

Roch Sulima – kulturoznawca, antropolog i historyk kultury, folklorysta. Kieruje Zakładem Kultury Współczesnej w Instytucie Kultury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego, wykłada w Szkole Wyższej Psychologii Społecznej w Warszawie. Specjalizuje się w antropologicznej interpretacji zjawisk kultury współczesnej, historii kultury i literatury XIX i XX w., antropologii kultur środowiskowych i światopoglądów potocznych.

Roch Sulima

## **Moda na codzienność. Kategoria „codziennosci” w kulturze ponowoczesnej**

### **1. „Jak zauważyć oczywistość?”**

Ludzie chcą mieć dziś nie tylko kultury, ale chcą mieć wreszcie przyzwoitą, satysfakcjonującą, a może nawet porywającą „niecodzienną” codzienność. Warto w największym skrócie naszkicować proces „zauważenia” codzienności, nie tyle nawet w refleksji naukowej, ile w doświadczeniu potocznym. Idzie zatem nie tylko o to, co partytury codzienności „robią” z ludźmi, lecz także o to, co ludzie „robią” z codziennością, jak wplata się ona w potoczne aksjologie, jak rodzą się i oddziałują i d e a i w a r t o ś ć codzienności<sup>1</sup>. Odpowiedź na to pytanie może być podejmowana w ramach poszukiwań teoretycznych i empirycznych na gruncie krystalizującej swój przedmiot „socjologii życia codziennego”, na obszarze psychologii społecznej, historii antropologicznej i antropologii historycznej, studiów kulturowych, antropologii współczesności i codzienności, w powracających dziś studiach nad

---

<sup>1</sup>Powracając do starej metafory, której użyłem we wstępie do *Antropologii codzienności* (2000), „codziennosc” staje się dziś wartością, jak staje się nią dziś „pogoda”. Kultury bożka „dobrej pogody” rozrosły się niepomiernie. W kontekście analiz czegoś, co można by nazwać narastaniem „samowiedzy” codzienności, warto wskazać przeobrażenia współczesnych systemów aksjologicznych, wzmożoną „orientację na wartości nieinstrumentalne, wysuwające na czoło choćby kreatywnosc estetyczną, samorealizację oraz ochronę przyrody”, poszukiwanie „maksymalnie indywidualnego stylu życia, który złagodziłby granice między pracą a czasem wolnym” (H. Joas, *Powstawanie wartości*, przeł. M. Kaczmarczyk, Oficyna naukowa, Warszawa 2009, s. 12–13). Szeroką panoramę tych zagadnień nakreślił Z. Bauman, *Sztuka życia*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2009 (tam przede wszystkim rozdz. *My, artyści życia*).

obyczajem<sup>2</sup>. Podstawową dyrektywą przyświecającą poniższym rozważaniom byłoby jednak uprawianie historycznej antropologii/socjologii codzienności.

Odróżniam kategorie „codziennosci” i „życia codziennego”. Życie codzienne rozumiem jako jedną z podstawowych praktyk dających się ujmować socjohistorycznie. Odwołuję się do tradycji socjologii rozumiejącej Maxa Webera, socjologii fenomenologicznej Alfreda Shütza (i jej kontynuatorów), do koncepcji dramaturgicznej Ervinga Goffmana oraz założeń teorii „procesu rytualnego” Victora Turnera<sup>3</sup>.

Codziennosc traktuję jako kategorię, a – w potocznej praktyce językowej – jako figurę myślenia, której „granice historyczności” należałoby określać w perspektywie, jaką znamy choćby z pracy Barbary Skarga<sup>4</sup>, badającej społeczno-historyczną treść i funkcje projektujące m.in. takich kategorii, jak fakt społeczny, struktura, organizm, geneza itp.

Oczywiście „codziennosc” sytuuje się w innych paradygmatach i stylach myślenia, na innych polach pojęciowych, niż wspomniane wyżej przykładowo kategorie, które Skarga bada w *Granicach historyczności*. Lokuje się w paradygmatach niescjentystycznych, w filozofii życia, egzystencjalizmie, fenomenologii i innych nurtach humanistyki. Na marginesie warto odnotować w ostatnich dekadach pewien deficyt pytań filozoficznych w refleksji nad codziennością<sup>5</sup>.

To, co ogarnia nas bytowo, chcielibyśmy ogarnąć refleksyjnie, tym bardziej że uprawiane dziś sposoby filozofowania opierają się na elementach „powszechnie dostępnego doświadczenia, a zdania swoich teorii filozofowie budują zgodnie z regułą «przede wszystkim i najczęściej»”<sup>6</sup>. I jeszcze głos wybitnego socjologa: „Można słusznie stwierdzić, że wszyscy

<sup>2</sup> Tu szczególnie chciałbym zwrócić uwagę na dzisiejsze badania prowadzone w ośrodku poznańskim pod kierunkiem R. Drozdowskiego i M. Krajewskiego; na prace koncepcyjne i publikacje pod red. P. Sztompki i M. Boguni-Borowskiej (*Socjologia codzienności*, Znak, Kraków 2008; *Barwy codzienności. Analiza socjologiczna*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2009); na rozprawy młodych adeptów socjologii zebrane w tomie *Spoleczeństwo i codzienność. W stronę nowej socjologii*, Przedmowa I. Krzeźmiński, red. nauk. S. Rudnicki, J. Stypińska, K. Wojnicka, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne. Grupa Kapitałowa WSIP, Warszawa 2009. Inicjujący charakter dla polskiej socjologii życia codziennego miały m.in. prace zespołu A. Sicińskiego nad „stylami życia” oraz badania nad kulturami obyczajowymi Polaków prowadzone od lat przez zespół J. Kurczewskiego. Z prac psychologów społecznych wymienię m.in.: A. Eliaz, *Psychologia ekologiczna*, Wydawnictwo Instytutu Psychologii Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1993, A. Bańka, *Spoleczna psychologia środowiskowa*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2002. Wśród opracowań historyków: wymienię m.in. prace M. Boguckiej, E. Domańskiej, T. Szaroty, wśród antropologów kultury prace m.in. W.J. Burszty, W. Kuligowskiego, Cz. Robotyckiego, P. Kowalskiego, J. Barańskiego, Z. Libery, K. Piątkowskiego; wśród kulturoznawców – prace M. Szpakowskiej (i jej zespołu) oraz W. Pessela.

<sup>3</sup> Instruktywny przegląd tej problematyki zawdzięczamy na naszym gruncie E. Hałas, *Powrót do codzienności. Szkic problematyki socjologii życia codziennego*, [w:] *Barwy codzienności...*

<sup>4</sup> B. Skarga, *Granice historyczności*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1989, s. 104–124,

<sup>5</sup> Ważny dla naszej problematyki, aczkolwiek dziś nieco zapomniany zbiór rozpraw pt. *Kategoria potoczności* ma podtytuł: *Źródła filozoficzne i zastosowania teoretyczne* (pod redakcją naukową A. Jawłowskiej, Instytut Kultury, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1991). Książkę otwiera tekst Janusza Palikota *Początki kryzysu kultury europejskiej wedle Husserla*. Pytania filozoficzne odnajdujemy w polskich pracach (dalekich od „metodologicznego formalizmu”): J. Brach-Czajny, *Szczeliny istnienia* (pierwsze wyd. Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1992) oraz W. Pawluczuka, *Potoczność i transcendencja: Intersubiektywność naszej codzienności*, Nomos, Kraków 1994.

<sup>6</sup> G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, Universitas, Kraków 2006, s. 6–7. Przykładowo: P. Dybel we *Wstępie* do wyboru pism Gadamera (*Teoria, etyka, edukacja. Eseje wybrane*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008) zwraca np. uwagę na „potoczne formy mówienia” w filozofowaniu H-G. Gadamera, które

aktorzy społeczni są teoretykami, modyfikują oni swoje teorie w świetle własnego doświadczenia i biorą pod uwagę informacje uzyskiwane w toku własnej działalności. Teoria społeczna nie jest bynajmniej wyłączną, wyizolowaną domeną zawodowych badaczy<sup>7</sup>. Ważne jest nie tyle to, jak badacze mogą budować swoje teorie z modeli „domowego wyrobu”, ile to, jak mogą sensownie działać (eksplorować) w horyzoncie myślowym, który tamte modele wyznaczają. Jak zatem badacze włączeni są w elementarne rytmy realnego życia i jakie z tego płyną dyrektywy, które nie sprowadzają się do naiwnego realizmu poznawczego?

Można zatem rozpatrywać historyczny proces „zauważenia” „codzienności” w kontekście społecznego krystalizowania się / wykształcania takich kategorii, jak „**potoczność**”, „**doświadczenie**”, „**cielesność**”<sup>8</sup>, ale również „**historyczność**” czy nawet „**ludowość**”. Rozbudowany dziś w refleksji humanistycznej dyskurs cielesności nie tyle zepchnął na drugi plan namysł nad codziennością, ile go skonkretyzował i otworzył na pytania antropologii filozoficznej. W pewnym sensie „cielesność” zaanektowała pytania filozoficzne, które chcielibyśmy zadać codzienności. Zatrzymam się krótko przy żywo dziś dyskutowanej kategorii „doświadczenia” oraz, osiemnastowiecznej w swej genezie, kategorii „ludowości”. Pierwsza z nich akcentuje egzystencjalny aspekt codzienności, druga wiąże się z jej wymiarem społecznym (ludzie z nizin jako depozytariusze np. prakultury, koncepcja szarego/zwykłego człowieka itp.). Inne jeszcze pole otwiera kategoria masy, tłumu itp.<sup>9</sup>.

Problem przejrzystości/nieprzejrzystości, czyli „zauważenia” tego, co codzienne, może posiadać pewne analogie na gruncie społecznej historii kategorii „doświadczenia”. Anna Zeidler-Janiszewska, odwołując się do znanej pracy Manfreda Sommera pt. *Zbieranie*, zauważa przejście od mimowolnego zdobywania (kolekcjonowania) doświadczeń do ich zdobywania planowego. Ten „kognitywny szlak «doświadczenia»” odpoznamy w „życiu codziennym (nawet wówczas, gdy ciężą nad nim przekonania produkowane przez «kultury ekspertów»”<sup>10</sup>. W pracy *Nowoczesność jako doświadczenie* Joanna Tokarska-Bakir stawia tezę o zaniku doświadczenia, tak, jak można postawić tezę o „zaniku codzienności” (pewnego jej historycznego typu)<sup>11</sup>. Unikanie poznawczych czy afektywnych „trudów” zdobywania

---

przenikają różne specjalistyczne języki dyscyplin, a w ten sposób filozoficzne zagadnienia stają się „w istocie żywotnymi kwestiami każdego ludzkiego bytu”, poruszającymi trudny proces jego samorozumienia.

<sup>7</sup> A. Giddens, *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturalizacji*, Zysk i S-ka, Poznań 2003, s. 386.

<sup>8</sup> Chodziłoby tu przede wszystkim o „cielesność” w środowisku medialnym, stanowiącym rodzaj społecznego „zwierciadła”, w którym codziennie potwierdzają się jednostkowe wyobrażenia cielesności i dokonuje się jej kulturowe „odkrywanie”. W tym kręgu tematycznym sytuują się m.in. *Media, eros, przemoc. Sport w czasach popkultury*, wybór, wstęp i oprac. A. Gwóźdź, Universitas, Kraków 2003 oraz *Media, ciało, pamięć. O współczesnych tożsamościach kulturowych*, red. A. Gwóźdź i A. Nieracka-Ćwikiel, Instytut im. Adama Mickiewicza, Warszawa 2006. Medialne parametry codzienności opisuje u nas M. Halawa, *Życie codzienne z telewizorem. Z badań terenowych*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2006.

<sup>9</sup> Por. m.in. L. Pułka, *Hołota, masa tłum. Bohater zbiorowy w prozie polskiej 1890-1918*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1996.

<sup>10</sup> A. Zeidler-Janiszewska, *Progi i granice doświadczenia (w) nowoczesności*, [w:] *Nowoczesność jako doświadczenie*, red. R. Nycz, Anna Zeidler-Janiszewska, Universitas, Kraków 2006, s. 25. Przez analogię, stosunkowo mocny program teoretyczny badań, mógłby się zawierać w formule: *progi i granice codzienności w świecie nowoczesnym*.

<sup>11</sup> R. Sulima, *Znikająca codzienność*, [w:] *Życie codzienne Polaków na przełomie XX i XXI w.*, praca zbiorowa pod red. R. Sulimy, wstęp J. Tazbir, Stopka, Łomża 2003.

doświadczenia, a więc „próbowania się ze światem”, sprawia, że dziś oddajemy się chętnie we władzę ekspertów życia<sup>12</sup>, a nasza codzienność staje się coraz bardziej prefabrykowana.

Rozpatrując historię kategorii „codzienności”, warto zauważyć, że – najogólniej rzecz biorąc – jest to perspektywa bliska historii idei, a wiadomo, że idee mają „łożysko psychologiczne” (Fromm<sup>13</sup>) i nośniki semiotyczne (media kulturowe). Jednym z tych mediów jest słowo (język).

Warto kiedyś przeprowadzić historyczną kwerendę znaczeń słowa „codziennosc” w języku polskim. Ograniczę się w tym momencie do porównania zakresu treści tego, co „codzienne” z początku XIX wieku i końca wieku XX. W *Słowniku Lindego* (t. 1, Warszawa 1994, s. 322) jest to niewielkie, parowierszowe hasło, w którym „codzienny” jest jednoznacznie wpisany w pole semantyczne wyrazów: „cogodzinny”, „comiesięczny”, „coroczny”, „copółroczny”, „cotygodniowy”. Akcentuje się tu sekwencje i skale czasu, a zatem treść „codziennosci” ma charakter *f o r m a l n y*, parametryzujący. W *Słowniku języka polskiego* (t. 1, Warszawa 1978, s. 311) pole semantyczne „codziennosci” jest znacznie bogatsze, mowa w nim m.in. o „rzeczach i sprawach codziennych”, o „zwykłym/zwyczajnym/powszednim życiu”, o „powszedniości”, „szarości”, „zwykłej codzienności”, „życiu codziennym”. Praktyki językowe odnotowane w interesującym nas hasle, wskazując „szare barwy” codzienności, akcentują wyraźnie treść *e g z y s t e n c j a l n ą*. Na hipotetyczną dziś formułę: „pełna powabów, kolorowa codzienność” nie będziemy zapewne czekać do połowy XXI wieku. A może *Corpus* języka polskiego już takie formuły notuje, skoro do pomyslenia jest hasło: „Róbmy sobie codzienność”? „Codziennosc” trafia więc jako idiom do użyć potocznych.

Już w tym miejscu warto zauważyć, że dzisiejsze zainteresowanie codziennością akcentuje problematykę egzystencjalistyczną<sup>14</sup>, gdy na przykład dla Alfreda Schütza badanie życia codziennego ciążyło ku zagadnieniom epistemologicznym, choć autor *O wielości światów* określał „nastawienie naturalne”, w przeciwieństwie do „teoretycznego”, jako taki system istotności, który „wypływa z tego, co zostało [...] nazwane zasadniczym doświadczeniem lęku podstawowego”<sup>15</sup>.

Pozostajemy wciąż w kręgu podstawowego dla nas pytania, które postawiła etnometodologia: „Jak zauważyć oczywistość”<sup>16</sup>. Ojciec chrzestny etnometodologów Alfred Schütz, powołując się na zdanie Williama Jamesa, że „jedynie rzeczywistość umyka uwadze”, stwierdzał, iż nie podajemy w wątpliwość tego, co się sprawdza, co gwarantuje skuteczność i przewidywalność działań, tożsamość doświadczenia. Nastawienie na doniosłość życia, „uwaga skierowana na życie”, czyli „nastawienie naturalne”, „przyjmuje świat i jego obiekty jako oczywistość, dopóki nic temu nie przeczy”, zawiesza wątplenie na temat istnienia

<sup>12</sup> J. Tokarska-Bakir, „Zanik doświadczenia”: *diagnoza antropologiczna*, [w:] *Nowoczesność jako doświadczenie*, s. 121.

<sup>13</sup> E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, „Czytelnik”, Warszawa 1970.

<sup>14</sup> Na „wyraźną dominantę egzystencjalistyczną” w socjologii życia codziennego wskazuje E. Hałas, *Powrót do codzienności...*, s. 55.

<sup>15</sup> A. Schütz, *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, Nomos, Kraków 2008, s. 47.

<sup>16</sup> H. Garfinkel, *Studia z etnometodologii*, Warszawa 2007, s. 52–54.

świata<sup>17</sup>. Autor znanych *Studiów z etnometodologii* stwierdza: „kiedy uczestnik życia społecznego tłumaczy zwyczajne czynności, zauważa je «znowu na nowo»”<sup>18</sup>. Do tych „tłumaczeń” możemy dotrzeć przez świadectwa językowe, wskazywać, jak na poziomie języka potocznego codzienność się „samoopisuje”, jak jest zauważana jako „codzienność” poprzez jej „kryzys”<sup>19</sup>, (święto, katastrofę, przeprowadzkę) albo „przekraczający” ją namysł; wreszcie: jakie są jej obrazy w naszych głowach. Trzeba jednak pamiętać, że codzienność i życie codzienne są konstruktami pojęciowymi, a samo „doświadczenie egzystencjalne nie daje podstaw dla teorii życia codziennego”<sup>20</sup>. Stąd też np. socjologia codzienności zdaje sobie coraz wyraźniej sprawę z potrzeby wypracowania własnej teorii i metody<sup>21</sup>.

## 2. Historyczne modele codzienności

Należałoby zbudować historyczny model „codziennosci”, rozważyć, jak poszczególne generacje<sup>22</sup>, formacje i środowiska społeczne ujmowały „swoją” codzienność, jak stawała się ona coraz bardziej „nieprzezroczysta”. Problematyka historyczna nie wyklucza namysłu nad jakimś „uniwersum” codzienności jako pewnym typem doświadczenia ludzkiego. Jednak w ujęciach niehistorycznych codzienność roztopia się, rozmazuje jako niemożliwy do opisu model świata (jego mapa) w skali 1:1. Marian Golka powiada, że codzienność ma budowę fraktalną<sup>23</sup>. Należy zatem badać: jaka jest treść potocznych użyć „codziennosci”, jak można mówić o wyodrębnianiu się tej kategorii, o jej wartości operacyjnej i egzystencjalnej. Antropologii historycznej dostępne są społeczne obrazy codzienności uobecniające się w różnych tworzywach semiotycznych, co potwierdza choćby monumentalna *Historia życia prywatnego*<sup>24</sup>.

Charles Taylor w *Źródłach podmiotowości* zwraca wyraźnie uwagę na „post-reformacyjne dowartościowanie życia codziennego”<sup>25</sup>, które stało się jednym z kryteriów tworzenia i uzasadniania zachodnich aksjologii. Kwestie te najpełniej rozwinął Max Weber, dla którego życie codzienne stanowi pewien typ idealny, określający sposób życia usytuowany w czasie i przestrzeni, posiadający wyrazisty kontur socjohistoryczny. Codzienność w europejskiej nowoczesności jawi się tu jako pewien typ, który określony jest – najogólniej mówiąc – przez racjonalny sposób gospodarowania<sup>26</sup>. „Zauważenie” codzienności

<sup>17</sup> A. Schütz, *O wielości światów...*, s. 33–34.

<sup>18</sup> H. Garfinkel, *Studia z etnometodologii...* s. 20.

<sup>19</sup> A. Schutz, *O wielości światów...*, s. 157.

<sup>20</sup> E. Hałas, *Powrót do codzienności...*, s. 55.

<sup>21</sup> Por. m.in. I. Borkowska, H. Jakubowska, M. Podgórski, *Metodologia dla socjologii. Próba dojrzenia niewidzialnego i uniknięcia pułapek widzialnego*, [w:] *Spoleczeństwo i codzienność...*

<sup>22</sup> Na znaczenie pokoleniowego wyróżnika współczesnej „codziennosci medialnej” zwraca uwagę W. Godzic, *Telewizja codzienności, codzienność telewizji*, [w:] *Barwy codzienności...*, s. 238. Kwestie te akcentował również Z. Bauman: młodzi „domagają się bez skrępowania niecodziennosci na co dzień”, *Barwy codzienności...*, s. 93.

<sup>23</sup> M. Golka, *Czy jeszcze istnieje nie-codziennosc*, [w:] *Barwy codzienności...*, s. 74.

<sup>24</sup> *Historia życia prywatnego*, t. 1–5, red. Ph. Aries, G. Duby, Ossolineum, Wrocław 1998–2000.

<sup>25</sup> H. Joas, *Powstawanie wartości*, s. 216.

<sup>26</sup> Kwestie te przedstawia bardziej szczegółowo E. Hałas, *Powrót do codzienności...*, s. 56–60.

należy łączyć z miejskim typem egzystencji, z jej nowoczesnymi formami, z rozwojem sfery publicznej<sup>27</sup>.

Choć np. w pismach Schütza świat życia codziennego oraz „system istotności” (który reguły życia codziennego waloryzuje) nie ma wyraźnych konturów socjohistorycznych, bez większych zastrzeżeń możemy stwierdzić, że jest to pod względem socjohistorycznym typ życia miejski, nawet mieszczański, a nie np. wiejski, gdzie codzienność jest (była) stosunkowo „przezroczysta”. Anthony Giddens stwierdza, że „pojawienie się nowoczesnego miasta stworzyło całkiem odmienne formy codziennego życia niż obowiązujące w społeczeństwach tradycyjnych. W tych ostatnich bowiem silne jest oddziaływanie obyczaju, nawet w miastach życie codzienne większości ma charakter moralny ze względu na związki codzienności z kryzysami i przemianami ludzkiej egzystencji – z chorobą i śmiercią, z następstwem pokoleń”<sup>28</sup>.

Codziennosc nabiera znaczenia, staje się przedmiotem namysłu, a nawet możliwym do „uwznioślenia” stylem życiowej praktyki, w społeczeństwach zindywidualizowanych, gdzie świat postrzega się i waloryzuje z perspektywy jednostkowego doświadczenia. Staje się ona zadaniem świadomości jednostkowej (choć jej struktura ma charakter intersubiektywny), uobecniana jest jako coś, w czym można się ukryć („upadek w byt”<sup>29</sup>), albo coś, co trzeba odrzucić, przewyciężyć, np. wydobyć się z szarości dnia lub banalności mieszczańskiego świata, czy wreszcie zamienić ją w nieustanne święto konsumpcji. Albo też wydaje nam się, że niejako „z wnętrza” codzienności dajemy odpór uciskającym nas instytucjom, systemom, przymusom formalnym<sup>30</sup>.

Tu m.in. widzę pewną analogię historyczną między społecznym funkcjonowaniem kategorii „ludowości”, historycznymi użyciami obrazów folkloru, a społecznym funkcjonowaniem kategorii „codziennosci”. Społeczna idea ludowości widziała folklor jako coś, co jest „pod spodem”, bliżej życia, jest antysystemowe, żywiołowe, spontaniczne, mikrowspólnotowe. Dla porównania: tryb folklorowy polegałby na dyrektywie: „pośpiewajmy sobie w kregu”, natomiast tryb codziennościowy: „zróbmy zrzutkę i wyrzucmy ławeczkę pod sklepem, warunek grupowego dobrostanu, gdyż wójt nam tego nie zrobi”.

Nie musi jednak dziwić, że te „spontaniczne”, żywiołowe zjawiska tak dobrze dadzą się opisywać w sposób formalistyczny (folklorystyka jako odmiana narratologii), tak dobrze układają się w „katalogi” (systematyka mitów i wątków bajkowych), podobnie jak

<sup>27</sup> Ch. Taylor, *Nowoczesne imaginaria społeczne*, przeł. A. Puchejda, K. Szymaniak, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2010. O kształtowaniu się materialnych elementów codziennej „sfery publicznej” (i jej wyobrażeniowych korelatów) na ziemiach polskich: A. Słoniowa, *Początki nowoczesnej infrastruktury Warszawy*, PWN, Warszawa 1978 oraz W.K. Pessel, *Antropologia nieczystości. Studia z kultury sanitarnej Warszawy*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2010.

<sup>28</sup> A. Giddens, *Socjologia. Zwięzłe, lecz krytyczne wprowadzenie*, przeł. J. Gilewicz, Zysk i S-ka, Poznań 1998, s. 126.

<sup>29</sup> W. Pawluczuk, *Potoczność i transcendencja...*

<sup>30</sup> Jeśli uznamy folklor za pragmatyczno-symboliczną technikę *zawsze pod ręką*, to antropologicznie zorientowanemu folklorystyce, odwołującemu się do socjohistorycznych ram zachowań społecznych, wpływowe dziś koncepcje Michela de Certeau (*Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, przeł. K. Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008) nie wydadzą się aż tak olśniewająco nowe.

codziennosc daje się opisywać w kategoriach skryptów poznawczych, koncepcji stereotypów i schematów zachowaniowych, zastosowań etnometologii i teorii rytualistycznych.

Można powiedzieć, że u t o p i e f o l k l o r u zastępowane są dziś w jakimś sensie u t o p i a m i c o d z i e n n o ś c i, która zresztą coraz bardziej pozostaje w gestii „ekspertów życia”, poradników i formularzy doświadczania terażniejszości.

Codziennosc w społeczeństwach tradycyjnych, feudalnych, ale również totalitarnych może być przedmiotem badania antropologii historycznej choć dla przedstawicieli tych społeczeństw mogła ona być czymś „przezroczystym”, nieproblematycznym, albo za ledwie (sezonowo) wyłaniającym się i dostrzegalnym w sytuacjach „progowych”, np. przez odniesione do „święta”. Można zaryzykować tezę, że w magiczno-mitycznym czy sakralnym typie społeczeństwa nie było czegoś takiego jak codzienność w naszym rozumieniu, a więc posiadająca walor operacyjny, świadomie, refleksyjnie kształtowana. W tamtych typach społeczeństwa codzienność nie mogła być „światem podstawowym”, nie można było jej przypisać egzystencjalnej pełni. Codziennosc nie waloryzowała tradycji, nie była rdzeniem „pamięci kulturowej”. Jan Assman stwierdza: „Pamięć kulturowa (święto, rytuał – R.S.) rozszerza i uzupełnia powszednią rzeczywistość o wymiar negacji i potencjalności, rekompensując w ten sposób straty, jakich powszedniość przysparza istnieniu”<sup>31</sup>. Assman odwołuje się do Platona, dla którego święto było wybawieniem od powszedniości. Święto broni przed marnością codzienności (powszedniości), w której roztapiają się nasze ideały i życiowe cele. Byt był boski, miał wzorce boskie, ale nieustannie „popadał” w powszedniość, która była zdegradowanym, stale unicestwianym świętem. Trudno sobie też wyobrazić codzienność taką jak nasza, w „społeczeństwie daru”, a nawet społeczeństwie „naturalnej wymiany”, gdzie ludzie „wymieniają się” nie tyle rzeczami, ale całymi kompleksami symbolicznymi zakorzenionymi w rzeczach.

Przybliżmy teraz historyczną perspektywę i skupmy się na realiach społeczno-kulturowych przełomu XIX i XX wieku oraz pierwszych dziesięcioleci wieku XX. Dla opisu ówczesnej rzeczywistości kulturowej ma wciąż jeszcze zastosowanie (i diagnostyczny walor) opozycja: miasto – wieś<sup>32</sup>. Odnosząc się do sytuacji polskiej, można powiedzieć, że ówczesna etnografia polska nie wyodrębniała kategorii codzienności/życia codziennego. Nie było jej też w wielkiej deskrypcji kultury polskiej XIX wieku, czyli *Ludzie* Oskara Kolberga. Nieobecna była również później w wielkim dziele Kazimierza Moszyńskiego. Refleksy codzienności pojawiały się w socjologizujących pracach Jana Stanisława Bystronia, ale konsekwencje tych prac dla badań codzienności odkrywamy dopiero dziś. W przydatny dla moich poszukiwań sposób podjęła zagadnienie życia codziennego Anna Żadrożyńska, stawiając zagadnienie sakralności (odświętności) i codzienności oraz kwestię: codzienność a praca<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> J. Assman, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008, s. 73

<sup>32</sup> Por. koncepcje R. Redfielda i H. Minera. H. Miner, *Kontinuum: wieś – miasto*, [w:] *Elementy teorii socjologicznych*, red. W. Derczyński, A. Jasińska-Kania, J. Szacki, PWN, Warszawa 1975.

<sup>33</sup> A. Żadrożyńska, *Homo faber i homo ludens. Etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnych i współczesnych*, Warszawa 1983.

Perypetie „zauważenia” codzienności w polskiej kulturze ludowej pierwszej połowy XX wieku wydają się podobne do zauważenia „folkloru”. W epokach wcześniejszych folklor był jedną z podstawowych ram organizacji praktyk życiowych, charakteryzował się synkretyzmem form i tworzyw, „nierozróżnialnością” aspektów i funkcji; był swego rodzaju totalnością, a przez to jego użytkownicy nie wiedzieli, że mają/tworzą folklor. Dla przykładu: od lat dwudziestych – trzydziestych XX wieku, jak to można odczytać w bardzo bogatych świadectwach pamiętnikarskich z tamtego czasu, następuje odkrycie folkloru/„kultury ludowej” w doświadczeniu kulturowym jej podmiotów, choć w europejskiej humanistyce jest to proces datujący się od późnego oświecenia. Folklor, jako system treści praktyczno-symbolicznych, „odkleja się” od chłopskiej kultury bytu. Staje się kulturą widowiskową, zabawową oraz reprezentacyjną i dopiero na tym poziomie semantycznej organizacji pełni wtórnie funkcje więziotwórcze, jest nośnikiem środowiskowych aksjologii, identyfikacji, przestaje być organizatorem ludowych ontologii<sup>34</sup>.

Na przykład lektura pamiętników z lat dwudziestych i trzydziestych XX wieku pozwala sądzić, że codzienność, jako kategoria (tryb) uświadamianej praktyki życiowej, pojawia się wraz z liczeniem, kalkulowaniem, kredytem, sprawozdawczością, a mówiąc ogólnie – pismem, które dokonuje wówczas podstawowej reorientacji tej pierwotnie oralnej kultury. Czynności praktyczne, rzeczy, narzędzia uwalniają się z kontekstów rytualno-obrzędowych, stają się operatorami „zewnątrznych” systemów rozwiniętej gospodarki towarowej i „społeczeństwa organizacyjnego”, choć jeszcze wciąż – jak pokazują to Thomas i Znaniecki w *Chłopi polskim...*, te same pieniądze waloryzowane były różnie: pożyczone, spadkowe, zarobione, kradzione, wydane na towary z miasta. Namysł choćby nad „wiązaniami końca z końcem” przy pomocy – jak piszą pamiętnikarze – „ołówka w rękę”, podważa znaczenie tych dyrektyw egzystencjalnych, których przestrzegania nakazywała ludowa koncepcja Doli-Losu. Korelatem codzienności staje się m.in. c e n a, która np. w społeczeństwie mieszczańskim (inspiracje Simmlem, Veblenem) będzie ciążyć ku „wizualizacji” (działania „na pokaz”), nabierać znaczenia stylotwórczego, semiotycznego, a dziś uczestniczy w „ometkowaniu” świata życia (kulty marki, logo itp.). W społecznościach mieszczańskich „rzeczy domowe”, jako media kultury, stosunkowo łatwo ulegały procesom symbolizacji i fetyszyzacji, swoistemu „uświęcaniu”; poddawane były stylistycznym harmonizacjom<sup>35</sup>. Codzienność wówczas „wystawia się” w teatrze życia, daje spektakl domowy, sąsiedzki, towarzyski, środowiskowy, a dziś – za sprawą mediów (np. internetu) – spektakl lokalny i globalny.

W kulturze chłopskiej tego czasu codzienność to nowy tryb bytowania, „na własny rachunek”, „na własny koszt”, według własnej zaradności, a więc coś, co uwalnia się od dyktatu magii, religii, rytuału. Byt staje się problematyczny, codzienność „oddalająca się” od Boga, poraża, inicjuje narracje „chłopskiego narzekania”, staje się tego narzekania podstawowym substratem. W kulturze mieszczańskiej codzienność przypomina byt „uświęcany”, który przy tym różnicuje i legitymizuje statusy społeczne. W kulturze

<sup>34</sup> Por. na ten temat: R. Sulima, *Świat rzeczy w pamiętnikach ludowych*, „Przegląd Humanistyczny” 2009 nr 3.

<sup>35</sup> Por. na ten temat m.in. E. Kowecka, *Sprzedać! Kupić! Sklepy warszawskie z artykułami domowymi 1830-1870*, IAI PAN, Warszawa 1998; A. Janiak-Jasińska, *Aby wpadło w oko... O reklamie handlowej w Królestwie Polskim w początkach XX wieku na podstawie ogłoszeń prasowych*, „DiG”, Warszawa 1998.



mieszkańskiej nie działa tak silnie opozycja: codzienne – odświętne (sakralne), gdyż codzienność sama ma szansę „uszlachetniania” i kreowania doświadczeń nad nią nadbudowywanych, tworzy się coś w rodzaju odgraniczonej symbolicznie czasoprzestrzeni codzienności, tym bardziej że obsługą codzienności zajmowała się służba. Służący byli aktorami codzienności przez małe „c”. Jest to więc celebrowanie codziennych posiłków, „wyjść” z domu (nawet na targ ze służącą), rozbudowywanie form towarzyskich (odwiedziny, wizyty sąsiedzkie, partia kart po podwieczorku)<sup>36</sup>. W dobie przedtelewizyjnej było to na swój sposób uroczyste słuchanie radia, co potwierdzają rodzinne albumy fotografii z lat dwudziestych i trzydziestych, albo coraz częściej ukazujące się opracowania życia codziennego w polskich miastach tamtego okresu, nie mówiąc już o klasycznych, sporządzanych przez historyków, seriach wydawniczych „życie codzienne w...”<sup>37</sup>. Pożywienie, strój, przedmioty, wyposażenie wewnątrz przestają być (nie są) wykładnikami codzienności w takim zakresie, w jakim są w kulturze ludowej, gdzie – przypomnijmy – codzienność, jako kategoria egzystencjalna i zarazem mentalna, nie była, w typologicznym sensie, biegunem odświętności/sakralności; mogła ujawniać się w takiej postaci właśnie w sytuacjach „progowych”, w przejściu od święta do nie-święta i vice versa. Magiczno-mityczne i religijne waloryzacje praktyk życiowych nie sprzyjały autonomizowaniu się czasoprzestrzeni codzienności (los chłopski jako misja na ziemi). Opozycja: „sakralne” – „powszednie” była figurą doświadczenia/przeżywania sacrum, a nie codzienności, jak jest to chyba dzisiaj, kiedy codzienności gotowi jesteśmy przypisać wymiar metafizyczny<sup>38</sup> i uczestniczyć w niej, jak w pociągającym i zobowiązującym spektaklu.

W tym kontekście warto, dla poznawczego eksperymentu, zająć się kiedyś statusem codzienności w heterotopkach<sup>39</sup> (szpital, koszary, więzienie), w praktykach życia zakonnego oraz sposobem doświadczania codzienności w „nie-miejscach”<sup>40</sup>. Warto też zapytać: jak codzienność wyglądałaby z perspektywy filozofii czy psychologii twórczości. Bohemy artystyczne, środowiska sztuki/nauki nie praktykują/wyodrębniają jakiejś osobnej codzienności, gdyż ta okazuje się stosunkowo mało relewantna.

### 3. Codzienność ponowoczesna, czyli ponowne „zaczarowanie” świata

W społeczeństwach nowoczesnych „zauważenie” codzienności wiązało się z „odczarowaniem” świata i życia, w dobie ponowoczesnej codzienność zdaje się podlegać procesowi ponownego „zaczarowania” świata i życia, co potwierdza – mocno ugruntowana w naszym myśleniu – formuła „magicznego świata konsumpcji” George’a Ritzera, gdzie maszynie racjonalności produkują na szeroką skalę m a g i c z n ą a u r ę . To

<sup>36</sup> . Por. m. in. M.M. Drozdowski, *Warszawiacy i ich miasto w latach drugiej Rzeczypospolitej*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1973, tam rozdz. *Kultura życia codziennego. Obyczajowość warszawska*.

<sup>37</sup> Stosunkowo pełną bibliografię tych zagadnień sporządziła Dobrochna Kałwa (UJ).

<sup>38</sup> J. Brach-Czaina, *Szczeliny istnienia*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1992.

<sup>39</sup> M. Foucault, *O innych przestrzeniach. Heterotopie*, „Kultura Popularna” 2006 nr 2.

<sup>40</sup> M. Auge, *Nie-miejsca: wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, przeł. R. Chymkowski, przedm. W.J. Burszta, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.

zagadnienie, w refleksji antropologicznej / w badaniach wielokrotnie już podnoszone, interesuje mnie najbardziej.

Nie można jednak zapominać, że coraz bardziej znacząca, a nawet modna dziś kategoria codzienności i życia codziennego uczestniczy w przebudowywaniu przedmiotu badań społecznych oraz oddziałuje na kształt praktyk współczesnego życia społecznego. Dla Norberta Eliasa codzienność jest synonimem wspólnoty w społecznościach zurbanizowanych<sup>41</sup>. Jak twierdzi Ireneusz Krzemiński<sup>42</sup>, w socjologii akademickiej drugiej połowy XX wieku kategoria życia codziennego zastąpiła ciężącą ku ujęciom systemowo-funkcjonalnym kategorię „społeczeństwa”. „Można w ukrytym programie socjologii życia codziennego dostrzec wątki ideowe czy wręcz ideologiczne”, a nawet polityczne – zauważa Elżbieta Hałas. Kategoria codzienności i koncepcja „życia codziennego” znajduje mocne zastosowanie w projektach k r y t y k i w s p ó ł c z e s n o ś c i, w problematyce *gender*, w badaniach ubóstwa, wykluczenia, starości<sup>43</sup>. Kiedyś prominentny polityk PRL-u Jan Szydłak mówił, że konfrontacja socjalizmu i kapitalizmu polega na tym, kto większego kotleta położy na talerzu, a dziś lider liberalnej partii, premier Donald Tusk twierdzi, że społeczny spór toczy się o codzienną zawartość portfela.

Polityka, moda, konsumpcja zawładnęły dziś figurą „zwykłego człowieka” czy – jak formułował to Alfred Schütz – „człowieka ulicy”, to jemu służą dziś kierunkowskazy w supermarketach; jemu służą „eksperti codzienności”<sup>44</sup> i „eksperti życia”; jemu przystoi dziś r e f l e k s y j n o ś ć, i r o n i a i p r z y g o d n o ś ć egzystencji, a w prawicowej publicystyce dotyczącej katastrofy pod Smoleńskiem – jemu przysługuje sakralny kostium ludu i narodu. Jeszcze w pierwszej połowie XX wieku kategoria „zwykłego człowieka” miała konkretny adres socjalny, który jednak zatarł się wraz z pojawieniem się koncepcji „człowieka masowego” Ortegi y Gasseta.

Nie będę rozwijał zagadnienia idologiczno-politycznych artykulacji kategorii codzienności i życia codziennego; bardziej zależałoby mi na uchwyceniu ogólnych zasad g r a m a t y k i „c o d z i e n n o ś c i”, reguł d y s k u r s u c o d z i e n n o ś c i we współczesnych praktykach polskiego życia społecznego. Zadanie to przerasta cele niniejszego tekstu, ograniczę się więc, zaledwie na zasadzie przykładów, do charakterystycznych użyć kategorii „codziennosci”, wręcz do sposobów funkcjonowania słowa „codziennosc” w grach językowych.

Jeśli bierzemy pod uwagę potoczne dyskursy, w które wchodzi i które organizuje kategoria „codziennosci”, eksplikowana chociażby przez słowo „codziennosc”, to warto

<sup>41</sup> Por. E. Hałas, *Powrót do codzienności...*, s. 53.

<sup>42</sup> I. Krzemiński, *Przedmowa do: Społeczeństwo i codzienność. W stronę nowej socjologii*, red. nauk. S. Rudnicki, J. Stypińska, K. Wojnicka, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2009, s.

<sup>43</sup> Por. m. in. liczne na ten temat prace E. Tarkowskiej i T. Rakowskiego, *Łowcy, zbieracze, praktyki niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2010. Koncepcje E. Tarkowskiej i T. Rakowskiego wydają się szczególnie płodne, gdyż mogą mieć m.in. walor „teorii krytycznej” wobec współczesnych ujęć codzienności, które wyprowadza się z perspektywy konsumpcjonizmu.

<sup>44</sup> Na temat wiedzy eksperckiej i praktyk codzienności pisali wyczerpująco: S. Krupnik, *Generowanie wiedzy eksperckiej z wykorzystaniem teorii ugruntowanej* oraz Paweł Tomanek, *Od wiedzy-narzędzia do wiedzy-mapy. Rola ekspertyzy w praktyce codzienności*, [w:] *Społeczeństwo i codzienność. W stronę nowej socjologii*.

ściślej te dyskursy („użycia”) oznaczyć, próbować odpowiedzieć: jakie są społecznie uchwytny sytuacje mówienia o codzienności w postępowaniu naukowym i potocznym, jakie są socjohistoryczne ramy tych narracji. Tu mogliby mnie wspomóc rodzimi socjolingwiści czy etnometodolodzy, ale takich prac nie mam pod ręką. Inspirujące natomiast w tym zakresie mogą być polskie prace nie tyle z kręgu antropologii słowa, ale z kręgu antropologii rzeczy, gdzie możemy obserwować, jak rzeczy artykułują codzienność, właśnie jako „codziennosc”.

Jako folklorysta muszę stwierdzić, że tradycyjne narracje (w tym gatunki mowy) o codzienności wyglądają dosyć ubogo. Ustne opowieści wspomnieniowe czy tzw. „opowieści z życia” – gatunek folkloru narracyjnego wygenerowany przez doświadczenie pierwszej i drugiej wojny światowej, akcentowały raczej niezwykłość i niecodziennosc zdarzeń. Dziś mogą to być opowieści o chorobach (nie ma chorób codziennych i odświętnych), prognozy pogody (czym innym są natomiast plażowe narracje o pogodzie), opowieści z bazaru (tanio/drogo), relacje o dietach, kosmetykach, lekach, sposobach użycia przedmiotów (instrukcje), zaletach środków piorących, pielęgnacji dzieci i zwierząt. Eposem codzienności są żółte karteczki naklejane na lodówkę, co potwierdza tezę, że „dzisiaj ludzie rzadziej rozmawiają, a częściej komunikują się ze sobą”<sup>45</sup>. Nawet jeśli opowieść jest dziś narzekaniem (doświadczeniem zgryzoty, o czym pisał Włodzimierz Pawluczuk), to zdaje się przypominać wypełnianie „formularza”, podporządkowywanie się pewnemu schematowi danych. Opowieść o codzienności (jej tekstualizacja) działa jak „przeziernik”, jak r a m a , którą możemy nałożyć na rzeczywistość. Warto zważyć, że martwe natury Holendrów tworzy właśnie rama. Funkcje takiej ramy może pełnić przysłowiowa „stara szuflada” albo damska torebka<sup>46</sup>. O „codziennosci” daje się mówić jak o „ujęciu” (np. ujęciu konturowym), ramie, postawie, stylu, formie, „skryptach poznawczych”, a nie płynnej plazmie życia, jaką w rzeczywistości jest.

Zdaje się, że codzienność jako przedmiot opowieści, które folklorysta mógłby określić gatunkowo, wyparowuje dziś z codziennych rozmów. Milnie nie tylko egzystencjalna wartość rozmowy, której tak istotne/konstytutywne znaczenie przypisywał jeszcze niedawno Hans-Georg. Gadamer. Dyskurs codzienności przeniósł się do mediów<sup>47</sup>; wystarczy wskazać na strukturująco-porządkującą rolę sygnałów organizera albo telefonu komórkowego, czy „spis treści” otwierający pisma dla kobiet.

Codziennosc, w której żyjemy, oddana jest we władzę ekspertów, standaryzowanych „reżimów podtrzymujących” (Marek Krajewski), których symbolem może być „eurowtyczka”; codziennością zarządzają poradniki, instrukcje obsługi (to chyba najbardziej zglobalizowane, polisemiotyczne teksty), katalogi znanych marek (nakłady katalogu Ikei przewyższają nakłady Biblii), a jednocześnie codzienność ta jest „spowolniona”<sup>48</sup> przez kryzys u progu XXI wieku i, jak powiada Giddens, utowarowiona i zbanalizowana w

<sup>45</sup> W. Godzic, *Telewizja codzienności, codzienność telewizji*, [w:] *Barwy codzienności...*, s. 237.

<sup>46</sup> A. Drotkiewicz, *Muzeum bezwarunkowej kapitulacji*, „Lampa” 2004 nr 9.

<sup>47</sup> Wskażę tu np. znakomite felietony „z targowiska” pióra Marka Przybylika, w których autor analizował PRL-owską codzienność „u podstaw”. Przypomnijmy tezę, że codzienność „zauważamy” wtedy, gdy zaczynamy liczyć, jak „wiązać koniec końcem”. Por. M. Przybylik, *Instytut Wydawniczy Latarnik im. Zygmunta Kałużyńskiego*, Warszawa 2009.

<sup>48</sup> M. Bogunia-Borowska, *Codziennosc i społeczne konteksty życia codziennego*, [w:] *Barwy codzienności...*, s. 9.

społecznościach wielkomiejskich<sup>49</sup>. Podlega swoistej instytucjonalizacji (np. zamiast rodzinnej prawie zażyłości ze służbą obserwujemy dziś społeczny awans sprzątaczk (CBOS 2008). Podstawowym laboratorium dominujących wzorców codzienności jest wciąż wielkie miasto, a nie wieś czy daczowisko, plaża, turystyka. Tę zbanalizowaną codzienność kolonizuje zmediatyzowana<sup>50</sup> kultura konsumpcyjna, która „oczywistościom” chce nadać status „sztuczności”, rozpiąć nad nimi „magiczną powłokę”, dokonać estetyzacji, teatralizacji czy np. przemysłnie ukryć się za niezmiernie dziś żywotną ideą „sztuki w przestrzeni publicznej”<sup>51</sup>. Życie według receptur kulinarnych, kosmetyczno-higienicznych, seksualnych, komunikacyjnych potrzebuje jednak prześwitów do czegoś innego, przebłysków czegoś, co banalnie określe jako „szczęście”, a więc nieustannego „wspinania się” ku „niecodzienności”. Być może jest to wciąż jeszcze doświadczanie refleksów Simmlowskiej „przygody”, gdyż „nasza egzystencja ślizga się na skali, której każdą kreskę wyznacza jednocześnie aktywność naszych własnych sił oraz podległość nieprzeniknionym rzeczom i mocom”, a sama przygoda „stanowi domieszkę wszelkiego praktycznego istnienia ludzkiego, element powszechnie obecny, tyle że niekiedy subtelnie rozproszony, w makroskali niejako niewidoczny”<sup>52</sup>.

O ponowoczesnych pułapkach i „niedolach szczęścia” pisał Zygmunt Bauman, odpowiadając na podstawowe pytanie: „Co złego jest w szczęściu”<sup>53</sup>, a to można przełożyć na pytanie o konsekwencje „robienia”/konstruowania niecodzienności w codzienności. Bauman pisze: Z „przygodnością” dziś się kojarzy „codziennosc”. Z niespodziankami, z przygodą. Z zaskoczeniem. Z Wielką Niewiadomą. To jedyne doznania, jakie się rutynowo, z dnia na dzień, codziennie powtarzają. To właśnie wysokie prawdopodobieństwo zajść niecodziennych jest dziś doświadczeniem codziennym. Niecodziennosc jest dziś codziennością”<sup>54</sup>

Potrzebny był mi ten cytat, gdyż doskonale pokazuje, jak na obszarze refleksji nad kulturą, pojawia się dobrze obrysowane, wręcz modelowe, pole intensywnych operacji/gier kategorią „codziennosci”, a to rzuca światło na przesunięcia w obrębie semantyki kultury współczesnej, semantyki, o której w epoce medialnej jakbyśmy zapomnieli, zapewne z powodu niemożliwości budowania względnie spójnych semantycznych modeli kultury. Byłoby interesujące, gdyby w badaniach nad językowym obrazem świata polszczyzny podjęto problem „codziennosci” i jej językowych korelatów.

Tekst Baumana *Niecodziennosc nasza codzienna...* sąsiaduje w książce *Barwy codzienności*, z tekstem Mariana Golki *Czy jeszcze istnieje nie-codziennosc?*, pokazującym niejako drugą stronę medalu. Dodajmy jeszcze, ukazujący się w tym samym roku 2009, tekst

<sup>49</sup> Banalizacja ta polega m.in. na odseparowywaniu od życia codziennego takich zjawisk, jak patologie, szaleństwo, choroba, śmierć, przestępcy itp., A. Giddens, *Socjologia...* s. 127–128.

<sup>50</sup> Najważniejszym składnikiem codzienności jest telewizja – twierdzi W. Godzic, *Telewizja codzienności...*, s. 238.

<sup>51</sup> Por. Program działania Ośrodka Badania Przestrzeni Publicznej, kierowanego przez Mirosława Duchowskiego (ASP, SWPS).

<sup>52</sup> G. Simmel, *Most i drzwi. Wybór esejów*, przeł. M. Łukasiewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 268–270.

<sup>53</sup> Z. Bauman, *Sztuka życia*, przeł. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2009.

<sup>54</sup> Z. Bauman, *Niecodziennosc nasza codzienna*, [w:] *Barwy codzienności...*, s. 78.

młodych adeptów socjologii codzienności zatytułowany *Codziennosc niecodzienna / niecodziennosc codzienna – spojrzenie na dylematy socjologii życia codziennego*<sup>55</sup>, w którym dokonano względnie systematycznych eksplikacji semantycznych, pokazując moc strukturującą swego rodzaju wartość paradygmatyczną relacji *c o d z i e n n e / n i e c o d z i e n n e*. Widzę w tym jeden z najwyrazistszych symptomów „zauważenia” codzienności, włączenia się jej do intensywnych gier kulturowych i słownika podstawowych pojęć naszej epoki. Na marginesie przypominam, że np. Bronisław Malinowski mógł lokować niecodziennosc w sferze praktyk językowych, o czym pisze w swoim *Dzienniku*, a symptomem „niecodziennosci” było np. recytowanie greckich tekstów, „w języku nieskalanym codziennością i powszedniością użytku”<sup>56</sup>.

„Codziennosc”, którą odkryła humanistyka XX wieku, dostrzegając w niej problematycznosc ludzkiego bytu lub „nowe” społeczne światy, nabiera dziś wyrazistych konturów, traci „przezroczystosc”, staje się tworzywem semantycznym, estetycznym, stylotwórczym, językowym kultury współczesnej. Miały w tym swój udział m.in. awangardy artystyczne, np. surrealizm z jego „operacjami” na rzeczach codziennych, a także jako metoda antropologii kultury<sup>57</sup>; u nas byłyby to np. – akcentujące techniczne ramy codzienności – pisma Tadeusza Peipera). Patos tamtej sztuki wydaje się znów atrakcyjny w samopowielającej się postmodernie, w tabloidowym świecie współczesnym. Czytelnicy tak ważnych dla analiz fenomenu codzienności pism Goffmana, winni sięgnąć do *Dzienników* Gombrowicza. Literacki trop analiz codzienności<sup>58</sup> jest do podjęcia od XIX wieku (szkice fizjologiczne, obrazki<sup>59</sup>). W drugiej połowie XX wieku turpizm, jak sędzę, okazał się sposobem „zauważenia” (estetyzacji) codzienności PRL-u, a tzw. „mały realizm” widział w codzienności ucieczkę od ideologicznej retoryki. Od Mirona Białoszewskiego można uczyć się zastosowań antropologii codzienności<sup>60</sup>.

Ciekawym tropem mogą być badania nad polszczyzną mówioną, przede wszystkim w wielkich miastach. Doniosły społecznie proces odkrywania „codziennosci” w codzienności widziałbym np. w medialnym działaniu ekspertów od „poprawnej polszczyzny”, a więc zajmujących się „mówieniem o mówieniu”, poruszających się na trudnym pograniczu między żywiołem a kodeksem językowym. Codziennosc objawiła tu swoje języki, które nie były już gwarami, środowiskowymi dialektami czy artystycznymi użyciami języka. Medialny sukces ekspertów i przewodników po codziennej polszczyźnie potwierdza znaczenie czegoś, co nazwę „refleksyjnością potoczności”. Dostrzeżono, że „mówi się”<sup>61</sup>.

<sup>55</sup> D. Mroczkowska, Ł. Rogowski, R. Skrobaccki, *Codziennosc niecodzienna/niecodziennosc codzienna – spojrzenie na dylematy socjologii życia codziennego*, [w:] *Spoleczeństwo i codzienność...*

<sup>56</sup> B. Malinowski, *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2001, s. 138.

<sup>57</sup> Por. np. J. Clifford, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, przeł. E. Dżurak i in., Wydawnictwo KR, Warszawa 2000.

<sup>58</sup> *Codziennie, przedmiotowe, cielesne. Języki nowej wrażliwości w literaturze polskiej XX*, red. H. Gosk, A. Zieniewicz, Świat Literacki, Warszawa 2002. Por. też H. Gosk, *Opowieść o codzienności w prozie polskiej przełomu XX i XXI wieku*, [w:] *Życie codzienne Polaków na przełomie XX i XXI w.*

<sup>59</sup> Por. cenne studia J. Bachórze, *Poszukiwanie realizmu. Studium o polskich obrazkach prozą w okresie międzypowstaniowym 1831-1863*, Gdańskie Towarzystwo Naukowe, Gdańsk 1972.

<sup>60</sup> A. Karpowicz, J. Łojas, *Warszawski zlepek. Miasto Mirona Białoszewskiego – Miron Białoszewski w mieście*, „Przegląd Humanistyczny” 2010 nr 3.

Nie ośmielam się tu nawet naszkicować zagadnienia codzienności jako odniesienia do współczesnych praktyk artystycznych, m.in. tych, które generują „zdarzenia”, działania, a nie dzieła-objekty<sup>62</sup>. Współczesne koncepcje performatywistyki mogłyby wspomóc socjologów i antropologów codzienności. Np. recenzent „Tygodnika Powszechnego” (20 czerwca 2010) zatytułował omówienie tegorocznego Biennale Sztuki Współczesnej: *W pogoni za codziennością*. Myślę, że najbardziej systemowe uwagi o codzienności powinniśmy znaleźć w pismach teoretyzujących architektów, za sprawą których przebudowuje się dziś przedmiot filozofii kultury<sup>63</sup>

Można dziś mówić np. o „pedagogice codzienności” (Zbyszko Melosik), o „retoryce codzienności”, czyli zwyczajach językowych współczesnych Polaków (Małgorzata Marcjanik). Liczba konferencji naukowych poświęconych „codzienności” zaczyna chyba dorównywać liczbie konferencji poświęconych flagowej kategorii ostatnich dekad, czyli „tożsamości”. „Codziennosc” trafia dziś na okładki książek złożonych z felietonów i zapisków, staje się chwytem reklamowym.

Na koniec rozważmy w największym skrócie kategorię „codziennosci” w użyciach potocznych. Wszystko, co do tej pory powiedziałem, miało być wstępem do tego zagadnienia. Dla czytelników prasy kobiecej, popularnych młodzieżowych magazynów oraz tabloidów, dla odbiorcy reklam i całodobowej telewizji, nie ma już rzeczywistości, są „e f e k t y s p e c j a l n e”. Najlepiej o tym wiedzą celebryci. Z drugiej strony, powiemy, wszystko poddane jest p a r a m e t r y z a c j i . Kult parametryzacji nie służy jednak „uśrednianiu”, ale skalowaniu efektów specjalnych: szok, skandal itp.

W telewizji i kobiecych pismach akcentujących problematykę *stylów życia* (z konieczności ograniczę się tylko do nich), „codziennosc” pokrywa się z modą i dobrym obyczajem, staje się przestrzenią gry, której zasady wyznacza: „okazja”, „zdarzenie”, „nowosc”, permanentna „sytuacyjność”, a oczekiwanym rezultatem tych gier jest „codziennie wyglądać dobrze”, modnie, z powiewem nowosci. Codziennosc jest permanentną innością na co dzień. „Żyję absolutną pełnią. Mam święto codziennie” – stwierdza jedna z czytelniczek „Claudii” (wrzesień 2010), a inna mówi coś odwrotnego: „Codziennosc uwierała, rzadko zdarzały się świąteczne dni”. Z reklam dowiadujemy się, że „Codziennosc niesie wiele wyborów”. Codziennosc jako wartosc deklarowana to pole wyborów, okazji, a nie egzystencjalnych przymusów. W językowych artykulacjach codzienność jest przestrzenią „konstruowania”/wytwarzania pożądaných form życia, a skoro tak, to może również być autonomicznym, świadomie obrysowanym polem oraz instrumentem degradacji życiowego dobrostanu i wówczas możemy przeczytać o „upodleniu codziennością” (*kontakt24tvn.pl*, 31 sierpnia 2010).

<sup>61</sup> Oczywiście, nad kodyfikatorów języka przedkładałam tych, którzy „grają” słowem, gdyż wtedy przez język widać problematyczność i dramaturgię codzienności. Por. J. Bralczyk, *Mój język prywatny. Słownik autobiograficzny*, Iskry, Warszawa 2004

<sup>62</sup> Por. m.in. A. Zeidler-Janiszewska, *Progi i granice doświadczenia [w] Nowoczesność jako doświadczenie...*, s. 37.

<sup>63</sup> Por. np. E. Rewers, *Język i przestrzeń w poststrukturalistycznej filozofii kultury*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1996 oraz *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*, Universitas, Kraków 2005.

Życie codzienne/codziennosc nie jest więc jakąś względnie uzgodnioną społecznie „podstawą”, nad którą nadbudowuje się różne/inne formy rzeczywistości społecznej, ale jest jedną z tych rzeczywistości, coraz bardziej autonomicznych, uczestniczących w kulturowych grach, jest dobrze znaną figurą na planszy współczesnych gier kulturowych. Jako osobne „ujęcie” rzeczywistości, „codziennosc” jest praktykowana według wytwarzanych przez media i kulturę konsumpcyjną wzorów życia codziennego, a idea codzienności jest rozpoznawalną flagą (znakiem, logo) tej formy rzeczywistości, jest też coraz twardszą monetą obowiązującą na tym terytorium.

\* \* \*

W nauce polskiej w ciągu ostatnich trzech lat zrekonstruowano już dosyć niezłe genealogię kategorii „codziennosci” i „życia codziennego” oraz ich aplikacje w humanistyce polskiej<sup>64</sup>. Zaryzykuję ocenę, że codzienność stała się modnym zagadnieniem badawczym, zagadnieniem kluczowym i zarazem modnym. Na szczęście nie jest to zagadnienie u nas nowe (odnotowałem już choćby wkład badań nad stylami życia i kulturami obyczajowymi). Refleksji nad codziennością nie grozi zatem to, o czym myślał Gadamer, kiedy stwierdzał: „Nic się tak nie starzeje jak owo nic, jakim jest nowosc”.

wrzesień 2010

## Abstrakt

Artykuł jest wstępną próbą odpowiedzi na pytanie: jak kategoria „codziennosci” zyskuje względną autonomię (także językową) i wkomponowuje się w systemy pojęciowe współczesnej humanistyki, dla której staje się jednym z kluczowych pojęć, podobnie jak „doświadczenie”, „potoczność”, „cielesność” czy „tożsamosc”. Wstępny szkic socjohistorycznych granic „codziennosci”, którą – jako przedmiot namysłu – odróżniam od „życia codziennego”, ma przybliżyć odpowiedź na pytanie: jak kategoria „codziennosci” wpłata się w potoczne dyskursy, staje się figurą myślenia o człowieku i trafia do języków

<sup>64</sup> Por. P. Sztompki koncepcję „trzeciej socjologii”, *Życie codzienne – temat najnowszej socjologii*, [w:] *Socjologia codzienności... oraz Barwy codzienności...* – tam przede wszystkim rozprawy: E. Hałas, *Powrót do codzienności? Szkic problematyki socjologii życia codziennego*; E. Tarkowskiej, *Źródła i konteksty socjologii życia codziennego*. Zob. też I. Krzeźmiński, *Wstęp* [w:] *Spoleczeństwo i codzienność...*

samoopisu jego sytuacji. Innymi słowy staram się śledzić, w realiach społeczno-kulturowych przełomu XX i XXI, jak następuje „zauważenie” codzienności (ważne dla etnometodologów pytanie: „jak zauważyć oczywistość”); jak rodzi się potoczna samowiedza codzienności w kulturze mieszczańskiej i (dla kontrastu) kulturze ludowej tamtego czasu. Wreszcie jest to pytanie: co ludzie robią z codziennością dziś, jak staje się ona ideą i wartością, jak następuje jej swoiste „zaczarowanie” w świecie ponowoczesnym.

### **The Everyday in Fashion. The Category of the “Everyday” in Postmodern Culture.**

The article is a preliminary attempt at answering the following question: in what way does the category of the “everyday” gain relative autonomy (including linguistic one) and suits within conceptual systems of contemporary humanities where it becomes one of the key concepts in the same fashion as “experience,” “commonality,” “carnality” or “identity.” This sketch of the social and historical limits of the “everyday” which – as an object of reflection – the author distinguishes from the “everyday life,” is supposed to answer the following question: in what way does the category of “the everyday” interweaves into common discourses, becomes a figure of thinking about a human being and makes its way into the languages of the self-description of his/her situation. In other words, the author is trying to trace, in social and cultural context of the turn of the 20<sup>th</sup> century, what is the structure of the “recognition” of the everyday (a question crucial for the ethno-methodologic: “how is the obviousness noticed”); in what way is the common self-knowledge of the everyday born in the bourgeois culture and (to contrast) in the folk culture of that time. Finally, there emerges a question concerning what people do to the everyday today, in what way does it become an idea and a value, how is this particular “enchantment” structured in the postmodern world.