

Małgorzata Sikorska

Instytut Socjologii, Uniwersytet Warszawski

TEORIE PRAKTYK JAKO ALTERNATYWA DLA BADAŃ NAD RODZINĄ PROWADZONYCH W POLSCE

Celem artykułu jest przedstawienie teorii praktyk oraz teorii praktyk rodzinnych i bazującej na niej koncepcji *displaying families* jako alternatywy dla prowadzenia badań w obszarze socjologii rodziny. Choć teorie praktyk oraz związana z nimi perspektywa *doing families* stanowią inspirację dla polskich badaczy rzeczywistości społecznej, to założenia teoretyczne tych koncepcji – zwłaszcza ich najbardziej aktualne wersje – rzadko są analizowane w sposób systematyczny. Dodatkowo, koncepcja *displaying families* jest mało znana jako metoda badawcza. Tymczasem, wydaje się że podejście inspirowane teoriami praktyk może być szczególnie cenne dla prowadzenia badań nad współczesnym życiem rodzinnym z co najmniej czterech powodów, które zostały opisane w ostatniej, trzeciej części artykułu. W pierwszej części tekstu przedstawiono analizę głównych założeń teorii praktyk, a w części drugiej – głównych założeń teorii praktyk rodzinnych oraz koncepcji *displaying families*.

Słowa kluczowe: metodologia badania rodzin; teorie praktyk społecznych; teoria praktyk rodzinnych; koncepcja *displaying families*; perspektywa *doing families*

The Social Practices Approach as Alternative to Family Research Conducted in Poland

Abstract

The main aim of the article is to present practice theories, the family practices theory and the concept of *displaying families* in particular, as an alternative framework for conducting family research. Although theories of practice and the associated perspective of *doing families* are an inspiration for Polish social researchers, the theoretical assumptions of these concepts – especially their most up-to-date versions – are rarely analyzed in a systematic way. In addition, the *displaying families* concept is hardly known as a research method. Meanwhile, it seems that the practice approach may be particularly valuable for researching contemporary family life for at least four reasons, which are presented in the third part of the article. The first part of the article presents the main assumptions of practice theories, while in the second part the main assumptions of the theory of family practices and *displaying families* are outlined.

Keywords: methodology of family research; theories of social practice; the family practices approach; the concept of *displaying families*; *doing families* perspective

Instytut Socjologii UW, e-mail: malgorzata_sikorska@wp.pl

Praca finansowana z NCN OPUS 8, umowa grantowa nr UMO-2014/15/B/HS6/01874, tytuł projektu: „Praktyki rodzicielskie we współczesnych polskich rodzinach – rekonstrukcja codzienności”.

Wprowadzenie¹

Tematyka praktyk jest często podejmowana przez nauki społeczne. Nie jest to zaskakujące, przeciwnie – jest raczej oczywiste, ponieważ z założenia są to dyscypliny analizujące między innymi właśnie zachowania, działania, praktyki jednostek, które mają wpływ, jak i podlegają wpływom czynników zewnętrznych wobec aktorów społecznych, takich jak: kultura, style życia, religia, rynek, prawo, ustrój polityczny, technologia itd. Zainteresowanie szeroko rozumianą tematyką praktyk i przełożenie owego zainteresowania na badania dotyczące zróżnicowanych obszarów życia społecznego z jednej strony – może generować wiele sposobów definiowania praktyk, a z drugiej przyczyniać się do bezrefleksyjnego, opartego na intuicji traktowania pojęcia praktyk jako czegoś oczywistego i niewymagającego dodefiniowania, po prostu „tego, co robią ludzie”. W tym kontekście teorie praktyk społecznych (Schatzki 1996, 2001, 2002, 2012, 2016, 2017; Swidler 2001; Reckwitz 2002, 2017; Nicolini 2012, 2017; Welch i Warde 2017; Shove, Pantzar i Watson 2012; Spaargaren, Lamers i Weenink 2016) można odczytać jako próbę uporządkowania problematyki (dodefiniowania pojęć, opisanie genezy powstawania praktyk, ich zmiany i zanikania itd.) lub jako sposób na ujęcie w ramy teoretyczne szerszego zjawiska opisywanego jako „zwrot ku praktykom” (*practice turn* lub *practice shift*), które zdaniem wielu autorów (np.: Schatzki 2001; Morgan 2011; Nicolini 2012) od lat siedemdziesiątych XX wieku jest widoczne w różnych dziedzinach z obszaru nauk społecznych. Jednak teorie praktyk mogą być atrakcyjne dla badaczy rzeczywistości społecznej także z trzech innych powodów. Moim zdaniem, bardziej istotnych.

Po pierwsze, jak zauważa Theodore Schatzki, jeden z głównych autorów tego podejścia, w teorii praktyk wpisane jest nowe² założenie dotyczące ontologicznej natury społeczeństwa: „Areną tego, co społeczne, są wcielone i zapośredniczone przez przedmioty strumienie ludzkiej aktywności centralnie zorganizowane wokół podzielanego praktycznego rozumienia. Takie podejście przeciwstawić można perspektywom, w których – w definiowaniu tego, co społeczne – podkreśla się znaczenie jednostek, interakcji i działań, języka, systemów znaczeń, świata przeżywanego, instytucji/ról, struktur lub systemów” (Schatzki 2001: 12). Zdaniem teoretyków praktyk, wymienione zjawiska można analizować jedynie poprzez analizę praktyk, ponieważ są one „zakorzenione” i wynikają z praktyk. Jak podkreśla Schatzki (2016), wprowadzając termin „spłaszczona ontologia” (*flat ontology*), nie ma nic społecznego „wyżej”,

¹ Dziękuję Mai Sawickiej za pomoc w tłumaczeniu cytatów. Chciałabym także podziękować anonimowym recenzentom za uważną lekturę i cenne uwagi.

² „Nowe” w stosunku do takich podejść jak: funkcjonalizm, ale także interakcjonizm symboliczny, badania skupione na analizie dyskursu (Nicolini 2012) czy teorie kulturowe takie jak: kulturowy mentalizm (*culturalist mentalism*), tekstualizm i intersubiektywizm (Reckwitz 2002).

„ponad” praktykami. Innymi słowy: zarówno poziom systemu społecznego, struktur czy instytucji, jak i poziom działań jednostek są formatowane przez codzienne praktyki. Założenie o konstytutywnej roli praktyk implikuje znaczące przesunięcie „w sposobach postrzegania ciała, umysłu, rzeczy, wiedzy, dyskursu, struktury/procesu i aktorów społecznych” (Schatzki 2002: 250), co podkreśla Andreas Reckwitz, przestrzegając równocześnie przed trywializowaniem teorii praktyk i traktowaniem ich przede wszystkim jako podejścia, które skupia się na życiu codziennym oraz na działaniach jednostek. Teorie praktyk – zdaniem Reckwitza i innych autorów – oferują bowiem znacznie więcej: proponując nową ontologię, obiecują „przekroczenie”, wyjście poza lub ponad charakteryzujące nauki społeczne dychotomie³ między: indywidualizmem *versus* holizmem, subiektywizmem *versus* obiektywizmem, sprawczością przypisywaną jednostkom *versus* determinizmem społecznym, *agency* a *structure*, między *homo economicus* i *homo sociologicus*, a także między działaniem *versus* myśleniem oraz ciałem *versus* umysłem.

Po drugie, teorie praktyk są zaliczane do teorii kulturowych (Swidler 2001; Reckwitz 2002; Couldry 2004) i – co ważne – jak podkreśla Nick Couldry, powołując się na koncepcję Ann Swidler, oferują nowe podejście do kultury oraz w konsekwencji do jej badania, ponieważ „celem teorii praktyk jest zastąpienie dotychczasowego rozumienia «kultury» jako wewnętrznych «idei» lub «znaczeń» jej odmienną analizą w kategoriach dwóch typów zewnętrznie obserwowalnych procesów: po pierwsze – praktyk jako takich [...] i po drugie – dyskursu” (Couldry 2004: 41). W tym ujęciu kultura jest więc „złożeniem” praktyk i dyskursu, zawsze jest kulturą w działaniu (*culture in action*). Reckwitz postuluje uzupełnienie pojęcia „praktyki” przymiotnikiem „kulturowe”.

Trzecia właściwość teorii praktyk, która powoduje, że to podejście może być ważne i atrakcyjne dla badaczy rzeczywistości społecznej, to wpisany w te koncepcje potencjał badawczy, który wyjątkowo dobrze pozwala na opisywanie i analizowanie społeczeństw ponowoczesnych. Skąd bierze się ten potencjał? Moim zdaniem, warto wskazać cztery czynniki: (1) „wrażliwość” teorii praktyk na zmiany społeczne i dynamikę życia społecznego; (2) umiejętność „chwytnia” sprzeczności; (3) rozpoznawanie lokalnych i niszowych zjawisk społecznych oraz (4) koncentrację na badaniu zjawisk stosunkowo łatwo obserwowalnych. Wymienione elementy są szczególnie ważne w badaniach prowadzonych w obszarze życia rodzinnego, gdzie zachodzące zmiany społeczne nie są ani

³ Nie jest to oczywiście ani pierwsza, ani jedyna próba wyjścia poza wymienione dychotomie. Podobny cel przyjmował Norbert Elias, wprowadzając pojęcie figuracji i akcentując procesualny charakter rzeczywistości społecznej (1980); Anthony Giddens, formułując teorię strukturacji (2003); Pierre Bourdieu (Bourdieu i Wacquant 2001), stosując pojęcie *habitusu*; Jean-Claude Kaufmann, używając kategorii przyzwyczajenia (2004), czy autorzy socjologii relacyjnej (Archer 2013), proponując kategorię podmiotu relacyjnego.

jednoznaczne, ani jednokierunkowe, gdzie współistnieją „stare” i „nowe” praktyki, „stare” i „nowe” podzielane praktyczne rozumienia oraz „stare” i „nowe” ogólne rozumienia (by sięgnąć, nieco wyprzedzając tok wyводу, do pojęć wprowadzonych przez Schatzkiego). Teorie praktyk (a także teoria praktyk rodzinnych i koncepcja *displaying families*) – wychodząc od analizy praktyk – pozwalają na rekonstruowanie zbiorów znaczeń, które mogą być nieuchwytnie dla badań koncentrujących się na wartościach czy normach „podzielanych” przez jednostki i wyrażanych przez nie w sposób deklaracyjny. Poza tym, teoria praktyk rodzinnych i wpisana w nią metodologia, uwzględniając różnorodność form życia rodzinnego, jest szansą na odejście od zideologizowanej i normatywnej koncepcji rodziny definiowanej przede wszystkim jako rodzina nuklearna (o czym piszę obszerniej w drugiej części tekstu).

Poniższy artykuł ma następującą konstrukcję: w części pierwszej opisuję teorię praktyk, a w zasadzie drugą falę teorii praktyk (Postill 2010). W części drugiej przedstawiam teorię praktyk rodzinnych (Morgan 1996, 2011) oraz koncepcję *displaying families* (Finch 2007), podkreślając ich dopasowanie do sposobu definiowania „nowej” rodziny. W wielu punktach podejście Davida Morgana, a w mniejszym stopniu Janet Finch, jest powtórzeniem założeń przyjmowanych w teoriach praktyk. Z tego względu szczególnie pierwszą z wymienionych koncepcji opisuję skrótowo. W trzeciej części artykułu analizuję cztery właściwości teorii praktyk, teorii praktyk rodzinnych oraz *displaying families*, które – moim zdaniem – wyznaczają potencjał badawczy tego podejścia i powodują, że może być ono wyjątkowo użyteczne do analizowania współczesności, w tym szczególnie sfery życia rodzinnego.

Teorie praktyk

1. Teoretyczne inspiracje, prekursorzy i autorzy

Pisząc o teoriach praktyk, konsekwentnie używam liczby mnogiej, ponieważ jak zwracają uwagę między innymi Andreas Reckwitz (2002) oraz Davide Nicolini (2012) mamy do czynienia raczej z „rodziną” teorii lub teoretycznych podejść niż z jedną koncepcją, a już z pewnością nie z *grand theory*, która byłaby porównywalna np. do teorii funkcjonalnej Talcotta Parsonsa, konstruktywistycznej teorii systemów społecznych Niklasa Luhmanna czy teorii działania komunikacyjnego Jürgena Habermasa (zob. Reckwitz 2002: 257). Nicolini (2012) proponuje pisać o: *practice-based view*, *practice-based approach*, *practice idiom*. Podobnego zdania jest John Postill, który podkreśla, że: „nie ma czegoś takiego jak spójna, ujednolicona «teoria praktyk», jedynie zbiór wysoce zróżnicowanych prac, których aktorzy przyjmują szeroko rozumiane «podejście zorientowane na praktyki»” (Postill 2010: 6).

Schatzki (2001) rozróżnia cztery główne grupy autorów, których uznaje za inspiratorów lub prekursorów tego podejścia, są wśród nich: filozofowie (Ludwig Wittgenstein, Hubert Dreyfus, Charles Taylor), teoretycy społeczni (Pierre Bourdieu, Anthony Giddens), teoretycy kultury (Michael Foucault, Jean-François Lyotard) oraz autorzy analizujący wpływ technologii na życie społeczne (Bruno Latour, Joseph Rouse, Andrew Pickering). Nicolini (2012) dodaje, że podejściem inspirującym dla teorii praktyk jest etnometodologia. Moim zdaniem warto wskazać tu także na badania etnograficzne. Postill (2010) dzieli rozwój teorii praktyk na dwie „fale” i wpisuje w nie dwie generacje autorów. Do pierwszej zalicza: Bourdieu, Foucault, Giddensa oraz Michela de Certeau, do drugiej: Sherry Ortner, Schatzkiego, Reckwitza oraz Alana Warde. Zasadnicza różnica między pierwszą a drugą falą w teoriach praktyk polega na tym, że w drugiej pojęcie praktyk zostało uznane za podstawowe dla całego systemu teoretycznego (co ma poważne teoretyczne i metodologiczne konsekwencje), podczas gdy w pierwszej funkcjonowało jako jedno z wielu pojęć służących do opisu rzeczywistości.

Wydaje się, że kluczową pozycją dla ukonstytuowania się podejścia, które można opisać zbiorczo jako teorie praktyk (lub jeśli trzymać się kategoryzacji Postilla jako drugą falę teorii praktyk) była książka wydana w 2001 roku pod redakcją Theodore’a Schatzkiego, Karin Knorr Cetiny i Eike von Savigny o znaczącym tytule: *The Practice Turn in Contemporary Theory*. Od roku początku XXI wieku powstało wiele ważnych publikacji poświęconych rozwojowi teoretycznych założeń tego podejścia (m.in.: Reckwitz 2002; Shove, Pantzar i Watson 2012; Nicolini 2012; Hui, Schatzki i Shove 2017) i nawet więcej tekstów, w których wykorzystywano teorie praktyk jako ramy do analizy rozmaitych obszarów życia społecznego, np.: konsumpcji (Warde 2005; Shove, Trentmann i Wilk 2009); mediów i praktyk związanych z korzystaniem z mediów (Bräuchler i Postill 2010); użytkowania energii w gospodarstwach domowych (Gram-Hanssen 2009); wzorów zamieszkiwania (Jewdokimow 2011); badania osób starszych w kontekście zmiany kulturowej (Zalewska 2015); praktyk „przegryzania” (*snacking*) (Twine 2015); sposobów wykorzystania pieniędzy w związkach (Olcoń-Kubicka 2016) czy praktyk uczenia się i nauczania (Mahon, Francisco i Kemmis 2017). Wymieniałam jedynie kilka obszarów tematycznych, żeby zobrazować do badania jak różnorodnych zjawisk wykorzystywane jest to podejście.

W mojej opinii, za inspiratora teorii praktyk można uznać także francuskiego socjologa Jean-Clauda Kaufmanna⁴. Jednak jego prace nie są formalnie

⁴ Warto podkreślić, że koncepcja Kaufmanna jest wykorzystywana przez wielu polskich badaczy życia rodzinnego (np. Schmidt 2015; Skowrońska 2015; Żadkowska 2016). Wymienionych autorów można uznać za zwolenników perspektywy *doing family*, choć nie nawiązują oni bezpośrednio do teorii praktyk, lecz za punkt wyjścia uznają właśnie podejście Kaufmanna.

zaliczane do kręgu autorów współtworzących to podejście. Być może wynika to z faktu, że najbardziej teoretyczna książka Kaufmanna, w którym analizuje on pojęcie przyzwyczajenia (*Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, 2004) nie została przetłumaczona na język angielski. Bez wątplenia jednak zaproponowana przez Kaufmanna kategoria przyzwyczajajeń ma kilka wspólnych cech z pojęciem praktyk. Trzeba jednak podkreślić, że w obu podejściach inaczej jest definiowana jednostka analizy: w przypadku koncepcji Kaufmanna (mimo przyjmowanego przez niego założenia o konieczności wyjścia ponad poziom jednostek) jest nią jednostka i jej przyzwyczajenia, w przypadku teorii praktyk są to praktyki społeczne, co silniej akcentuje ponadindywidualny wymiar tego podejścia.

Teorie praktyk lub, bardziej ogólnie, „zwrot ku praktykom” można również wpisać w nurt tzw. trzeciej socjologii (Sztompka i Bogunia-Borowska 2008; Bogunia-Borowska 2009; Hałas 2009), czyli – najogólniej mówiąc – socjologii skupionej na analizach życia codziennego, w kontraście do „pierwszej socjologii”, która „czyniła swoim przedmiotem ludzkość traktowaną jako całość najwyższego rzędu – zbiorowość mieszkańców planety ujmowaną jako swoisty «organizm społeczny», «formację społeczno-ekonomiczną» czy później «system społeczny»” (Sztompka 2008: 18, 19) oraz „drugiej socjologii”, koncentrującej się na działaniach społecznych, na interakcjach. „Druga socjologia” zakłada podobny zakres zainteresowań co teorie praktyk, jednocześnie przyjmując jednak „ontologiczne założenie indywidualizmu, tzn. [uznając – M.S.], że tym, co naprawdę istnieje jako ostateczny składnik społeczeństwa, są jednostki ludzkie, ich zamiary, motywacje, intencje czy aspiracje wyrażane w podejmowanych działaniach” (Sztompka 2008: 19)⁵. W tym podejściu praktyki były „jedyne” konsekwencjami działań jednostek, nie zaś głównymi „nośnikami” tego, co społeczne, jak przyjmuje się w teoriach praktyk.

Wskazuję na licznych inspiratorów, prekursorów i autorów zaliczanych do twórców teorii praktyk (a także Kaufmanna formalnie nieuznawanego za teoretyka praktyk) oraz nurt w socjologii (trzecią socjologię, socjologię życia codziennego), żeby podkreślić wspólnotę wielu istotnych założeń przyjmowanych przez twórców pracujących w różnych dziedzinach (socjologów, antropologów, filozofów, historyków, badaczy *science studies* oraz *technology studies*, zob. Schatzki 2001) oraz zaznaczyć, że *practice turn* w naukach społecznych to coś więcej niż *practice theories*.

⁵ Jedną z podstawowych różnic między interakcjonizmem a teoriami praktyk jest przyjmowanie innych założeń dotyczących roli jednostki i jej potencjalnego wpływu na rzeczywistość społeczną. Najkrócej mówiąc: w pierwszym przypadku aktorzy społeczni konstruują wspólne znaczenia (symboliczne) w interakcjach, a kształt rzeczywistości społecznej jest efektem interakcji; natomiast w drugim przypadku to udział w praktykach jest mechanizmem uspołecznienia jednostek, a zarazem to praktyki (i znaczenia, które niosą) formatują kształt rzeczywistości społecznej.

2. Czym są praktyki?

Bodajże najkrótszą definicję praktyk zaproponował Schatzki, według którego praktyki to „otwarte, przestrzenno i czasowo rozproszone wiązki/zespoły/układy [*nexus*] tego, co się robi i mówi” (2012: 14). Mimo lakonicznej formy ta definicja jest ważna z co najmniej czterech powodów: po pierwsze – podkreśla, że praktyki są „otwarte”, a więc zmienne, nie są redukowane do działań rutynowych (choć często są właśnie rutynowo i bezrefleksyjnie odtwarzane); po drugie – odsyła do analizowania praktyk zakorzenionych w konkretnym miejscu i czasie, a nie „praktyk w ogóle”; po trzecie – zalicza do praktyk, wbrew intuicji, nie tylko to, co jest „robione” (praktyki cielesne), ale także to, co jest „mówione” (praktyki dyskursywne); wreszcie po czwarte – wskazuje na kompleksowy, blokowy charakter praktyk, oznacza to, że aby można było mówić o praktykach, trzeba brać pod uwagę zespoły, wiązki czy też układy działań, które są powiązane wzajemnie przez relacje przyczynowości i celowości.

Jednak definiowanie praktyk jako powiązanych działań to za mało. Schatzki w nieco bardziej rozbudowanej oraz najczęściej cytowanej definicji przyjmuje, że praktyki to: „wcielone i zapośredniczone przez przedmioty strumienie ludzkiej aktywności centralnie zorganizowane wokół podzielanego praktycznego rozumienia” (2001: 12)⁶. Ta definicja także ma istotne implikacje dla metodologii badania praktyk: po pierwsze – wskazuje na konieczność uwzględnienia w badaniach związków między praktykami a przedmiotami materialnymi, a po drugie – podkreśla, że praktyki są nierozłącznie związane z tzw. podzielanym praktycznym rozumieniem (*shared practical understanding*), które także powinno być przedmiotem analiz. Czym jest podzielane praktyczne rozumienie? Najkrócej mówiąc, jest „zdolnością/umiejętnością, która stanowi podstawę działania” (Schatzki 2002: 79), jest umiejętnością przekładania „wiedzy” na praktykę: „Praktyczne rozumienie obejmuje trzy kompetencje: wiedzę, jak wykonywać działanie X; wiedzę, jak zidentyfikować działania X i wiedzę jak wywołać, a także zareagować na działanie X” (Schatzki 1996: 78). Innymi słowy, praktyczne rozumienie jest „wiedzą-jak-coś-się-robi”, „wiedzą-przepisem” aplikowaną w działaniach, *knowledge-in-action* (by użyć sformułowania Nicoliniego 2012), która będąc wiedzą podzielaną synchronizuje działania jednostek. Jak podkreślają Daniel Welch i Alan Warde (2017), praktyczne rozumienie nie tyle jest zestawem ogólnych umiejętności (jak u Bourdieu zmysł praktyczny,

⁶ Dla porządku dodam, choć nie będę tego dalej omawiać, że Schatzki (1996) wprowadza także podział na praktyki rozproszone (*dispersed practices*) i praktyki integrujące (*integrative practices*). Przykłady tych pierwszych to: opisywanie, zarządzanie, przestrzeganie (lub nieprzestrzeganie) reguł, wyjaśnianie, zadawanie pytań itd., czyli praktyki, które ujawniają się w różnych obszarach życia społecznego; przykłady drugich to: uczenie się, gotowanie, odpoczywanie, głosowanie, praktyki religijne itd., czyli praktyki zogniskowane wokół konkretnych sfer życia społecznego.

a u Giddensa świadomość praktyczna), ile jest przypisane do konkretnych praktyk. Praktyczne rozumienie formatuje praktyki i jednocześnie jest przez nie i w nich zwrotnie wytwarzane.

Jednak – w koncepcji Schatzkiego – nie tylko podzielane praktyczne rozumienie jest elementem, który organizuje działania w praktyki. Ważne są jeszcze trzy inne czynniki: zasady (*rules*), a raczej ich znajomość i gotowość jednostek do brania ich pod uwagę, co jednak nie oznacza ich automatycznego stosowania; teleoafektywność (*teleoaffectivity*), czyli „mieszanka teleologii i afektywności [w której – M.S.] teleologia [...] jest orientacją na cel, a afektywność odnosi się do istotności rzeczy” (Schatzki 2001: 60) oraz ogólne rozumienia (*general understandings*), które Schatzki wprowadza do swojej koncepcji „dopiero” w książce z 2002 roku. Dopiero te cztery czynniki (Nicolini nazywa je „mechanizmami”) razem łączą działania w praktyki.

Co dokładnie oznaczają wymienione kategorie? Najmniej wątpliwości budzi termin: reguły. Jak pisze Schatzki: „Pod pojęciem «reguły» rozumiem wprost sformułowaną dyrektywę, uwagi, instrukcję lub edykt. Reguły są wszechobecne w ludzkim życiu: ludzie wciąż je formułują lub wytwarzają” (Schatzki 2001: 15). Za reguły można uznać różnego rodzaju skodyfikowane instrukcje: od konstytucji, przez zasady organizacji ruchu drogowego, po zbiór zasad *savoir-vivre*.

Mniej oczywista jest kategoria teleoafektywności. Jak zauważa Cornelia Navari: „Dość mętne pojęcie «teleoafektywności» odnosi się do relacji pomiędzy celami związanymi z daną praktyką i postawami wobec niej” (2010: 616). Trzeba podkreślić, że teleoafektywność nie jest zależna od indywidualnie ustanawianych celów czy jednostkowych emocji i nastrojów, lecz stanowi normatywną „strukturę teleoafektywną”, a tym samym wyznacza „zakres akceptowalnych bądź słusznych celów, akceptowalnych bądź słusznych zadań, jakie należy wykonać by dane cele osiągnąć, akceptowalnych bądź słusznych przekonań (itp.), na podstawie których przyjmuje się, że dane zadania trzeba wykonać, by osiągnąć określone cele, a nawet akceptowalnych lub słusznych emocji, nakazujących taki sposób działania” (Schatzki 2001: 60, 61). Konsekwencją tego jest przyjęcie założenia, zgodnie z którym dążenia, motywacje i emocje tworzące teleoafektywność nie przynależą do jednostek, ale do praktyk (zob. Reckwitz 2001; Nicolini 2012). W strukturę teleoafektywną wpisana jest normatywność, która odnosi się do akceptowanych społecznie celów „realizowanych” w praktykach. O ile – jak sądzę – praktyczne rozumienie można opisać jako „wiedzę-jak-coś-się-robi”, o tyle teleoafektywność to „przekonanie-że-coś-powinno-być-robione” i „przekonanie-jak-to-powinno-być-robione”. Warto podkreślić, że – jak zaznacza Nicolini (2012) – struktura teleoafektywana jest otwarta na zmiany.

Problematyczna jest także kategoria ogólnych rozumień. Jak zauważają Daniel Welch i Alan Warde (2017), ogólne rozumienia wyznaczają abstrakcyjne sensory, sposoby postrzegania świata, w które wpisane są znaczenia i które

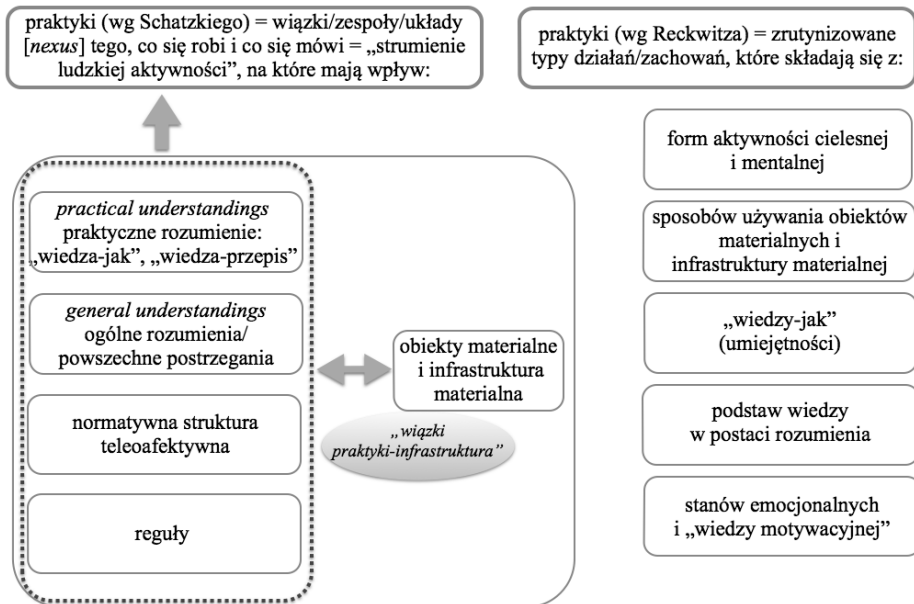
wpływają na kształt praktyk istniejących w różnych obszarach rzeczywistości społecznej. Wymienieni autorzy do ogólnych rozumień zaliczają: pojęcia, wartości i kategorie, np. naród, państwo, gospodarka, etniczność, autentyczność, wolność, męskość, kobiecość, ludzkie *versus* zwierzęce, prywatne *versus* publiczne. Ogólne rozumienia w pewnym stopniu kształtują, wpływają na praktyczne rozumienia, jednak nie oznacza to, że bezpośrednio i całościowo je modelują. Ogólne rozumienia mogą być eksplikowane, wyartykułowane w dyskursie, ale mogą także należeć do zbioru znaczeń, które są „niewypowiedzane”, przedrefleksyjne. Welch i Warde zakładają, że ogólne rozumienia pełnią co najmniej trzy funkcje: po pierwsze – integrują i organizują praktyki, po drugie – uprawomocniają praktyki oraz po trzecie – umożliwiają jednostkom zrozumienie praktyk poprzez nadanie im praktycznej zrozumiałości (*practical intelligibility*) (zob. tamże, s. 194).

Schatzki (2010, 2012) wprowadza jeszcze jedno ważne pojęcie: infrastruktura materialna (*material arrangements*), a we wcześniejszych publikacjach (np. 2001) po prostu: infrastruktura (*arrangements*) i podkreśla wzajemny związek praktyk oraz infrastruktury materialnej, które tworzą „wiązki” (*practice-arrangement bundles*). Autor zakłada, że: „praktyki wywierają wpływ, wykorzystują, nadają znaczenie i są nierozłącznie związane z infrastrukturą materialną, podczas gdy infrastruktura kanalizuje, sugeruje formę, umożliwia praktyki i jest ich podstawą” (2012: 16). Warto podkreślić, że infrastruktura materialna jest swoistym łącznikiem, pośrednikiem nie tylko między praktykami wykonywanymi przez jednostki, ale także między praktykami w czasie, jeśli przedmioty materialne, ich znaczenia i relacje z jednostkami pozostają przez jakiś czas niezmiennione. Jeśli chodzi o materialność, widać istotną różnicę między koncepcją Schatzkiego, który infrastruktury materialnej nie traktuje jako elementów „składowych” praktyk, natomiast stwierdza, że to dopiero praktyki w związku z infrastrukturą konstruują porządek społeczny, a podejściem takich autorów jak: Reckwitz (2002), Shove, Panzar i Watson (2012), Nicolini (2012) czy Elizabeth Shove, którzy włączają *material elements* (Shove 2017) do praktyk, przez co stają się one ich nieredukowalną częścią. Przedmioty – co bezpośrednio nawiązuje do założenia Bruno Latoura (2010) – nie są tu jedynie obiektami, którymi działają jednostki, które są używane podczas praktyk, lecz jako nieludscy aktorzy, *actans* (Latour 1987) stają się aktywnymi uczestnikami praktyk.

Schatzki, zakładając, że praktyki są po prostu „zespołami tego, co się robi i mówi” oraz „strumieniem ludzkiej aktywności”, koncentruje się na czynnikach, które formatują praktyki. Natomiast, Reckwitz (2002) skupia się raczej na elementach składowych samych praktyk (zob. rysunek 1) i opisuje je jako: „zrutyinizowany typ zachowania, który składa się z kilku wzajemnie połączonych elementów: form aktywności cielesnej, form aktywności mentalnej, «rzeczy» i ich wykorzystania, podstawy wiedzy w postaci rozumienia, wiedzy «jak», wiedzy o stanach emocjonalnych i motywacjach” (2002: 249) i dalej: „Praktyką jest

zatem zrutynizowany sposób poruszania ciała, obchodzenia się z przedmiotami, traktowania podmiotów, opisywania rzeczy i rozumienia świata” (2002: 250). Ważne jest podkreślenie, że wszystkie wymienione elementy nie są cechami jednostek, lecz właściwościami praktyk. Reckwitz wyraźnie akcentuje rytualny wymiar praktyk (co dla Schatzkiego wydaje się mniej istotne lub po prostu nie jest eksponowane) oraz rozróżnia: praktyki-jako-całości (*practice-as-an-entity*), czyli społeczne wzory „praktykowania”, które mają swoją historię, ścieżkę rozwoju i określają, jak konkretne praktyki są, czy też jak powinny być realizowane oraz praktyki-jako-wykonywania (*practice-as-performances*), czyli rzeczywiste sposoby „praktykowania”.

Rysunek 1. Porównanie sposobów definiowania praktyk w koncepcji Schatzkiego i Reckwitza



Źródło: opracowanie własne

Jakie są inne ważne założenia dla teorii praktyk? Moim zdaniem, trzeba zwrócić uwagę na jeszcze jedno zagadnienie: rolę języka i szerzej – dyskursu. Swidler (2001: 84) podkreśla, że „Teoria praktyk przenosi punkt zainteresowania socjologów «w dół» z uświadomionych idei i wartości do tego, co fizyczne i nawykowe [...], temu ruchowi towarzyszy ruch «w górę», od idei ulokowanych w indywidualnej świadomości do bezosobowego obszaru «dyskursu». Koncentracja na dyskursach lub «kodach semiotycznych» pozwala skupić

uwagę na znaczeniu, bez konieczności rozważania czy poszczególni aktorzy wierzą, myślą lub działają wykorzystując konkretne idee”. W tym sensie, teoria praktyk rozwiązuje, czy może lepiej – zawiesza problem subiektywności znaczeń, ponieważ nie tyle chodzi o to, jakie idee oraz wartości mają jednostki, ile o to, jak owe idee oraz wartości są wyrażane i komunikowane, co ujawnia się zarówno w praktykach cielesnych oraz w dyskursie.

Schatzki (2017) definiuje język, nawiązując do podejścia Johna Austina oraz Ludwiga Wittgensteina, jako „język-w-użyciu”, jako dyskursywną aktywność i uważa go (a dokładnie: praktyki dyskursywne) za jedną z „form” praktyk. Schatzki podkreśla (podobnie jak Reckwitz, Swidler i Nicolini), że dyskurs oraz praktyki są w relacji zwrotnej: dyskurs ma wpływ na praktyki, a praktyki na dyskurs. W dodatku: i jedno, i drugie jest źródłem znaczeń. Schatzki (2017) podkreśla również, że badając rzeczywistość społeczną nie powinno się ani przeceniać roli i funkcji dyskursu (jak jego zdaniem robią analitycy, którzy ignorując znaczenie praktyk i skupiają się jedynie na dyskursie), ani jej nie doceniać.

W teorii praktyk wpisane są dwa sposoby definiowania dyskursu (zob. Nicolini 2012). Pierwszy odsyła do dyskursu rozumianego – tak jak opisuje go Schatzki – jako praktyki dyskursywnej, czyli jako części „strumienia aktywności”, części konkretnej, „lokalnej” praktyki, w której jednostki biorą udział bezpośrednio, będąc „wewnątrz” dyskursu. Drugi – odnosi się do dyskursu rozumianego jako „zbiór” i „źródło” znaczeń społecznych, jako system znaczeń, który jest nijako „zewnątrzny” wobec jednostek i „ponadlokalny”, tak jak opisywała to Swidler. W tym ujęciu dyskurs przyczynia się do artykułowania i reprodukcji zbiorów znaczeń, które aktorzy społeczni mogą albo akceptować, albo negować; mogą albo dostosowywać do nich swoje praktyki, albo je ignorować. Dyskurs jest tu związany z władzą („władzą-wiedzą” by sięgnąć po kategorię Foucault) i narzucaniem dominujących znaczeń. Zakładam, że ogólne rozumienia (jeśli są wyartykułowane) są przekazami „przenoszonymi” właśnie w i poprzez dyskurs rozumiany jako „zbiór” i „źródło” znaczeń społecznych.

Na koniec tej części warto postawić pytanie: czym praktyki nie są? Lub inaczej: co nie jest praktyką? Moim zdaniem za praktykę nie mogą zostać uznane, po pierwsze – pojedyncze, jednorazowe, przypadkowe działania, pozbawione reakcji zwrotnej oraz po drugie – działania „bezsensowne” w znaczeniu: oderwane od podzielanego praktycznego rozumienia, ogólnego rozumienia, reguł czy teleoafektywności, ogólnie – nieosadzone w systemie znaczeń i przez to nieidentyfikowalne oraz niezrozumiałe dla innych uczestników lub obserwatorów. Na przykład, wyciągnięcie ręki (jeśli nie ma przypisanego znaczenia i nie wiadomo, czy ma doprowadzić do uderzenia kogoś, podniesienia zakupów, pogłaskania psa itp.) samo w sobie nie jest praktyką, ale może stać się częścią praktyki witania się, pomagania starszym w noszeniu zakupów czy wyrażania pozytywnego nastawienia do zwierząt. Innymi słowy, sens tego pojedynczego działania

(wyciągnięcia ręki) powstanie dopiero wtedy, gdy zostanie ono częścią praktyki i gdy jako takie będzie miało sens dla wykonującego praktykę i dla otoczenia. Pojedyncze działania nie spełniają funkcji, które mają praktyki (wyznaczanie znaczeń, określanie porządku społecznego i tworzenie tożsamości jednostkowej, o czym niżej). W przeciwieństwie do „niepraktyk”, praktyki mają dla jednostek znaczenie, są dla nich ważne, nawet jeśli wykonują je w sposób rutynowy i bezrefleksyjny. Podsumowując, „niepraktyki” nie muszą być społeczne, a praktyki zawsze są społeczne – Reckwitz (2002) zauważa nawet, że zbitka słów „praktyki społeczne” jest tautologią, ponieważ istnieją tylko praktyki społeczne.

3. Praktyki a porządek społeczny – zmiana społeczna

Na pytania: co sprawia, że społeczeństwo (a w mniejszej skali: grupy społeczne, instytucje społeczne) trwają lub przeciwnie – ulegają zmianie albo rozpadowi; co powoduje, że jednostki dostrzegają sens istnienia jakiejś struktury i w związku z tym działają na rzecz jej trwania, a co powoduje, że tego sensu nie widzą, a tym samym akceptują lub dążą do zmiany – autorzy, wykorzystujący koncepcje praktyk, dają jednoznaczną odpowiedź: porządek społeczny trwa dlatego, że praktyki są reprodukowane, a zmienia się dlatego, że praktyki lub ich elementy ulegają modyfikacji⁷. Innymi słowy, porządek społeczny i jego kształt wynika, czy może lepiej – jest funkcją praktyk. Jak piszą Gert Spaargaren, Michael Lamers i Don Weenink (2016: 12): „Sposób organizacji społeczeństwa zmienia się i przyjmuje postać niezliczonej liczby wzajemnie powiązanych praktyk społecznych, które są (re)produkowane w czasie i przestrzeni”. Na czym polega związek między praktykami a porządkiem społecznym? Moim zdaniem, warto wskazać na cztery czynniki.

Po pierwsze, Schatzki podkreśla, że „praktyki ustanawiają porządek społeczny, ponieważ pomagają kształtować, modelować praktyczną zrozumiałość, która reguluje działania praktykujących” (Schatzki 1996: 62) i dalej: „Praktyki [...] «konstytuują światy» w tym sensie, że podczas nich dochodzi do wyartykułowania zrozumiałości układów jednostek (obiektów, ludzi i wydarzeń), określenia ich znormatywizowanych, połączonych znaczeń” (tamże, s. 115). Zrozumiałość jest niezbędnym warunkiem istnienia praktyk wykonywanych i rozumianych przez aktorów społecznych, a w konsekwencji – trwania porządku społecznego. Co ważne, zrozumiałość jest warunkiem współistnienia praktyk, ale jednocześnie jest wytwarzana oraz artykułowana w i poprzez strumień praktyk.

Schatzki rozróżnia rozumienie (*understanding*) oraz zrozumiałość (*intelligibility*), czasami w obu przypadkach dodając przymiotnik „praktyczny”

⁷ W trzeciej części tekstu szczegółowo analizuję trzy przyczyny potencjalnej zmiany praktyk. Natomiast w tym podrozdziale zajmuję się relacją między trwaniem lub zmianą praktyk a trwaniem lub zmianą porządku społecznego.

i stwierdza, że praktyki są „centralnym momentem życia społecznego, ponieważ są miejscem przenoszenia rozumienia i artykułowania zrozumiałości” (1996: 210). O ile praktyczne rozumienie jest umiejętnością przełożenia „wiedzy-przepisu” na działanie, określa co i jak jednostki mają robić w ramach danej praktyki, o tyle podzielenie praktycznego zrozumienia przez aktorów jest koniecznym warunkiem nadawania praktykom wspólnego sensu.

Po drugie, praktyki są „miejscem” (w czasie i przestrzeni) spotkania wielu aktorów społecznych, w związku z tym: „praktyka otwiera tkankę współegzystencji obejmującą jej uczestników, a także równocześnie automatycznie porządkuje ich relacje” (Schatzki 1996: 195). Tym, co powoduje, że jednostki działają czy po prostu koegzystują, „klejem społecznym” są właśnie praktyki społeczne. Wykonywanie praktyk służy uwspólnianiu działań, a kształt porządku społecznego, sposób organizacji, ustanawianie przynależności do grup społecznych odbywa się w i poprzez praktyki. Nicolini podkreśla, że znaczenia są lokowane w konkretnych i obserwowalnych działaniach, w sposobach używania ciała, w przedmiotach, w zwyczajach itd., a porządek społeczny jest „w dużej mierze wpisany w ciała uczestników i manifestuje się za pośrednictwem cieleśnych (i dyskursywnych) praktyk” (Nicolini 2013: 4).

Trzecia kwestia – praktyki reprodukują lub dekonstruują porządek społeczny także ze względu na fakt, że wpływają na relacje między jednostkami a infrastrukturą materialną. Schatzki podkreśla, że „Wszystkie zjawiska społeczne opierają się na tych samych podstawowych czynnikach: praktykach, infrastrukturze [materialnej – M.S.], relacjach pomiędzy nimi i ich wzajemnym połączeniu” (Schatzki 2012: 21). Jeżeli jeden z tych elementów ulega modyfikacji, np. zmienia się infrastruktura materialna, to zmianie może ulec także struktura ładu społecznego.

I ostatni, czwarty czynnik, na który chciałabym zwrócić uwagę i który – za Reckwitzem – można uznać za łącznik między praktykami a porządkiem społecznym to rutyna, powtarzalność uważane za jedną z podstawowych właściwości praktyk. Jak podkreśla Reckwitz, ponieważ natura struktury społecznej polega na rutynizacji, a praktyki społeczne są przede wszystkim działaniami rutynowymi, to „Struktura nie jest [...] czymś, co rezyduje jedynie w «umyśle» lub wzorach zachowania, można ją odnaleźć w rutynowej naturze działania. Pola społeczne i zespoły instytucji – od organizacji ekonomicznych po sferę prywatną – są «ustrukturyzowane» poprzez rutyny praktyk społecznych [...] ład społeczny jest zatem przede wszystkim społecznym odtwarzaniem” (Reckwitz 2002: 255).

Analizując proces ustanawiania porządku społecznego w kontekście praktyk, warto na koniec zwrócić uwagę na zagadnienie władzy, ponieważ, jak podkreśla Matt Watson (2017: 169): „Jeśli władza będzie definiowana na najbardziej podstawowym poziomie jako działanie, które wywołuje pewne skutki, to teorię

praktyk można postrzegać jako koncepcję, w której zasadniczo chodzi o władzę”. Rozpatrując tematykę władzy w kontekście teorii praktyk, warto analizować kilka kwestii. W moim przekonaniu szczególnie ciekawe jest zagadnienie skuteczności (lub nieskuteczności) wpływania na praktyki innych. Tu przykładem mogą być polityki społeczne, które z założenia mają modelować praktyki osób, do których polityka jest kierowana (Shove, Panzar i Watson 2012). Kolejna ważna kwestia to inspirowane koncepcją Bourdieu analizy procesu reprodukowania praktyk i związanych z nimi znaczeń przez grupy, klasy zajmujące – z różnych powodów – dominujące pozycje w hierarchii społecznej. Jest to związane z założeniami, że pewne grupy, klasy mają „siłę” do narzucania dominujących praktyk i znaczeń. Wreszcie, warto także analizować dominujące przekazy kulturowe (dyskurs w drugim z opisywanych wcześniej znaczeń) jako instrumenty wywierania wpływu na praktyki podejmowane przez jednostki. Tu dobrym przykładem mogą być presje wyznaczające model „dobrego” i „złego” rodzica. Wróć do tej tematyki przy okazji omawiania koncepcji *family displaying*.

4. Praktyki a jednostki

W kontekście relacji między praktykami a jednostkami warto moim zdaniem rozważyć odpowiedzi na dwa istotne pytania: po pierwsze – jakie cechy są przypisywane jednostkom w teoriach praktyk oraz po drugie – jakie funkcje dla jednostek mają praktyki. Innymi słowy: w jaki sposób udział w praktykach wpływa na jednostki?

Reckwitz (2002) postrzega jednostki jako „nosicieli” praktyk („*carriers*” of a practice). Nie oznacza to bynajmniej, że „nosiciele” jedynie mechanicznie odtwarzają, „odgrywają” praktyki, a ich autonomiczność jest ograniczona. Elisabeth Shove, Mika Pantzar i Matt Watson (2012) określają aktorów społecznych jako „praktykujących” (*practitioners*) oraz jako „gospodarzy” lub „żywcicieli” praktyk (*hosts of practices*), co podkreśla zakładaną sprawczość aktorów, a także to, że praktyki bez praktykujących je jednostek nie mogą istnieć. Nicolini, porównując typy idealne *homo economicus*, *homo sociologicus* i *homo practicus*, stwierdza, że „teorie praktyk rezerwują szczególną przestrzeń dla indywidualnej sprawczości i aktorów społecznych. Podczas gdy *homo economicus* postrzegany jest jako (częściowo) racjonalny decydent, a *homo sociologicus* przedstawiany jest jako jednostka podążająca za normami, odtwarzająca role społeczne, *homo practicus* jest pomyślany jako «nosiciel» praktyk, ciało/umysł, który «przenosi», ale również «wykonuje» praktyki społeczne” (2012: 4).

Warto także zaznaczyć, że aktorzy wykonują jednocześnie wiele praktyk wynikających ze zróżnicowanych ról społecznych, które pełnią. Wielkość nakładających się na siebie praktyk i ich zróżnicowanie powoduje, że to właśnie jednostka jest „wyjątkowym miejscem, w którym przecinają się praktyki” (Reckwitz 2002: 256). Shove, Panzar i Watson (2012) zwracają uwagę, że „praktykujący”,

działając, łączą wszystkie elementy, z których składają się praktyki, co opisują jako „moment integrujący”.

Odnosząc się do drugiej kwestii (funkcji praktyk dla jednostek), warto przede wszystkim podkreślić, że praktyki, a w zasadzie udział w praktykach są podstawowym mechanizmem uspołecznienia. Jak podkreślają Spaargaren, Lamers i Weenink (2016), praktyki „wytwarzają” aktorów społecznych, tak samo jak aktorzy społeczni „wytwarzają” praktyki. Dzieje się tak, w moim przekonaniu, ze względu na dwie właściwości praktyk. Po pierwsze, branie udziału w praktykach zapewnia jednostce (przynajmniej potencjalnie) możliwość rozumienia działań innych, rozumienia znaczeń wpisanych w praktyki, rozumienia sytuacji społecznej, w której uczestniczy lub bardziej ogólnie i nieco patetycznie – rozumienia świata. Jak podkreśla Nicolini (2012), jednostki (zazwyczaj) robią to, co ma dla nich sens i to praktyki wyznaczają „horyzont zrozumienia”. Po drugie, praktyki zapewniają nie tylko rozumienie, ale także umożliwiają i koordynują działanie w relacjach z innymi oraz w relacjach z infrastrukturą materialną. Innymi słowy, bez uspołecznienia, które odbywa się poprzez udział w praktykach, aktorzy społeczni nie umieliby działać w rzeczywistości społecznej.

5. Praktyki społeczne – podsumowanie

Jako podsumowanie przedstawiam próbę wypracowania – opartego na koncepcji Schatzkiego, Reckwitza oraz Nicoliniego⁸ – schematu powiązań między praktykami, porządkiem społecznym a jednostkami (zob. rysunek 2).

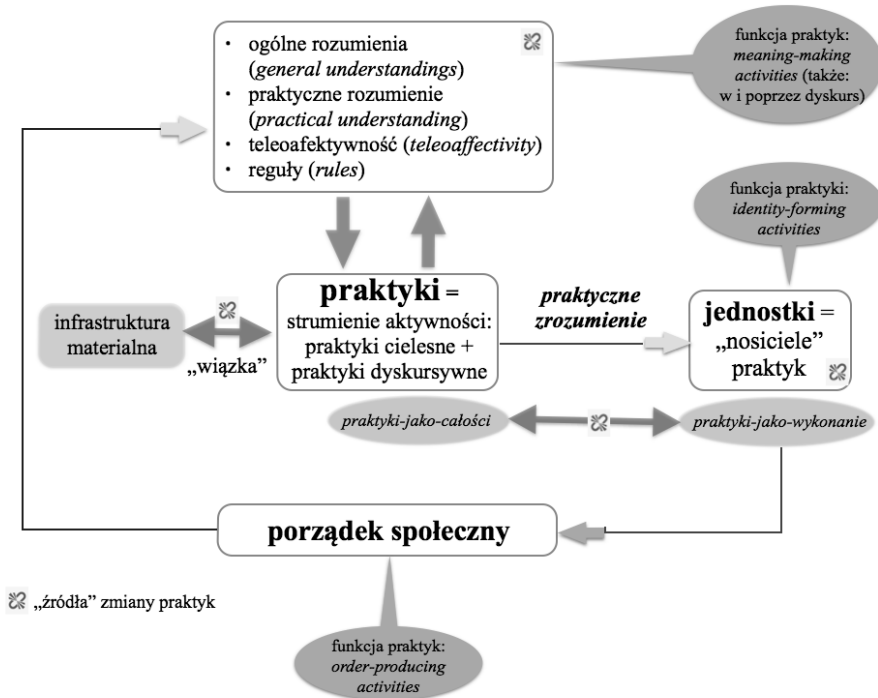
Korzystając w koncepcji wymienionych wyżej autorów, przyjmuję następujące założenia: (1) praktyki są *sites of the social* – to, co społeczne jest w praktykach, a jednocześnie to właśnie praktyki są podstawowym mechanizmem uspołecznienia. Jak podkreśla Schatzki, jednym z podstawowych atutów teorii praktyk jest właśnie założenie, zgodnie z którym „zarówno ład społeczny, jak i indywidualność [...] są pochodną praktyk” (1996: 13)⁹; (2) praktyki jako strumienie aktywności składają się z: praktyk cielesnych i dyskursywnych

⁸ Ewentualne błędy nielogiczności w tym modelu będą wynikiem moich uogólnień i nie są związane z koncepcjami, na które się powołuję.

⁹ Nicolini zauważa, że przyjęcie tego założenia ma konsekwencje w odrzuceniu tezy, zgodnie z którymi: po pierwsze – świat społeczny byłby „zaludniony” przez indywidualnych aktorów podejmujących działania, kierując się zasadą utrzymania integralności systemu (Nicolini nazywa takie podejście: *traditional functionalist sociology*), po drugie – życie społeczne zasadzałoby się na symbolicznych interakcjach między jednostkami (jak w interakcjonizmie) oraz po trzecie – świat społeczny można by odczytywać poprzez analizę znaków, tekstów czy procesów semiotycznych (jak we współczesnych formach tekstualizmu).

Jak konkluduje Nicolini: „Wielką obietnicą, jaką składa podejście skoncentrowane na praktykach, jest możliwość wyjaśniania zjawisk społecznych w kategoriach procesualnych, nie tracąc przy tym z oczu powszedniej natury życia codziennego i konkretnego, materialnego wymiaru aktywności, w które jesteśmy wszyscy zaangażowani” (Nicolini 2012: 9).

Rysunek 2. Schemat powiązań między praktykami, porządkiem społecznym a jednostkami



Źródło: opracowanie własne na podstawie koncepcji Schatzkiego, Reckwitz oraz Nicoliniego

(Schatzki) oraz „mentalnych” (Reckwitz); (3) praktyki są procesem – oznacza to, że nie tylko stanowią „spłoty” wymienionych wyżej czynników, ale także trwają w czasie, podlegają reprodukcji i zmianom, nie mogą być oderwane od kontekstu społecznego, kulturowego oraz historycznego – mają swoją przeszłość, terażniejszość i przyszłość, i w każdym z tych okresów mogą być praktykowane nieco inaczej, ale każda kolejna „forma” praktyk zawiera coś z poprzedniej (Shove, Pantzar i Watson 2012); (4) praktyki są organizowane przez podzielane praktyczne rozumienie, ogólne rozumienie, reguły oraz teleoafektywność (jest to bezpośrednie wykorzystanie założeń Schatzkiego); (5) praktyki oraz infrastruktura materialna tworzą „wiązki”, które mają wpływ na kształt porządku społecznego (to także powtórzenie założenia Schatzkiego); (6) praktyki dostarczają jednostkom zrozumienia sytuacji i, szerzej, rozumienia rzeczywistości społecznej, ponieważ nadają znaczenia, a w procesie nadawania znaczeń ważną rolę odgrywa dyskurs (to nawiązanie do tezy Schatzkiego); (7) w procesie „praktykowania” artykułowana jest praktyczna zrozumiałość jako zasada organizująca praktyki, „praktykujących” i środowisko, w którym działają,

a także tworzone są znaczenia (*meaning-making*), formatowana jest tożsamości jednostek (*identity-forming*) oraz wytwarzany jest porządek społeczny (*order-producing*) – to założenia Nicoliniiego i Schatzkiego; (8) w kilka miejsc tego procesu wpisana jest możliwość potencjalnej zmiany praktyk. Są to „momenty” nieciągłości w procesie praktykowania, „momenty”, w których może nastąpić reinterpretacja praktyk. (Tym zagadnieniem zajmuję się bardziej szczegółowo w trzeciej części artykułu).

Warto podkreślić, że przedstawiony schemat powinien być odczytywany jako model dynamicznych relacji pomiędzy wyodrębnionymi elementami.

Praktyki rodzinne oraz koncepcja *displaying families*

Pojęcie praktyk rodzinnych wprowadził brytyjski socjolog rodziny David Morgan (1996, 2011). Morgan podkreśla jednak, że *practices approach* istnieje w socjologii rodziny od kilku dekad i nie tyle uważa się za „twórcę” teorii praktyk rodzinnych, ile przypisuje sobie podjęcie próby uporządkowania tematyki praktyk w kontekście familiologii. Dodatkowo, Morgan zaznacza, że jego publikacje są raczej próbą „teoretycznego myślenia o życiu rodzinnym” (2011: 162) niż próbą sformułowania teorii.

Zarówno koncepcja praktyk rodzinnych, jak i teoria *displaying families*, autorstwa Janet Finch (2007), która nawiązuje do teorii Morgana, stały się istotne dla socjologii rodziny (Heaphy 2011; Gabb 2013), choć ich oddziaływanie jest ograniczone przede wszystkim do familiologii brytyjskiej, a szczególnie do kręgu badaczy skupionych wokół Centre for Research on Families and Relationships. Warto natomiast podkreślić, że wpisane w obie te teorie przejście z perspektywy *being family* do *doing family* jest podstawowe także dla koncepcji zorientowanych na analizach intymności (Jamieson 1998; Giddens 2006), analizach życia osobistego (Smart 2007; May 2011), czy bardziej ogólnie, dla tzw. podejścia krytycznego, które przekłada się np. na analizy prowadzone w nurcie feministycznym.

1. „Nowa” definicja rodziny

Morgan, znajdując inspirację w koncepcji Elin Kvande (2007) i wprowadzonej przez nią kategorii: *doing gender*, postuluje używanie pojęcia „rodzina” – wbrew zasadom gramatyki – nie tyle jako rzeczownika (a jeśli już to rzeczownika w liczbie mnogiej: rodzinY zamiast rodzinA), ale także jako przymiotnika (i stąd: życie rodzinne, rodzinne procesy, rodzinne wydarzenia oraz praktyki rodzinne itp.), ale przede wszystkim jako czasownika: *doing family*. Morgan podkreśla, że tym, czym głównie powinni zajmować się familiolodzy, jest właśnie analiza życia rodzinnego w kontekście praktykowania, „robienia rodziny” (jakkolwiek nieskładnie by to

brzmiało w języku polskim). Autor definiuje rodzinę jako „coś, co ludzie «robią», a robiąc, tworzą i przetwarzają ideę rodziny” (2011: 177) i przyjmuje, że rodzina (a także rodzicielstwo, macierzyństwo, ojcostwo itp.) są nieustannie konstruowane i rekonstruowane w praktykach rodzinnych, są tworzone w codziennym procesie *home-making*. Innymi słowy: rodziny wciąż „same się robią”. Finch dodaje, że rodziny są konstituowane przez robienie rzeczy przypisywanych do kategorii „życie rodzinne”, a nie przez „bycie” rodziną (zob. 2007: 66). Brian Heaphy podkreśla, że w perspektywie *doing family* analizuje się rodziny jako „projekty społeczne lub coś, co się osiąga/wypracowuje” (2011: 21).

Jakie są konsekwencje przejścia od definiowania rodziny jako instytucji społecznej (do czego najlepszą ilustracją jest metafora rodziny jako „podstawowej komórki społecznej”) do postrzegania jej jako „zbioru” praktyk? Po pierwsze, kategoria rodziny jako „the family” (lub nawet „The Family”) używana najczęściej w odniesieniu do modelu rodziny nuklearnej zawęża definicję rodziny, utrwalając rozdział na rodziny oraz alternatywne (co czasem bywa rozumiane jako „patologiczne”) formy życia rodzinnego, które nie są opisywane jako równoważne modele życia rodzinnego, lecz przede wszystkim są postrzegane w kontrze do typu rodziny nuklearnej. Warto zaznaczyć, że wprowadzona przez George Murdocka w 1949 roku definicja rodziny nuklearnej¹⁰, która przez lata dominowała w socjologii rodziny w sposób bardzo sztywny, wyznaczała granice między rodzinami i „nierodzinami”. Tymczasem, przyjęcie perspektywy *doing family*, w której zakłada się, jak pisze Heaphy, że „rodzinę w mniejszym stopniu definiuje «krew» lub związki prawne, a w większym aktywności kulturowo postrzegane jako właściwe rodzinie” (2011: 21) – znacznie rozszerza zarówno definicję rodziny, włączając do tej kategorii także samotnych rodziców, rodziny bezdzietne, rodziny rekonstruowane, LAT (*living apart together* – razem, ale osobno), rodziny patchworkowe, konkubinaty, związki homoseksualne, rodziny po rozwodzie itd., jak i poszerza zestaw zachowań uznawanych za rodzinne. Konsekwencją tej zmiany jest coraz mniejsza „oczywistość” życia rodzinnego. Po drugie, przyjęcie rozszerzonej definicji rodziny zawiesza normatywny, ideologiczny (niekiedy przenoszony w sferę polityki czy religii) spór o to, jaką formę związku można nazwać rodziną, podważając jednocześnie sens

¹⁰ Rodzina nuklearna zgodnie z definicją Murdocka to związek dwóch osób różnej płci, które wychowują dziecko lub dzieci (biologiczne albo adoptowane), wspólnie mieszkają i prowadzą gospodarstwo domowe (w tym sensie: są związani ekonomicznie) i utrzymują stosunki seksualne w formie akceptowanej społecznie.

W rodzinie nuklearnej funkcje i role mężczyzny, kobiety oraz dzieci, a także podział wykonywanych przez nich prac jest precyzyjnie określony i wynika z „naturalnych”, czyli biologicznych cech płci. Murdock zakładał, że rodzina nuklearna spełnia cztery podstawowe funkcje: seksualną, ekonomiczną, reprodukcyjną oraz edukacyjną i z tego wynika jej funkcjonalność dla systemu społecznego.

ogólnego pytania o to, jakie *powinny być* rodziny (Heaphy 2011: 21). „Nowy” sposób definiowania rodziny nie tylko włącza inne niż rodzina nuklearna formy życia rodzinnego do kategorii rodzina, ale także – jak zauważa Finch (2007) – uwzględnia subiektywne dookreślanie definicji rodziny, która może podlegać zmianom w czasie i która jest zakorzeniona w indywidualnych biografiami. Ważne jest podkreślenie, że potencjalna płynność, zmienność relacji wcale nie musi oznaczać, że są one dla członków rodziny mniej ważne, przeciwnie – refleksyjność, której wymagają może sprzyjać większemu emocjonalnemu zaangażowaniu.

Podsumowując: najkrócej można opisać zmianę w sposobie definiowania rodziny, będącą konsekwencją przejścia od perspektywy *being family* do *doing family*, poprzez wprowadzenie pojęcia: refleksyjnie tworzonej „rodziny-zróbmy-to-sami” (a jak pisze Tomasz Szlendak: „zrób to sam”) – kategorii budowanej w odniesieniu do pojęcia „biografia-zrób-to-sam”.

2. Teoria praktyk rodzinnych – czym są praktyki rodzinne?

Najbardziej lapidarnie można zdefiniować praktyki rodzinne, powtarzając za Morganem (2011), że są to codzienne procesy, codzienne aktywności podejmowane przez członków rodziny (szeroko definiowanej, jak podkreślałam wyżej), przyczyniające się do *home-making*. W praktyki rodzinne zaangażowani są nie tylko członkowie rodziny, ale także osoby, które praktyki obserwują (np. nauczyciele, sąsiedzi, znajomi oraz wszystkie inne osoby, które „widzą” relacje w rodzinie) oraz pośrednio instytucje, których działania mogą mieć wpływ na rodzinę (np. szkoła, instytucje opieki społecznej, zakład pracy czy, bardziej ogólnie, prawo oraz warunki ekonomiczne). Praktyki „dzieją się” w rodzinie, są „wykonywane” przez jej członków, a jednocześnie rodziny są konstruowane i rekonstruowane właśnie w i poprzez praktyki, ponieważ – jak podkreśla Morgan – „Poczucie rodziny [*a sense of family*] jako takie jest re-konstruowane poprzez zaangażowanie w praktyki” (2011: 10).

Większość praktyk rodzinnych jest zrutynizowana, są one *taken-for-granted*, ale jednocześnie jest w tej koncepcji obecne założenie – podobnie jak w teoriach praktyk – o sprawczej, kreatywnej roli uczestników praktyk. Morgan różni praktyki jako nawyki (*practices as habits*) oraz jako działania (*practices as action*), co odpowiada podziałowi proponowanemu przez Reckwitz na praktyki-jako-całości oraz praktyki-jako-wykonanie. Morgan używa pojęcia „przepływy” praktyk rodzinnych i podkreśla, że najczęściej praktyki są po prostu rutynowo odtwarzane, „dzieją się”. Jednak jednocześnie możliwe (i wcale nie rzadkie) jest pojawianie się w praktykach „naruszeń”, „pęknięć”, na skutek których ich forma i treść podlegają negocjowaniu, a czasami zmianie.

Mam wrażenie, że jeśli chodzi o definiowanie praktyk, określanie ich funkcji czy podkreślanie znaczenia cielesności, emocji oraz przedmiotów materialnych,

podejście Morgana nie wnosi nic szczególnie nowego ponad to, co zaproponowali między innymi Schatzki i Reckwitz.

3. Koncepcja *displaying families*

Koncepcję *displaying families* (co można tłumaczyć jako: demonstrowanie, ukazywanie rodzin – niestety, nie sposób nie zauważyć, że tłumaczenia te nie brzmią najlepiej, a także nie do końca oddają sens angielskiej nazwy i z tego powodu nie rezygnuję ze stosowania pojęcia *displaying* i używam go wymiennie z „demonstrowaniem” lub „ukazywaniem”) zaproponowaną przez Finch (2007) i opartą na założeniach teorii praktyk rodzinnych, można traktować po pierwsze – jako samodzielną propozycję teoretyczną bazującą na podstawowym założeniu przyjmowanym w teorii praktyk rodzinnych, a po drugie – jako pomysł na przełożenia teoretycznych założeń sformułowanych przez Morgana na konkretne zalecenia metodologiczne.

Punktem wyjścia dla koncepcji Finch (2007) jest podzielana z Morganem teza, zgodnie z którą dla definiowania i opisywania współczesnych rodziny znacznie lepiej pasuje podejście koncentrujące się na *doing* niż *being*. Autorka idzie jednak dalej i przyjmuje, że: „rodziny muszą być «ukazywane» [*displayed*] w równym stopniu jak «robione» [*done*]” (2007: 66). Finch definiuje *displaying* jako „proces poprzez który jednostki i grupy jednostek przekazują sobie nawzajem i istotnym obserwatorom, że ich działania konstytuują «wykonywanie czynności rodzinnych» [*doing family things*], a tym samym potwierdzają, że ich relacje są relacjami «rodzinnymi»” (2007: 67). Autorka przyjmuje, że wszystkie relacje rodzinne wymagają pewnego elementu *displaying*, żeby mogły być podtrzymane. Jednocześnie Finch zakłada stopniowalność „intensywności” *displaying* zależną od okoliczności: w sytuacjach, w których znacząco zmieniają się relacje między jednostkami i wymagane jest wprowadzanie nowych praktyk lub modyfikacja starych (np. w momencie wspólnego zamieszkania partnerów, urodzenia dziecka, rozwodu, przeprowadzki do innego miasta czy kraju itd.) intensywność i potrzeba „demonstrowania” rodziny jest większa, ponieważ jednostki redefiniują siebie w nowej roli (partnera, rodzica, rodzica po rozwodzie, rodzica „na odległość” itd.) i w tej rekonstruowanej roli „ukazują” się sobie nawzajem oraz obserwatorom. Podobnie większa jest potrzeba „ukazywania się” jako rodzina wtedy, gdy społeczne postrzeganie jakiegoś typu związku jako rodziny budzi wątpliwości.

Finch podkreśla, że praktyki mają naturę społeczną w tym sensie, że ich znaczenie i sens muszą być komunikowane, „demonstrowane”, muszą być „widoczne” dla innych uczestników oraz obserwatorów praktyk, a także muszą być dla nich potencjalnie zrozumiałe (wracamy tu do kategorii praktycznej zrozumiałości zaproponowanej przez Schatzkiego) i akceptowane. To potencjalne zrozumienie i akceptacja opierają się na założeniu, że w danej grupie społecznej

lub, szerzej, w społeczeństwie istnieje wyartykułowany „szerszy system znaczeń” (Finch używa określenia Morgana) dotyczący konkretnych aspektów życia rodzinnego.

3.1. *Displaying families* i system dominujących znaczeń

Mimo że – jak zakłada Finch – koncepcja *displaying* pasuje do społeczeństw późnej nowoczesności także z powodu uwzględniania zróżnicowania form życia rodzinnego, to jednak z drugiej strony – jak podkreśla Heaphy (2011) – nie można nie zauważyć, że „Ukazywanie rodziny jest ściśle związane z wysuwaniem roszczeń do [bycia] rodziną, przy czym niektóre z tych roszczeń są szybciej uznawane niż inne. Niektórzy aktorzy są łatwiej rozpoznawani jako aktorzy rodzinni niż inni. Podobnie, niektóre relacje z większym prawdopodobieństwem zostaną uznane za rodzinne i zatwierdzone jako takie. Co więcej, niektóre sposoby «demonstrowania» rodziny są łatwiej akceptowane w mainstreamowej kulturze. Niezmiennie to właśnie ci aktorzy i te relacje, którym najbliżej do kulturowych idei «normalnych» rodzin [...] najpewniej zostaną uznane, potwierdzone i zalegitymizowane” (Heaphy 2011: 30). Moim zdaniem, można to sformułowanie jeszcze wyostrzyć i przyjąć, że istnienie dominujących znaczeń dotyczących życia rodzinnego jest warunkiem koniecznym dla *displaying families*, ponieważ jednostki muszą wiedzieć, jakie praktyki i jakie formy „praktykowania” są akceptowane społecznie, tak aby spróbować dostosować to, co ze swojego życia rodzinnego „ukazują” i w jaki sposób to robią, do „wzorów” lub aby podjąć wysiłek ich modyfikowania.

Konsekwencją założenia o istnieniu dominujących znaczeń i przypisywanych im praktyk jest uznanie, że proces „demonstrowania” różnych aspektów życia rodzinnego może także przyczyniać się do wykluczania z kategorii rodziny tych, którzy nie praktykują aktywności uznawanych za typowo „rodzinne”. Przykładem jest społeczne wykluczanie z tej kategorii np. związków homoseksualnych, związków nieformalnych czy nawet małżeństw, które nie mają dzieci¹¹. Heaphy, akcentując – za Bourdieu – wątek stratyfikacji społecznej i dominującej kultury, wprowadza do analizy ważne zagadnienie dotyczące praktyk rodzinnych: nie chodzi tylko o analizowanie tego, jak rodzina jest „robiona” i jak jest „demonstrowana”, ale również o szukanie odpowiedzi na podstawowe pytanie: czy w ogóle istnieje (w danej grupie, klasie społecznej lub w społeczeństwie) spójny system dominujących znaczeń i kto ma wpływ na jego formatowanie.

¹¹ Jak pokazują badania realizowane przez CBOS w 2013 roku (nowszych danych nie ma), 69% respondentów nie uznaje za rodzinę związków osób homoseksualnych, 61% konkubinatów, a 27% małżeństw, które nie mają dzieci (CBOS 2013, BS/33/2013).

3.2. *Displaying families* i obserwatorzy

Rola obserwatorów (publiczności) jest w koncepcji *displaying family* bardzo istotna. Esther Dermott i Julie Seymour (2011) zakładają, że obserwatorzy stają się współuczestnikami procesu „ukazywania”. Autorki podają przykład relacji między pracownikami organizacji adopcyjnych a osobami, które chcą adoptować dziecko i muszą „pokazać się” jako rodzina, czy też raczej jako „dobra rodzina” – taka, która „zasługuje” na adopcję i co więcej muszą zostać jako takie rozpoznane. Jo Haynes i Dermott podkreślają, że sposoby „demonstrowania” rodzin mogą niekiedy być „produktem” publiczności, w tym sensie, że jednostki zachowują się tak, jak zakładają, że inni tego od nich oczekują, w konsekwencji czego obserwatorzy nie są jedynie „biernymi konsumentami *displaying*”, ale są aktywnie zaangażowani w proces wytwarzania znaczenia rodziny” (Haynes i Dermott 2011: 159). W tym sensie publiczność sprawuje kontrolę, która nie musi nawet polegać na okazywaniu aprobaty lub dezaprobaty, lecz na samej obecności obserwatorów, oceniających, czy dane praktyki można zakwalifikować do „właściwych” praktyk rodzinnych. Haynes i Dermott krytykują koncepcję Finch za zbyt duży – ich zdaniem – zakładany stopień sprawczości i kreatywności jednostek, a jednocześnie nieoszacowanie roli publiczności czy, bardziej ogólnie, kulturowych oczekiwań i presji dotyczących życia rodzinnego. Liz Short (2011) podkreśla, że jednostki mogą stosować *displaying* jako strategie mające na celu nie tylko przekonanie publiczności, ale także jako sposób na konstruowanie własnej tożsamości (np. jako „troskliwej matki” czy „fajnego ojca”), co jeśli działa, może dostarczać dobrego samopoczucia, a także utwierdzać praktyki związane z taką tożsamością.

Potencjał badawczy teorii praktyk

Stwierdzenia, że społeczeństwa ponowoczesne charakteryzuje duże tempo zmian (Giddens 2001); epizodyczność i płynność (Bauman 1994, 2007); niestabilność oraz niepewność (Beck 2002); denormalizacja ról społecznych (zob. Marody 2014: 91-92), czy szybkie tempo i duży zakres zmian w technologii, w tym w nowych mediach (Castells 2007), są truizmem dla analityków rzeczywistości społecznej, ale jednocześnie wyzwaniem dla jej badaczy. Moim zdaniem, teorie praktyk odpowiadają na to wyzwanie, oferując ramy metodologiczne dopasowane do analizowania współczesności ze względu na cztery opisane niżej właściwości tego podejścia.

1. „Wrażliwość” teorii praktyk na dynamikę życia społecznego

Wydaje się, że w przeciwieństwie do koncepcji Bourdieu – uznawanego za jednego z prekursorów teorii praktyk – dla którego istotniejsze było pytanie

(i odpowiedź) o trwanie, o społeczną reprodukcję *habitusów* zakorzenionych we w miarę stabilnej strukturze społecznej, dla teoretyków „drugiej fali” istotna jest kwestia zmienności praktyk, która może prowadzić do transformacji porządku społecznego. Innymi słowy, w pojęciu praktyk *a priori* wpisany jest większy potencjał zmiany niż np. w pojęciu *habitusu*, ponieważ praktyki z założenia mają charakter dynamiczny, procesualny, a ich badanie nie tyle powinno skupiać się na uchwyceniu praktyk „w stop klatce”, w danym momencie, ile raczej na analizie procesów powstawania, trwania, zmiany i zanikania praktyk (Shove, Pantzar i Watson 2012).

Zmienność wpisana jest w definicję sformułowaną przez Schatzkiego, który podkreślał, że praktyki są „otwartymi” wiązkami/zespołami/układami „tego, co się robi i mówi”. Dynamika praktyk wynika również z potencjalnej zmienności ich elementów składowych. Wystarczy, że jeden z tych elementów ulegnie modyfikacji, żeby zmieniła się praktyka: jej forma i znaczenie. Reckwitz, który w większym stopniu niż Schatzki podkreśla rutynowy (a więc powtarzalny i w tym sensie trwały) wymiar praktyk, także uwzględnia ich potencjalną zmienność związaną z „kryzysami”, które podważają codzienną rutynę. Co może być przyczyną owych „kryzysów”? W modelu relacji między praktykami a porządkiem społecznym i jednostkami (zob. rysunek 2) zaznaczałam cztery „miejsca”, w które – moim zdaniem – wpisane są „źródła” potencjalnej reinterpretacji i zmiany praktyk.

Po pierwsze, praktyki mogą ulegać transformacji na skutek przypadkowych, podejmowanych nieświadomie lub przeciwnie – urefleksyjnych działań jednostek, ponieważ zgodnie z przyjętym w teoriach praktyk założeniem aktryzacji społecznej, mimo tego że najczęściej rutynowo odtwarzają praktyki (i w tym sensie są „jedynie” ich „nosicielami”), to jednocześnie mogą je także modyfikować, kreować i zmieniać ich elementy. Dzieje się tak np. wtedy gdy – i jest to drugie źródło zmiany praktyk – pojawiają się niespójności między odtwarzanym wzorem „praktykowania” (praktyką-jako-całością) a sposobem „praktykowania” (praktyką-jako-wykonaniem). Powstanie tego rodzaju niespójności jest: po pierwsze – charakterystyczne dla sytuacji nowych z perspektywy jednostek (odnosząc się do przykładów ze sfer życia rodzinnego można wymienić np. narodziny dziecka; rozwód i podział opieki nad dzieckiem; zmianę pracy; emigrację itd.), a po drugie – dla sytuacji, w których konfrontowane są praktyki-jako-całości „przenoszone” przez aktorów, którzy stają przed koniecznością wypracowania wspólnej praktyki (np. praktyki związanej z podziałem ról płciowych wypracowywanej w momencie wspólnego zamieszkania). Weenink i Spaargaren (2016) podkreślają, że sprawstwo czy kreatywność jednostek (które uznają za kluczowe „źródło” innowacji w praktykach) jest powiązane z emocjami, które są głównymi „drajwerami” zmiany praktyk. Warto zresztą podkreślić, że wymienieni autorzy, a także Reckwitz (2017) – odwołując się do pojęcia

teleoafektywności – zwracają uwagę na istotną rolę emocji i w teoriach praktyk, i w samych praktykach, a w konsekwencji także w badaniu praktyk, i podkreślają, że „Jeśli chcemy zrozumieć, jak działają praktyki, musimy zrozumieć specyficzne afekty, emocje, które są wbudowane w praktyki” (Reckwitz 2017: 116). Reckwitz stwierdza, że w teoriach praktyk przyjmowane są trzy założenia dotyczące emocji: po pierwsze – nie są one subiektywne, ale społeczne; po drugie – nie tyle są wewnętrznymi właściwościami jednostek, ile aktywnościami, działaniami, praktykami oraz po trzecie – emocje istnieją, czy też uwidoczniają się w relacjach z innymi jednostkami i z obiektami materialnymi czy ideami (zob. Reckwitz 2017: 118).

Trzecim „źródłem” potencjalnej zmiany praktyk są modyfikacje w obrębie infrastruktury materialnej, które mogą być na przykład następstwem: (1) postępu technologicznego (rozwoju technologii np. w dziedzinie komunikacji czy medycyny – w przypadku sfery życia rodzinnego dobrym przykładem będzie postęp w antykoncepcji, który w sposób istotny wpłynął nie tylko na praktyki intymne, ale i – na poziomie bardziej ogólnym – na relacje między kobietami i mężczyznami) lub (2) jeśli infrastrukturę materialną będziemy rozumieć nie tylko jako efekt działalności człowieka – zmian w środowisku (tu przykładem może być coraz większa liczba osób mających problemy z płodnością, co jest uznawane za chorobę cywilizacyjną). Przyjmując założenie Schatzkiego, zgodnie z którym infrastruktura tworzy wraz z praktykami „wiązki”, trzeba uznać, że zmiana jednego z elementów nie pozostanie bez wpływu na drugi. Jak podkreślają Lamers, Spaargaren i Weenink (2016), analizowanie stabilności oraz zmienności praktyk zakłada branie pod uwagę porównawczej i historycznej perspektywy – badania trajektorii przemian danej praktyki i właśnie przemian „wbudowanych” w „wiązki” praktyka-infrastruktura materialna.

Czwartym źródłem zmiany praktyk mogą być modyfikacje w obrębie ogólnych oraz praktycznych rozumień, struktur teleoafektywnych czy reguł, które z kolei będą następstwem modyfikacji wymienionych wyżej dwóch czynników, ale mogą także być skutkiem „zdarzeń przypadkowych” w sensie: nieplanowanych przez nikogo i o nieprzewidywanych konsekwencjach. Za przykład takiego zdarzenia można uznać opisywaną przez Swidler (2001) paradę *Lesbian/Gay Freedom Day Parade*, która odbyła się w San Francisco w 1971 roku, i która – będąc jednorazową akcją – przyczyniła się do przedefiniowania społecznego postrzegania, a także samodefiniowania się grup działających na rzecz osób homoseksualnych (przejście od grupy definiowanej przez wspólne interesy do wspólnoty złożonej ze zróżnicowanych podgrup). W przypadku szeroko definiowanej sfery życia rodzinnego za taki przykład być może będzie można uznać „Czarny protest” i jego konsekwencje dla sposobu postrzegania praw reprodukcyjnych kobiet w Polsce. Oczywiście obecnie jest to jedynie przypuszczenie, którego trafność zostanie zweryfikowana w przyszłości.

Warto podkreślić, że „wrażliwość” teorii praktyk na dynamikę życia społecznego jest szczególnie cenna dla badań z obszaru socjologii rodziny, ponieważ jest to sfera rzeczywistości społecznej, która z założenia podlega intensywnym i szybkim zmianom, czy to wynikającym z dynamiki relacji wewnątrzrodzinnych, czy z cyklu życia rodziny albo z cyklu życia jednostek. Morgan (2011) podkreśla, że zarówno dzieci, jak i inni członkowie rodziny nie tyle są *beings*, ile raczej *becomings*, a ich tożsamość i relacje między nimi wciąż ulegają modyfikacjom, natomiast zmiana stanowi podstawową właściwość rodzin.

2. „Chwytnie” sprzeczności

Drugą właściwością teorii praktyk, która – w moim przekonaniu – powoduje, że mogą być one wyjątkowo użyteczne dla analizowania współczesności, jest wpisanie w to podejście możliwości istnienia sprzeczności, niespójności, po pierwsze – wewnątrz jednej praktyki, a po drugie – między konkurencyjnymi praktykami dotyczącymi tego samego obszaru życia społecznego. Co to dokładnie oznacza?

W pierwszym przypadku chodzi o uznanie, że ze względu na procesualność praktyk elementy, z których się one składają, ulegają zmianom przebiegającym w różnym tempie. Co z kolei może prowadzić do istnienia praktyk wewnętrznie niespójnych, czyli takich, w których na przykład ogólne rozumienie (czyli najkrócej mówiąc: sposób postrzegania i rozumienia świata) czy struktura teleoafektywna (czyli – znowu upuszczając – cele i dążenia oraz emocje z nimi związane) uległy przemianom, które nie znalazły przełożenia na praktyczne rozumienie (czyli „wiedzę-przepis” wdrażaną w konkretne działanie) oraz na praktyki. W przypadku życia rodzinnego doskonałym przykładem może być niespójność między poziomem ogólnego rozumienia i przyjmowaniem przez większość badanych rodziców założeniem, zgodnie z którym dziecko jest „czystą” lub „białą kartką” do zapisania przez rodzica „demiurga”, a ujawnianym na poziomie praktycznych rozumień i praktyk poczuciem bezradności, bezsilności i z rodzicielską biernością (zob. Sawicka i Sikorska 2018).

Innym powodami niespójności wewnątrz praktyki mogą być: (1) zmiana w zakresie infrastruktury materialnej, za którą „nie nadążają” modyfikacje w ramach ogólnego czy praktycznego rozumienia oraz teleoafektywności i reguł; (2) „niepokrywanie się” praktyki-jako-całości z praktyką-jako-wykonaniem oraz (3) odwołując się do koncepcji *displaying families*, niespójności między tym, jak rodzina jest „demonstrowana” obserwatorom, a tym, jak jest „praktykowana” pod nieobecność publiczności, czy między tym, w jaki sposób jest „ukazywana” a tym, jak członkowie chcieliby ją „ukazywać”.

Drugim kontekstem istnienia niespójności jest współistnienie w tym samym obszarze życia społecznego praktyk, które są wobec siebie konkurencyjne lub

nawet sprzeczne. Jest to związane z zróżnicowaniem społecznym (definiowanym klasycznie – według zmiennych społeczno-demograficznych oraz ekonomicznych lub według stylów życia), co z kolei odsyła do analiz problematyki władzy i praktyk oraz znaczeń dominujących.

3. Rozpoznawanie lokalnych oraz niszowych zjawisk społecznych

Jak podkreślałam wcześniej, kategoria praktyk jest wyjątkowo pojemna i obejmuje aktywności, które rozgrywają się w różnych obszarach życia społecznego. Z tego względu pole zainteresowań badaczy pracujących w ramach teorii praktyk jest wyjątkowo rozległe i nie są z niego wykluczone praktyki lokalne – w rozumieniu: specyficzne dla określonych, często niewielkich grup społecznych oraz niszowe – w rozumieniu: mało znaczące lub też pozornie mało znaczące dla opisu *large-scale phenomena* (Nicolini 2017).

„Lokalność” i „niszowość” teorii praktyk uznawane są także za wady tego podejścia. Jak zauważają Lamers, Spaargaren i Weenink (2016), teorie praktyk są często postrzegane jako dostosowane przede wszystkim do badania takich zjawisk społecznych jak: codzienne rutyny czy interakcje między jednostkami. Jednak, jak przekonują między innymi wymienieni autorzy, z perspektywy teorii praktyk – można a nawet powinno się – analizować także zjawiska społeczne o większej skali, takie jak: systemy gospodarcze i polityczne, proces globalizacji, funkcjonowanie rynków finansowych, zjawisko biurokracji, system edukacji itd., ponieważ, zgodnie z założeniem Schatzkiego o spłaszczonej ontologii, nie jest uzasadnione dokonywanie rozróżnienia na poziom systemu, struktur, instytucji społecznych oraz poziom działań jednostek. „Wszystko” bowiem rozgrywa się w i poprzez praktyki.

Nicolini (2012), postulując łączenie analiz z poziomu działań jednostek oraz poziomu systemu, proponuje stosowanie dwóch strategii badawczych: *the lens zoomed-in* (analizy skoncentrowane na konkretnych praktykach i trajektoriach ich przemian) oraz *the lens zoomed-out* (analizy dotyczące połączeń między praktykami oraz dynamiki relacji między nimi, badanie praktyk w szerszym społecznym kontekście). Przekładając tę propozycję na badanie sfery życia rodzinnego, można uznać analizę konkretnych praktyk rodzicielskich (to, jak rodzice starają się wpływać na zachowanie dzieci, jakich metod dyscyplinujących używają, co jest dla nich ważne w procesie wychowywania itd.) za przykład stosowania strategii *zooming in*, natomiast analizę praktyk rodzicielskich w kontekście połączeń z praktykami „przenoszonymi” przez inne podmioty zaangażowane w wychowywanie dzieci (instytucje opieki, dziadkowie i znajomi, eksperci itd.) oraz analizę relacji między praktykami a społecznie wyznaczanymi (na przykład w dyskursie) wzorami wychowywania za strategię *zooming out*.

4. Koncentracja na badaniu zjawisk stosunkowo łatwo obserwowalnych

Kolejną właściwością teorii praktyk, która moim zdaniem powoduje, że podejście to jest wyjątkowo atrakcyjne dla badaczy, jest możliwość badania zjawisk stosunkowo łatwo obserwowalnych: (1) praktyk cielesnych oraz dyskursywnych, a także sposobów „demonstrowania” praktyk; (2) relacji między praktykami a infrastrukturą materialną oraz (3) znaczeń przenoszonych i nadawanych praktykom w dyskursie.

Praktyki cielesne (ciało i ucieleśnienie), praktyki dyskursywne

W teoriach praktyk przyjmuje się założenie sformułowane przez Maurice’a Merleau-Ponty’ego (2006), zgodnie z którym jednostki nie tyle mają ciała, ile raczej są swoimi ciałami. Aktorzy doświadczają rzeczywistości społecznej poprzez ciała, „działając ciałami” (choć nie brzmi to zgrabnie) i jednocześnie, poddając swoje ciała na oddziaływanie ze strony innych, czy też ze strony środowiska. Reckwitz (2002) – negując kartezjański podział na umysł i ciało, co akcentuje używając kategorii *body/mind* – w obręb praktyk cielesnych włączał także praktyki „mentalne”, umysłowe. Do praktyk zaliczane są także praktyki dyskursywne, czyli „to, co ludzie mówią”. Przyjęcie tych założeń prowadzi do sformułowania postulatu metodologicznego, zgodnie z którym obiektem analiz powinny być obserwowalne działania jednostek (włączając w to komunikując) w relacjach z innymi i szerzej – z otoczeniem społecznym.

Odwolując się do koncepcji *displaying families*, można przyjąć, że analiza praktyk cielesnych oraz dyskursywnych powinna także obejmować praktyki, które jednostki (członkowie rodzin) uznają za ważne lub nawet za konieczne do „demonstrowania” jako „robienie tego, co pasuje do rodziny” (czy „pasuje” do bycia matką, ojcem, dzieckiem). Można bowiem założyć, że jednostki wykonując tego rodzaju praktyki, odtwarzają społeczne oczekiwania, a także znaczenia przypisywane rodzinie (matce, ojcu, dziecku). W tym kontekście warto także analizować, kto (chodzi oczywiście o określenie ról społecznych, a przede wszystkim relacji) jest uznawany przez członków rodziny za „znaczącą” publiczność, przed którą trzeba lub powinno się „demonstrować” wykonywane praktyki rodzinne, a tym samym potwierdzać „rodzinnność” relacji.

„Wiązki” praktyki-infrastruktura materialna

Schatzki (2001) zakłada, że analizowanie i rozumienie praktyk wymaga analizowania i rozumienia relacji między praktykami a infrastrukturą materialną. Reckwitz (2002) oraz Shove, Pantzar i Watson (2012) idą o krok dalej, traktując obiekty materialne jako część składową praktyk. Reckwitz podaje trywialny przykład gry w piłkę nożną, której nie dałoby się praktykować, ale także nie dałoby się zrozumieć, gdyby taki przedmiot jak futbolówka nie istniał. W podejściu opartym na „zwrocie ku materialności” (Latour 1987, 2010; Krajewski

2013) – a także w teoriach praktyk – obiekty materialne powinny być analizowane jako „niehumanizujący aktorzy” działający w relacji z aktorami ludzkimi. Takie podejście do roli obiektów materialnych zmienia charakter relacji między *non-human* i *human actors* z hierarchicznej zależności, w której przedmioty były „podległe” aktorom ludzkim (będąc wymyślane, wytwarzane, używane, wymieniane, niszczone itp.) na relację względnie symetryczną (Krajewski 2013), opartą na założeniu, że zarówno jednostki jak i przedmioty materialne, będąc ze sobą „splcione”, nieustająco wzajemnie na siebie oddziałują.

W kontekście badania sfery życia rodzinnego warto na przykład analizować przedmioty, których obecność (lub jej brak) jest ważna w formatowaniu relacji między domownikami. Doskonałym przykładem takich obiektów materialnych są urządzenia elektroniczne (telefony, tablety, komputery, konsole do gier, telewizory) wykorzystywane przez dzieci, które jako *actans* mają znaczący wpływ na relacje między dziećmi a rodzicami (Sikorska 2018).

Dyskurs jako praktyka dyskursywna oraz jako „zbiór” i „źródło” znaczeń społecznych

Jak podkreślałam wcześniej, w teorii dyskursy wpisane są dwa sposoby definiowania i, co za tym idzie, dwa sposoby analizowania dyskursu. Pierwszy odnosi się do dyskursu rozumianego jako praktyka dyskursywna, która razem z praktyką cielesną współtworzą „strumień aktywności” jednostek. W tym kontekście analiza polega na badaniu „tego, co ludzie mówią” i w jaki sposób reprodukują oraz ewentualnie kreują znaczenia przede wszystkim na poziomie praktycznych rozumień, a stosowaną metodą może być analiza konwersacyjna (Nicolini 2012). Natomiast drugi sposób odnosi się do dyskursu rozumianego jako „zbiór” i „źródło” znaczeń społecznych, które mogą mieć wpływ na formatowanie wzorów społecznych określających na przykład to, jacy powinni być „dobra” matka, „dobry” ojciec, „dobry” rodzic i tu z kolei wykorzystywaną metodą badawczą może być krytyczna analiza dyskursu (Nicolini 2012). Zakładam, że ogólne rozumienia są właśnie przekazami „przenoszonymi” w pewnej części właśnie w i poprzez dyskurs rozumiany jako „zbiór” i „źródło” znaczeń społecznych. Ten sposób definiowania dyskursu odsyła do analizy przekazów medialnych i eksperckich oraz do badania, czy i w jaki sposób są one powielane przez jednostki w podejmowanych przez nie praktykach, czy też może pozostają zbiorem znaczeń, wzorów i norm społecznych, o których respondenci jedynie mówią.

* * *

Na zakończenie chcę jeszcze raz podkreślić, że zarówno teorie praktyk (lub doprecyzowując ich druga fala), jak i teoria praktyk rodzinnych oraz koncepcja *displaying families*, i związana z nimi perspektywa *being families*, wpisują się

w bardziej ogólne zjawisko obecne w naukach społecznych i w metodologii badań społecznych od lat siedemdziesiątych XX wieku i określane jako „zwrot ku praktykom”. Warto także zaznaczyć, że *practice shift* współlistnieje czy, nawet więcej, jest uzupełniany przez trzy innego rodzaju „zwroty”: zwrot w kierunku analizowania obiektów materialnych jako aktywnych współuczestników w relacji z jednostkami (*material turn* – Latour 1987, 2010; socjologia przedmiotów – Krajewski 2013), zwrot w kierunku analizowania cielesności (*body turn* i socjologia ciała – Chris Shilling 2010) oraz zwrot w kierunku analizowania emocji i ich znaczenia (*emotional* lub *affective turn* – Agata Dembek, Mateusz Halawa i Marek Krajewski 2012; socjologia emocji – Jonathan Turner i Jan Stets 2009). Autorzy postulujący skupienie uwagi na materialności, cielesności oraz emocjonalności, często odwołują się właśnie do analizowania praktyk, „strumieni aktywności”.

Otwartym pozostaje pytanie, czy – wychodząc z założenia Schatzkiego, który podkreślał, że perspektywa praktyk wyznacza nowy rodzaj ontologii społeczeństwa oparty na tezie, że to praktyk są *sites of the social* – „zwrot ku praktykom”, „szeroko rozumiane «podejście zorientowane na praktyki»” (Postill 2010: 6), można uznać za kolejny paradygmat w wieloparadygmatycznej dziedzinie nauk społecznych (Szacki 2003) obok, na przykład, paradygmatu funkcjonalistycznego czy interpretatywnego?

Bibliografia

- Archer, Margaret S. 2013. *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*. Tłum. A. Dziubak. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Arcimowicz, Jolanta, Mariola Bieńko i Beata Łaciak. 2015. *Obyczajowość polska początku XXI wieku: przemiany, nowe trendy, zróżnicowania*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
- Bauman, Zygmunt. 1994. *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*. Warszawa: Instytut Kultury
- Bauman, Zygmunt. 2007. *Płynne czasy. Życie w epoce niepewności*. Tłum. M. Żakowski. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Beck, Ulrich. 2002. *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej rzeczywistości*. Tłum. S. Cieśla. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Bogunia-Borowska, Małgorzata (red.). 2009. *Barwy codzienności. Analiza socjologiczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Bourdieu, Pierre i Loïc J.D. Wacquant. 2001. *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*. Tłum. A. Sawisz. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Brannen, Julia. 2017. *Approaches to the Study of Family Life: Practices, Context, and Narrative*. W: V. Cesnuityté, L. Detlev i E.D. Widmer (red.). *Family Continuity and Change. Contemporary European Perspectives*. London: Palgrave Macmillan, s. 9–31.

- Bräuchler, Birgit i John Postill (red.). 2010. *Theorising Media and Practice*. New York: Berghahn Books.
- Castells, Manuel. 2007. *Spoleczeństwo sieci*. Tłum. K. Pawluś, M. Marody, J. Stawiński, S. Szymański. Warszawa: WN PWN.
- CBOS. 2013. Komunikat z badań: *Rodzina – jej współczesne znaczenie i rozumienie*. BS/33/2013.
- Couldry, Nick. 2004. *Theorising Media as Practice*. „Social Semiotics” 14(2): 15–32.
- Dembek, Agata, Mateusz Halawa i Marek Krajewski. 2012. *Emocje w późnym kapitalizmie. Wprowadzenie*. „Kultura Współczesna” 3/2012: 7–10. [<http://kulturawspolczesna.pl/readpdf/1390/Wprowadzenie> – data dostępu: 11.11.2017].
- Dermott, Esther i Julie Seymour (red.). 2011. *Displaying Families. A New Concept for the Sociology of Family Life*. London: Palgrave Macmillan.
- Elias, Norbert. 1980. *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*. Tłum. T. Zabładowski. Warszawa: PIW.
- Finch, Janet. 2007. *Displaying Families*. „Sociology” 41(1): 65–81.
- Finch, Janet. 2011. *Exploring the Concept of Display in Family Relationships*. W: E. Dermott i J. Seymour (red.). *Displaying Families. A New Concept for the Sociology of Family Life*. London: Palgrave Macmillan, s. 197–205.
- Hałas, Elżbieta. 2009. *Powrót do codzienności? Szkic problematyki socjologii życia codziennego*. W: M. Bogunia-Borowska (red.). *Barwy codzienności. Analiza socjologiczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 51–64.
- Heaphy, Brian. 2011. *Critical Relational Displays*. W: E. Dermott i J. Seymour (red.). *Displaying Families. A New Concept for the Sociology of Family Life*. London: Palgrave Macmillan, s. 19–37.
- Haynes, Jo i Esther Dermott. 2011. *Displaying Mixedness: Differences and Family Relationships*. W: E. Dermott i J. Seymour (red.). *Displaying Families. A New Concept for the Sociology of Family Life*. London: Palgrave Macmillan, s. 145–159.
- Holdsworth, Clare i David H. J. Morgan. 2005. *Transition in Context: Leaving Home, Independence and Adulthood*, Maidenhead, Berkshire: Open University Press.
- Gabb, Jacqui. 2013. *Embodying Risk: Managing Father-child Intimacy and Display of Nudity in Families*. „Sociology” 47(4): 639–654.
- Giddens, Anthony. 2001. *Nowoczesność i tożsamość: „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Tłum. A. Szulżycka. Warszawa: WN PWN.
- Giddens, Anthony. 2006. *Przemiany intymności: seksualność, miłość i erotyzm w współczesnych społeczeństwach*. Tłum. A. Szulżycka. Warszawa: WN PWN.
- Gram-Hanssen, Kristen. 2009. *Standby Consumption in Households Analyzed With a Practice Theory Approach*. „Journal of Industrial Ecology” 14(1): 150–165.
- Hui, Allison, Theodore Schatzki i Elisabeth Shove (red.). 2017. *The Nexus of Practices. Connections, constellations, practitioners*. Abingdon: Routledge.
- Jamieson, Lynn. 1998. *Intimacy: Personal relationships in modern societies*. Cambridge: Polity Press.
- Jewdokimow, Marcin. 2011. *Zmiany społecznych praktyk zamieszkiwania*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.

- Kaufmann, Jean-Claude. 2004. *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*. Tłum. K. Wakar. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Krajewski, Marek. 2013. „*Są w życiu rzeczy*” ... *Szkice z socjologii przedmiotów*. Warszawa: Fundacja Bęc Zmiana.
- Krzyżowski, Łukasz, Krystyna Slany i Magdalena Ślusarczyk. 2017. *Care issues in the transnational families: a Polish research review*. „*Polish Sociological Review*” 3(199): 367–385.
- Kvande, Elin. 2007. *Doing Gender in Flexible Organizations*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Latour, Bruno. 1987. *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers through Society*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Latour, Bruno. 2010. *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*. Tłum. K. Abriszewski, A. Derra. Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Mahon, Kathleen, Susanne Francisco i Kemmis Stephen (red.). 2017. *Exploring Education and Professional Practice. Through the Lens of Practice Architectures*. Singapore: Springer.
- Marody, Mirosława. 2014. *Jednostka po nowoczesności. Perspektywa socjologiczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- May, Venessa (red.). 2011. *Sociology of Personal Life*. London: Palgrave Macmillan.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2006. *Fenomenologia percepcji*. Tłum. M. Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Mizielińska, Joanna. 2017. *Odmienne czy zwyczajne. Rodziny z wyboru w Polsce*. Warszawa: WN PWN.
- Morgan, David H. J. 1996. *Family Connections*. Cambridge: Polity Press.
- Morgan, David H. J. 2011. *Rethinking Family Practices*. London: Palgrave Macmillan.
- Murdock, George. 1949. *Social Structure*. New York: The Free Press, London: Collier-Macmillan Limited [<https://archive.org/details/socialstructurem00murd> – dostęp: 11.11.2017]
- Navari, Cornelia. 2010. *The concept of practice in the English School*. „*European Journal of International Relations*” 17(4): 611–630.
- Nicolini, Davide. 2012. *Practice theory, work, and organization*. Oxford University Press.
- Nicolini, Davide. 2017. *Is small the only beautiful? Making sense of „large phenomena” from a practice-based perspective*. W: A. Hui, T. Schatzki i E. Shove (red.). *The nexus of practice: connections, constellations and practitioners*. Abingdon: Routledge, s. 98–114.
- Olcoń-Kubicka, Marta. 2016. *Financial Arrangement as a Reflection of Household Order*. „*Polish Sociological Review*” 4/196: 477–494.
- Postill, John. 2010. *Introduction: Theorising Media and Practice*. W: B. Bräuchler, John Postill (red.). *Theorising Media and Practice*. New York: Berghahn Books, s. 1–32.
- Reckwitz, Andreas. 2002. *Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing*. „*European Journal of Social Theory*” 2002(5): 243–263.
- Reckwitz, Andreas. 2017. *Practices and their affects*. W: A. Hui, T. Schatzki i E. Shove (red.). *The nexus of practice: connections, constellations and practitioners*. Abingdon: Routledge, s. 115–125.

- Sawicka, Maja i Małgorzata Sikorska. 2018. *Managerial and parenting practices in contemporary Poland: the Social Practice Theory approach* [artykuł złożony do publikacji].
- Schatzki, Theodore. 1996. *Social Practices. A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social*. Cambridge University Press.
- Schatzki, Theodore. 2001. *Introduction: practice theory*. W: T. Schatzki, K. Knorr Cetina i E. von Savigny (red.). *The Practice Turn in Contemporary Theory*. London: Routledge, s. 10–23.
- Schatzki, Theodore. 2002. *The Site of the Social: A Philosophical Account of the Constitution of Social Life and Change*. Penn State University Press.
- Schatzki, Theodore. 2012. *A primer on practices: Theory and research*. W: J. Higgs, R. Barnett, S. Billett, M. Hutchings i F. Trede (red.). *Practice-Based Education. Perspectives and Strategies*. Rotterdam: Sense Publishers, s. 13–26.
- Schatzki, Theodore. 2016. *Practice theory as flat ontology*. W: G. Spaargaren, D. Weenink i M. Lamers (red.). *Practice Theory and Research. Exploring the dynamics of social life*. Abingdon: Routledge, s. 29–41.
- Schatzki, Theodore. 2017. *Sayings, texts and discursive formations*. W: A. Hui, T. Schatzki i E. Shove (red.). *The nexus of practice: connections, constellations and practitioners*. Abingdon: Routledge, s. 126–140.
- Schmidt, Filip. 2015. *Para, mieszkanie, małżeństwo*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Shiling, Chris. 2010. *Socjologia ciała*. Tłum. M. Skowrońska. Warszawa: WN PWN.
- Sikorska, Małgorzata. 2009. *Nowa matka, nowy ojciec, nowe dziecko – o nowym układzie sił w polskich rodzinach*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Sikorska, Małgorzata. 2018. *Electronic devices as a subject in the parent-child relationships – a study of Polish families* [artykuł złożony do publikacji].
- Skowrońska Marta. 2015. *Jak u siebie. Zamieszkiwanie i komfort*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Short, Liz. 2011. *Commentary on Almack's Chapter*. W: E. Dermott i J. Seymour (red.). *Displaying Families. A New Concept for the Sociology of Family Life*. London: Palgrave Macmillan, s. 119–121.
- Shove, Elizabeth, Mika Pantzar i Matt Watson. 2012. *The Dynamics of Social Practices*. London: Sage Publications.
- Shove Elisabeth, Frank Trentmann i Richard Wilk. 2009. *Time, Consumption and Everyday Life. Practice, Materiality and Culture*. Oxford: Berg.
- Smart, Carol. 2007. *Personal Life. New directions in sociological thinking*. Cambridge University Press.
- Spaargaren, Gert, Michael Lamers i Don Weenink. 2016. *Introduction: Using practice theory to research social life*. W: G. Spaargaren, D. Weenink i M. Lamers (red.). *Practice Theory and Research. Exploring the dynamics of social life*. Abingdon: Routledge, s. 3–27.
- Swidler, Ann. 1986. *Culture in Action: Symbols and Strategies*. „American Sociological Review” 51(2): 273–286.

- Swidler, Ann. 2010. *What anchors cultural practices*. W: T. Schatzki, K. Knorr Cetina i E. von Savigny (red.). *The Practice Turn in Contemporary Theory*. London: Psychology Press, s. 83–101.
- Szacki, Jerzy. 2003. *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: WN PWN.
- Szlendak, Tomasz. 2010. *Socjologia rodziny*. Warszawa: WN PWN.
- Sztompka, Piotr. 2008. *Życie codzienne – temat najnowszej socjologii*. W: P. Sztompka i M. Bogunia-Borowska (red.). *Socjologia codzienności*. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, s. 15–52.
- Sztompka, Piotr i Małgorzata Bogunia-Borowska (red.). 2008. *Socjologia codzienności*. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Taranowicz, Iwona. 2017. *Jemy wspólnie niedzielne obiady, więc jesteśmy rodziną – o znaczeniu demonstrowania praktyk rodzinnych w tworzeniu rodziny*. „Societas Communitas” 1(21)/2016: 251–256.
- Turner, Jonathas H. i Jan E. Stets. 2009. *Socjologia emocji*. Tłum. M. Bucholc. Warszawa: WN PWN.
- Twine, Richard. 2015. *Understanding snacking through a practice theory lens*. „Sociology of Health & Illness” 37(8): 1270–1284.
- Warde, Alan. 2005. *Consumption and Theories of Practice*. „Journal of Consumer Culture” 5(2): 131–153.
- Welch, Daniel i Alan Warde. 2017. *How should we understand ‘general understandings’?* W: A. Hui, T. Schatzki i E. Shove (red.). *The nexus of practice: connections, constellations and practitioners*. Abingdon: Routledge, Abingdon: Routledge, s. 183–196.
- Weenink, Don, Gert Spaargaren. 2016. *Emotional agency navigates a world of practices*. W: G. Spaargaren, D. Weenink i M. Lamers (red.). *Practice Theory and Research. Exploring the dynamics of social life*. Abingdon: Routledge, s. 60–83.
- Zalewska, Joanna. 2015. *Człowiek stary wobec zmiany kulturowej. Perspektywa teorii praktyk społecznych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Żadkowska, Magdalena. 2016. *Para w praniu. Codzienność, partnerstwo, obowiązki domowe*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.