecznej dowodzą także wszelkie próby faktycznego ograniczenia szkodliwego nadużywania smartfonów. W badaniach ilościowych mogliśmy zobaczyć, jak wysokie są dla znacznej części respondentów koszty zmiany sposobu korzystania z mediów cyfrowych na bardziej zrównoważony. Wykres 2 pokazuje, że przeważający odsetek respondentów ma poczucie porażki, kiedy próby zmniejszenia czasu ekranowego kończą się niepowodzeniem. Towarzyszy im ono również wtedy, gdy wprost deklarują swoją głęboką zależność od telefonu i nie widzą możliwości (indywidualnego) ograniczenia w tym zakresie.

Jak można łatwo zauważyć, część badanej młodzieży silnie odczuwa swoją zależność od smartfonów. Jedna trzecia starała się samodzielnie minimalizować czas spędzany przed ekranem telefonu; jedna czwarta przyznała, że nie jest w stanie funkcjonować bez urządzenia. Świadomość tkwienia w pułapce ujawnia się też w badaniach jakościowych. Młodzież dostrzega ten problem i na różne sposoby próbuje sobie z nim poradzić:

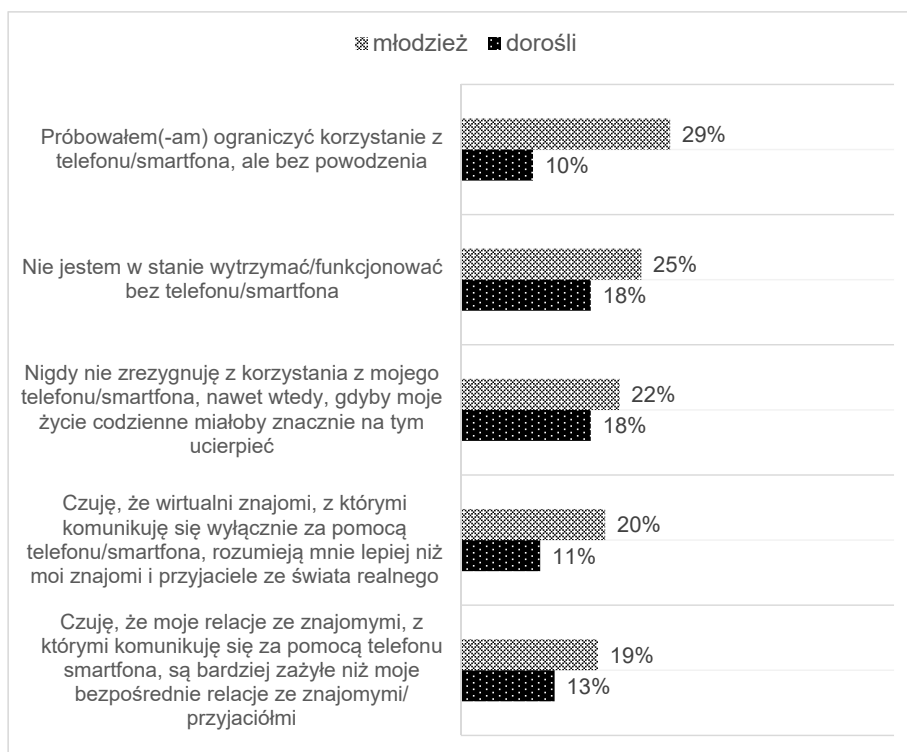
Badacz: A zdarzało wam się, czy było tak, że próbowaliście ograniczyć ilość spędzanego czasu telefonie?

Respondent: Dałem radę przez tydzień.

B: I jak to wyglądało, zupełny detoks czy ograniczenie godzin?

R: Po prostu jak widziałem, że są 3 godziny, to sobie telefon wyłączyłem. (FGI – młodzież – nr 6).

Wykres 2. Świadomość utkwienia w cyfrowej pułapce społecznej (% odpowiedzi „tak”)



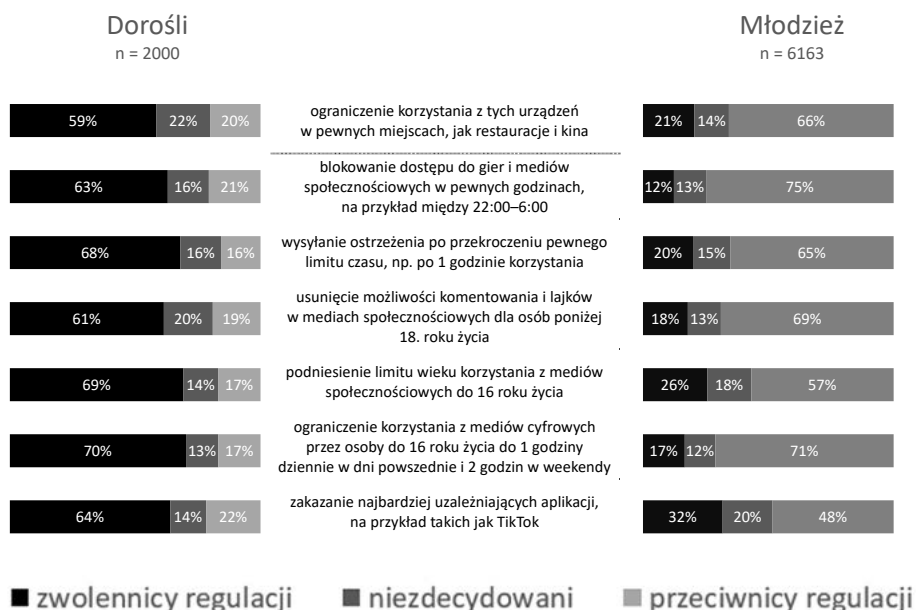
Źródło: opracowanie własne.

Podczas FGI i IDI wśród sposobów samoograniczania wymieniano: wynoszenie telefonu do innego pokoju na czas nauki, wyznaczenie sobie dnia bez telefonu, celowe sięganie po książkę zamiast po telefon w wolnej chwili, ustanawianie limitów na konkretne aplikacje lub czas ekranowy. Należy zwrócić uwagę, że we wszystkich tych przypadkach respondenci uznawali używanie telefonu za coś stałego w swoim życiu. Musieli specjalnie zrobić przerwę, świadomie i z rozmysłem zaprzestać korzystania z urządzenia, co samo w sobie wybijało ich z rutyny. Ograniczenie za każdym razem stanowiło dla badanych dodatkowy wysiłek, doraźne rozwiązanie przeciążenia, z którym nikt inny im nie pomógł im walczyć. Donosili także, że takie często wiązało się z negatywnymi konsekwencjami: „24 h bez telefonu to jestem w stanie przez przypadek przeżyć, tylko gorzej, że są później tego efekty, ktoś jest na ciebie zły, coś napisał i to jest taka presja społeczności” (FGI – młodzież – nr 5).

Wyjście z pułapki i jej demontaż

Wprowadzenie instytucjonalnych regulacji dotyczących technologii ekranowych wydaje się więc jedyną realną opcją pozwalającą na wyjście z pułapki społecznej. Prawne ograniczenia mogłyby być wsparciem w minimalizowaniu kosztów, które ponoszą indywidualni użytkownicy. Obecnie kolejne państwa wdrażają różne rozwiązania legislacyjne mające na celu ochronę dzieci i młodzieży przed negatywnymi skutkami korzystania z urządzeń i aplikacji cyfrowych. By określić skalę pułapki społecznej w Polsce, poruszyliśmy w badaniu kwestię możliwych ograniczeń w korzystaniu z urządzeń cyfrowych. Wybraliśmy kilka propozycji, które albo są omawiane w debacie publicznej, albo zostały wdrożone w niektórych krajach. Wykres 3 pokazuje wyniki dla obu badanych grup.

Wykres 3. Ocena propozycji ograniczeń w korzystaniu z urządzeń cyfrowych



Źródło: opracowanie własne.

Respondenci oceniali wymienione rozwiązania w skali od 1 („zdecydowanie nie”) do 7 („zdecydowanie tak”). Na wykresie 3 wyniki zostały zagregowane do trzech kategorii skupiających przeciwników regulacji (1–3 na skali), niezdecydowanych (4) oraz zwolenników (5–7). Nietrudno zauważyć, że poziom akceptacji młodzieży dla ewentualnych ograniczeń jest niski. Żadna

z opcji nie spotkała się z poparciem większości respondentów. Na uwagę zasługuje jednak fakt, że najsłabszy opór wzbudza pomysł zakazania najbardziej uzależniających aplikacji, na przykład TikToka (nie zgadza się z tym 48% respondentów). Dorośli natomiast zasadniczo byli zwolennikami wszelkich sugerowanych regulacji, także tych, które można uznać za restrykcyjne. Jednocześnie z wywiadów grupowych przebija swoisty fatalizm i przeświadczenie, że firmy Big Tech na żadne regulacje nie pozwolą, bo uderzyłyby one w ich zyski: „To są korporacje, którym zależy przede wszystkim na *money, money, money*” (FGI – nauczyciele – nr 10). W wielu wypowiedziach widoczne jest oczekiwanie na interwencję na poziomie systemowym, przykładowo regulacje prawne, kampanie społeczne. Niemniej skuteczność takich działań bez zaangażowania wszystkich stron, w tym firm technologicznych, jest oceniana z dużą dozą sceptycyzmu.

W wypowiedziach respondentów na temat ograniczeń w korzystaniu z urządzeń mobilnych przez dzieci i młodzież pojawiają się zarówno radykalne postulaty, jak i kompromisowe propozycje. Dorośli zwolennicy całkowitego zakazu używania telefonów w szkołach podkreślają jego rzeczywisty lub potencjalny wpływ na poprawę relacji rówieśniczych, atmosferę w placówkach i koncentrację uczniów:

B: W ogóle, czy wy jesteście zadowoleni, że oni [z telefonów – przyp. aut.] nie mogą korzystać?

O7: Tak, bo oni wreszcie rozmawiają ze sobą na tych przerwach, tak? Nie siedzą tak w tych telefonach, bo jednak się boją, że te nauczycielki tam będą ich ganiać i oni ponoc rozmawiają wreszcie. (FGI – rodzice – nr 4).

Rodzice akcentują też zwiększenie bezpieczeństwa poprzez ograniczenie cyberprzemocy, hejtu i nagrywania nauczycieli lub kolegów w niekomfortowych sytuacjach, odwołując się przy tym do przykładów z krajów takich jak Dania, Francja czy Turcja. Z kolei nauczyciele wskazują na przydatność smartfonów w procesie dydaktycznym: „My jako angliści lubimy jednak z tych technologii korzystać na zajęciach, więc dla mnie ten telefon to dobrze, żeby był, aczkolwiek żeby były jakieś limity” (FGI – nauczyciele – nr 10). Ta grupa proponuje też regulacje pośrednie, takie jak pozostawianie telefonów w szafkach, korzystanie z nich wyłącznie do celów edukacyjnych za zgodą nauczyciela lub wyposażenie szkół w urządzenia zastępcze, przy czym zwraca uwagę na problemy własnościowe i odpowiedzialność za sprzęt.

Dorośli pozytywnie oceniali blokady nocne oraz ostrzeżenia po przekroczeniu limitu czasu. Postrzegali je jako wsparcie dla higieny snu i samokontroli, choć jednocześnie podkreślali trudności z ich egzekwowaniem bez skutecznej weryfikacji wieku użytkowników smartfonów. Podobna ambiwalencja towarzyszy inicjatywom podniesienia wieku dostępu do mediów społecznościowych,

które są popierane jako forma ochrony młodszych dzieci, lecz uznawane za łatwe do obejścia: „Słuchajcie, natomiast pamiętajcie, że każde ograniczenie niesie ze sobą obejście tego ograniczenia. Więc podejrzewam, że od razu trzeba było przygotować parę furtek, które gdzieś tam będą reagować” (FGI – nauczyciele – nr 7). W przypadku regulacji związanych z treściami część badanych popierała usunięcie możliwości dodawania komentarzy i polubień w celu ograniczenia hejtu i presji społecznej, inni jednak obawiali się, że podważy to sens funkcjonowania platform i spowoduje straty ekonomiczne. Analogicznie zakazywanie najbardziej uzależniających aplikacji, takich jak TikTok, bywa odbierane zarówno jako konieczna interwencja, jak i działanie doraźne, które doprowadzi jedynie do szybkiego pojawienia się nowych problemów.

Stosunek badanych nastolatków do idei regulacji w zakresie używania technologii ekranowych jest w większości sceptyczny i krytyczny, choć zależy to od konkretnego pomysłu oraz grupy wiekowej, której miałby on dotyczyć. Młodzież wychodzi z założenia, że ogólnie zakazy są mało skuteczne, ponieważ łatwo je obejść, a ograniczenia powinny opierać się raczej na edukacji, świadomości i kontroli rodzicielskiej (zwłaszcza w przypadku najmłodszych):

Ja na przykład uczęszczałem do podstawówki, w której był zakaz całkowity używania telefonu na terenie szkoły, i nic on nie dawał. I tak używaliśmy tych telefonów i uważam, że był on totalnie niepotrzebny, bo jeżeli ktoś chce skorzystać z telefonu, to i tak skorzysta, a taki zakaz wydaje mi się, że jeszcze bardziej pobudza tę chęć skorzystania. (FGI – młodzież – nr 10)

Młodzi respondenci są stanowczo przeciwni ogólnym limitom czasowym na gry i aplikacje. Uważają, że to naruszanie ich wolności, a zdeteterminowany gracz i tak znajdzie sposób na ich obejście (choćby zakładając inne konta lub grając na innym urządzeniu). Badani podkreślali, że limity czasowe powinny być ustalane przez rodziców i dotyczyć tylko najmłodszych dzieci (na przykład do 13. roku życia). Inne propozycje, takie jak spowalnianie ładowania feedu czy pojawiający się w aplikacjach społecznościowych napis: „Po co tu jesteś?”, uznawali za nieżyciowe, irytujące i na dłuższą metę nieprzynoszące żadnych korzyści. Wymieniane w badaniu możliwe regulacje były zazwyczaj odrzucane jako niebędące w stanie objąć wszystkich przypadków, przykładowo uczniów, którzy lubią się uczyć wieczorami i nocami i potrzebują do tego internetu.

Widzimy więc fatalizm respondentów: niewiarę w skuteczność regulacji, wynikającą między innymi z przekonania o wszechmocy firm Big Tech, a także z braku wiary w sprawczość państwa. Mimo świadomości własnej postępującej zależności od smartfonów oraz jej negatywnych skutków psychicznych i społecznych, zwłaszcza młodzi respondenci nie byli gotowi zaakceptować żadnych z zaproponowanych regulacji. Woleli brać odpowiedzialność za właściwe korzystanie z mediów społecznościowych na samych sobie lub też obarczali

nią swoich rodziców. Na nasze pytanie o to, kto przede wszystkim powinien być odpowiedzialny za ochronę dzieci i młodzieży w sieci, wskazywali przede wszystkim rodziców (44%) i samych siebie (20%), a dopiero na trzecim miejscu firmy technologiczne (7%), na ostatku zaś państwo (4%). Ankietowani dorośli będący rodzicami w jeszcze większym stopniu brali odpowiedzialność na siebie (80%). Tylko co jedenasty z nich (9%) wskazał na firmy technologiczne.

Dyskusja

Nasze badania potwierdzają użyteczność koncepcji pułapki społecznej w analizie mechanizmów przywiązujących wszystkich użytkowników, a w szczególności dzieci i młodzież, do urządzeń i aplikacji cyfrowych. Dostrzegalne są tu wszystkie trzy elementy takiej pułapki.

Po pierwsze, mamy niezaprzeczalny jednostkowy interes (krótkoterminowy zysk) poszczególnych aktorów społecznych: dziecko przez smartfon zyskuje rozrywkę, szybki dostęp do informacji i kontakt z rówieśnikami; rodzic (i w pewnym kontekście również nauczyciel w szkole) – spokój i przewidywalne zachowanie podopiecznych. Wyniki naszych badań pokazują, że rodzice często dają swoim dzieciom smartfony, zamiast wyposażyć je w wiedzę o sposobach samodzielnego radzenia sobie w nietypowych sytuacjach, a jednocześnie narzekają na ich brak zaradności. Warunkiem stopniowego usamodzielniania się dzieci jest ich zgoda na zdalną kontrolę za pośrednictwem telefonu. Korzyści osiągane dzięki smartfonom i technologiom ekranowym (poczucie bezpieczeństwa, wiedza, rozrywka, kontakt z rówieśnikami i rodziną) są postrzegane jako oczywiste i tak znaczące dla jednostek, że przyćmiewają zarówno koszty, jak i alternatywne rozwiązania.

Należy także podkreślić, że żadne z opisanych korzyści użytkowania smartfonów nie mają charakteru wspólnotowego. Chociaż badani widzą wiele plusów korzystania z tych technologii, nie uważają, że wzmacniają one grupę, tworzą silniejsze wspólnoty czy rodziny, nie odnoszą swojej sytuacji do kontekstu zbiorowego. Mamy zatem do czynienia z mechanizmem pułapki: każdemu „opłaca się” korzystać z telefonu – bo zapewnia to przykładowo rozrywkę i poczucie przynależności – ale gdy zjawisko obejmuje całe pokolenie, skutkuje między innymi pogorszeniem zdrowia psychicznego i erozją więzi społecznych dla wszystkich.

Po drugie, wykorzystanie perspektywy pułapki społecznej pozwala zauważyć przejawy naruszania dobra wspólnego, tj. koszty długoterminowe. W toku badań rekonstruowaliśmy horyzont poznawczy naszych respondentów. Na ogół koncentrowali się oni na krótkoterminowych kosztach indywidualnych, ale nie podnosili kwestii konsekwencji długofalowych, takich jak upośledzenie zdolności koncentracji (zob. Gigerenzer, 2023), pogorszenie pamięci (Tamir i in.,

2018), obniżenie poczucia własnej wartości i spowolnienie rozwoju społecznego (Downey i Gibbs, 2020) czy wzrost poczucia osamotnienia (Primack i in., 2017). Warto podkreślić, że wraz z postępującą cyfryzacją kolejnych aspektów codzienności z punktu widzenia indywidualnych użytkowników rosną jednocześnie dostrzegalne zalety smartfonów i koszty ograniczenia lub rezygnacji z korzystania z tych urządzeń. Przekłada się to na utrwalenie pułapki społecznej.

Po trzecie, wyniki badania pokazują, że świadomość problemu u poszczególnych aktorów społecznych (dzieci, młodzieży, rodziców, nauczycieli) nie wystarcza do podjęcia skutecznych systemowo działań zaradczych. Jednostka wycofująca się z korzystania z technologii ekranowych (albo zmuszająca do tego dzieci) najprawdopodobniej będzie musiała ponieść ogromne koszty takiego działania. Dziecko odczuje je w postaci potencjalnej izolacji społecznej, rodzic – w konflikcie z własnym dzieckiem, nauczyciel – w oporze dzieci i rodziców. Gdy analizuje się argumentacje badanych, widać, że rodzice i nauczyciele czują się bezradni wobec wizji przynajmniej częściowego ograniczenia wykorzystania technologii ekranowych w wybranych sferach życia: albo nie są w stanie sami oszacować kosztów wyjścia, albo czekają na pojawienie się jednoznacznych zewnętrznych regulacji. Jednocześnie czują, że w starciu z przemożną technologią oraz dużymi firmami, które za nią stoją, są na straconej pozycji. Koszty wyjścia są postrzegane jako zbyt duże, ponieważ wymagają wielkiego indywidualnego zaangażowania (walki, samoograniczania, ponoszenia kosztów funkcjonowania bez telefonów) lub samodzielnego zbudowania alternatyw (na przykład zorganizowania dzieciom grupy rówieśniczej złożonej z innych dzieci, które także nie korzystają z technologii ekranowych). Postrzeganą wysokość kosztów wyjścia z pułapki zwiększa też przekonanie, że wymaga ono stawienia oporu dominującej wizji rozwoju technologicznego i generalnemu technoentuzjazmowi Polaków.

Z kolei badana młodzież wykazywała daleko posunięty sceptycyzm dotyczący możliwych regulacji. Na wszelkie propozycje ograniczeń, takich jak limity czasowe, weryfikacja wieku czy ograniczenia korzystania na terenie szkół, reagowała krytycznie, podając wątpliwości techniczne („tak się nie da”, „jak by to miało działać?”), pokazując możliwości obejścia zakazów lub twierdząc, że rozwiązania te są po prostu „niezyciowe”, na przykład dlatego, że nie uwzględniają osób o różnym dobowym trybie funkcjonowania. Jednocześnie nastolatkom chętnie wskazywali na młodsze dzieci jako grupę, którą powinno się objąć ograniczeniami w zakresie dostępu do mediów społecznościowych, gier online czy w ogóle telefonów i konsoli. W zasadzie postawy młodzieży sprowadzały się do opinii, że radykalniejsze regulacje można wprowadzać młodszymi dziećmi, które nie zaznały jeszcze samodzielnego użytkowania smartfonów; dla starszych jest już na to za późno. Ta wiekowa relatywizacja norm była widoczna we wszystkich badanych grupach młodych respondentów. Poza tym pojawiały

się argumenty o prawie do prywatności i wolności osobistej należącej także osobom nieletnim. Wreszcie uczniowie powoływali się na aspekty praktyczne – telefon jest potrzebny, bo chcą tego rodzice i sami nauczyciele, którzy często odsyłają dzieci do smartfonów, żeby sprawdziły e-dziennik lub wykonały zadanie online podczas lekcji.

Młodzież trafnie oceniła, że smartfony są narzędziem niezbędnym do funkcjonowania w świecie, jaki zbudowali dorośli, a co więcej, rezygnacja z nich w obecnej sytuacji równałaby się wykluczeniu z życia społecznego. Nastolatkowie zdają sobie sprawę, że są zakładnikami smartfonów, a intensywne korzystanie z nich jest nieodzownym warunkiem uczestnictwa we współczesnym świecie, nawet mimo coraz dotkliwszych skutków ubocznych. Rozwiązań alternatywnych nie biorą pod uwagę, ponieważ dostrzegają, że są one „zwijane” lub już przestały istnieć. Widać wyraźnie, że przywiązanie młodych do tych urządzeń rodzi się jako efekt presji ze strony najpierw rodziców, a potem szkoły: „No mama to by mnie zaszlachtowała, jakbym się z nią nie skontaktował dwa razy w ciągu dnia” (FGI – młodzież – nr 10). Ten przymus zewnętrzny stopniowo zostaje zinternalizowany i młodzież zaczyna czuć, że bez smartfona jest bezradna: „A jakby się szkoła paliła, to jak do kogo mamy zadzwonić? [bez telefonu – przyp. aut.]” (FGI – młodzież – nr 9).

Sceptycyzm wobec regulacji wynika z silnie ugruntowanego przekonania o tym, że każdy użytkownik sam ponosi odpowiedzialność za sposób, w jaki korzysta z mediów cyfrowych. Mimo rosnącej świadomości wykorzystywania przez korporacje technologiczne technik manipulacji, by zawłaszczać uwagę użytkowników (Harris, 2016), nasi respondenci czują się indywidualnie odpowiedzialni za swoją sytuację. Johann Hari określił taką postawę „okrutnym optymizmem”, czyli obarczaniem się winą za zjawiska i problemy mające strukturalne przyczyny znacznie przekraczające możliwości oddziaływania jednostki (Hari, 2023). Innymi słowy, widoczny jest tu deficyt wyobraźni socjologicznej, która wszak polega na dostrzeganiu powiązania indywidualnych trosk z problemami społecznymi (Mills, 2007, s. 49–59). Globalne korporacje Big Tech, czyli największe firmy technologiczne, stanowią ważną część powstawania mechanizmu cyfrowej pułapki społecznej, ponieważ tworzą środowisko, które w swojej kompletności utrudnia znalezienie alternatywy i skłania do akceptowania kosztów ponoszonych przez jednostkę. Zarazem są to podmioty trudno poddające się regulacjom państwowym, co samo w sobie jest poważnym problemem opisywanym w wielu publikacjach (Birch i Cochrane, 2022; Czubkowska, 2025; Sharon i Gellert, 2024). Firmy Big Tech były jednak istotnym punktem odniesienia dla naszych respondentów, zarówno młodzieży, jak i dorosłych, gdy definiowali swoją sytuację.

Z naszych wywiadów wyłania się obraz rozpowszechnionej wśród młodzieży postawy zakładającej, że łatwiej jest uznać swoje lub cudze uzależnienie

i zacząć indywidualną terapię, wprowadzić cyfrowy detoks czy spróbować samoograniczyć się w inny sposób, niż podjąć zbiorową próbę przebudowy całych obszarów życia społecznego. Perspektywa ta znajduje intrygujące uzupełnienie w pracach Elinor Ostrom (1990), która analizowała warunki niezbędne do wdrożenia skutecznych działań zbiorowych. Według jej teorii obecny, zidentyfikowany także przez nas stan „cyfrowego przytłoczenia” można interpretować jako nowoczesną formę tragedii wspólnego pastwiska (ang. *tragedy of the commons*), w której wspólnym zasobem jest nasza uwaga i czas społeczny. Ostrom argumentowała, że ucieczka w skrajny indywidualizm (tu będzie nim na przykład osobisty detoks) jest naturalną reakcją w sytuacji, gdy brakuje instytucjonalnych reguł i norm społecznych, które regulowałyby korzystanie z zasobów. Ostrom wykazała, że bez oddolnie wypracowanych zasad jednostki są skazane na porażkę w starciu z problemami systemowymi. Indywidualna terapia czy higiena cyfrowa to próby przetrwania w systemie, w którym brakuje „reguł gry” ograniczających presję technologiczną.

Badane przez nas pomysły na regulacje dotyczące użytkowania smartfonów – czyli jakaś forma reorganizacji pewnego obszaru życia społecznego – wymagają dużych nakładów energii i głębokiego zaufania. Według Ostrom dopóki jednostki nie dostrzegą realnej szansy na współdziałanie z innymi (przez brak komunikacji i wspólnych standardów w szkołach czy miejscach pracy), będą wybierać łatwiejszą, choć mniej skuteczną drogę samoograniczania się. Znajduje to odzwierciedlenie w wynikach naszych badań. To, co wybrzmiewa jako masowe przyjęcie indywidualnej odpowiedzialności (a w skrajniejszych przypadkach: uznanie swojego uzależnienia), Ostrom mogłaby nazwać kryzysem instytucjonalnym. Reakcje respondentów pokazują, że społeczeństwo nie wypracowało jeszcze narzędzi potrzebnych do wspólnego zarządzania sferą cyfrową, więc jednostki „ratują się” jedyną dostępną im metodą, czyli rygorystyczną samokontrolą, co paradoksalnie jedynie umacnia *status quo*.

Współczesne społeczeństwo najpierw wymusza na młodych (nad)używanie smartfonów, a następnie piętnuje to zachowanie jako uzależnienie i ciężar wyzwolenia się z niego kładzie na barki każdego z osobna. Jest to ciężar zasadniczo niemożliwy do uniesienia. Rama uzależnienia daje szansę na zrzucenie tej odpowiedzialności, niemniej naszym zdaniem wykorzystanie koncepcji pułapki społecznej jest tu niezbędnym uzupełnieniem, jeśli chcemy uchwycić istotę smartfonizacji społeczeństwa. Przyjęcie wyłącznie perspektywy uzależnienia, medykalizacja oraz położenie nacisku na indywidualne koszty psychiczne oznacza pójście drogą okrutnego optymizmu i podkreślanie konieczności pracy terapeutycznej z jednostkami.

Podsumowanie

Pułapka społeczna jest trafniejszym sposobem myślenia o problematycznych aspektach naszej relacji ze smartfonami i innymi technologiami cyfrowymi niż uzależnienie, ponieważ demedyzkuje ważne zagadnienie społeczne i pozwala na potraktowanie go jako wyzwania dla polityki publicznej. Rozwiązanie problemu niekontrolowanego – i nierzadko generującego anomie społeczną – zawłaszczania kolejnych obszarów życia społecznego przez rozwiązania cyfrowe wymaga skoordynowanych działań zbiorowych, w tym regulacji prawnych, a nie tylko indywidualnych strategii jednostek, takich jak detoks czy higiena cyfrowa. Rama medyzkacji nie wystarczy do projektowania praktyk społecznych, które pozwoliłyby na przezwycięzenie niektórych negatywnych skutków cyfryzacji. Nie znaczy to jednak, że jest ona fałszywa bądź że należy ją całkowicie odrzucić. Potwierdzają to kolejne badania dokumentujące wpływ smartfonów i mediów społecznościowych na funkcje poznawcze i dobrostan psychiczny (Schmitgen i in., 2025; van der Wal i in., 2026; Ward i in., 2017). Metafora medyzkacji nie uwzględnia jednak społecznego kontekstu cyfryzacji. Może być ona wykorzystana wspólnie z koncepcją pułapki społecznej w legitymizowaniu niezbędnych przepisów. Dopiero perspektywa pułapki społecznej i użytkowników jako zakładników cyfrowych platform pokazuje, że edukacja czy terapia nie wystarczą. Nie ma bowiem skutecznej strategii indywidualnego wyjścia z pułapki społecznej, musi być ono koordynowane przez nowe instytucje.

Konceptualizacja problemu smartfonizacji jako pułapki społecznej jest zatem płodna poznawczo, gdyż pozwala na analityczne rozdzielenie wymiaru indywidualnego i zbiorowego oraz uchwycenie specyfiki tego problemu, jak również praktycznie, ponieważ dzięki niej możemy ocenić możliwości efektywnego rozwiązania tej kwestii. W przeszłości podobne trudności, częściowo wpasowujące się interpretacyjnie w kategorię pułapek społecznych, udawało się przezwyciężyć mimo dużych oporów zorganizowanych grup interesu (Bernstein, 2023). Bernstein analizuje sukces inicjatyw takich jak regulacja zasad reklamy i sprzedaży papierosów, wprowadzenie wymogu instalowania pasów bezpieczeństwa w samochodach czy eliminacja tłuszczów trans w produkcji żywności. Zamiast zatem dalej medyzkować problem i leczyć cyfrowe uzależnienia, należałoby (idąc na przykład za Ostrom) tworzyć instytucje lokalne (choćaby porozumienia sąsiedzkie, klasowe i szkolne kodeksy cyfrowe) oraz ogólnokrajowe (regulacje prawne, takie jak wymóg weryfikacji określonego wieku użytkownika przez platformy społecznościowe), które przeniosłyby ciężar odpowiedzialności z barków pojedynczego rodzica czy nastolatka na poziom wspólnoty.

Bibliografia

- Basel, M., McAlaney, J., Skinner, T., Pleva, M., Ali, R. (2020). Defining Digital Addiction: Key Features from the Literature. *Psichologija*, 53(3), 237–253. <https://doi.org/10.2298/PSI191029017A>
- Bernstein, G. (2023). *Unwired: Gaining Control Over Addictive Technologies*. Cambridge University Press.
- Birch, K., Cochrane, D. T. (2022). Big Tech: Four Emerging Forms of Digital Rentiership. *Science as Culture*, 31(1), 44–58. <https://doi.org/10.1080/09505431.2021.1932794>
- Bursztyn, L., Handel, B. R., Jimenez, R., Roth, C. (2023). When Product Markets Become Collective Traps: The Case of Social Media. *National Bureau of Economic Research*. Working Paper 3177. https://www.nber.org/system/files/working_papers/w31771/w31771.pdf [dostęp: 10.07.2026]. <https://doi.org/10.3386/w31771>
- Christakis, D. A. (2019). The Challenges of Defining and Studying “Digital Addiction” in Children. *JAMA*, 321(23), s. 2277–2278. <https://doi.org/10.1001/jama.2019.4690>
- Conrad, P. (2007). *The Medicalization of Society: On the Transformation of Human Conditions into Treatable Disorders*. John Hopkins University Press.
- Czubkowska, S. (2025). *Bóg Techy. Jak wielkie firmy technologiczne przejmują władzę nad Polską i światem*. Znak Literanova.
- Domalewska, D. (2025). Digital Entrapment: A Systematic Review of Addictive Digital Technology and Mitigation Strategies. *Kultura i Społeczeństwo*, 69(3), 151–171. <https://doi.org/10.35757/KiS.2025.69.3.9>
- Downey, B., Gibbs, D. (2020). Kids These Days: Are Face-to-Face Social Skills Among American Children Declining? *American Journal of Sociology*, 125(4), 1030–1083. <https://doi.org/10.1086/707985>
- Ferguson, C. J., Colwell, J. (2020). Lack of Consensus Among Scholars on the Issue of Video Game “Addiction”. *Psychology of Popular Media*, 9(3), 359–366. <https://doi.org/10.1037/ppm0000243>
- Frysztański, K. (2009). *Socjologia problemów społecznych*. Scholar.
- Gigerenzer, G. (2023). *Zdrowy umysł w sieci algorytmów* (T. Chawziuk, tłum.). Copernicus Center Press.
- Griffiths, M. D. (2010). The Role of Context in Online Gaming Excess and Addiction: Some Case Study Evidence. *International Journal of Mental Health and Addiction*, 8(1), 119–125. <https://doi.org/10.1007/s11469-009-9229-x>
- Haidt, J. (2024). *Niespokojne pokolenie. Jak wielkie przeprogramowanie dzieciństwa wywołało epidemię chorób psychicznych* (R. Filipowski, tłum.). Zys i S-ka.
- Hardin, R. (1982). *Collective Action*. Johns Hopkins University Press.
- Hardin, G. (1968). The Tragedy of the Commons. *Science*, 162(3859), 1243–1248. <https://doi.org/10.1126/science.162.3859.1243>
- Hari, J. (2023). *Złodzieje. Co okrada nas z uwagi* (J. Irzykowski, tłum.). Feeria.
- Harris, T. (2016). *How Technology is Hijacking Your Mind — from a Magician and Google Design Ethicist*. <https://medium.com/thrive-global/how-technology-hijacks->

- peoples-minds-from-a-magician-and-google-s-design-ethicist-56d62ef5edf3 [dostęp: 11.05.2026]
- Huang, C. (2022). A Meta-Analysis of the Problematic Social Media Use and Mental Health. *International Journal of Social Psychiatry*, 68(1), 12–33. <https://doi.org/10.1177/0020764020978434>
- Karakose, T., Tülübaş, T., Papadakis, S. (2022). Revealing the Intellectual Structure and Evolution of Digital Addiction Research: An Integrated Bibliometric and Science Mapping Approach. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 19(22), 14883. <https://doi.org/10.3390/ijerph192214883>
- Lembke, A. (2021). Digital Addictions Are Drowning Us in Dopamine. *The Wall Street Journal*, <https://www.wsj.com/health/wellness/digital-addictions-are-drowning-us-in-dopamine-11628861572> [dostęp: 10.07.2026]
- Lin L. Y., Sidani, J. E., Shensa, A., Radovic, A., Miller, E., Colditz, J. B., Hoffman, B. L., Giles, L. M., Primack, B. A. (2016). Association Between Social Media Use and Depression Among US Young Adults. *Depression and Anxiety*, 33(4), 323–331. <https://doi.org/10.1002/da.22466>
- Ładna, A., Kamiński, K., Rosłaniec, K., Wrońska, A., Błażej, M., Jankiewicz, A., Konopczyński, F., Nawrot, M. (2025). *Nastolatki. Raport z ogólnopolskiego badania uczniów i rodziców – raport badawczy*. NASK – Państwowy Instytut Badawczy.
- Maris, R. W. (1988). *Social Problems*. The Dorsey Press.
- Mills, C. W. (2007). *Wyobraźnia socjologiczna* (M. Bucholc, tłum.). PWN.
- Morris, J., Richards, D. K., Albery, I. P. (2025). Problem Recognition as A Discrete Concept for Change Processes in Problematic Alcohol Use. *Current Addiction Reports*, 12(1), 23. <https://doi.org/10.1007/s40429-025-00634-x>
- Odgers, C. L. (2024). The Great Rewiring: Is Social Media Really Behind an Epidemic of Teenage Mental Illness? *Nature*, 628, 29–30. <https://doi.org/10.1038/d41586-024-00902-2>
- Olson, M. (2012). *Logika działania zbiorowego. Dobra publiczne i teoria grup* (S. Szymański, tłum.). Scholar.
- Orben, A., Przybylski, A. K. (2019). The Association Between Adolescent Well-Being and Digital Technology Use. *Nature Human Behavior*, 3(2), 173–182. <https://doi.org/10.1038/s41562-018-0506-1>
- Orben, A. (2020). Teenagers, Screens and Social Media: A Narrative Review of Reviews and Key Studies. *Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology*, 55(4), 407–414. <https://doi.org/10.1007/s00127-019-01825-4>
- Ostrom, E. (1990). *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge University Press.
- Platt, J. (1973). Social Traps. *American Psychologist*, 28(8), 641–651.
- Primack, B. A., Shensa, A., Sidani, J. E., Whaitte, E. O., Lin, L. Y., Rosen, D., Colditz, J. B., Radovic, A., Miller, E. (2017). Social Media Use and Perceived Social Isolation Among Young Adults in the U.S. *American Journal of Preventive Medicine*, 53(1), 1–8. <https://doi.org/10.1016/j.amepre.2017.01.010>
- Rothstein, B. (2005). *Social Traps and the Problem of Trust*. Cambridge University Press.

- Rozgonjuk, D., Rosenvald, V., Janno, S., Täht, K. (2016). Developing a Shorter Version of the Estonian Smartphone Addiction Proneness Scale (E-SAPS18). *Cyberpsychology: Journal of Psychosocial Research on Cyberspace*, 10(4). <https://doi.org/10.5817/CP2016-44>
- Schmitgen, M. M., Henemann, G. M., Koenig, J., Otte, M., Rosero, J. P., Bach, P., Haage, S. H., Wolf, N. D., Wolf, R. C. (2025). Effects of Smartphone Restriction on Cue-Related Neural Activity. *Computers in Human Behavior*, 167, 108610. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2025.108610>.
- Selzer, M. L. (1971). The Michigan Alcoholism Screening Test: The Quest for a New Diagnostic Instrument. *American Journal of Psychiatry*, 127, 1653–1658. <https://doi.org/frxs>
- Sharon, T., Gellert, R. (2024). Regulating Big Tech Expansionism? Sphere Transgressions and the Limits of Europe's Digital Regulatory Strategy. *Information, Communication & Society*, 27(15), 2651–2668. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2023.2246526>
- Spitzer, M. (2013). *Cyfrowa demencja. W jaki sposób pozbawiamy rozumu siebie i swoje dzieci* (A. Lipiński, tłum.). Dobra Literatura.
- Schulz van Endert, T. (2021). Addictive Use of Digital Devices in Young Children: Associations with Delay Discounting, Self-Control and Academic Performance. *PLoS ONE*, 16(6), e0253058. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0253058>
- Ślosarski, B., Włoch, R. (2025). Wprowadzenie do socjologii cyfrowej. *Studia Socjologiczne*, 258(3), 23–46. <https://doi.org/10.24425/sts.2025.156475>
- Tamir, D. I., Templeton, E. M., Ward, A. F., Zaki, J. (2018). Media Usage Diminishes Memory for Experiences. *Journal of Experimental Social Psychology*, 76, 161–168. <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2018.01.006>
- Tsitsika, A. K., Tzavela, E. C., Janikian, M., Ólafsson, K., Iordache, A., Schoenmakers, T. M., Tzavara, C., Richardson, C. (2014). Online Social Networking in Adolescence: Patterns of Use in Six European Countries and Links with Psychosocial Functioning. *Journal of Adolescent Health*, 55(1), 141–147. <https://doi.org/10.1016/j.jadohealth.2013.11.010>
- Turkle, S. (2017). *Alone Together: Why We Expect More From Technology and Less From Each Other*. Basic Books.
- Twenge, J. M., Haidt, J., Joiner, T. E., Campbell, K. W. (2020). Underestimating Digital Media Harm. *Nature Human Behavior*, 4(4), 346–348. <https://doi.org/10.1038/s41562-020-0839-4>
- van der Wal, A., Beyens, I., Janssen, L. H. C., Valkenburg, P. M. (2026). Diverse Platforms, Diverse Effects: Evidence From a 100-Day Study on Social Media and Adolescent Mental Health. *Current Psychology*, 45(1). <https://doi.org/10.1007/s12144-025-08893-7>
- Vernon, L., Modecki, L. K., Barber, B. L. (2017). Tracking Effects of Problematic Social Networking on Adolescent Psychopathology: The Mediating Role of Sleep Disruptions. *Journal of Clinical Child and Adolescent Psychology*, 46(2), 269–283. <https://doi.org/10.1080/15374416.2016.1188702>

- Ward, A. F., Duke, K., Gneezy A., Bos, M. W. (2017). Brain Drain: The Mere Presence of One's Own Smartphone Reduces Available Cognitive Capacity. *Journal of the Association for Consumer Research*, 2(2), 140–154.
- Włoch, R. (2025). *Socjologia cyfrowa. O uspołecznieniu technologii i technologiach uspołecznienia*. Scholar.
- Wolniczak, I., Cáceres-DelAguila, J. A., Palma-Ardiles, G., Arroyo, K. J., Solís-Visscher, R., Paredes-Yauri, S., Mego-Aquije, K., Bernabe-Ortiz, A. (2013). Association Between Facebook Dependence and Poor Sleep Quality: A Study in a Sample of Undergraduate Students in Peru. *PLoS One*, 8(3), e59087. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0059087>
- Young, K. S. (1998). Internet Addiction: The Emergence of a New Clinical Disorder. *CyberPsychology & Behavior*, 1(3), 237–244. <https://doi.org/10.1089/cpb.1998.1.237>

Andrzej Bukowski 
Uniwersytet Jagielloński



NOWA PERSPEKTYWA, STARE INTERPRETACJE. AMBIWALENCJE POLSKIEJ RECEPCJI TEORII PRAKTYK SPOŁECZNYCH

W artykule przeanalizowano ambiwalentną recepcję teorii praktyk społecznych (TPS) w polskiej socjologii. Podstawę analizy stanowią przede wszystkim teksty z numeru 4/2023 „Studiów Socjologicznych”, traktowanego jako szczególnie wyrazisty, skondensowany przegląd szerszych tendencji recepcyjnych, oraz wybrane publikacje z ostatnich lat. Główna teza głosi, że ontologiczna oryginalność TPS bywa osłabiana przez interpretowanie ich za pomocą starszego słownika socjologicznego. Mechanizm ten określono jako ambiwalentny ruch osławiania. Przejawia się on w ujmowaniu TPS w kategoriach „trzeciej drogi”, socjologii codzienności, gramatyki mikro–mezo–makro oraz humanistycznie rozumianego sprawstwa. Takie skróty interpretacyjne czynią teorię praktyk rozpoznawalną w obrębie tradycji socjologicznej, lecz zarazem ograniczają jej odrębność ontologiczną. W artykule wskazano również przykłady polskich odczytań, które konsekwentnie wyprowadzają założenia metodologiczne i analityczne z ontologii praktyk. Stawką sporu jest to, czy TPS zostaną potraktowane jako nowy idiom dla starych problemów, czy jako odmienna ontologia życia społecznego, lokująca to, co społeczne, w praktykach rozumianych jako zorganizowane układy czynności, wypowiedzi, ciał, rzeczy, kompetencji, afektów oraz praktycznego rozumienia.

Słowa kluczowe: teorie praktyk społecznych; recepcja teorii praktyk; polska socjologia; ontologia praktyk; socjomaterialność

A New Perspective, Old Interpretations: Ambivalences in the Polish Reception of Social Practice Theories

This review essay examines the ambivalent reception of social practice theories (SPT) in Polish sociology. The analysis focuses primarily on articles published in issue 4/2023 of *Studia Socjologiczne*, treated as a particularly revealing condensation of broader reception tendencies, as well as selected publications from recent years. The central argument is that the ontological originality of SPT is weakened when they are interpreted through an older sociological vocabulary. This mechanism is described as an ambivalent process of domestication, expressed in the framing of SPT in terms of the “third way”, the sociology of everyday life, the micro–meso–macro grammar, and humanistically understood agency.

Such interpretive shortcuts make practice theories recognisable within sociological traditions, while simultaneously limiting their ontological distinctiveness. The article also identifies examples in Polish scholarship that derive their methodological and analytical assumptions more consistently from the ontology of practices. What is at stake is whether SPT are treated as a new idiom for old problems or as a different ontology of social life, locating the social in practices understood as organised nexuses of doings and sayings, bodies, objects, competences, affects, and practical understandings.

Keywords: social practice theories; reception of practice theories; Polish sociology; practice ontology; sociomateriality

Wprowadzenie

Numer 4/2023 „Studiów Socjologicznych”, poświęcony teoriom praktyk społecznych (TPS), to jedno z najważniejszych świadectw polskiej recepcji tego nurtu. Jako całość stanowi on próbę nazwania obietnic języka praktyk, rozpoznania jego wewnętrznego zróżnicowania oraz wskazania ograniczeń związanych ze stosowaniem tej perspektywy w badaniach społecznych. Marek Krajewski trafnie zauważa, że pojęcie praktyki społecznej stało się popularne, a zarazem coraz bardziej oczywiste, przez co często używa się go automatycznie, bez wyraźnego określenia jego sensu (Krajewski, 2023, s. 11). Kluczowe jest więc pytanie: czy za ową popularnością języka praktyk idzie rzeczywista zmiana sposobu myślenia o tym, co społeczne?

Analizowany numer „Studiów Socjologicznych” obejmuje tylko fragment polskiej recepcji TPS. W ostatnich latach pojęcie praktyki społecznej wykorzystywano w badaniach nad rodziną, jedzeniem, alternatywnymi sieciami żywymi, gospodarstwem domowym, sąsiedztwem, miejskością, mobilnością, technologiami komunikacyjnymi, sprawczością rzeczy oraz praktykami troszczenia się (por. między innymi Bukowski, 2025; Goszczyński i in., 2018; Martini, 2021; Olcoń-Kubicka i Halawa, 2018; Rudnicki 2023; Sikorska, 2018, 2019; Skowrońska i Schmidt, 2023; Smagacz-Poziemska, 2018; Smagacz-Poziemska i in., 2018). Pojawiały się także prace teoretyczne i metodologiczne, czego dobrym przykładem jest tekst Filipa Schmidta o mechanizmach zmiany i dynamiki społecznej u Shove, Pantzara i Watsona oraz Schatzkiego (Schmidt, 2025). Numer 4/2023 traktuję zatem jako szczególnie wyrazisty, skondensowany przegląd szerszych tendencji recepcyjnych, a nie jako zamknięty korpus.

Teza niniejszego eseju brzmi następująco: najważniejszy problem polskiej recepcji teorii praktyk społecznych polega na tym, że ontologiczna oryginalność tego ujęcia zostaje osłabiona przez interpretowanie go za pomocą starszego słownika socjologicznego. Mechanizm ten określam jako ambiwalentny ruch

oswajania. Problemem nie jest samo używanie znanych kategorii, lecz moment, w którym zaczynają one zastępować ontologię praktyk i narzucać jej dawne rozstrzygnięcia. TPS są rozpoznawane jako perspektywa odmienna, lecz zarazem ujmowane w kategoriach „trzeciej drogi”, socjologii codzienności, gramatyki poziomów oraz humanistycznie rozumianego sprawstwa. Takie skróty skutkują czymś poważniejszym niż terminologiczna nieprecyzyjność. Czynią one teorie praktyk społecznych rozpoznawalnymi w obrębie tradycyjnych aporii socjologicznych, a jednocześnie osłabiają ich oryginalność i odrębność ontologiczną. TPS zaczynają wówczas wyglądać jak kolejna wersja dawnych sporów – o jednostkę i strukturę, mikro i makro, codzienność i system, człowieka i rzecz – tyle że opowiedziana nowym językiem. Stawką tej teorii jest jednak inna ontologia porządku społecznego, a nie nowy idiom dla starych problemów.

Dalszy wywód ma charakter eseju recenzyjnego, a nie systematycznej rekonstrukcji całego pola TPS. Najpierw doprecyzuję mechanizm ambiwalentnej recepcji, a następnie omówię cztery wskazane skróty interpretacyjne, zestawiając je z przykładami bardziej zdyscyplinowanych ontologicznie i epistemologicznie odczytań. Na koniec przeprowadzę syntetyczny bilans zysków i strat wynikający z określonego odczytania teorii praktyk społecznych.

Ambiwalencja recepcji albo recepcja ambiwalentna

Zjawisko ambiwalencji najlepiej widać w tym, jak teksty z numeru 4/2023 „Studiów Socjologicznych” wprowadzają TPS do polskiego obiegu, równocześnie odsłaniając trudność uchwycenia tej perspektywy bez odwołań do tradycyjnego słownika socjologicznego.

Artykuł Przemysława Nosala, Rafała Drozdowskiego i Jana Jęcza jest reprezentatywny pod tym względem. Autorzy trafnie rozpoznają rekonceptualizacyjne możliwości dawane przez TPS i ich obietnicę wyjścia poza pojęcia dualne, lecz wpisują ją w długą historię „trzecich socjologii” (Nosal i in., 2023, s. 17–18). Ambiwalencja polega tu na jednoczesnym uznaniu radykalnego potencjału teorii praktyk społecznych i osadzeniu go w genealogii, która czyni z TPS kolejną propozycję mediowania klasycznych napięć.

Inny wariant tej niekonsekwencji ujawnia artykuł Bogumiły Matei-Jaworskiej i Ariela Modrzyka. Autorzy wykonują potrzebną pracę porządkującą: pokazują rodzinny charakter TPS, ich pluralizm oraz wewnętrzne różnice. Zarazem ujmują to pole za pomocą opozycji teoria totalna / skrzynka narzędziowa oraz mocny / słaby program, a w podsumowaniu przywołują podobieństwa między TPS a socjologią codzienności (Mateja-Jaworska i Modrzyk, 2023, s. 45–46, 54, 68). Te zabiegi czynią pole czytelniejszym, mogą jednak zawęzić rolę TPS do instrumentarium pojęciowego albo studiów nad codziennością.

Najsubtelniejszy przypadek stanowi artykuł Marty Skowrońskiej i Filipa Schmidta, najbliższy temu, co można nazwać ontologiczno-epistemologiczną dyscypliną TPS. Autorzy wprost pytają o relację między założeniami ontologicznymi a praktyką badawczą, praktyki społeczne zaś ujmują jako podstawowy budulec rzeczywistości społecznej (Skowrońska i Schmidt, 2023, s. 69–72). Niemniej także u nich pojawia się miejscami język „kolejnej propozycji przewyciężenia dychotomii”. Pokazuje to, że nawet zdyscyplinowane odczytania TPS funkcjonują w obszarze, w którym oryginalność teorii praktyk społecznych najłatwiej objaśniana jest przez odniesienie do klasycznych sporów socjologii.

Mechanizm ten ma wymiar translacyjny. Każda recepcja nowej propozycji teoretycznej wymaga przekładu na dostępny słownik, a w obrębie socjologii jest on od dawna organizowany przez opozycje: jednostka i struktura, działanie i system, mikro i makro, subiektywne i obiektywne, ludzkie i materialne. Teorie praktyk wchodzą więc do polskiego obiegu przez pojęciowe bramy, które umożliwiają ich przyswojenie, a zarazem ograniczają zakres ich wpływu. Za komunikatywność płaci się określoną cenę: praktyka społeczna zaczyna wyglądać jak swojska kategoria starej mapy pojęciowej.

Dalsza analiza zachowuje więc wyważony charakter. Nie chodzi o jednostronną krytykę polskiej recepcji TPS. Przeciwnie: właśnie dlatego, że w polskiej literaturze istnieją odczytania bardziej zdyscyplinowane ontologicznie i metodologicznie, można wyraźniej zobaczyć koszt interpretacyjnych skrótów.

Skrót pierwszy: TPS jako kolejna „trzecia droga”

Pierwszy skrót interpretacyjny wiąże teorie praktyk społecznych z rodziną klasycznych projektów mediowania socjologicznych aporii, występujących między jednostką i strukturą, działaniem i systemem, wymiarami mikro i makro, subiektywnym i obiektywnym. Ruch ten jest zrozumiały, ponieważ w tekstach fundacyjnych *practice turn*, zwłaszcza u Theodore’a Schatzkiego, pojawia się język przekraczania dualizmów. Nosal, Drozdowski i Jęcz trafnie więc zauważają, że TPS składają obietnicę uwolnienia socjologii od „pojęć dualnych” (Nosal i in., 2023, s. 17–18, 20–21). Kłopot zaczyna się wtedy, gdy język niwelowania dychotomii zostaje utożsamiony z właściwą „trzeciodrogowością”, czyli projektem syntezy dawnych biegunów.

W artykule Nosal, Drozdowskiego i Jęcza figura „trzeciej socjologii” staje się czymś więcej niż ramą historyczną. Autorzy lokują ofertę TPS w szerszym nurcie „trzecich socjologii” i pokazują ją na tle wcześniejszych prób integracji lub rekonceptualizacji sporów organizujących teorię społeczną. Takie posunięcie ma wartość porządkującą: pozwala szybko umieścić TPS na mapie znanych

debat, zarazem jednak przenosi akcent. Teorie praktyk społecznych zaczynają wyglądać nie tyle jak przekształcenie sposobu lokalizowania tego, co społeczne, ile jak kolejna próba rozwiązania dawnego problemu według utartych schematów: mediacji, syntezy lub zapośredniczenia.

We współczesnych wariantach TPS zasadniczym celem jest zmiana punktu wyjścia opisu porządku społecznego. W klasycznych projektach Bourdieu (2007) i Giddensa (2003) pojawiały się kategorie lokowane między tym, co jednostkowe, i tym, co strukturalne: *habitus* jako ucieleśniony system dyspozycji o charakterze strukturalnym oraz świadomość praktyczna jako wymiar działania sytuowany między motywami nieświadomymi a świadomością dyskursywną. Późniejsze wersje TPS stawiają pytanie: czy te bieguny powinny pozostać podstawowymi jednostkami problematyzacji? Jeżeli praktyka jest zorganizowanym układem robienia, mówienia, ciał, rzeczy, kompetencji, afektów i praktycznego rozumienia, to „jednostka” i „struktura” stają się wtórnymi efektami stabilizacji praktyk i ich powiązań, a nie pierwotnymi punktami wyjścia analizy.

Dobrze pokazują to antropologiczne i filozoficzne źródła zwrotu ku praktykom. Sherry Ortner pisała, że *practice* wyrasta w antropologii na nowy symbol-klucz: nie jest teorią ani metodą samą w sobie, lecz nazwą dla szerszego przemieszczenia, pozwalającego inaczej uchwycić relację między systemem, historią, działaniem i zmianą (Ortner, 1984, s. 127). Filozoficzne tło TPS tworzą z kolei wittgensteinowska krytyka reguł, heideggerowskie ujęcie praktycznego rozumienia oraz rozważania Taylora i Rouse’a nad podążaniem za regułą, znaczeniem i tłem działania. Reguły, normy i znaczenia nie funkcjonują tu jako zewnętrzne instrukcje stosowane przez jednostki, lecz uzyskują zrozumiałość w praktycznym uczestnictwie w świecie (Rouse, 2006, s. 501–505; Taylor, 1995).

Kłopot z określaniem teorii praktyk społecznych jako kolejnej „trzeciej drogi” polega zatem na zawężeniu jej genealogii. Giddens i Bourdieu należą do ważnych prekursorów *practice turn*, lecz – jak pokazują rekonstrukcje Schatzkiego (2001) i Nicoliniego (2012) – tradycja TPS jest znacznie bardziej heterogeniczna: obejmuje marksowskie dowartościowanie realnej aktywności, heideggerowsko-wittgensteinowskie ujęcie praktycznej zrozumiałości, antropologiczną interwencję Ortner, fenomenologię cielesności i emocjonalności, socjologiczną prakseologię, STS i ANT. „Trzeciodrogowość” ujmuje jeden wątek tej historii, ale zacierza mocniejsze roszczenie ontologiczne: praktyki nie pośredniczą między aktorem i strukturą, lecz przesuwają punkt obserwacji działania, porządku społecznego, cielesności, materialności, wiedzy i sprawstwa (Nicolini, 2012, s. 1–3, 29–45, 162–164; Sikorska, 2018, s. 35).

Skrót drugi: TPS jako socjologia codzienności

Drugi skrót zbliża TPS do socjologii codzienności i odczytuje je przez pryzmat badań nad życiem codziennym. Zestawienie to ma podstawy: praktyki społeczne są często powtarzalne, ucieleśnione, materialnie zapośredniczone i osadzone w tym, co zwykle – jedzeniu, troszczeniu się, sprzątaniu, konsumowaniu, przemieszczaniu się, podtrzymywaniu relacji czy używaniu sprzętów. Codzienność jest więc jednym z najbardziej oczywistych terenów obserwacji tych praktyk, bo właśnie w niej widać, jak porządek społeczny reprodukuje się przez układy robienia, mówienia, odczuwania, używania rzeczy i praktycznego rozumienia sytuacji.

Problem powstaje wtedy, gdy heurystyczne zbliżenie do codzienności zmienia się w domyślną soczewkę interpretacyjną. TPS zaczynają być wówczas rozumiane jako perspektywa „małej skali”, skoncentrowana na tym, co lokalne, zwyczajne i empirycznie dostępne w bezpośrednim oglądzie. Taki ruch pozwala odróżnić teorię praktyk społecznych od abstrakcyjnych teorii systemów, struktur czy dyskursów – i w tym sensie bywa użyteczny – ale drastycznie zawęża jej ambicje konceptualne. W obrębie TPS codzienność nie jest osobnym poziomem rzeczywistości ani uprzywilejowanym obszarem analizy. To raczej jeden z najbardziej widocznych efektów stabilizacji praktyk i ich powiązań.

W polskiej literaturze bardzo jasno zaznaczała to już Małgorzata Sikorska, przestrzegając przed trywializowaniem TPS i redukowaniem ich do podejścia skupionego na życiu codziennym oraz działaniach jednostek (Sikorska, 2018, s. 33). Trzeba jednak odróżnić taką redukcję od badań, które analizują praktyki codzienne, lecz nie czynią z codzienności granicy teorii. Prace poświęcone rodzinie, gospodarstwu domowemu, żywności, alternatywnym sieciom zaopatrzenia, relacjom troski czy życiu wielkomiejskich osiedli pokazują, że codzienne praktyki mogą być przedmiotem analizy szerszych układów normatywnych, materialnych, infrastrukturalnych i instytucjonalnych (Goszczyński i in., 2018; Olcoń-Kubicka i Halawa, 2018; Sikorska, 2018, 2019; Smagacz-Poziemska, 2018).

Z kolei Mateja-Jaworska i Modrzyk, rekonstruując rodzinny charakter teorii praktyk społecznych, ich pluralizm i orientacje wewnątrz pola, wpisują w swoje rozważania problem „miniaturyzacji”, a w podsumowaniu przywołują podobieństwa między TPS a socjologią codzienności (Mateja-Jaworska i Modrzyk, 2023, s. 45–46, 68). Gest ten jest ambiwalentny, pozwala bowiem zobaczyć ryzyko banalizacji języka praktyk społecznych, ale może też sugerować, że TPS z definicji dziedziczą ograniczenia socjologii codzienności: opisowość, punktowość, przyczynkarstwo i trudność przechodzenia od lokalnych studiów do szerszych diagnoz.

Właśnie tutaj przydatny okazuje się tekst Rafała Drozdowskiego o socjologii codzienności jako krytyce socjologicznej. Autor precyzyjnie wskazuje słabości

niektórych badań nad codziennością: miniaturyzację, anegdotyzację, etnografizację, nadmierną ostrożność interpretacyjną oraz fragmentaryzację obrazu rzeczywistości (Drozdowski, 2019, s. 71–72). Nieporozumienie zachodzi wtedy, gdy te obiekty zostają przeniesione na TPS, jakby podstawowym problemem tej perspektywy była niemożność wyjścia z etnograficznego opisu drobnych rutyn.

Teoria praktyk nie musi jednak prowadzić do miniaturyzacji. Umożliwia badanie rozległych zjawisk bez przywracania ontologii poziomów. Rynek, państwo, nauka, edukacja, infrastruktury miejskie, systemy energetyczne czy kryzysy klimatyczne są w tym ujęciu względnie stabilnymi, rozciągniętymi w czasie i przestrzeni układami praktyk społecznych, złożeni materialnych, kompetencji, reguł, afektów i idei, a nie czymś „ponad” nimi. „Duża skala” oznacza większą rozległość, gęstość, trwałość i siłę powiązań między praktykami tego typu, a nie wyższe piętro rzeczywistości (Schatzki, 2016; Shove, 2023).

Codziennność jest więc jednym z najważniejszych obszarów, w których praktyki społeczne można obserwować, ale nie stanowi ontologicznej granicy TPS. Jeśli potraktuje się ją jako domyslną ramę teorii praktyk społecznych, owe praktyki zostaną ściągnięte ku temu, co bliskie i lokalne, tracąc status pojęcia zdolnego do opisu instytucji, organizacji, infrastruktur i procesów historycznych.

Skrót trzeci: powrót mikro–mezo–makro

Trzeci skrót przekłada TPS na język poziomów: mikro, mezo i makro. Warto odróżnić go od utożsamienia TPS z socjologią codzienności. Codziennność oznacza wymiar zwykłości, powtarzalności i praktycznego podtrzymywania życia społecznego. „Mikro” należy natomiast do pionowej topografii socjologicznej, w której działania jednostek i interakcje lokuje się „niżej”, a struktury, systemy i instytucje – „wyżej”. Codzienne praktyki mogą być obserwowane w mikrosytuacjach, lecz są od nich rozleglejsze: wiążą ciała, rzeczy, infrastrukturę, instytucje, rynki, technologie i procesy historyczne.

Język mikro–mezo–makro jest jednym z najskuteczniejszych sposobów osvajania TPS, ponieważ odpowiada podstawowemu nawykowi dyscypliny. Socjologiczne myślenie często porządkuje świat warstwowo: jednostkowe działania sytuowane są „niżej”, struktury i systemy „wyżej”, a między nimi lokuje się poziom pośredni. W takiej topografii TPS wydają się idealną perspektywą mezo: nie redukują świata do jednostek, ale też nie odwołują się do wielkich struktur jako bytów nadrzędnych. Ta poręczność czyni omawiany skrót szczególnie zdradliwym.

W tekście Nosala, Drozdowskiego i Jęcza teoria praktyk społecznych zostaje nie tylko opisana językiem poziomów, lecz także ulokowana „pośrodku” jako

propozycja mediująca między jednostką i strukturą oraz między aktorem i kontekstem. Tym samym płaska ontologia – jedno z najważniejszych i najoryginalniejszych rozstrzygnięć TPS – zostaje ponownie wpisana w architekturę poziomów ładu społecznego jako jej bardziej relacyjny wariant (Nosal i in., 2023, s. 27–28, 30).

Co ciekawe, w tym samym numerze Mateja-Jaworska i Modrzyk bardzo jasno prezentują konsekwencje płaskiej ontologii. Pokazują, że wizja wielopoziomowa zakłada istnienie poziomu pośredniego mezo jako łącznika między mikro i makro, a ujęcie Schatzkiego rezygnuje z tej perspektywy. Zjawiska wielkiej skali nie wymagają odwołania do odrębnego poziomu; pojedyncze praktyki łączą się z innymi w coraz szersze i bardziej zagęszczone sieci, wiązki oraz konstelacje (Mateja-Jaworska i Modrzyk, 2023, s. 56–58). Ambiwalencja recepcji polega więc na powrocie oswojonego języka poziomów mimo trafnego rozpoznania problemu.

Najmocniejszy kontrargument przeciwko tej gramatyce daje sam Theodore Schatzki. W *Keeping Track of Large Phenomena* odpowiada on na zarzut, że teoria praktyk społecznych nadaje się głównie do badania małych zjawisk. Rynki, systemy finansowe, edukacja, rządy, korporacje czy systemy energetyczne nie są osobnymi piętrami rzeczywistości, lecz rozległymi układami praktyk i złożów materialnych. Różnica między „małym” i „dużym” dotyczy rozciągłości, gęstości, trwałości, kształtu i złożoności powiązań. „Duże” znaczy więc: dalej, szerzej, gęściej i trwalej splecione w plenum praktyk i złożów, a nie „wyżej” (Schatzki, 2016, s. 4–7).

To podejście jest rozwijane przez Shove w *Connecting Practices* (2023). Jej zasadnicze pytanie brzmi: jak praktyki łączą się, rozdzielają, nakładają, krzyżują, cyrkulują i utrwalają, wytwarzając rozległe skutki społeczne? TPS nie są tu bezradne wobec dużych tematów, takich jak globalny handel, transport, nierówności, otyłość, zanieczyszczenie plastikiem czy zmiana klimatu; ujmują je jako efekty łączliwości praktyk (Shove, 2023, s. 1–8, 123–131).

Podobny kierunek w polskiej recepcji rozwija Filip Schmidt, podkreślając, że druga fala TPS jest sceptyczna wobec wyróżniania osobnych poziomów świata społecznego, a dynamikę społeczną postrzega przez pryzmat relacji między elementami praktyki, między praktykami, między praktyką a aktorem oraz między praktyką a innymi zjawiskami. Jego ostrzeżenie przed stosowaniem TPS jako „starego wina w nowych bukłakach” dobrze opisuje ryzyko myślenia poziomami, polegające na tym, że praktyka zostaje nazwana nowym językiem, lecz analiza nadal odbywa się według starej topografii (Schmidt, 2025, s. 107–109).

Powrót mikro–mezo–makro jest więc czymś więcej niż niewinną metaforą. Użyty ostrożnie, język skali może pomagać orientować analizę. Użyty ontologicznie, odtwarza piętrowy obraz rzeczywistości społecznej. Jeśli praktyki są właściwym „miejszem” uspołecznienia, nie można lokować ich pomiędzy

jednostką i strukturą. Nie są poziomem pośrednim, lecz sposobem organizacji tego, co społeczne: przestrzenią stabilizacji działań, podmiotów, reguł, materialności, instytucji i zjawisk wielkiej skali. W TPS chodzi nie o lepsze przejście od mikro do makro, lecz o rezygnację z wyobrażenia, że opis społeczeństwa wymaga najpierw ustawienia go w pionie.

Skrót czwarty: humanistyczne sprawstwo

Czwarty skrót przedstawia TPS jako perspektywę bardziej „ludzką” niż ANT czy inne odmiany posthumanizmu. W takim ujęciu teorie praktyk społecznych miałyby zachowywać znaczenie jednostek, wykonawców praktyk, ucieleśnionych kompetencji i ludzkiej sprawczości. Obserwacja ta ma częściowe uzasadnienie: w wielu wersjach TPS człowiek pozostaje widoczny. Problem zaczyna się wtedy, gdy owa obecność człowieka zostaje utożsamiona z powrotem do humanistycznego centrum sprawstwa.

Taki gest widać szczególnie w tekście Bogumiły Matei-Jaworskiej i Ariela Modrzyka. Autorzy podkreślają, że w teoriach praktyk społecznych „jednostki wcale nie znikają z pola widzenia”, a centralność „spraw ludzkich” odróżnia TPS od ANT, która – w ich rekonstrukcji – idzie „o krok za daleko” w przypisywaniu materialności zasadniczej roli w tworzeniu porządku społecznego (Matei-Jaworska i Modrzyk, 2023, s. 52). Fragment ten dobrze pokazuje atrakcyjność humanistycznej interpretacji TPS: pozwala ona zachować praktykującego człowieka bez powrotu do prostego indywidualizmu metodologicznego. Jednocześnie grozi ponownym ustawieniem sprawstwa jako czegoś zakotwiczonego ostatecznie w ludzkim podmiocie.

Warto od razu zaznaczyć, że polska literatura obejmuje także odczytania wykraczające poza ten humanizujący wariant TPS. W podejściu socjomaterialnym sprawczość rzeczy, artefaktów i materialnych układów bywa ujmowana jako relacyjny element i efekt praktyk, a nie jako zewnętrzny wpływ na ludzkie działania czy neutralne narzędzie w rękach użytkowników. Dobrym przykładem takiego przesunięcia jest analiza alternatywnych sieci żywnościowych, w której żywność nie występuje jedynie jako przedmiot konsumpcji, lecz jako materialny element praktyk: stabilizuje codzienność, pośredniczy w relacjach między producentami i konsumentami oraz współtworzy jakość, zaufanie i poczucie kontroli (Goszczyński i in., 2018).

Nawet u autorów zachowujących figurę praktykującego człowieka sprawstwo zostaje więc dookreślone inaczej. Reckwitzowski „nosiciel praktyk” (ang. *carrier*, niem. *Träger*) nie jest suwerennym źródłem działania, lecz cielesno-mentalnym punktem przecięcia się wielu praktyk (Reckwitz, 2002, s. 256). Skowrońska i Schmidt patrzą na to podobnie: jednostkowa indywidualność nie

poprzedza praktyk, lecz wyłania się z ich splotu i przecięcia. Człowiek pozostaje ważny, ale nie jako pierwszy motor praktyk. Jest raczej miejscem ich realizacji, modyfikacji i częściowej stabilizacji. Sprawstwo nie znika, lecz przestaje być prostą własnością podmiotu.

Jeszcze wyraźniej widać to w posthumanistycznych i socjomaterialnych wariantach teorii praktyk. Kategoria intraakcji Karen Barad podważa założenie, że najpierw istnieją gotowe elementy – człowiek, rzecz, narzędzie, kontekst – które dopiero później wchodzą w relacje (Barad, 2003). Wanda Orlikowski rozwija tę intuicję w odniesieniu do organizacji i technologii, pisząc o konstytutywnym splątaniu tego, co społeczne i materialne, oraz wprowadzając pojęcie socjomaterialności (Orlikowski, 2007). Technologie, ciała, artefakty, infrastruktury i procedury nie są zewnętrznym kontekstem ludzkiego działania, lecz współtworzą praktyki organizacyjne. Sprawczość nie jest więc ani czysto ludzka, ani czysto materialna; jest socjomaterialnie konfigurowana.

Najdobitniej zmianę tę ujmują Gherardi i Blue. Gherardi pisze, że człowiek nie poprzedza praktyk, w których uczestniczy, lecz wyłania się w relacji z nimi, w procesie *becoming-with* z ludźmi, bytami nieludzkimi i więcej-niż-ludzkimi (Gherardi, 2025). Blue idzie dalej, krytykując zarówno figurę praktykującego jako wykonawcy, jak i figurę nosiciela praktyk. Wprowadzając pojęcie dywiduum, Blue przedstawia praktykującego jako byt otwarty, wieloraki i procesualny, którego zdolność działania wyłania się z asamblaży praktyk, ciał, rzeczy i afektów (Blue, 2025).

Z uwagi na powyższe skrót humanistycznego sprawstwa jest szczególnie mylący. Trafnie przypomina, że TPS zachowują człowieka w analizie, ale przysłania fakt, że nie wraca on już jako centrum sprawstwa. Nie chodzi także o wybór między działającym podmiotem a działającą rzeczą, lecz o zmianę pytania. Zamiast „kto działa?” TPS pytają raczej: w jakim układzie praktyk, ciał, rzeczy, kompetencji, afektów i materialnych zapośredniczeń działanie staje się możliwe, rozpoznawalne i skuteczne? W tym sensie teorie praktyk społecznych nie są bardziej „ludzką” wersją ANT, lecz jedną z dróg przemyślenia sprawstwa poza opozycją człowiek–rzecz.

Zakończenie

Omówione skróty interpretacyjne są heurystykami, które stają się problematyczne wtedy, gdy zaczynają odgrywać rolę domyślnej ontologii TPS. Język „trzeciej drogi” pomaga uchwycić antydualistyczną ambicję teorii praktyk społecznych; analogia do socjologii codzienności przypomina o empirycznej dostępności praktyk; gramatyka mikro–mezo–makro ułatwia pierwszą orientację w problemie skali; akcent położony na ludzkie sprawstwo chroni przed zbyt

pochopnym rozpuszczeniem praktykujących w sieciach, złożeniach i materialnych konfiguracjach. Sprawa komplikuje się wtedy, gdy te pomocnicze przybliżenia przysyłają to, co w TPS najbardziej oryginalne. Wówczas skróty zaczynają funkcjonować jako domyślny obraz teorii praktyk i utrwalają przekonanie, że mamy do czynienia z perspektywą łatwiej wpisywalną w klasyczne podziały socjologii, niż wynikałoby to z jej dojrzałych wariantów ontologicznych.

Numer 4/2023 „Studiów Socjologicznych” pozostaje zatem ważnym ogniwem polskiej recepcji TPS właśnie ze względu na swoją ambiwalencję. Obejmuje on tylko część krajowego korpusu prac odwołujących się do teorii praktyk, ale szczególnie wyraziście kondensują się w nim szersze napięcia recepcyjne. Pokazuje atrakcyjność języka praktyk, trudność jego oswojenia oraz koszt zbyt szybkiego przekładania go na znane kategorie socjologiczne. Celem eseju było doprecyzowanie konsekwencji takich przekładów i wskazanie miejsc, w których recepcja TPS wymaga większej uważności ontologicznej oraz epistemo-logicznej.

Jeśli teorie praktyk społecznych mają zachować swój potencjał, warto odczytywać je nie jako nowy słownik dla starej socjologii, lecz jako propozycję odmiennej ontologii społecznej. Ich stawką nie jest lepsze połączenie jednostki ze strukturą, mikro z makro, codzienności z systemem czy człowieka z rzeczą. Stawką jest przesunięcie miejsca, w którym szukamy tego, co społeczne. Skróty interpretacyjne są problematyczne właśnie dlatego, że odwracają ten ruch: obłaskawiają TPS, czyniąc z nich kolejną wersję dawnych sporów. To, co społeczne, wydarza się w praktykach – w ich powiązaniach, materialnych złożeniach, rytmach, kompetencjach, afektach i sposobach podtrzymywania wspólnego życia.

Informacja o wykorzystaniu AI

Podczas przygotowywania manuskryptu autor wykorzystał narzędzie ChatGPT (OpenAI) do wsparcia redakcji językowej, skracania wybranych fragmentów oraz kontroli spójności i poprawności technicznej tekstu. Narzędzie to nie było używane do gromadzenia danych ani do zastępowania analizy i interpretacji autora. Autor zweryfikował wszystkie sugestie i ponosi pełną odpowiedzialność za treść artykułu.

Bibliografia

- Barad, K. (2003). Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28(3), 801–831. <https://doi.org/10.1086/345321>

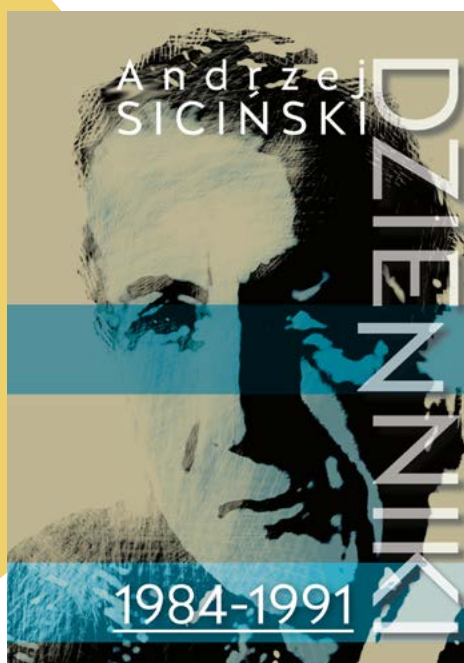
- Blue, S. (2025). *Practice Theory and Process Philosophy: Towards a Sociology of Becoming*. Routledge.
- Bourdieu, P. (2007). *Szkic teorii praktyki poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabylów* (W. Kroker, tłum.). Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Bukowski, A. (2025). Społeczna „sprawczość” rzeczy. Seniorzy i nowe technologie w czasach pandemii. *Studia Socjologiczne*, 4(259), 125–154. <https://doi.org/10.24425/sts.2025.157348>
- Drozdowski, R. (2019). Wokół społecznych badań nad codziennością. Socjologia codzienności jako krytyka socjologiczna. W: M. Zawodna-Stephan (red.), *Życie codzienne (w) Archiwum* (s. 65–85). Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Gherardi, S. (2025). What is The Place of The Human Being in Practice Theories? An Answer from a Posthumanist Position. *The Journal of Practice Theory*, 1, 53–64. <https://doi.org/10.71936/wkm2-9s32>
- Giddens, A. (2003). *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji* (S. Amsterdamski, tłum.). Zys i S-ka.
- Goszczyński, W., Wróblewski, M., Wójtewicz, A. (2018). Jakość w polskich alternatywnych sieciach żywnościowych. Analiza praktyk społecznych. *Studia Socjologiczne*, 1(228), 143–170. <https://doi.org/10.24425/119090>
- Krajewski, M. (2023). Wstęp. Mapując kontrowersje teorii praktyk społecznych. *Studia Socjologiczne*, 4(251), 11–16. <https://doi.org/10.24425/sts.2023.148172>
- Martini, N. (2021). Mooring in the Homeless City: A Practice Theoretical Account of Homeless Urban Dwelling and Emplacement. *Qualitative Sociology Review*, 17(3), 56–75. <https://doi.org/10.18778/1733-8077.17.3.03>
- Mateja-Jaworska, B., Modrzyk, A. (2023). Teorie praktyk: pomiędzy teorią totalną a ideą skrzynki narzędziowej. *Studia Socjologiczne*, 4(251), 45–68. <https://doi.org/10.24425/sts.2023.148174>
- Nicolini, D. (2012). *Practice Theory, Work, and Organization: An Introduction*. Oxford University Press.
- Nosal, P., Drozdowski, R., Jęcz, J. (2023). Radykalna teoria praktyk. Rekonceptualizacyjny potencjał teorii. *Studia Socjologiczne*, 4(251), 17–43. <https://doi.org/10.24425/sts.2023.148173>
- Olcoń-Kubicka, M., Halawa, M. (2018). Making a Living: How Middle-Class Couples in Warsaw Start and Practice a Household. *Kultura i Społeczeństwo*, 62(4), 91–111. <https://doi.org/10.35757/KiS.2018.62.4.5>
- Orlikowski, W. J. (2007). Sociomaterial Practices: Exploring Technology at Work. *Organization Studies*, 28(9), 1435–1448. <https://doi.org/10.1177/0170840607081138>
- Ortner, S. B. (1984). Theory in Anthropology Since the Sixties. *Comparative Studies in Society and History*, 26(1), 126–166. <https://doi.org/10.1017/S0010417500010811>
- Reckwitz, A. (2002). Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing. *European Journal of Social Theory*, 5(2), 243–263. <https://doi.org/10.1177/13684310222225432>
- Rouse, J. (2006). Practice Theory. W: S. Turner, M. Risjord (red.), *Handbook of The Philosophy of Science. Volume 15: Philosophy of Anthropology and Sociology* (s. 499–540). Elsevier.

- Rudnicki, S. (2023). *Wystarczająco dobra wiedza. Badania user experience a wytwarzanie praktycznie użytecznej wiedzy o świecie społecznym*. Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Schatzki, T. R. (2001). Introduction: Practice Theory. W: T. R. Schatzki, K. Knorr Cetina, E. von Savigny (red.), *The Practice Turn in Contemporary Theory* (s. 1–14). Routledge.
- Schatzki, T. R. (2016). Keeping Track of Large Phenomena. *Geographische Zeitschrift*, 104(1), 4–24. <https://doi.org/10.25162/gz-2016-0001>
- Schmidt, F. (2025). Kiedy praktyki się zmieniają? Krytyczna analiza koncepcji i mechanizmów zmiany i dynamiki społecznej w teorii praktyk społecznych Shove, Pantzara i Watsona oraz Schatzkiego. *Przegląd Socjologiczny*, 74(4), 107–142. <https://doi.org/10.26485/PS/2025/74.4/5>
- Shove, E. (2023). *Connecting Practices: Large Topics in Society and Social Theory*. Routledge.
- Sikorska, M. (2018). Teorie praktyk jako alternatywa dla badań nad rodziną prowadzonych w Polsce. *Studia Socjologiczne*, 2(229), 31–63. <https://doi.org/10.24425/122463>
- Sikorska, M. (2019). *Praktyki rodzinne i rodzicielskie we współczesnej Polsce – rekonstrukcja codzienności*. Scholar.
- Skowrońska, M., Schmidt, F. (2023). Teorie praktyk a praktyka badawcza. Potencjał i ryzyka na przykładzie studiów nad rodziną. *Studia Socjologiczne*, 4(251), 69–95. <https://doi.org/10.24425/sts.2023.148175>
- Smagacz-Poziemska, M. (2018). Praktyki życia codziennego w wielkomiejskim osiedlu – ku nowym formom życia wspólnotowego? *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*, 19(1), 230–251. <https://doi.org/10.26881/maes.2018.1.15>
- Smagacz-Poziemska, M., Bukowski, A., Kurnicki, K. (2018). „Wspólnota parkingowania”. Praktyki parkowania na osiedlach wielkomiejskich i ich strukturalne konsekwencje. *Studia Socjologiczne*, 1(228), 117–142. <https://doi.org/10.24425/119089>
- Taylor, Ch. (1995). To Follow a Rule. W: Ch. Taylor, *Philosophical Arguments* (s. 165–180). Harvard University Press.

Wydawnictwo IFiS PAN poleca

**PAŹ.
05
2026**

godz. 17:00



**W SPOTKANIU WEZMĄ
UDZIAŁ:
PROF. BARBARA FATYGA
DR PIOTR ŁUKASIEWICZ
DR HAB. INKA
SŁODKOWSKA**

**PAŁAC STASZICA,
NOWY ŚWIAT 72,
SALA IM. BARBARY SKARGI
(268), II P.**

KSIAŻKA DO NABYCIA TYLKO ZA POŚREDNICTWEM STRONY
INTERNETOWEJ:



„Studia Socjologiczne” są kwartalnikiem polskiego środowiska socjologicznego. Ukazują się nieprzerwanie od 1961 roku. Wydawcami są Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Komitet Socjologii PAN oraz Wydział Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego.

„Studia Socjologiczne” publikują artykuły ze wszystkich dziedzin socjologii, a także z dyscyplin pokrewnych, jeśli problematyka ujęta jest z perspektywy socjologicznej. Preferujemy teksty zaawansowane teoretycznie, zorientowane empirycznie, nowatorskie w warstwie koncepcyjnej i metodologicznej. Nasze łamy otwarte są dla polemik i debat naukowych, publikujemy również recenzje książek. Wersja pierwotna to egzemplarze drukowane.

Uznajemy prawo autorów do nadawania nadsyłanym tekstom różnych form: od pogłębionej rozprawy teoretycznej lub metodologicznej, poprzez eseje polemiczne i recenzyjne, po solidne analizy empiryczne. Do najważniejszych zadań redakcji zaliczamy utrzymywanie i upowszechnianie wysokich standardów publikacji i rzetelności naukowej. Nadesłane teksty oceniane są przed drukiem przez anonimowych recenzentów (w systemie *double-blind review*), których lista zamieszczana jest na stronie internetowej. Procedura kwalifikowania tekstów do druku opisana jest na stronie internetowej pisma w zakładce „Dla autorów”.

Artykuły publikowane w „Studiach Socjologicznych” indeksowane są w bazie Scopus®. SSJR 2025 wynosi 0,174.

Zgodnie z listą czasopism punktowanych MNiSzW, za publikację artykułu w „Studiach Socjologicznych” autorzy otrzymują 70 punktów.

SZCZEGÓŁOWE INFORMACJE DLA AUTORÓW

„Studia Socjologiczne” przyjmują do publikacji wyłącznie teksty oryginalne. Złożone teksty nie mogą być opublikowane wcześniej w innych miejscach, ani też w tym samym czasie rozpatrywane pod kątem publikacji gdzie indziej, niezależnie od charakteru wydawnictwa oraz języka publikacji. Od 2012 roku „Studia” publikują także teksty w języku angielskim, jeśli zostaną nadesłane w płynnej angielszczyźnie i przejdą procedurę kwalifikacyjną.

Teksty powinny być nadsyłane na adres <https://editorialsystem.com/stsoc/>

Szczegółowe zasady dotyczące tekstów oraz editorial system są dostępne na stronie internetowej www.studiasocjologiczne.pl, w zakładce „Dla autorów”.

Wraz z tekstem autor składa oświadczenie, że praca jest wyłącznym i oryginalnym dorobkiem autora(ów), że udział innych osób, które przyczyniły się do powstania tekstu został odnotowany (np. w formie przypisu lub podziękowania za udostępnienie danych, opracowanie metody pomiaru, konsultację metodologiczną itp.) oraz że wśród autorów nie jest wymieniona osoba, której wkład w powstanie tekstu jest nieznaczący (tzw. *honorary authorship*). Ponadto praca nie może być złożona do druku w żadnym innym czasopiśmie ani opublikowana w jakiegokolwiek innej formie (również w Internecie).

Jeśli do powstania tekstu przyczyniło się udzielone autorowi(om) wsparcie (np. stypendium autorskie, grant badawczy itp.), to autor zobowiązany jest podać w tekście źródła finansowania publikacji.

Redakcja „Studiów Socjologicznych” przywiązuje dużą wagę do standardów rzetelności naukowej i respektowania zasad dobrych praktyk w nauce. Wszystkie przejawy naruszania etyki działalności naukowej będą dokumentowane i upubliczniane.

ISSN 0039-3371; e-ISSN 2545-2770

„Studia Socjologiczne” oraz inne publikacje i czasopisma Wydawnictwa IFiS PAN można nabywać w Wydawnictwie IFiS PAN, Warszawa, ul. Nowy Świat 72 (Pałac Staszica), w księgarni internetowej (www.ifispan.pl).

Prenumeratę „Studiów Socjologicznych” prowadzą firmy Kolporter i Garmond Press.

„Studia Socjologiczne” dostępne są online na stronie naszego kwartalnika (<http://www.studiasocjologiczne.pl>) i na stronie Czasopisma PAN (<http://journals.pan.pl/sts>).

Open access:

www.studiasocjologiczne.pl

<http://journals.pan.pl/sts>

