MARCIN JEWDOKIMOW
BARBARA MARKOWSKA

Od społecznych technoutopii do posthumanizmu. Wybrane strategie narracyjne nowych technologii komunikacyjnych

The article presents an attempt at analyzing selected narratives concerning the new media, seen as new communication technologies. We look at the construction of statements popular in social research – including statistical and prognostic research – as well as those carried out in the interactionist paradigm. We indicate their limitations, in particular their utopian and conservative approach manifest in the concept of the information society, which has been dominant in the reflection on the new technologies[1]. The conservative approach indicates the use of available dictionaries and concepts, which results in leaving significant elements influencing social life unnoticed, while considering only those secondary in relation to broader social processes (the new technologies are not the cause of these processes but their expression). On the other hand, we treat the utopian approach as one which unreflectively assumes a positive influence of these technologies on social life. In the second part of the article we refer to selected passages of the post-humanist narrative, treated as the basis for indicating other possibilities of problematizing the influence of the new communication technologies on social life. We put forward a cautious thesis that the modes of both thinking and writing about new technologies popular in the sociological narratives we have pointed out overlook the key transformations which have been taking place in the social field influenced by their developments. And these concern the change in the definitions of both the human and the social field.

Technika jako istota nowoczesności

Technologia wniknęła w nasze życie tak głęboko, że obecnie nowe technologie komunikacyjne przestają budzić zdziwienie. Warto jednak przypomnieć źródła tej rewolucji. Nowe technologie komunikacyjne bowiem to efekt zmian, które rozpoczęły się jeszcze za czasów Galileusza i Bacona, a w pełni ujawniły się w epoce zwanej nowoczesnością. Jak wynika z Husserlowskich refleksji nad kryzysem nauk europejskich, a także Heideggerowskiego namysłu

[1] We use the term *information society* interchangeably with *knowledge society* and *network society* (see: Castells 2003).

nad istotą techniki (Husserl 1987; Heidegger 2007), zmiany te zakorzenione są mocno w przemianach europejskiej metafizyki. Jak pisał Husserl: „Szata idei [matematycznych] sprawia, że za **prawdziwe** istnienie bierzemy to, co jest jedynie **metodą** – metodą służącą do tego, aby w obrębie tego, co w świecie życia codziennego rzeczywiście doświadczane i dające się doświadczyć, źródłowo jedynie możliwe **przewidywania potoczne** ulepszać w nieskończonym postępie przez **przewidywania «naukowe»**. Przebranie w idee sprawia, że **właściwy sens metody, formuły i «teorii»** pozostał niezrozumiały i wobec naiwności obecnej przy powstawaniu metody nigdy go nie rozumiano" (Husserl, 1987: 56–57). Matematyzacja opisu świata zaowocowała utratą jego sensu. Świat został odczarowany i pozbawiony znaczenia, jakie nadawała mu obecność *sacrum* i narracja mityczna. Wiedza, której istotą jest technika, nie zna granic, a jej prawdziwym celem nie jest już poznanie prawdy, tylko opracowanie najlepszej metody wykorzystania cudzej pracy i eksploatacji natury (Horkheimer, Adorno 1994: 20).

Mówiąc inaczej, nasz świat społeczny jest stechnologizowany nie tylko w perspektywie materialnej (faktycznego udziału techniki w budowaniu i podtrzymywaniu konstrukcji tego, co społeczne), ale również w perspektywie idei. Z tego powodu traktujemy w tym tekście takie terminy, jak technologia i nauka zamiennie – jako kluczowe fundamenty współczesnego świata społecznego. Zarówno technika, jak i nauka w swojej istocie opierają się na odtwarzaniu pewnej procedury postępowania, co przejawia się w sferze produkcji i reprodukcji, oraz jako zespół założeń umożliwiających badanie świata społecznego (stawianie hipotez, przewidywanie za pomocą metod statystycznych czy eksperymentowanie).

Dopiero przedstawiciele szkoły frankfurckiej (jeszcze przed Foucaultem) odkryją u Bacona sformułowanie, które stanie się kołem zamachowym całej dialektyki oświecenia: „władza i poznanie to synonimy". Nowoczesność jest technologiczna i naukowa, ale jej racjonalność ma charakter instrumentalny i od panowania nad naturą przechodzi do panowania nad ludźmi. „Działanie celowo-racjonalne polega zgodnie ze swą strukturą na sprawowaniu kontroli [...], techniczny rozum społecznego systemu działania celowo-racjonalnego nie ujawnia swej politycznej zawartości" (Habermas 1977: 343). Racjonalność instrumentalna jest formacją historyczną i jako taka ma ograniczenia związane przede wszystkim z samouzasadnieniem swojej normatywności i sprawczości jako źródła wartości. Jej „ideologiczność" polega na wyparciu historycznych i politycznych uwarunkowań czy założeń, które kryją się w cieniu jej uniwersalistycznego w charakterze przekazu. Ten typ dyskursu opisującego i jednocześnie porządkującego świat nie jest niewinny i przezroczysty jako narzędzie. Rozwój techniki właśnie w takiej a nie innej posta-

ci ma olbrzymi wpływ na sposób funkcjonowania władzy i kształtowanie się nowoczesnych społeczeństw zwanych społeczeństwami kontroli.

Analiza wybranych narracji socjologicznych ujawnia, że są one w pewien sposób efektem tak pojętej nowoczesności. Okazuje się, że o ich kształcie decydują powiązania między racjonalnością, techniką a kontrolą społeczną, które mogą być postrzegane jako formy ideologii wytwarzanej przez władzę. Nie będziemy w tym artykule zajmować się „polityczną treścią rozumu technicznego", ale raczej przyjrzymy się potencjalnym konsekwencjom takiego podejścia. Potraktujemy fragmenty *Diagnozy społecznej*, naukowych scenariuszy przyszłości oraz interakcjonistycznych analiz użytkowania telefonów komórkowych jako modelowe narracje socjologiczne[2], w których pewne pytania nigdy się nie pojawią, ponieważ ideologiczność metodologicznych założeń nie jest i nie może się stać przedmiotem autorefleksji.

Co się znajduje poza 100 procent?

Zacznijmy od dekonstrukcji narracji *Diagnozy społecznej 2007* na temat nowych technologii komunikacyjnych jako pewnego rodzaju utopii. Podstawowe pytania, które stawiane są przed badaniami ilościowymi na temat nowych technologii komunikacyjnych, to pytania o ich dostępność oraz rozpowszechnienie. Wyznaczenie takiego celu skłania również do poszukiwania przyczyn i zakresu odstępstwa od „normy pełnego stechnologizowania", jak można nazwać założenie stojące za tymi badawczymi poszukiwaniami. Oto fragment tekstu: „Jednak nie wszyscy mają dostęp do nowych technologii i nie wszyscy mogą czerpać z nich korzyści. Podstawowym zagrożeniem związanym z powstawaniem społeczeństwa informacyjnego jest problem wykluczenia z niego całych regionów geograficznych i grup społecznych. Zjawisko tak zwanego cyfrowego wykluczenia (*digital divide*) odnosi się do systema-

[2] Jak za Robem Klingiem i Robertą Lamb zauważa Alek Tarkowski (2008), media i nowe techniki komunikacyjne związane z rozwojem naukowej innowacyjności wytwarzają specyficzny rodzaj dyskursu opartego na całościowej wizji rozwoju, którego podstawą jest koncepcja przyszłości. Kling i Lamb (1996) wyróżniają kilka matryc dyskursywnych, zbudowanych na różnych ramach epistemologicznych i traktowanych jako typy idealne: 1) utopijność, 2) antyutopijność, 3) społeczny realizm, 4) teoria społeczna oraz 5) analityczny redukcjonizm (por. Tarkowski 2008: 105). W naszej analizie nie przyjmujemy tego rozróżnienia, ale przywołujemy ze względu na jego bliskość w stosunku do naszego pola zainteresowań. I tak, dwa pierwsze podejścia wydają się dominujące, ponieważ obie perspektywy zakładają, że takie zjawisko, jak Internet ma decydujący wpływ na zmiany społeczne (pozytywny lub negatywny). Tego typu utopijne lub dystopijne myślenie jest konieczną reakcją na dynamiczne zmiany, których jesteśmy świadkami. W zasadzie albo media i nowe technologie komunikacyjne uważa się za konieczną kontynuację pierwszych narzędzi, które wytworzył człowiek, a więc jeszcze w epoce paleolitu (Latour), albo traktuje się je jako jakościową zmianę, przejście z realności w wirtualny cyfrowy świat, który nie jest prostym odbiciem realnego świata, tylko czynnikiem uśmiercającym raz na zawsze realność twardej rzeczywistości (Baudrillard).

tycznych różnic w dostępie i korzystaniu z komputerów i Internetu pomiędzy osobami o różnym statusie społeczno-ekonomicznym (wykształceniu, dochodach, zawodzie), pomiędzy osobami na różnych etapach życia, mężczyznami i kobietami, a także pomiędzy różnymi regionami [...]. Przyjrzyjmy się więc, jak wygląda korzystanie z komputerów, Internetu i telefonów komórkowych ze względu na różne czynniki społeczno-demograficzne" (*Diagnoza...*, s. 274). Od razu nasuwa się pytanie, czy rzeczywiście problem cyfrowego wykluczenia jest podstawowym zagrożeniem związanym z rozwojem nowych technologii komunikacyjnych? Albo inaczej: dlaczego problem ten sytuowany jest jako fundamentalny? Można powiedzieć, że taka hierarchia problemów wynika z wizji w pełni stechnologizowanego społeczeństwa jako **normy** – takiego, w którym bycie pozbawionym dostępu do technologii informatycznej oznacza społeczne wykluczenie. Tego typu normatywność ujawnia się w konstrukcji tabel i wykresów, zawierających oś zmierzającą do 100 procent pełnego nasycenia nowymi technologiami komunikacyjnymi.

Technoutopią nazywamy właśnie bezrefleksyjnie pozytywną ewaluację postępu technologicznego, jak również koncentrowanie praktyki badawczej na mierzeniu rozdźwięku między stanem pożądanym (owym 100 proc.) a stanem obecnie osiągniętym. Z całym zdecydowaniem chcemy podkreślić, że tekst *Diagnozy społecznej* traktujemy jako epifenomen pewnego szerszego zjawiska. Nie interesują nas deklarowane lub ukryte cele jego autorów (choć widać wyraźnie, że są one bardziej związane z prowadzeniem szeroko rozumianej polityki społecznej, czyli zdecydowanie uosabiają strukturę wiedzy-władzy) ani warunki, w których tekst powstawał (forma raportowa, zlecenie itd.). Skupiamy się na analizie efektu końcowego, który może podlegać interpretacji – jako tekst mówiący coś więcej, niż jest w nim literalnie zapisane.

Przytoczmy jeszcze parę znaczących fragmentów. Jak czytamy: „[...] coraz większa dostępność technologii informacyjno-komunikacyjnych to w dużej mierze efekt zapotrzebowania indywidualnych użytkowników" (s. 268). *Zapotrzebowanie* – pojęcie ze słownika ekonomii – traktowane jest jako główny czynnik rozwoju nowych technologii w Polsce, z czym wyśmienicie współgra pojęcie *indywidualnych użytkowników*. Zapotrzebowanie to domena indywidualnych, racjonalnie działających konsumentów. Skoro więc indywidualne potrzeby konsumentów napędzają zmiany społeczne w Polsce, to oczywisty wydaje się fakt, że w Polsce rewolucja technologiczna (nowych technologii) *już się dokonała*, choć na razie w perspektywie ideologicznej. Najlepszym dowodem jest wspomniana koncepcja *cyfrowego wykluczenia*, a więc wskaźnika odstępstwa od normy uczestniczenia w społeczeństwie opartym na nowych technologiach. Takie rozumienie logiki przemian związanych z nowymi technologiami komunikacyjnymi wskazuje jednocześnie, że wyni-

kają one z zapotrzebowania (a więc rozwój technologiczny jest społecznie pożądanym kierunkiem rozwoju społecznego), oraz że przemiany świata społecznego są rezultatem *zapotrzebowań*, decyzji czy postaw jednostek. W takiej teorii człowiekowi zostaje przypisana moc zmiany świata społecznego, co zarazem oznacza umniejszenie roli samych nowych technologii, których rozwój jest możliwy dopiero jako efekt wtórny wobec zmian zależnych od poszczególnych członków społeczeństwa. Założenie o *zapotrzebowaniu indywidualnych użytkowników* okazuje się niepokojące. Należy bowiem przyjąć, że rozwój technologiczny, przejawiający się w ciągłym wzroście dostępu do Internetu oraz rosnącej liczbie telefonów, jest stanem pożądanym przez indywidualnych użytkowników. Wydaje się, że teza ta wymagałaby potwierdzenia, tym bardziej że dotyczy interesującej nas relacji między człowiekiem a nowymi technologiami komunikacyjnymi. Takie interpretowanie postaw opiera się bezpośrednio na dominującym dyskursie technologicznego optymizmu, który ma to do siebie, że sam siebie legitymizuje. Władza opiera się na rozwoju techniki, a ta pozwala opanować świat i wykorzystać go jako zasób, natomiast rozwój technologii ma wsparcie we władzy, która go sponsoruje (Horkheimer, Adorno 1994).

Tymczasem już w kulturze popularnej ten optymizm jest zdecydowanie krytykowany – głównie przez wprowadzenie figury *hackera* i *outsidera*, którzy na różne sposoby negują stechnologizowany system. W tym miejscu zapytajmy, dlaczego owi tzw. indywidualni użytkownicy chcą budować tego typu społeczeństwo. Wynika to właśnie z uznania zmiany społeczno-technologicznej za pożądaną i przyczyniającą się do polepszenia pozycji jednostki. W powszechnym mniemaniu nowe technologie komunikacyjne związane są zarówno z powiększeniem się sfery wolności, jak i zwiększeniem kapitału ekonomicznego. „Co więcej, osoby, które korzystają z komputerów, choć zmieniają pracę równie często co pozostałe osoby, to jednak znacznie częściej robią to z własnej woli. Znacznie częściej też podejmują pracę lepiej płatną lub znajdują pracę dodatkową. W ostatnim roku lepszą lub dodatkową pracę zdobyło aż 16 proc. użytkowników i tylko 7 proc. pozostałych osób" (s. 286).

Zastanawiające jest również założenie, że korzystanie z Internetu poprawi komunikację między obywatelami a instytucjami, a nie zmieni jej czy pogorszy: „Jednym z ważnych aspektów Internetu jest możliwość zapewnienia lepszej komunikacji w kontaktach pomiędzy obywatelami a państwem i jego administracją" (s. 287). Wzmianka o *lepszej komunikacji* jest kolejnym elementem technoutopii, zakładającej przejrzystość i bezproblemowość komunikowania się. Można by przecież równie dobrze sformułować to w ten sposób, że przeniesienie sfery politycznej (a zwłaszcza kontaktu wyborca –

polityk) do cyberprzestrzeni w pewnym sensie utrudnia czy ogranicza komunikację. Z politykami w sieci będą mogli się kontaktować wyłącznie wyborcy mający dostęp do Internetu (powraca w tym miejscu problem wykluczenia), a dzięki zmianie samej formy komunikacji zmieni się również jej przekaz (do tej tezy McLuhana wrócimy w dalszej części tekstu)[3].

Nasze główne wątpliwości odnośnie do tego typu problematyzacji biorą się z uznania w pełni stechnologizowanego społeczeństwa za normę, a więc przyjęcia, że jednostki swobodnie i chętnie korzystają z tego typu organizacji społecznej. Takie założenie pomija pytania o zależności między technologią a jednostką i technologią a społeczeństwem, co wynika z utopijnej i ideologicznej konstrukcji omawianego tekstu. Pytania o te dwie relacje muszą zostać podniesione i zrobimy to w dalszej części tekstu. W tym miejscu przyjrzyjmy się innej odmianie technoutopii, jaką jest zjawisko *ambient intelligence* (w skrócie AmI).

Nawet nie czuję, że jestem cyborgiem, czyli o pęknięciach wizji przyszłości

W lutym 2001 r. ISTAG (Information and Communication Technologies Advisory Group przy Komisji Europejskiej) przedstawiła raport z pracy nad scenariuszami inteligentnego otoczenia na rok 2010[4]. Ponieważ bliżej nam obecnie do momentu zakładanej realizacji scenariuszy niż publikacji, wiemy już, że nie wszystko potoczy się zgodnie z przewidywaniami. Warto jednak przyjrzeć się zawartym tam szczegółowym wizjom rozwoju społecznego z ponadnarodowej perspektywy[5]. Scenariusze spreparowane przez europejskich badaczy koncentrują się na przedstawieniu świata zdominowanego przez środowisko AmI, a więc inteligentnego otoczenia, którego funkcjonalność polega na możliwości nieskończonej komunikacji i zdolności do wymiany informacji: „[...] aby działać, [AmI] musi polegać na odpowiednich i wystarczających informacjach pochodzących od ich użytkowników" (Röcker i in. 2005: 1). System taki jest „[...] wcielony w otoczenie, świadomy kontekstu – urządzenia mogą rozpoznać ciebie i twój kontekst sytuacyjny, spersonali-

[3] Ostrożność nakazuje również przekonanie jednego z najważniejszych badaczy Internetu Manuela Castellsa: „Logikę sieci opartą na infrastrukturze Internetu charakteryzuje to, że miejsca (i ludzi) można równie łatwo włączyć do sieci, co z niej wyłączyć" (Castells 2003: 266). Co nie zmienia faktu, że od paru lat kampanie wyborcze, które nie toczą się w sieci za pomocą portali społecznościowych, nie mają szansy na wygraną.

[4] http://cordis.europa.eu/fp7/ict/istag/home_en.html (21 listopada 2009).

[5] Pierwsze prace nad stworzeniem technologii umożliwiających komunikację wewnętrzną między przedmiotami i jednocześnie ludźmi jako użytkownikami miały miejsce w Media Lab w MIT. Opisane zostały w pracach Williama Mitchella, *City of Bits* (1995), *E-topia* (1999), za: Castells 2003: 262–265.

zowany – mogą być dostosowane do twoich potrzeb, adaptujące się – mogą zmieniać się w odpowiedzi na twoje zachowania, antycypujące – urządzenia mogą antycypować twoje pragnienia bez twojego świadomego wpływu (*mediation*)"[6]. Najlepszym wcieleniem idei AmI jest projekt inteligentnego domu, który uczy się i dostosowuje do profilu swojego użytkownika – jego „tożsamości, wzorów użytkowania i preferencji" (Röcker i in. 2005: 1), czyli tego, co lubi robić i kiedy to lubi robić (głośna muzyka wieczorem, a spokojna i cicha rano?), czego potrzebuje, gdy czuje się źle (przyciemnienie), a czego, gdy czuje się dobrze. Działanie urządzeń połączonych w inteligentne środowisko wymaga pobierania informacji bezpośrednio od użytkownika – przez „przyglądanie mu się". Potrafią one reagować na zmiany zachowań użytkownika, przystosowując się do nich, a także wyczuwać niewyrażone i nieświadome sygnały wysyłane przez człowieka[7]. Podsumowując: inteligentne otoczenie to całościowy system urządzeń nastawiony na zaspokojenie naszych nie tylko podstawowych, ale również emocjonalnych i społecznych (poczucie bezpieczeństwa, informacja o świecie zewnętrznym) potrzeb.

Powstanie takiego inteligentnego środowiska traktowane jest jako zjawisko jednoznacznie pozytywne. Jeden ze scenariuszy opisuje kobietę biznesu, która wyrusza na negocjacje handlowe do „dalekiego kraju na wschodzie". Zamiast wielu urządzeń wykorzystywanych przez biznesmenów w podróży (laptop, palmtop, telefon komórkowy itd.) na nadgarstku ma tylko „P-Com", spersonalizowane urządzenie komunikujące. To urządzenie bierze na siebie ciężar przygotowań do podróży, między innymi wykupuje wizę, rezerwuje hotel i wynajmuje samochód. Już po dotarciu na miejsce komunikuje się z innymi urządzeniami: telefonicznie łączy się z córką kobiety (nie pytając jej o zgodę na rozpoczęcie takiej rozmowy), przesyłając informacje o jej potrzebach, personalizuje pokój hotelowy, który „przystosowuje się do jej «osobowości» zaraz, jak tylko wchodzi" (s. 4)[8] – zmienia się temperatura wnętrza i światło, na ściennym ekranie wyświetlone zostają obrazy, gra jej ulubiona muzyka, a po powrocie ze spotkania biznesowego monitoruje jej serce i w efekcie diagnozy sugeruje odpoczynek. Co ciekawe, jedynym prawdziwym człowiekiem, którego spotyka kobieta, jest boy hotelowy, który wnosi jej walizkę.

W innym scenariuszu człowiek zostaje wyposażony w „wbudowane w ubranie (albo wszyte w ciało)" (s. 5) urządzenie komunikacyjne stanowiące jego awatara. Owe „D-Me jest zarazem urządzeniem uczącym się o Dimitriosie

[6] http://en.wikipedia.org/wiki/Ambient_intelligence

[7] G. Ferguson rozumie inteligencję jako zdolność uczenia się, J. Piaget – zdolność rozwiązywania problemów, a W. Stern jako zdolność adaptacji do nowych warunków i wykonywania nowych zadań. W tym znaczeniu inteligentne otoczenie rzeczywiście jest inteligentne.

[8] ftp://ftp.cordis.europa.eu/pub/ist/docs/istagscenarios2010.pdf

[bohaterze scenariusza] z jego interakcji ze środowiskiem i urządzeniem komunikującym się, działającym i samodzielnie podejmującym decyzje" (s. 5). Co robi D-Me? Odpowiada na telefony do Dimitriosa, naśladując jego głos i akcent, przekazuje mu rozmowy dopiero w momencie, gdy stwierdza, że jest ona ważna. Komunikacja zaczyna więc odbywać się wielotorowo, a przy tym bez udziału świadomości „właściciela" urządzenia. W takiej sytuacji informacja przestaje być bowiem skierowana do człowieka, a staje się funkcją systemu. Sam człowiek związany z takim urządzeniem żyje w pewien sposób w iluzji sprawczego działania (*agency*), ponieważ wie o świecie zewnętrznym i o sobie tyle, ile powiedzą mu urządzenia. Faktyczna podmiotowość zostaje wpisana w sieć relacji między urządzeniami i ludźmi, czego nie zauważają autorzy scenariusza.

Widać, że tego typu prognozy zderzają się z niemożnością konsekwentnego opisu zmian, o których traktują, ze względu na wiarę w jednorodność ludzkiej podmiotowości. Autorzy utrzymują, że człowiek z wszczepionym urządzeniem komunikacyjnym wciąż pozostanie człowiekiem (a nie cyborgiem), próbując za wszelką cenę zachować przekonanie o niezmiennej ludzkiej podmiotowości (i jednocześnie sprawczości). Nie zauważają również, że w opisywanym przez nich świecie bezsensowna staje się sama podróż kobiety biznesu (mogła przecież zorganizować wideokonferencję). Kobieta jednak wybrała się w podróż, którą umożliwił jej globalny system. Ten system zawiera nie tylko informacje o sferze publicznej, ale również te prywatne (pomiar rytmu serca, ulubioną muzykę itd.); komunikacja między urządzeniami odbywa się bez zapośredniczenia świadomości człowieka, a jej efekty sugerują spersonalizowane zachowania (np. odpoczynek). Stojące za tymi zmianami wartości odsyłają do zwiększenia efektywności w życiu codziennym, amplifikacji relaksu i rozrywki, ułatwienia konsumpcji i zachowania bezpieczeństwa jako automatycznych uzasadnień dla tego typu technologii[9]. Innym wyśmienitym przykładem tych przeoczeń jest wspomniany w pierwszym scenariuszu boy hotelowy, którego można traktować jako metaforę rozmywania się granic tego, co ludzkie i nieludzkie. W tym scenariuszu gra rolę pęknięcia, przez które przeświturje ostatni skrawek realnego świata fizycznej, absurdalnej pracy, która nie uległa jeszcze technoracjonalizacji.

Nowe technologie w perspektywie interakcjonistycznej

Do analizy wpływu nowych technologii na życie społeczne aplikowana bywa również perspektywa interakcjonistyczna. W artykule na temat użycia

[9] Tymczasem grupa ISTAG – związana z KE – widzi w systemie AmI coś jeszcze: wielowymiarowe szanse dla Unii Europejskiej, które wesprzeć mają procesy demokratyzacji i budowania nowych wspólnot (a więc wzrost kapitału społecznego), a w odniesieniu do jednostki zwiększenie poczucia bezpieczeństwa i nowych form rozrywki, pracy oraz nauki możliwych do realizowania w przestrzeni domu.

telefonów komórkowych przez nastolatki Dylan Tutt stwierdza: „[...] dla nastolatków telefon komórkowy stanowi zarówno narzędzie komunikacji i odgrywania [*performance*] służące do kształtowania tożsamości (Tutt 2005: 58). Analizy autora wskazują, że rola telefonu komórkowego w procesie kształtowania tożsamości nastolatków jest bardzo istotna. To właśnie telefon komórkowy pozwala „zachowywać się niezależnie w stosunku do swoich rodziców" (*ibidem*, s. 60). W innym miejscu Tutt zauważa, że możliwość wysyłania SMS-ów „[...] daje młodzieży niezaprzeczalnie większą kontrolę nad komunikacją w porównaniu z ich rówieśnikami, którzy komunikują się za pomocą telefonów stacjonarnych" (*ibidem*, s. 61). Można więc powiedzieć, że telefony komórkowe wzmacniają młodzież w jej niezależności, co z kolei związane jest z kształtowaniem jej tożsamości. Procesy te nie zależą jednak od możliwości dostarczanych przez same urządzenia, ale są wsteczne w stosunku do szerszych przemian współczesnego świata zachodniego (m.in. dłuższe ekonomiczne uzależnienie młodych ludzi od rodziców czy wzrastająca demokratyzacja relacji w rodzinie), które skutkują tym, że „[...] życie młodych ludzi stanowi oscylację między zależnością i niezależnością [...]. Walka i negocjacje pomiędzy rodzicami i ich dziećmi często odzwierciedlają sprzeczny status społeczny współczesnego młodego człowieka, balansującego między próbami bycia niezależnym od rodziny, jednocześnie pozostając ekonomicznie zależnym przez coraz dłuższy okres" (*ibidem*).

Podane przykłady wskazują, że telefon komórkowy traktowany jest zgodnie z Goffmanowską metaforyką dramaturgiczną jako element pozwalający na odgrywanie jednostkom własnego spektaklu, negocjowania i narzucania własnych definicji sytuacji. W tej perspektywie pozostają one jedynie biernymi narzędziami, używanymi do wytwarzania gry społecznej. Jednakże łatwo zauważyć, że telefony komórkowe, jako jeden z najbardziej powszechnych elementów nowych technologii, zostają nierozerwalnie wplecione w relacje społeczne. Nie tylko wpływają na ich kształt, ale przede wszystkim umożliwiają ich występowanie.

Telefon komórkowy jest – dosłownie – narzędziem wykorzystywanym do realizacji celów społecznych, w tym przypadku wynikających ze społecznej roli nastolatka we współczesnych społeczeństwach zachodnich. Podkreślmy, zdaniem autora nie jest tak, że użytkowanie telefonu komórkowego zmienia procesy kształtowania tożsamości nastolatków. Telefon staje się narzędziem wykorzystywanym do samego kształtowania tożsamości (np. dzięki budowaniu niezależności wobec rodziców). Pojawienie się nowych technologii interpretuje się tu jako epifenomen szerszych, czy „głębszych", zmian społecznych.

Przytoczone wcześniej trzy narracje łączy wiara w sprawczość i integralność człowieka. Człowiek traktowany jest jako stwórca świata, a technolo-

gie jako służące mu narzędzia, które samoistnie nie mogą być źródłem zmian w życiu społecznym. Z drugiej strony granice człowieka i człowieczeństwa – w logice tych narracji – nie mogą zostać przekroczone (człowiek nie może stać się *cyborgiem* nawet po wszyciu w ciało implantu urządzenia komunikacyjnego). W takim ujęciu teoretycznym, człowiek pozostaje jedynym podmiotem w świecie społecznym, a zmiany nowych technologii traktowane są jako przejrzyste, tzn. zrozumiałe i podporządkowane jego kontroli.

Narracje posthumanistyczne

Problem, który – naszym zdaniem – stanowi sedno scharakteryzowanych wcześniej narracji i uniemożliwia im osiągnięcie przekonującej spójności, to antropocentryzm. Chodzi tu o klasyczną humanistyczną wizję, w której człowieka traktuje się jako miarę „wszechrzeczy i centrum zainteresowań badawczych" (Domańska 2008: 11). Przyjmując nieświadomie takie założenie (które należy poniekąd do dyskursu nadal dominującego, a więc i represyjnego w stosunku do nieludzi[10]), zawęża się program badawczy. Ograniczenie to wynika z tego, że nie podważa się podstawowej roli człowieka, którego definicja zostaje przyjęta za pewnik, poza podejrzeniami i poza refleksją. Tymczasem, jak podkreśla Ewa Domańska, należy przyjrzeć się problematyczności antropocentryzmu jako obowiązującej epistemologii społecznej: „Zainteresowanie rzeczami i zwierzętami oraz towarzyszące mu kolejne zwroty (zwrot ku rzeczom, zwrot ku materialności, a także zwrot performatywny czy zwrot ku sprawczości) nie są efektem intelektualnych mód, poznawczej ciekawości awangardowych badaczy, ale wynikają z narastającego przeświadczenia, że obecne sposoby myślenia o świecie nie odpowiadają zachodzącym w nim zmianom (inżynieria genetyczna, transplantologia, psychofarmakologia, nanotechnologia)" (Domańska 2008: 12).

Perspektywa posthumanistyczna umożliwia więc przynajmniej dwie rzeczy. Po pierwsze – dostrzeżenie etycznego (i politycznego) charakteru relacji historycznego bytu zwanego człowiekiem z różnymi innymi bytami, które na zasadzie definicji pozostają wyłączone z obszaru tego, co ludzkie, a więc zarazem objęte ochroną prawną[11]. Po drugie – zluzowanie humanizmu, czyli

[10] Zwierząt, roślin, przedmiotów, ale szerzej można tu myśleć o takich podmiotach, którym głos przyznały dopiero takie prądy myślowe, jak feminizm czy studia postkolonialne. Te przykłady wyraźnie wskazują na historyczność definicji człowieka (a tym samym jej polityczny i ideologiczny wymiar). Por. Haraway 2003.

[11] Przykładem takiego wkluczania są obecnie małpy człekokształtne objęte prawami człowieka w Hiszpanii (jest to argument za poważnym rozpatrywaniem perspektywy posthumanistycznej jako trafiającej w aktualność).

uczynienie samej definicji tego, co ludzkie i co społeczne, płynną i historycznie ustalaną. W konsekwencji oznacza to akceptację na „zaludnianie" świata przez nowe podmiotowości, w zależności od wymogów kontekstu.

O ile w naukach społecznych przedstawiona perspektywa pozostaje ciągle nowością, o tyle w sztuce i kulturze popularnej od dawna dostrzega się posthumanistyczny wymiar nowych technologii. W dziełach sztuki filmowej, takich jak *Terminator, Łowca Androidów* czy bardziej współczesnych *Dystrykt 9* i *Surogaci*, można nie tylko dostrzec przesuwanie się granic tego, co ludzkie i kształtu społeczeństwa pod wpływem zmian technologicznych (tym zajmowano się już pod koniec lat siedemdziesiątych), ale również faktycznie przemyślane i zilustrowane ich konsekwencje. Pojawiają się w nich sytuacje wynikłe z mutacji człowieka z kosmitą (konsekwencje emocjonalne i społeczne, jak w *Dystrykcie 9*) czy prawie całkowitego przeniesienia się „człowieka" w świat wirtualny (skutki społeczne i polityczne, jak w *Surogatach*). Eksplorowaniem granic tego, co ludzkie i społeczne zajmuje się również sztuka. Przykłady Stelarca czy bioartu świadczą, że również tu wyczuwa się zmianę jakościową w myśleniu o człowieku i życiu społecznym, która umyka humanistycznym i technospołecznym wizjom przemian. Gdyby psychoanalitycznie spojrzeć na teorie systemów społecznych, można by ujrzeć między nimi (tymi systemami) ruch wyparcia – obawy i pytania, które nie mogą pojawić się w jednym z systemów, w całej pełni objawiają się w innych.

W jaki sposób można wprowadzić tego typu krytyczną perspektywę do opisu zmian, jakie zachodzą w społeczeństwie? Wydaje się, że posthumanizm można wprowadzać tylnymi drzwiami, nie traktując go jako kontrpropozycji wobec najczęściej spotykanych typów narracji (omówionych wcześniej), ale raczej jako konsekwencję funkcjonujących już analiz socjologicznych. Chodzi zwłaszcza o takie analizy, które podnoszą kwestię nieprzejrzystości relacji medium – rzeczywistość (McLuhan), stawiają kwestię rozwoju nowych technologii w nie do końca różowym świetle (Baudrillard) lub są świadome nieprzewidywalności ich konsekwencji (Castells).

Od galaktyki Gutenberga do galaktyki Internetu

Przyjmując perspektywę czysto historyczną, to Marshall McLuhan był pionierem w badaniu kultury medialnej. Społeczeństwo kultury masowej, które narodziło się wraz z pojawieniem się telewizji i reklamy, ulega coraz szybszym przemianom, które nie tylko są nieodwracalne, ale też niemożliwe do adekwatnego zdiagnozowania za pomocą analizy opartej na relacji podmiotowo-przedmiotowej. O ile telewizja jako medium dotykalne, wręcz cielesne, wpłynęła bardzo na sferę fantazmatyczną (załóżmy, że to reklama tele-

wizyjna nauczyła nas pragnień), o tyle obecnie coraz bardziej ustępuje pola cyberprzestrzeni (Kerckhove 1996). Kwestia dostępu do komputera rozstrzyga, po której stronie granicy cywilizacyjnej się znajdujemy. Według McLuhana, społeczeństwo cybernetyczne wytwarza rozproszone punkty oporu, tzn. sieć jest w tym momencie przestrzenią społeczną o charakterze anarchicznym, gdzie człowiek ma wreszcie szansę zetknąć się z energią tego, co społeczne[12]. Wierzył on gorąco w edukacyjne możliwości globalnej wioski. Dlatego gdyby żył, z pewnością byłby entuzjastą społeczeństwa internetowego, które jawi się jako zdecentralizowane, interaktywne i wyraźnie sprzeciwiające się kulturze masowej, z której przecież się wywodzi.

Jednakże konsekwencje dynamicznego rozwoju mediów cyfrowych można zinterpretować całkiem inaczej, o wiele bardziej pesymistycznie, w czym przoduje francuski socjolog Jean Baudrillard. Jego główne przesłanie można by streścić następująco: media przestały być środkiem służącym człowiekowi. Konsekwencją rozwoju logiki produkcji jest logika symulacji i niepostrzeżone przejście do nowej epoki społeczeństwa wirtualnego. Media stały się „narzędziem", które uzyskało autonomię i obecnie strukturalizują świat, w którym żyjemy, gdyż wszystko, co istnieje, jest zmediatyzowane. Tym samym, można powiedzieć, że to media tworzą przestrzeń publiczną, nad którą nikt z nas – ludzi – nie ma kontroli (por. Markowska 2004).

Bardziej neutralne stanowisko zajmuje, nawiązując wyraźnie do wizji McLuhana, Manuel Castells, kreśląc w swoich pracach obraz galaktyki Internetu (Rantanen 2005: 141). W tym momencie faktem jest, że „Internet stanowi tkankę naszego życia", czyli jest głównym źródłem zmiany i wytworzenia nowej struktury społecznej, jaką jest społeczeństwo sieci (Castells 2003: 11–12). To, co jest uderzające u Castella, to bardzo trzeźwy osąd paradoksalnej sytuacji: mimo że Internet opanował całkowicie przestrzeń społeczną, wpływając na jej głębokie przekształcenie, to nadal pozostaje on zjawiskiem nieznanym, niezbadanym w swych nie do końca przewidywalnych konsekwencjach. „Pomimo wszechobecności Internetu, jego natura, jezyk i ograniczenia nie zostały dobrze poznane, no może z wyjątkiem kwestii ściśle technicznych" (Castells 2003: 13). A w związku z tym z definicji ulega on ideologicznym zniekształceniom, ponieważ nikt nie zna prawdy, a to, co wydaje się przezroczyste i bezpieczne, może być jednocześnie największym zagrożeniem, a na pewno czynnikiem *gwałtownych przemian społecznych*, który wywróci na nice nasze ustalone w XX w. nawyki komunikacyjne, naturę więzi społecznych, kwestie

[12] Stąd opór Chin, państwa niewątpliwie totalitarnego, wobec rozprzestrzeniającego się Internetu jako synonimu wolności, demokracji i elementu obrony praw człowieka: władze chińskie wydały wojnę sieci, powołały specjalną policję i zamknęły dostęp do kilkuset tysięcy stron internetowych.

społeczeństwa obywatelskiego, tożsamości, odpowiedzialności. Do wyboru mamy albo futurologiczne utopie w rodzaju tych dotyczących AmI, albo katastroficzne dystopie wieszczące koniec więzi międzyludzkich.

Możliwością wyjścia z owej patowej sytuacji, sprowadzającej się do zdeterminowanego albo-albo, jest wskazanie możliwości obiektywizujących narracji, krytycznych i zdystansowanych, które nie naginają przedmiotu do swoich utartych torów myślenia, tylko dokonują wysiłku wytworzenia nowej perspektywy badawczej – postantropocentrycznej, która będzie bardziej adekwatnym sposobem opisu zmieniającej się na naszych oczach rzeczywistości społecznej. Sceptycyzm i ostrożność Castellsa polega na świadomości, że słabo jeszcze rozumiemy rzeczywistość i być może już na zawsze jesteśmy skazani na ten stan – to kwestia rozmijających się prędkości. „Tendencje te oznaczają triumf jednostki, choć nie do końca wiemy, jaki będzie ich koszt społeczny. Chyba że założymy, że jednostki rzeczywiście rekonstruują wzorzec interakcji społecznych za pomocą nowych technologii po to, by stworzyć nową formę społeczeństwa: społeczeństwo sieciowe" (Castells 2003: 153). Wyraźnie porzuca on prognozy i proroczy ton na rzecz analizy funkcjonowania Internetu jako dominującego czynnika wpływającego na zmiany w gospodarce (e-biznes), polityce i społeczeństwie.

Wydaje się, że koncepcja Castellsa prezentuje społeczny realizm. Podkreśla on wielokrotnie, że żyjemy w kulturze realnej wirtualności, co sprawia, że najbardziej palącą kwestią staje się sama komunikacja i jej związki z władzą (Castells 2009). Zgodnie z klasycznym już stwierdzeniem McLuhana „Medium is the message", które oznacza, że materialność wytwarzająca/odpowiedzialna za proces komunikacyjny wpływa w sposób zasadniczy na zawartość przekazu, wybór sposobu komunikacji rozstrzyga już w pewnym sensie o tym, co może być powiedziane[13]. Gdy twierdzimy, że „Internet jest polem bitwy, na którym dziś w erze informacji toczy się od nowa fundamentalna walka o wolność", to jasne jest, że decydujemy się traktować cyberprzestrzeń jako przestrzeń publiczną, która stanowi jedyne istotne źródło zagrożenia, ale też może się stać źródłem ocalenia dla „globalnej wioski" (Castells 2003: 194).

Kolektyw i nowa Konstytucja

Krok dalej w zawieszaniu starych i przebrzmiałych opozycji robi francuski socjolog nauki Bruno Latour. Jego kategoria kolektywu pozwala przemyśleć relację między technologiami a społeczeństwem jako relację dynamicz-

[13] Castells dorzuca, nawiązując do McLuhana: „komunikacja jest również przekazem" (za: Rantanen 2005: 142).

ną. Kolektyw to ciągle na nowo definiująca się, otwarta zbiorowość ludzi i rzeczy (tego, co nieludzkie). „Kolektyw łączy dawną władzę natury i dawną władzę społeczeństwa w jedno, umożliwiając nowe rozdzielenie władz, co więcej, oznacza on samą procedurę przyłączania kolejnych aktorów społecznych i umożliwienie im sformułowania propozycji" (Latour 2009: 318). Zwróćmy uwagę, że jako negocjowany w demokratycznym procesie podmiot zmiany społecznej kolektyw cechuje historyczna i czasowa zmienność, umowność granic, wrażliwość na zróżnicowanie świata. Tak sformułowana definicja jest jednocześnie postulatem ekologii politycznej, oznaczającej przekroczenie opozycji między naturą a społeczeństwem, na której opierał się dotychczasowy podział nauk o faktach i wartościach.

Stara Konstytucja, a więc nowoczesny sposób rozumienia świata społecznego, dzieliła świat na dwie „izby", jak mówi Latour: świat faktów, z którymi się nie dyskutuje, i władzy, jaką posiadali eksperci mający bezpośredni dostęp do owych faktów (po stronie Natury) oraz niższą izbę wartości konstruowanych społecznie, a więc już z gruntu podejrzanych, zawsze gotowych do obalenia, pozornych, nie związanych z twardą rzeczywistością. Porównywana z rewolucją francuską nowa Konstytucja ekologii politycznej postuluje urządzenie jednego wspólnego świata, w którym wszystkie byty będą miały swoich politycznych reprezentantów czy rzeczników. Wszystkie byty współdziałające w sieciach i jako aktanty (nośniki działań) zasługują na miano pełnoprawnych aktorów społecznych. Każdy przedmiot ma swoją społeczną historię, co dla Latoura oznacza, że jest współtwórcą naszego świata i należałoby wreszcie to przyznać.

Podważenie czy też zluzowanie granic podmiotowości nie jest wyłącznie – powtórzmy jeszcze raz – postulatem ideologicznym i epistemologicznym, ale również konieczną odpowiedzią na zmieniające się warunki życia społecznego. Nowoczesna Konstytucja jest zupełnie nieadekwatna zarówno do epistemologii, jak i ontologii społecznej, która coraz częściej staje się ontologią wirtualności, związaną z nowymi mediami strukturyzującymi pole społeczne. Faktycznie, nowe technologie komunikacyjne podważają antropocentryczną wizję ich użytkownika – z indywiduum czynią multiduum, które może jednocześnie funkcjonować w kilku sytuacjach społecznych, posługując się różnymi tożsamościami, przy czym żadna nie jest „prawdziwa" (oznacza to zarazem zmianę pojęcia czasu społecznego). Multiduum oznacza jednoczesną wielość tożsamości i niestabilność kategorii ciała. „Różnica nie przebiega więc między mową a rzeczywistością po wąskiej grani referencji – tak jak w danym modelu polemicznym, w którym oświadczenia były po prostu prawdziwe lub fałszywe, ale pomiędzy propozycjami zdolnymi zbudować aparaturę czułą na najdrobniejsze zmiany a propozycjami, które w obli-

czu nawet największych zróżnicowań pozostają niewzruszone" (Latour 2009: 133). Jak widać granica między tym, co pożądane a niechciane opiera się na odrzuceniu języka ilościowego, który umożliwiał porównywanie wszystkiego ze sobą i gwarantował spójność opisu świata za cenę wielokrotnych wykluczeń tego, co nie mieściło się w granicach miary. Posthumanistyczna perspektywa postuluje wprowadzenie języka czułego na najdrobniejsze nawet różnice jakościowe, tak by język zamiast upraszczać – oddawał złożoność świata w całej jego wielorakości.

Moralność i technika, czyli polityka narracji

W artykule staraliśmy się pokazać, że w typowych narracjach socjologicznych wciąż obecna jest nowoczesna wiara w podmiotowość przynależną wyłącznie człowiekowi. Takie założenie wpływa na sposób problematyzacji i podejścia do tematu funkcjonowania nowych technologii komunikacyjnych w życiu społecznym. Są one albo „demonizowane" (jako element dehumanizujący!) albo społecznie „ubezwłasnowolnione" – wierzy się, że ich rozwój zależy od intencjonalnego działania człowieka, a w związku z tym mamy nad nimi pełną kontrolę. To założenie prowadzi z kolei do wiary w pozytywny wpływ technologii na życie społeczne, będącej źródłem technoutopii. Myśląc o świecie społecznym jako o świecie ludzkim, nie dostrzega się, naszym zdaniem, przemian tak świata, jak i samego człowieka. Wyraźnie podkreśla to Manuel Castells, pisząc, że tak naprawdę nie wiemy, jak zmienia się nasz świat. A zmiany te prowadzą do konieczności przekształcenia definicji człowieka, a tym samym jego udziału w życiu społecznym. Z drugiej strony dostrzegamy „zaludnianie" świata społecznego nowymi podmiotami (nieludźmi), których sprawczość zaczyna być zauważana. W efekcie dynamika życia społecznego ulega transformacji, która jak najszybciej powinna stać się przedmiotem socjologicznych analiz.

Właśnie dlatego Latour przykłada tak dużą wagę do krytyki relacji nauka – polityka – technologia: wiara w pewność faktów i ich oddzielenie od wartości to fundament nowoczesnej Konstytucji, która ukrywa swój ideologiczny wymiar. „Konstytucja, którą chcielibyśmy stworzyć, stanowi [...], że jedynym sposobem kompozycji wspólnego świata, a więc i uniknięcia na dalszym etapie wielości interesów i różnorodności przeświadczeń, jest nierozdzielanie na wstępie i poza procedurami tego, co wspólne, od tego, co partykularne" (Latour 2009: 143). Jak inaczej można by było dążyć do wspólnego dobra? To samo widzieliśmy w odniesieniu do *Diagnozy*, w której tylko bada się fakty społeczne. Jednak kierunek badania i język raportowania są związane z bieżącymi potrzebami politycznymi i ekonomicznymi (zarządzanie państwem

i rozwój rynku), a jednocześnie wpływają na tworzenie epistemologii społecznej. Pisząc „jak jest", bezwiednie wytwarzamy wizję „jak powinno być". Możliwe, że jest to nieuniknione, a jednak wydaje się, że należy przynajmniej podejmować wysiłek uświadomienia sobie tej konieczności.

W tym sensie o technologiach można by pomyśleć jak o zmiennej konstelacji aktantów składających się na Latourowski kolektyw. Byłby to gest zarazem etyczny, bo włączający nowe podmioty do polityki, jak i polityczny (według Latoura, każde włączenie nowego bytu do kolektywu odbywałoby się za pomocą głosowania). W ten sposób możemy razem przesądzać o kierunku zmian i granicach świata społecznego, a nie rozstrzygać o nim w milczącej umowie. W takiej sytuacji postulatem metodologicznym staje się refleksja nad założeniami związanymi z użyciem konkretnych danych wyjściowych. Od założeń nie można uciec, jednak *ujawnienie* i *przedyskutowanie* ich uwikłań ideologicznych pozwoli współkształtować kierunek przemian społeczno-technologicznych, a nie prognozować samospełniające się przepowiednie na podstawie niewypowiedzianych racji, co jest mechanizmem charakterystycznym dla przemocy symbolicznej (Bourdieu 2004: 45). Wystarczy, iż zgodzimy się, że sam wybór przez nas ram narracji jest wyborem zarazem politycznym, bo decydującym o wizji świata, jak i etycznym, wpływającym na moje relacje z innymi bytami (które w pewnym momencie mogą „stać się" podmiotami).

Bibliografia

Baudrillard J. 2005, *Symulakry i symulacja*, przeł. S. Królak, Warszawa, Wydawnictwo Sic!

Bourdieu P. 2004, *Męska dominacja*, przeł. L. Kopciewicz, Warszawa, Oficyna Naukowa Nomos.

Castells M. 2003, *Galaktyka Internetu. Refleksje nad Internetem, biznesem i społeczeństwem*, przeł. T. Hornowski, Poznań, Rebis.

Castells M. 2009, *Communication Power*, Cambridge, Oxford UP.

Deleuze G. 1990, *Postscriptum o społeczeństwach kontroli*, przeł. M. Herrer, http://www.ekologiasztuka.pl/seminarium.foucault/articles.php?cat_id=5

Czapiński J., Panek T. (red.) 2007, *Diagnoza społeczna*, raporty: www.diagnoza.com (21 listopada 2009).

Domańska E. 2008, *Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami*, „Kultura Współczesna" nr 4, s. 9–21.

Habermas J. 1977, *Technika i nauka jako „ideologia"*, w: Szacki J. (red.), *Czy kryzys socjologii?*, Warszawa, Czytelnik.

Haraway D. 2003, *Manifest Cyborgów: nauka, technologia i feminizm socjalistyczny lat osiemdziesiątych*, przeł. S. Królak, „Przegląd Literacko-Filozoficzny" nr 1(3), s. 49–88.

Heidegger M. 2007, *Pytanie o technikę*, w: *Odczyty i rozprawy*, przeł. J. Mizera, Warszawa, Aletheia, s. 7–38.

Horkheimer M., Adorno T.W. 1994, *Dialektyka Oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, przeł. M. Łukaszewicz, Warszawa, Wydawnictwo IFiS PAN.

Husserl E. 1987, *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentalna*, przeł. S. Walczewska, Kraków, Papieska Akademia Teologiczna.

Kerckhove D. de 1996, *Powłoka kultury. Odkrywanie nowej elektronicznej rzeczywistości*, przeł. W. Sikorski, P. Nowakowski, Warszawa, ZNI „Mikom".

Kling R., Lamb R. 1996, *Analyzing Visons of Electronic Publishing and Digital Libraries*, http://rkcsi.indiana.edu/archive/kling/pubs/EPUB6.htm

Latour B. 2009, *Polityka Natury*, przeł. A. Czarnacka, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Latour B. 2002, *Morality and Technology*, „Theory, Culture & Science" vol. 19 (5/6), s. 247–260.

Markowska B. 2004, *Społeczeństwo a media. Dwugłos: Baudrillard – McLuhan*, „Kultura Popularna" nr 1 (7), s. 53–64.

McLuhan M. 2001, *Wybór tekstów*, red. E. McLuhan, F. Zingrone, przeł. E. Różalska, J.M. Stokłosa, Poznań, Zysk i S-ka.

Rantanen T. 2005, *The message is the medium: an interview with Manuel Castells*, „Global Media and Communication" 1, s. 135–147.

Röcker i in. (Röcker C., Janse M.D., Portolan N., Streitz N.) 2005, *User Requirements for* Intelligent Home Environments: A Scenario-Driven Approach and Empirical Cross-*Cultural Study*, dostępny na: http://portal.acm.org/citation.cfm?id=1107581, s. 1 (21 listopada 2009).

Tarkowski A. 2008, *Social and Technical Construction of the Internet, Its Users and Uses* (manuskrypt pracy doktorskiej).

Tutt D. 2005, *Mobile Performances of a Teenager: A Study of Situated Mobile Phone Activity in the Living Room*, „Convergence: The International Journal of Research into New Media Technologies" vol. 11, nr 2, s. 58–75.