

Maciej Frackowiak

Obrazy w procesach negocjacji światów społecznych

Przegląd Socjologii Jakościowej 7/1, 42-56

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



QSR – Edycja Polska

Przegląd Socjologii Jakościowej

Tom VII, Numer 1 – Luty 2011

Maciej Frąckowiak i Łukasz Rogowski
Uniwersytet Adama Mickiewicza, Polska

Obrazy w procesach negocjacji światów społecznych

Abstrakt

Głównym celem artykułu jest próba wpisania wizualności w ramy teorii świata społecznego, proponowanej przez socjologię interpretatywną. Tekst składa się z trzech części. W pierwszej autorzy przedstawiają podstawowe założenia koncepcji świata społecznego w ujęciu fenomenologicznym. W drugiej części artykułu zarysowana zostaje koncepcja wizualności, a na jej podstawie autorzy prezentują wybrane konteksty rozważań nad przynależnymi wizualności potencjami budowania i uwspólniania światów społecznych. Część trzecia poświęcona jest zjawisku odwrotnemu – omawia przykłady procesów, w ramach których wizualność staje się pretekstem kwestionowania intersubiektywności światów społecznych. Podejmowane w artykule próby teoretyczno-egzemplifikacyjne mogą stanowić wstęp do dalszych, bardziej całościowych analiz.

Słowa kluczowe

świat społeczny, więzi społeczne, wizualność, socjologia fenomenologiczna

W naukach społecznych pojęcie „świat społeczny” pojawia się najczęściej w trzech rozumieniach, które choć niekoniecznie wzajemnie się wykluczają, różnią się sposobem konkretyzacji zagadnienia oraz obszarami, na których ogniskują swoją uwagę. Pierwsze z nich jest najbardziej ogólne – światy społeczne są tu charakteryzowane poprzez wskazanie na różnice pomiędzy zjawiskami społecznymi a nie-społecznymi (psychologicznymi, biologicznymi, fizykalnymi itp.). Reprezentantem takiego podejścia jest na przykład Jürgen Habermas (2006), który odróżnia świat społeczny od świata obiektywnego i subiektywnego, wskazując, że ten pierwszy jest miejscem realizowania się działań regulowanych przez normy.

Drugi sposób ujmowania świata społecznego odnosi go do całości doświadczeń określonego zbioru jednostek, a przynajmniej do tych fragmentów ich życia, które są przez nie najczęściej realizowane, uważane za najważniejsze bądź określające ich tożsamość. Podejście to nawiązuje do interakcjonizmu symbolicznego George’a Meada i Herberta Blumera (por. np. Blumer 1984) oraz do późniejszych rozwinięć

¹ Dane adresowe autorów: Instytut Socjologii, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, ul. Szamarzewskiego 89, budynek C, 60-568 Poznań
E-mail: maciejf@amu.edu.pl; lukasz.rogowski@gmail.com

tego nurtu, autorstwa między innymi Anselma L. Straussa (1978) i Howarda Beckera (1982). Świat społeczny jest w tym ujęciu działaniem zbiorowym, realizowanym poprzez komunikację symboliczną; przyczynkiem do wyodrębnienia jego poszczególnych manifestacji staje się pewne „podstawowe działanie”, na bazie którego jednostki negocjują reguły interakcyjne, a w dalszej kolejności właściwe danemu światu role społeczne, język, sposoby komunikacji i tak dalej (Konecki 2005, 2010; Kacperczyk 2005)².

Poniższe rozważania oparte są natomiast na trzeciej tradycji teoretycznej w badaniach świata społecznego, wyrosłej z filozofii Edmunda Husserla, sprowadzonej na grunt socjologii przez Alfreda Schütza i rozwijanej następnie jego kontynuatorów (Ritzer 2004). Świat społeczny, podobnie jak to przyjmują interakcjonisci, nie występuje tu jako obiektywnie istniejący byt, lecz jest konstruowany. Jednak w odróżnieniu od koncepcji interakcjonistycznych, w tym ujęciu nacisk kładzie się nie na badanie określonych działań, ale na różne sposoby czy tryby doświadczania przez jednostki rzeczywistości społecznej: świat zabawy, fantazji, przeżyć religijnych czy – posiadający charakter „konstruktu drugiego stopnia” – świat nauki (Kacperczyk w druku).

Podstawą świata społecznego w koncepcjach socjologii fenomenologicznej są zatem akty wytwarzania go na bazie posiadanej przez jednostki wiedzy. Wiedza ta nabywana jest przez jednostkę poprzez jej doświadczenia, zdobyte w toku bezpośrednich interakcji, ale przede wszystkim jest ona przekazywana przez innych - dysponentów wiedzy uprzednio ukształtowanej. Tak pojęty świat społeczny to zatem nic innego jak zbiór konkretnych zasad i znaczeń, odnoszących się do pewnego wycinka rzeczywistości, charakteryzujący się własnym sposobem istnienia (por. Manterys 1997: 17). Każda jednostka przebywa, nawet jednocześnie, w różnych światach społecznych, warunkowanych przez jej aktualne zainteresowania i typ racjonalności, którym się posługuje (Manterys 1997: 13-43).

Gdyby jednak na tym poprzestać, to owa „wielość rzeczywistości” (Manterys 1997) istniałaby pomiędzy jednostkami jako bariera skutecznie uniemożliwiająca współdziałanie i dzielenie doświadczeń. Rozwiązaniem tego problemu jest wytwarzanie wspólnego świata, realizujące się w ramach „rzeczywistości życia codziennego”. Świat ten jest oparty nie tyle o wiedzę specjalistyczną (naukową albo towarzyszącą innemu „sprofilowanemu” działaniu), lecz raczej – posługując się sformułowaniem Schütza (2008: 118) – o „wiedzę książki kucharskiej”, która wyznacza sekwencje działania i relacje pomiędzy jego poszczególnymi etapami. Podstawowymi cechami tejże wiedzy są: tematyczne uporządkowanie, zorganizowanie w ramach „tu” i „teraz” oraz przyjmowanie jej bez zastrzeżeń - jako oczywistej, możliwej dzięki wysokiemu stopniu jej intersubiektywizacji (Berger, Luckmann 1983: 52-56).

W ten sposób doszliśmy do miejsca, w którym krótkiego opisu domaga się pojęcie intersubiektywności, kluczowe tak dla teorii fenomenologicznej, jak i dla sposobu, w jaki pojmujemy tu świat społeczny. Podstawową cechą intersubiektywności jest wiara jednostek w dzielenie wspólnych doświadczeń i przekonań. Powstała w ten sposób wspólna wiedza wytwarza systemy typifikacji, które przekładają doświadczenia jednostkowe na typowe, implikując tym samym tworzenie wspólnych definicji ról społecznych (Schütz 1964: 237-238). To właśnie dzięki intersubiektywizacji negocjowanie podstawowego świata społecznego staje się

2 Można zatem mówić o świecie społecznym tancerzy (Cressey 1932), właścicieli zwierząt domowych (Konecki 2005), bezdomnych (Lech 2007), hodowców gołębi pocztowych (Słowińska 2010) itd.

możliwe. To ona uzasadnia przekonanie, że partnerzy interakcji postrzegają rzeczywistość, myślą i czują, w sposób podobny do mojego; że będą zachowywać się w sposób przewidywalny.

Tak rozumiany świat społeczny spełnia co najmniej trzy funkcje. Po pierwsze, chroni jednostkę przed natłokiem zbędnych informacji, a więc pozwala dokonywać selekcji i dzielić zdarzenia na mniej lub bardziej istotne w danej sytuacji. Po drugie, zwalnia z obowiązku uzasadniania prawdziwości/realności własnych działań czy przekonań. Po trzecie, umożliwia zdefiniowanie tych wszystkich elementów, które nie wchodzą w zakres wiedzy podzielanej przez innych: tego co nierealne (lub przynajmniej niekoniecznie, albo nie w pełni, realne) i tego, co „wyłącznie moje”³.

Wizualność, która buduje światy społeczne

Podstawowym medium umożliwiającym dzielenie doświadczeń jest dla fenomenologów język, w którym upatruje się głównej platformy wykraczania poza subiektywność jednostki (Berger, Luckmann 1983: 69-84). Nic zatem dziwnego, że to właśnie projekty oparte na języku stanowią najczęstszy sposób badania światów społecznych; wystarczy przypomnieć eksperymenty przerywania Garfinkla (2007). W dalszej części rozważań skoncentrujemy się na innym, rzadziej dostrzeganym, wymiarze światów społecznych i konstruowanej w ich ramach intersubiektywności, a mianowicie na wizualności⁴. Przed podjęciem tej próby, konieczne jest jednak poczynienie dwóch uściśleń terminologicznych.

Po pierwsze, wyjaśnienia wymaga przyjęty tu sposób rozumienia wizualności. Zaczniemy od założenia, które pozwoli zerwać z nieuprawnionym redukowaniem jej wyłącznie do obrazów materialnych (*picture*)⁵. Zdjęcia, wideo, rysunki, rzeźby i tym podobne potraktujemy jedynie jako refleks dwóch istotniejszych „fenomenów” wizualnych: spojrzenia oraz nośnika, który je materializuje; przy czym nośnikiem może być nie tylko papier fotograficzny, monitor komputera czy płótno, ale również ciało lub pamięć (Belting 2007). Przedmiotowa domena wizualności wyróżniana byłaby nie tyle w oparciu o typy przedstawień i stały katalog ich charakterystyk, lecz

3 Przykładem takich elementów są sny, które próbuje się włączyć do wiedzy podzielanej z innymi, na przykład poprzez senniki.

4 Podjęty przez nas temat nie oznacza oczywiście, iż negujemy rolę języka w budowaniu światów społecznych i konstruowaniu interakcji. Chcemy raczej pokazać konieczność uwzględniania innych „wehikułów intersubiektywności” w badaniach nad światami społecznymi, sugerując jednocześnie, że żaden z nich nie działa w pojedynkę. Podjęte rozważania nie powinny także zostać odczytane jako sugestia tego, że w ramach tradycji fenomenologicznej nie pojawiał się dotąd namysł nad relacjami pomiędzy wizualnością a światami społecznymi. Dla przykładu, Berger i Luckman (1983: 69-70) definiują wbity w ścianę nóż jako oznakę gniewu, funkcjonującą, podobnie jak język, jako obiektywizacja ludzkiej subiektywności. W samej fenomenologii rzadkie to jednak przykłady. Zdecydowanie częściej pojawiają się one w innych tradycjach teoretycznych - a więc wśród tych socjologów, którzy wprawdzie nie posługują się pojęciem świata społecznego, lecz którzy jednocześnie poruszają podobne problemy i w podobny sposób starają się je tłumaczyć.

5 William J.T. Mitchell (1984) wymienia kilka rodzajów obrazów w znaczeniu *image*: graficzne, optyczne, percepcyjne, mentalne, werbalne. Często zapomina się o tym rozróżnieniu, utożsamiając *image* z *picture*, czyli pewną materialną podbudową, dzięki której *image* może stać się obiektem, na który ukierunkowane jest działanie (Mitchell 2005: XIII).

miałaby, na co zwraca uwagę Bal (2006), charakter konstruowany - wyznaczany każdorazowo poprzez jednostki, które „praktykują” określony rodzaj spojrzenia⁶.

W tym kontekście wizualność można pojmować jako doświadczenie obrazu, które akcentuje nie tyle biologiczno-kognitywne podstawy widzenia, co raczej reprodukowane konwencje społeczne, wedle których wchodzimy z relacje z obrazem. Poszczególne rodzaje spojrzeń byłyby w tym rozumieniu aktualizacjami tej ogólnej własności wizualności i odpowiadałyby zarówno konwencjom o charakterze ogólnym, a więc wpisującym się w pewne systemowe, szeroko podzielane porządki myślenia, jak i szczegółowym – wynikającym z zasad organizujących konkretne światy społeczne, w obrębie których dane spojrzenie jest praktykowane. W rezultacie takiego przesunięcia, w refleksji nad wizualnością zyskujemy perspektywę, która pozwala uczynić przedmiotem rozważań nie tyle samą reprezentację, co procesy społeczne, które determinują zarówno określony sposób oglądu rzeczywistości, jak i przemiany medium-nośnika, materializującego niekiedy spojrzenia za pośrednictwem danej technologii utrwalania obrazów.

Dla przykładu budowa aparatu fotograficznego, a więc także powstające przy jego użyciu zdjęcia, oparte są na wyobrażeniach o przestrzeni zgodnych z perspektywą kartezjańską, a tym samym odpowiadających nowożytnemu pragnieniu zawłaszczenia, podziału i panowania nad przestrzenią (Soulages 2007: 93-94). Technologia aparatu stanowiła jednocześnie zwieńczenie idei nowoczesnego poznania, którego rzetelność miała być gwarantowana standaryzacją procedur oraz *obiektywnym* statusem procesów optycznych i chemicznych. Reprezentacje techniczne wpisały się doskonale we współczesne przywiązanie do wizji świata jako „światoobrazu” (Heidegger 1977); reprodukując utopię wzrokocentryzmu, u podstaw której leżało uczynienie ze wzroku podstawowego zmysłu warunkującego poznanie. Co istotne, „odbiciem” społecznie warunkowanego spojrzenia - równie dobrze co aparat fotograficzny czy cyfrowy format zdjęć - mogą być, zgodnie ze wspomnianymi wcześniej zastrzeżeniami, sposoby regulowania wizualnego wymiaru ciała, interakcji czy architektury. Co więcej, rezultaty spojrzenia niekoniecznie muszą przybrać jakąkolwiek materialną formę - na planie więziotwórczych potencji wizualności równie ciekawe okazują się obrazy mentalne.

Po drugie, za Williamem J.T. Mitchellem (2006: 282) przyjmujemy, że relacje pomiędzy wizualnością a sposobami jej społecznego „przepracowywania” mają charakter dialektyczny. Wedle tej zasady, analizując wizualność, można mówić zarówno o „społecznym konstruowaniu tego, co wizualne”, jak i o „wizualnym konstruowaniu tego, co społeczne” (Mitchell *Ibidem*). Wizualność jest społecznie konstruowana, ponieważ warunki społeczne determinują sposób, w jaki oglądamy i interpretujemy rzeczywistość oraz regulują wybory technologiczne dotyczące materializacji owego spojrzenia (zdjęcia, wideo itp.). Wizualność jest także konstruowana społecznie w odniesieniu do światów społecznych - każdy z nich może wytworzyć właściwą mu kulturę wizualną (własne obrazy, własne praktyki patrzenia). I tak, możemy mówić o „świętym spojrzeniu” (*sacred gaze*) (por. Morgan 2005);

6 Zakładamy tym samym, że spojrzenie ma swoje społeczne uregulowania i konsekwencje, co pozwala oddzielić je (heurystycznie rzecz jasna) od widzenia - determinowanego procesami fizjologicznymi i kognitywnymi - rozumianego jako rejestrowanie bodźców wizualnych (widoków). Kiedy zatem mówimy o spojrzeniu w kontekście jego społeczno-kulturowej organizacji, mamy na myśli na przykład: (a) status przyznawany wzrokowi w danej kulturze, (b) normy wyznaczające obiekty bądź sytuacje, na które można kierować wzrok, (c) reguły dotyczące tego, jak interpretujemy to, co widzimy oraz jaki użytek czynimy z tych informacji podejmując określone działania.

„spojrzeniu turysty” (Urry 2007); albo o fotografii rodzinnej, reporterskiej lub wojennej. Ich cechy są wyznaczone przez reguły światów społecznych, w ramach których funkcjonują, a umiejętność kompetentnego posługiwania się wizualnością przypisywana jest „pełnoprawnym” uczestnikom tychże światów.

Równie istotne okazuje się zwrócenie uwagi na drugą część mitchellowskiego stwierdzenia, a więc na „wizualne konstruowanie tego, co społeczne”. Uwzględnienia domaga się zatem nie tylko sposób, w jaki reguły światów społecznych petryfikują wizualność, ale także i to, jak światy społeczne są przez wizualność wytwarzane. O ile we wspomnianych wcześniej, klasycznych ujęciach intersubiektywności jej wehikułem był język, tak w tym przypadku są nim praktyki wzrokowe i ich materialne manifestacje, które prowokują określone sytuacje społeczne. To, co wizualne staje się w ten sposób rodzajem quasi-aktora, „deponenta” wspólnotowych reguł, których jest on „rzecznikiem” w określonej sytuacji społecznej. Sprawczość wizualności polegałaby, w głównej mierze, na redefinicji zarówno samego działania, jak i kontekstu, w którym się ono dokonuje (Gell 1998). Co istotne, jak się o tym przekonamy za chwilę, uznanie tej zasady nie tylko uczula na te więziotwórcze potencje obrazów, które wymykają się ich najpowszechniejszemu pojmowaniu w kontekście światów społecznych, ale pozwala również lepiej zrozumieć rolę, którą wizualność pełni jako „budulec” światów społecznych - rolę opartą na sygnalizowanej wyżej dialektyce.

Poniżej przedstawiamy kilka egzemplifikacji przyjętych założeń. Odnoszą się one do bardzo różnych tradycji teoretycznych – od interakcjonizmu symbolicznego i teorii dramaturgicznej, poprzez strukturalizm i psychoanalizę, na koncepcjach wypracowanych w ramach historii sztuki kończąc. Chodzi przy tym nie o teoretyczny eklektyzm bądź o poszukiwanie możliwości zastosowania koncepcji świata społecznego w innych, pozafenomenologicznych ujęciach, lecz raczej o to, by poprzez nawiązanie do znanych koncepcji teoretycznych, wykorzystywanych przy opisie wizualności i jej społecznych aspektów, ująć je z innej, niż zazwyczaj, strony – z perspektywy światów społecznych i w odniesieniu do roli wizualności w ich uwspólnianiu. Warto również zaznaczyć, że wymienione przykłady nie są oczywiście pełną i skończoną listą, można do niej dopisać także inne przypadki, oparte zarówno na kolejnych koncepcjach teoretycznych, jak i na wynikach badań empirycznych.

Wizualność, która wytwarza sytuację społeczną

Zacznijmy od najdobitniejszej ilustracji efektów przyjętego wyżej rozumienia wizualności, a więc od zasygnalizowania relacji między kontaktem wzrokowym a wizualnością. Już Georg Simmel twierdził, w eseju „Socjologia zmysłów” (2006), iż kontakt wzrokowy jest wstępem do budowania relacji i więzi społecznych. Także Erving Goffman wspominał w wielu tekstach o istocie wzroku w roli gestu znaczącego. Warto przywołać chociażby analizowaną przez niego regułę „uprzejmej nieuwagi” (Goffman 2008). Symboliczne odwracanie wzroku w tramwaju, kolejce po zakupy czy w innych miejscach publicznych, sygnalizuje partnerom brak chęci nawiązania interakcji lub nieuczestniczenie (choćby tylko pozorne) w interakcji, którą nawiązuje część z nich – jak to się dzieje choćby w autobusie, kiedy staramy się kierować swój wzrok w stronę szyby, udając, że nie słyszymy małżeńskiej kłótni toczonej za pośrednictwem telefonu komórkowego. Trudno o przykład, który dobitniej obrazowałby, jak mikrosocjalne reguły porządku reprodukują się w praktykach patrzenia (spojrzeniach).

Wizualność, która reguluje życie grupy

Opisując wzajemne relacje pomiędzy strukturą klasową a elementami szeroko rozumianego życia codziennego, Pierre Bourdieu (2005) stwierdza, iż codzienne praktyki są wskaźnikami pozycji społecznej jednostki czy grupy. Gusta estetyczne, filmowe czy fotograficzne są w „Dystynkcji” (Bourdieu *Ibidem*) traktowane jako rezultaty oddziaływań strukturalnych i warunków życiowych. Nieco inaczej jest natomiast w książce „Photography. A Middle-brow Art” (Bourdieu 1990), opisującej funkcje społeczne spełniane przez praktyki fotograficzne. Fotografia jawi się w niej bardziej aktywnie - jako element życia społecznego, który zwrotnie na nie oddziałuje. Zdjęcie przedstawiane jest jako nieodłączny towarzysz życia małych grup społecznych, pełniący w nich istotne funkcje upamiętniania, komunikowania czy samorealizacji - zyskuje potencjał generowania i kształtowania interakcji i relacji wewnątrzgrupowych (Bourdieu *Ibidem*: 14-15).

Wizualność, która upowszechnia mity

Zrywając z potocznym postrzeganiem obrazu technicznego jako rezultatu neutralnego patrzenia, Roland Barthes (2008) definiuje go w kategoriach reprezentacji i śledzi w ten sposób reguły, dzięki którym możliwe jest dzielenie związanych z obrazem doświadczeń. Zdaniem Barthes'a, komunikowanie w warunkach potencjalnej wieloznaczności obrazu jest możliwe tylko dzięki względnej stabilności wspólnot symbolicznych, w obrębie których jednostki są socjalizowane. Każda z nich uczy się w ten sposób, na przykład, łączenia pewnej konwencji kolorystycznej z dumą narodową albo utożsamiania spojrzenia w dal z myśleniem o przyszłości. W każdym z takich obrazów wdrukowane są dominujące struktury ideologiczne, o tyle skutecznie oddziałujące, o ile pozostają poza świadomością patrzącej na obraz jednostki. Kiedy patrzę, uruchamiam nie tylko oko, ale i kody kulturowe, które porządkują interpretacje tego, co widzę, wpisując znaczenie w obręb uzgodnionego porządku.

Wizualność, która wytwarza prosystemowy podmiot.

Można tu umieścić koncepcję psychoanalizy obrazu, zachęcającą do analizy przekazów medialnych w kategoriach „pragnienia” i „fantazji” (McGowan 2008). Obrazy rozważane są jako media komunikacji wzorów tożsamościowych i scenariuszy samorealizacji, umożliwiające jednostce rozpoznanie w sobie spójnej struktury symbolicznej i bezproblemowe odnalezienie dla siebie miejsca w ramach zastanych warunków systemowych; czynią to wszystko, gdyż podtrzymują dialektykę pragnienia i fantazji. Mechanizm pragnienia „napędza” jednostkę do pracy przy reprodukcji obowiązujących we wspólnocie reguł, kusząc wizją szczęśliwego życia pośród reklamowanych produktów i idei. Fantazja przesłania niekompletność ideologii, która te reguły podtrzymuje w momentach, w których jednostka mogłaby zdać sobie sprawę z arbitralności społecznych ustaleń i, w konsekwencji, z niemożliwości pełnej realizacji „ja” w obrębie systemu (wizja własnej tożsamości jako narzuconej „oferty” grozi tu rewolucją albo anomią).

Wizualność, która uczy jak patrzeć i egzekwuje reguły

Pojęcie „sposobu widzenia” Johna Bergera (1997), przypominać może z początku goffmanowską „uprzejmą nieuwagę”. Jeden z przedstawicieli *zwrotu społecznego* w historii sztuki zwraca uwagę, że nawet tak niewinna z pozoru aktywność jak patrzeć, jest społecznie ustrukturyzowana. Berger idzie jednak o krok dalej i łączy sposoby widzenia ze społecznymi zasadami podziału władzy. Dla przykładu kobieta postrzega siebie, kształtuje swój wizerunek i zachowuje się wedle antycypowanych oczekiwań, które może mieć wobec niej mężczyzna. Utrwalone obrazy pełnią rolę popularyzatorów określonego sposobu oglądu, który, co istotne, wykracza daleko poza nie, regulując również codzienne interakcje. Zinterpretowane w ten sposób tezy Bergera można postawić obok twórczości innego, podobnie myślącego teoretyka - Michela Foucault (1998), który rozważał, jak reguły społeczne organizujące spojrzenie wpisują się w środowisko materialne. Wystarczy wspomnieć jego analizy związków pomiędzy nowoczesnymi więzieniami a wizją podmiotowości, która doprowadziła do przekształcenia społecznego sposobu myślenia o nadzorze (Foucault *Ibidem*; Berman 2006).

Wizualność, która porządkuje poznanie

Mówiąc o relacji pomiędzy spojrzeniem a poznaniem, warto przywołać rozważania Svetlany Alpers (1983) i Jonathana Crary’ego (1999). Oboje zwracają uwagę na rolę spełnianą przez wynalazki optyczne, takie jak mikroskop czy luneta, w reorganizacji różnych światów społecznych sztuki i nauki oraz w ustanawianiu dla nich tej samej podstawy. Narzędzia te, oparte na regułach perspektywy, przekształcają zmysł wzroku w wiarygodne i weryfikowalne źródło poznania, umożliwiając jednocześnie intersubiektywizację rezultatów postrzegania w myśl ideału wiedzy przyrodniczej (zob. Latour 1990; Henderson 1999: 25-58). Zwrócenie uwagi na fakt, że spojrzenia są strukturyzowane również przez narzędzia, którymi się na co dzień posługujemy, warto potraktować jako przypomnienie tego, że wizualność integruje zbiorowości nie tylko na poziomie komunikacji symbolicznej, ale również dzięki „współpracy” z materialnością i ciałem.

Podsumowując ten wątek, można wyróżnić dwa sposoby, według których szeroko rozumiana wizualność uczestniczy w budowie światów społecznych. W ramach pierwszego z nich, czego przykład stanowią wspomniane teksty Bourdieu, Simmla i Goffmana, obraz/kontakt wzrokowy inicjuje sytuacje społeczne, warunkowane podzielanymi regułami wspólnego świata. Ingerując bezpośrednio w rzeczywistość społeczną, przekształca ją, tworząc mniej lub bardziej trwałe sytuacje, w ramach których realizowane są praktyki społeczne. W sposobie drugim – charakterystycznym dla Barthes’a, Lacana, Bergera, Foucault, Crary’ego i Alpers – wizualność, choć nie pośredniczy w interakcjach pomiędzy jednostkami, to jednak reprodukuje przyjęte zasady organizacji wspólnot; wspomaga ideologie, relacje władzy czy porządki epistemologiczne, stanowiąc tym samym niezbędny element ich przejawiania się, wprowadzania w życie i odczuwania ich rezultatów. Bez względu na to rozróżnienie, we wszystkich omawianych przypadkach wizualność pełni te same funkcje, które przypisywane były przez socjologów fenomenologicznych językowi - sprowadza interakcje do wspólnego mianownika i wyznacza rządzące nimi reguły.

Wizualność, która kwestionuje światy społeczne

Zarówno dzięki wizualności, jak i poprzez nią, jednostki koncentrują uwagę na podzielanych przez nie znaczeniach. Wytwarzany w ten sposób świat społeczny, oparty na podzielanej kulturze wizualnej, stanowi konieczny warunek poszczególnych praktyk, które opierają się na wspólnych definicjach ról oraz na doświadczeniach i przekonaniach. Wizualność jest tu podstawą dla jego konstruowania, materiałem do zbiorowej obróbki według wspólnotowych wzorców. Obraz, będący rezultatem spojrzenia, uczestniczy w generowaniu więzi społecznych i „spaja” jednostki. Może być jednak zupełnie odwrotnie – zamiast „zszywać”, może „pruć”. W miejsce wehikułu intersubiektywności – „kij w szprychy”. Kwestionowanie świata społecznego rozumiemy jako rezultaty konkretnych sytuacji społecznych, które uniemożliwiają zobiektywizowanie doświadczeń.

Dobraliśmy po jednej ilustracji powyższego procesu, z których każda odpowiada określonemu sposobowi, w jaki wizualność (pojmowana jako spojrzenie i jego materializacja) może „przeszkadzać” temu uwspólnianiu. Zaproponowanego podziału nie traktujemy jednak jako typologii. Wręcz przeciwnie, chodzi tu między innymi o pokazanie, że wymiary, o których będzie mowa w przytoczonych poniżej sytuacjach mogą na siebie wzajemnie zachodzić, zarówno pod względem logicznym, jak i czasowym (uruchamiane w toku tej samej interakcji). Ich wyróżnienie ma raczej na celu zogniskowanie uwagi na różne tryby, którymi wizualność może wprowadzać podział pomiędzy interagujące jednostki, a tym samym burzyć światy społeczne, w których uczestniczą. Sugeruje również w ten sposób konkretne pomysły i kierunki teoretyczne, które mogą być pomocne w badaniu tych „zerwań”.

Przykład pierwszy: Identyfikacje. Jeden z odcinków serialu „Doktor House” zaczyna się, jak wszystkie inne z tej serii, od scenki wprowadzającej. Kobieta jedzie z mężem samochodem; w pewnej chwili przestaje *kontaktować* i traci panowanie nad kierownicą, samochód zjeżdża na lewy pas. Mężowi udaje się skrócić kierownicę, ratując tym samym siebie i żonę od zderzenia z nadjeżdżającą z naprzeciwka ciężarówką. Sytuację zobaczył policjant, który sygnałem dźwiękowym dał parze znać, żeby zjechała na pobocze i zatrzymała samochód. Policjant podchodzi do drzwi kierowcy, prosi o dokumenty, pyta o przyczynę utraty panowania nad pojazdem. Kobieta ma kłopoty z odpowiedzią, co chwilę traci wątek. Policjant pyta, czy piła alkohol, ona odpowiada, że nie, ale czyni to z wyraźną trudnością. Policjant prosi, żeby wysiadła z samochodu i wykonała kilka kroków w linii prostej. Dla kobiety stanowi to jednak problem. W tym momencie jej mąż wyskakuje z samochodu i stara się jej pomóc, krzycząc: „Coś jej się stało, jest chora, nie widzi pan?” Policjant poucza go, każe mu wsiąść do samochodu. Po chwili kobieta upada.

Mąż i policjant zdefiniowali sytuację na różne sposoby, chociaż patrzyli na tę samą kobietę i obserwowali te same zachowania. Różne kompetencje kulturowe oraz role, w których występowali, sprawiły jednak, że przyłożyli inną ramę do swojego doświadczenia, definiując sytuację w odmienny sposób. Jeden uważał, że utrata wątku, brak panowania nad motoryką ciała to oznaka pijaństwa; drugi, przejęty zagrożoną ciężką żoną i zdegustowany zachowaniem policjanta, z niepokojem przyglądał się rozwijającej się chorobie. Obaj, przez ten krótki moment, odmawiali drugiej osobie obiektywizacji wiedzy. Choć patrzyli na to samo, a ich oczy prawdopodobnie rejestrowały podobne bodźce, to jednocześnie przypisywali temu, co widzą, różne znaczenia. Spojrzenia, będące pochodną różnych kultur wizualnych,

właściwych podstawowemu działaniu, wokół którego ogniskowały się światy społeczne policjanta i męża (żeby odwołać się do koncepcji Straussa), podzieliły ich świat.

Przykład drugi: Złudzenia. Jeżeli identyfikacje możemy rozumieć jako niezgodę co do sposobu interpretacji jakiegoś atrybutu, to złudzeniami chcielibyśmy określić wszystkie te sytuacje, w których pomiędzy jednostkami panuje niezgoda co do istnienia jakiegoś atrybutu. Różnica zachodzi tu zatem nie na poziomie interpretacji, ale obserwacji (tego, co widziane). Znowu przykład; kolejny dotyczący zresztą obrazów mentalnych. W 1877 roku miał miejsce „cud w Gietrzwałdzie”. Po serii objawień Matki Boskiej na Warmii w pewnym momencie okazało się, że dwie dziewczynki w różny sposób zapamiętały tę sytuację: „25 lipca po raz pierwszy zaszła różnica w zeznaniach dzieci. Szafryńska powiedziała, że Matka Boża wyraziła życzenie, aby w czasie odmawiania różańca stały dwie chorągwie i krzyż na placu kościelnym, pod klonem, natomiast Samulowska nie mówiła nic o życzeniu Bogarodzicy, tylko że widziała jak podczas objawienia stał koło niej krzyż i dwie chorągwie. Na tę różnicę w zeznaniach proboszcz zareagował bardzo gwałtownie, poddał w wątpliwość prawdę całego objawienia. Wówczas gospodarz z Woryt, Józef Gross, zjawił się u proboszcza, zapewnił go o prawdomówności Barbary i oświadczył, że bierze ją do siebie i wraz z żoną dopilnuje, aby nie spotykała się z Justyną, nie umawiała się z nią, nie bywała razem z nią na nabożeństwach. To samo obiecał uczynić z Justyną rolnik z Gietrzwałdu. Wówczas ksiądz Weichsel ustąpił i zgodził się, aby dzieci znów modliły się na swoich miejscach. Ponadto wierni wzięli dzieci w obronę, stwierdzając, że ich zeznania, choć na pozór sprzeczne, nie zawierały jednak istotnej różnicy”⁷.

Nie rozsądzamy tu o cudzie, ani nie staramy się dociec treści maryjnych życzeń. To, na co chcielibyśmy zwrócić uwagę, to prosty fakt różnicy w spostrzeżeniach. Jedna z dziewczynek – literalnie – widziała więcej od drugiej. Jedną posądzano o przywidzenie, drugą o przeoczenie (w zależności od tego, które stanowisko chciano bronić). Dla nas istotne jest to, doświadczenia jednostek znowu poddaje się w wątpliwość niejako z winy obrazu, który, choć powinien jawić się każdemu tak samo, jawił się jednak różnie. Wiedza, którą posiadały dziewczynki, wymykała się obiektywizacji nie tylko ze względu na niecodziennosc zjawiska, ale również w rezultacie tego, z jakim skutkiem je obserwowały. Nie często mamy do czynienia z takimi sytuacjami, za to znacznie częściej, uczestnicząc w interakcjach, poddajemy w wątpliwość trafność obserwacji partnera. Swojska zasłona, która spowija widzenia, rozdziera się wówczas, przekonując jednostki, że wzrok (i jego rezultaty) potrafi nie tylko budować mosty, ale i dzielić. Dzieje się tak, ponieważ w dużym stopniu bazuje on na indywidualnych rutynach, wypracowywanych w toku codziennych praktyk.

Przykład trzeci: Sparzenia. Powyższe przykłady, choć odmienne, dotyczyły podobnych sytuacji - dwie jednostki dysponowały różną wiedzą, pochodzącą ze wzrokowych obserwacji; wiedzą, której nie dało się „obiektywizować”, i która budowała w nich raczej przekonanie o indywidualnych enklawach, niż poczucie podzielania wspólnego świata. Mowa była jednak bardziej o różnicy zdań, niż o niemożliwości zdania relacji. Tymczasem, także ten drugi przypadek może sprawić kłopot mechanizmom intersubiektywizacji. Wyżej staliśmy się zwrócić uwagę na to, że pamięć i wyobrażenia są „deponentami” nie tylko obrazów, ale również wyuczonych

7 Zob. <http://kosciol.wiara.pl/wydruk.php?grupa=6&art=1035910251&dzi=1035894726&katg> Dostęp: 3 grudnia 2009.

kodeksów kulturowych, które, pełniąc rolę strategii komunikacyjnych, umożliwią istnienie wspólnoty. Kiedy więc oglądam obraz, angażuję w to pamięć i wyobraźnię, ale sposób, w jaki go interpretuję i znaczenie przypisywane przeze mnie elementom, które widzę, jest zawsze, przynajmniej do pewnego stopnia, konstruowane w codziennej interakcji z innym. Nie znaczy to jednak, że kontaktowi z obrazem nie mogą również towarzyszyć skrajnie indywidualne skojarzenia i emocje, które dołączają do wrażenia wywołanego jego oglądaniem. Na przykład w reakcji na zdjęcie *Matki* (Barthes 2008a).

Barthes rozpoczyna „Światło Obrazu” (2008a) dosyć przewrotnie - od przywołania narzędzi, którymi posługiwał się przy okazji analizy reklam. Traktuje więc obraz jako reprezentację; zaprzecza „fuzji”, która towarzyszy potocznemu oglądaniu - neguje „stopień się” reprezentacji z tym, co ona przedstawia (Freedberg 2005). Czyta fotografie jak tekst, jako sumę konwencji; dekoduje symbole. A jednak nadal pozostają obrazy, wobec których nawet francuski semiolog jest bezradny. Pośród nich zdjęcie *Matki*. Celem znalezienia odpowiedzi na pytanie o charakter relacji łączącej go z tym zdjęciem, Barthes porzuca swoje dawne przyzwyczajenia i koncentruje się już nie na powszechnie przypisywanych znaczeniach, ale na własnych reakcjach, które wywołuje u niego oglądanie zdjęcia *Matki*. Na sposobie, w jaki ono go ożywia. Rana, ukłucie, przeszywanie strzałą – takich słów używa teraz Barthes. Coś wychodzi naprzeciw i wywołuje reakcję. Odnajduje jakiś czuły punkt i tam uderza. Czasem można się domyśleć, dlaczego zdjęcie tak zadziało. Jednak nie zawsze. Niekiedy nie sposób znaleźć słów na wytłumaczenie własnych odczuć; można je wyrzeszczyć, wypłakać, ale nie wypowiedzieć (zob. Elkins 2004: 42-56). Sparzenia przypominają zatem, że emocje, które wywołują w nas niektóre zdjęcia, nie do końca da się zintersubiektywizować w oparciu o język (a także analizować „jak język”). Trudno wtedy budować światy społeczne.

Przykład czwarty: Drgawki. Drgawki to termin medyczny o konkretnym znaczeniu. Tu jednak używamy go jako metafory określającej te z naszych zachowań wobec obrazów materialnych, którym najczęściej odmawia się racjonalności. Powyższy przykład stanowił dowód na stopień reprezentacji z tym, co ona przedstawia, co w dalszej kolejności umożliwiło i regulowało konkretne interakcje. Stopień, o którym mowa, może jednak przybrać bardziej uzewnętrznione formy. Obraz może nami poruszyć nie tylko na płaszczyźnie emocjonalnej, jak to było u Barthes’a, ale również dosłownym sensie cielesnym. Znowu przywołajmy jakiś przykład. Niech to będzie incydent z praskiej wystawy prac Petera Fussa⁸.

Wernisaż pod tytułem „Achtung” składał się z retuszowanych zdjęć przedstawiających sceny z okupacji. Hitlerowcy mieli jednak na ramionach opaski z Gwiazdą Dawida. Jak mówi artysta:

8 Sztuka nie jest, tym bardziej w kontekście intersubiektywności, najlepszym rezerwuarem przykładów. Bardzo często zadaniem tej współczesnej jest przecież kwestionowanie oczywistości życia codziennego. Niezależnie od tego decydujemy się jednak na podanie przykładu nawiązującego do pola sztuki, ponieważ będzie chodzić bardziej o behawioralną, a tym samym obserwowalną reakcję widzów (która zdarza się również poza galerią), niż o dyskusję nad wątpliwą, poza-galeryjną powszechnością gestu, który te reakcje wywołał. Celowo nie odwołujemy się tu również do, być może lepiej znanego polskiemu czytelnikowi, incydentu z wystawy Piotra Uklańskiego, kiedy to Daniel Olbrychski zaatakował szablą oprawione w ramy kadry filmowe, przedstawiające polskich aktorów występujących w rolach hitlerowców (nie godząc się na prezentowanie ich w sposób, który mógłby utożsamiać ich rzeczywiste postawy życiowe z odgrywaną przez nich rolą filmową) – ów atak był przez aktora przemyślany, zaplanowany, a więc mniej dosłownie obrazuje zdolność obrazów do wywoływania spontanicznych reakcji behawioralnych.

„Gwiazda Dawida stała się symbolem ofiary, cierpienia i prześladowania. Nie dopuszczamy do świadomości, że są miejsca na świecie, gdzie Gwiazda Dawida niesie za sobą zupełnie inne odczucia; że są miejsca, gdzie Gwiazda Dawida odbierana jest jak swastyka. W dużej mierze to pamięć historyczna, pamięć o tragedii narodu żydowskiego i historyczne skojarzenie «Żyd - ofiara», sprawiają, iż ciężko nam dopuścić do świadomości faktu, że Żydzi w Izraelu od lat stosują rasistowską politykę segregacji i dyskryminacji.»⁹

Jednak nie u wszystkich opisywane obrazy wzbudziły podobnie „intelektualne” reakcje. Część oglądających, kierowana gniewem, po prostu rzuciła się na reprodukcje, drąc je, ciskając na ziemię i deptając.

Czego dowiadujemy się z takiej wystawy? W kontekście niniejszych rozważań, przede wszystkim tego, że naszemu kontaktowi z obrazami, wszystko jedno czy są to utrwalone fotografie czy wizualny wymiar interakcji, towarzyszy cały arsenał zabiegów cielesnych, wymierzonych w materialny wymiar reprezentacji (Freedberg 2005; Krajewski 2008). Jeżeli zatem światy społeczne jawią się jednostkom jako stabilne, to jest tak - co wiemy choćby od Kaufmanna (2004) - również dlatego, że podzielamy nie tylko wiedzę o charakterze dyskursywnym, ale także podobnie się zachowujemy - w sensie behawioralnym. Innymi słowy używamy/reagujemy na obrazy w podobny sposób, dzięki czemu działania dużych zbiorowości mogą się zazębiać, co jest zresztą, w dużym stopniu, warunkowane określonymi konwencjami użycia i właściwościami nośników¹⁰. Kiedy zachowujemy się inaczej, naszej „wcielonej wiedzy” odmawia się intersubiektywizacji.

Podsumowanie

Cel niniejszego artykułu był bardzo prosty - uzupełnienie refleksji nad światami społecznymi, w ujęciu fenomenologicznym, o istotny, a często niedostrzegany i tym samym niedowartościowany ich wymiar: wizualność. Realizacja tego celu opierała się w istocie na kilku zabiegach, które miały pokazać, w jaki sposób można wpisać teoretyczne rozważania nad wizualnością, czerpiące z nieco innych tradycji intelektualnych, w fenomenologiczną koncepcję świata społecznego. Wyszliśmy od krytyki pięciu redukcji, dość powszechnych w badającej wizualność socjologii.

Pierwsza z nich sprowadza wszystkie obrazy, którymi może się zajmować socjologia, do obrazów dwuwymiarowych (Emmison, Smith 2007). Druga kładzie nacisk na społeczną konstrukcję wizualności, nie zajmuje się natomiast sposobem, w jaki sposób sytuacje społeczne są wytwarzane za pośrednictwem wizualności. Trzecia redukcja pomija, że włączaniu obrazów w interakcje towarzyszy często język (rozmowy)¹¹. Czwarta redukuje społeczne role tychże obrazów do ich potencjału twórczego, budującego i uwspólniającego światy społeczne. *Piąta* analizuje media obrazów z pominięciem materialnego kontekstu oglądania - zapominając o znaczeniu tego medium dla sposobu, w jaki obraz porządkuje zbiorowości, a także o tym, że

9 Zob. <http://galeriazerozer.blogspot.com/2009/04/krotka-rozmowa-z-peterem-fussem-o-jego.html>
Dostęp: 3 grudnia 2009.

10 Wystarczy przypomnieć sobie w jaki sposób przestrzeń galerii, a więc balustrady i łańcuchy uniemożliwiające cokolwiek innego poza oglądaniem obrazu, różni się od przechowywanej w portfelu poręcznej fotografii bliskiej nam osoby, którą można głaskać, ucałować czy symbolicznie ukarać – choćby drąc zdjęcie. Okazuje się zatem, że w określone rodzaje spojrzeń wpisane są również powiązane z nimi reakcje behawioralne.

11 Więcej na ten temat w odniesieniu do fotografii (Drozdowski, Krajewski 2010: 137-141).

spojrzeniu towarzyszą także określone reakcje behawioralne. Wszystkie razem reprodukują w naukach społecznych modernistyczną utopię obrazu i w ten sposób utrudniają zrozumienie sposobu, w jaki uczestniczą one w negocjowaniu światów społecznych¹².

Uwzględnienie obrazów trójwymiarowych i nieutralnych, fizyczności i sensoryczności oglądu, a także tego, że wiedza może być wpisana również w ciało i przedmioty (tzw. *thing knowledge*) (zob. Baird 2004) sprawiają, że cały kontekst teoretyczny, wspomniany na początku tekstu, częściowo zmienia swoje znaczenie. W pierwszej kolejności chodzi o zwrócenie uwagi na to, że rzadkie odniesienia do wizualności w dotychczasowych rozważaniach nad negocjowaniem światów społecznych niekoniecznie musi wskazywać na ograniczenia aplikowalności socjologii fenomenologicznej. Potraktowaliśmy ten stan rzeczy raczej jako pretekst do prób włączenia kontekstów wizualnych i towarzyszących im pozadyskursywnych rodzajów sprawczości w obręb tej refleksji.

Prowadzi to również do zwrócenia uwagi na fakt, że kwestionowania światów społecznych przy udziale wizualności nie należy wartościować negatywnie bądź utożsamiać ze zjawiskami dysfunkcyjnymi; jest ono powszechnym i koniecznym elementem negocjowania rzeczywistości społecznej¹³. Co więcej, namysł nad strukturą i funkcją tych zerwań ma w sobie również potencjał mogący zmusić socjologów do ponownej refleksji nad badanymi przez nich zjawiskami - po to, by nieustannie (licząc się z koniecznością poddania w wątpliwość niektórych z dotychczasowych odpowiedzi) stawiać to samo pytanie: co spaja zbiorowości w poszczególnych wymiarach społecznej organizacji?

Co istotne, odpowiedź na tak postawione pytanie niekoniecznie musi zakładać konieczność budowy ogólnej teorii relacji społecznych. I tak, w kontekście rozważanego tu przedmiotu, nie zawsze trzeba pytać o to, kto jest odpowiedzialny za trwanie i ciągłość społeczną (struktura czy jednostka, a może jakaś funkcja ich relacji) albo jaka jest rola podzielanej wiedzy w tej odpowiedzialności. Można zejść na poziom bardziej szczegółowy i zapytać (tak w kontekście przedmiotu, jak i teorii): Jaka jest funkcja tych zerwań w kontekście jednostkowej tożsamości?; Co dzieje się po wspomnianych wcześniej identyfikacjach, drgawkach, sparzeniach czy złudzeniach?; Czy - i w jaki sposób - świat społeczny się „naprawia”?; Czy musi się „naprawiać”? Być może błędnie przenosimy interakcyjne znaczenie intersubiektywności na obszar jednostkowych rutyn?; Do jakiego stopnia myślenie o światach społecznych jest użyteczne tylko w kontekście wspólnot symbolicznych?; Jakie są alternatywy? Są to już jednak pytania, wokół których można by zbudować osobny tekst.

12 Zwróćmy choćby uwagę, że większość powyższych przejawów kwestionowania światów społecznych jest powodowana tymi aspektami relacji pomiędzy jednostkami z obrazami, które zaprzeczają nowoczesnemu sposobowi myślenia o wizualności. Zmaterializowanie spojrzenia za pomocą technologii miało tu służyć uczynieniu z jego rezultatów zewnętrznego (w stosunku do jednostki) obiektu, który miał pozostać niekwestionowalny i w ten sposób uwspólniać doświadczenia oraz światy społeczne (nie bez przyczyny, jak się o tym przekonaliśmy, to właśnie obrazy, które nie posiadają swoich materialnych nośników trudniej uczynić wehikułem intersubiektywności). Nie sprzyja temu również powszechne w naukach społecznych wykluczenie z rozważań nad wizualnością tego wszystkiego, co na pierwszy rzut oka się nie kojarzy się z obrazami, a więc na przykład refleksji nad emocjami i reakcjami behawioralnymi, które towarzyszą oglądaniu obrazów.

13 Co zresztą możemy już zaobserwować w interakcjonistycznej koncepcji światów społecznych, przede wszystkim zaś w propozycji Adele E. Clarke (2005; zob. Kacperczyk 2007).

Bibliografia:

- Alpers, Svetlana (1983) *The Art of Describing: Dutch Art in the Seventeenth Century*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bal, Mieke (2006) „Wizualny esencjalizm i przedmiot kultury wizualnej.” Przetłóżył M. Bryl. *Artium Quaestiones* t. XVII: 273-295.
- Baird, Davis (2004) *Thing knowledge. A philosophy of scientific instruments*. Berkeley-Los Angeles-London: Berkeley University Press.
- Barthes, Roland (2008) *Mitologie*. Przetłóżył A. Dziadek. Warszawa: Aletheia.
- Barthe, Roland (2008a) *Światło obrazu. Uwagi o fotografii*. Przetłóżył J. Trznadel. Warszawa: Aletheia.
- Becker, Howard S. (1982) *Art Worlds*. Berkeley: University of California Press.
- Belting, Hans (2007) *Antropologia obrazu. Szkice do nauki o obrazie*. Przetłóżył M. Bryl. Kraków: Universitas.
- Berger, John (1997) *Sposoby patrzenia*. Przetłóżył M. Bryl. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Berger, Peter L. i Thomas Luckmann (1983) *Spółeczne tworzenie rzeczywistości*. Przetłóżył J. Niżnik. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Berman, Marshall (2006) *Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu*. Przetłóżył M. Szuster. Kraków: Universitas.
- Blumer, Herbert (1984) „Spółeczeństwo jako interakcja”. S. 71-86. Przetłóżyła E. Morawska. w *Antyścjentystyczne kierunki w socjologii współczesnej*, t. 1, pod redakcją Mokrzycki. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Bourdieu, Pierre (1990) *Photography. A Middle-brow Art*. Stanford: Stanford University Press.
- (2005) *Dystynkcja. Spółeczna krytyka władzy sądzienia*. Przetłóżył P. Biłos. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Clarke, Adele E. (2005) *Situational Analysis. Grounded Theory After the Postmodern Turn*. Thousand Oaks-London-Delhi: Sage.
- Crary, Jonathan (1999) *Suspension of Perception. Attention, Spectacle, and Modern Culture*. London, Cambridge: The MIT Press.
- Cressey, Paul G. (1932) *The Taxi - Dance Hall. A Sociological study in Commercialized Recreation and City Life*. Chicago: University of Chicago Press.
- Drozdowski, Rafał i Marek Krajewski (2010) *Za fotografię! W stronę radykalnego programu socjologii wizualnej*. Warszawa: Fundacja Bęc Zmiana.
- Elkins, James (2004) *Pictures & Tears. A History of People Who Have Cried in Front of Paintings*. New York-London: Routledge.
- Emmison, Michael i Philip Smith (2007) *Researching the Visual. Images, Objects, Contexts and Interactions in Social and Cultural Inquiry*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.

- Foucault, Michel (1998) *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Przełożył T. Komendant. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Freedberg, David (2005) *Potęga wizerunków. Studia z historii i teorii oddziaływania*. Przełożyła E. Klekot. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Garfinkel, Harold (2007) *Studia z etnometodologii*. Przełożyła A. Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gell, Alfred (1998) *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Goffman, Erving (2008) *Zachowanie w miejscach publicznych. O społecznej organizacji zgromadzeń*. Przełożyła O. Siara. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Habermas, Jürgen (2006) „Typy działania komunikacyjnego.” S. 985-990 w *Współczesne teorie socjologiczne*, pod redakcją A. Jasińska-Kania; L. M. Nijakowski; J. Szacki; M. Ziółkowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Heidegger, Martin (1977) „Czas światobrazu.” S. 128-167 w Martin Heidegger. *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, pod redakcją K. Michalski. Warszawa: Czytelnik.
- Henderson, Kathryn (1999) *On Line and On Paper: Visual Representations, Visual Culture, and Computer Graphics in Design Engineering*. Cambridge-London: The MIT Press.
- Kacperczyk, Anna (2005) „Zastosowanie koncepcji społecznych światów w badaniach empirycznych.” S. 169-191 w *Konstruowanie jaźni i społeczeństwa. Europejskie warianty interakcjonizmu symbolicznego*, pod redakcją E. Hałas i K.T. Konecki. Warszawa: Scholar.
- (2007) „Badacz i jego poszukiwania w świetle Analizy Sytuacyjnej Adele E. Clarke.” *Przegląd Socjologii Jakościowej*, Tom III Numer 2. Pobrany Styczeń, 2011 (http://www.qualitativesociologyreview.org /PL/archive_pl.php).
- (w druku) „Świat społeczny.” w *Słownik Socjologii Jakościowej*, pod redakcją K.T. Konecki i P. Chomczyński. Warszawa: Wydawnictwo Diffin.
- Kaufmann, Jean Claude (2004) *Ego. Socjologia jednostki*. Przełożył K. Wakar. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Konecki, Krzysztof T. (2005) *Ludzie i ich zwierzęta. Interakcjonistyczno-symboliczna analiza społecznego świata właścicieli zwierząt domowych*. Warszawa: Scholar.
- (2010) „W stronę socjologii jakościowej: badanie kultur, subkultur i światów społecznych.” S. 17-37 w *Kultury, subkultury i światy społeczne w badaniach jakościowych*, pod redakcją J. Leoński i M. Fiternicka-Gorzko. Szczecin: Volumina.pl.
- Krajewski, Marek (2008) „Fotografie jako przedmioty.” S. 119-132 w *Do zobaczenia. Socjologia wizualna w praktyce badawczej*, pod redakcją J. Kaczmarek. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.

- Latour, Bruno (1990) „Drawing Things Together.” S. 19-68 w *Representation in Scientific Practice*, pod redakcją M. Lynch i S. Woolgar. Cambridge-London: The MIT Press.
- Lech, Adam (2007) *Spółeczny świat bezdomnych i jego legitymizacje*. Katowice: Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”.
- Manterys, Aleksander (1997) *Wielość rzeczywistości w teoriach socjologicznych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- McGowan, Todd (2008) *Realne spojrzenie. Teoria filmu po Lacanie*. Przełożył K. Mikurda. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Mitchell, William J.T. (1984) „What is an image?”. *New Literary History*, t. 15, nr 3: 503-537.
- (2005) *What do pictures want? The Lives and Loves of Images*. Chicago: The University of Chicago Press.
- (2006) „Pokazując widzenie: krytyka kultury wizualnej.” Przełożył M. Bryl. *Artium Quaestiones* t. XVII: 273-295.
- Morgan, David (2005) *The Sacred Gaze. Religious Visual Culture in Theory and Practice*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Ritzer, George (2004) *Klasyczna teoria socjologiczna*. Przełożyła H. Jankowska. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Schütz, Alfred (1964) *Collected Papers II. Studies in Social Theory*. Pod redakcją A. Brodersen. The Hague: Martinus Nijhoff.
- (2008) *O wielości światów społecznych*. Przełożyła B. Jabłońska. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Simmel, Georg (2006) „Socjologia zmysłów” S. 184-203 w *Most i drzwi*. Zbiór esejów. Przełożyła M. Łukasiewicz. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Słowińska, Karolina (2010) „Świat Społeczny hodowców gołębi pocztowych.” *Przegląd Socjologii Jakościowej*, Monografie, Tom VI Nr 3. Pobrano 11.2010. http://www.qualitativesociologyreview.org/PL/Volume14/PSJ_monografie_7.pdf
- Soulages, Francois (2007) *Estetyka fotografii*. Strata i zysk. Przełożyli B. Mytych-Forajter i W. Forajter. Kraków: Universitas.
- Strauss, Anselm L. (1978) „A Social Worlds Perspective.” S. 119-128 w *Studies in Symbolic Interaction*, pod redakcją N. Denzin. Greenwich: JAI Press.
- Urry, John (2007) *Spojrzenie turysty*. Przełożyła A. Szulżycka, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Cytowanie

- Frąckowiak, Maciej i Łukasz Rogowski (2011) „Obrazy w procesach negocjacji światów społecznych”. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, Tom VII Numer 1. Pobrano Miesiąc, Rok (http://www.qualitativesociologyreview.org/PL/archive_pl.php)