

Wstęp

Obserwacja życia obyczajowego, w tym jego przemian, wydaje się czynnością prozaiczną i ogólnodostępną, ponieważ z założenia zarówno same obyczaje, jak i ich zmiany odbywają się „przecież na widoku”. Obyczaj – wraz z językiem – występuje praktycznie w każdej sferze aktywności międzyludzkiej. Pozwala ustalać, utrzymywać, a także urozmaicać i modyfikować zarówno elementarne, jak i zaawansowane postacie działania społecznego. Obyczaj, będąc uniwersalnym systemem kształtowania relacji społecznych, jest jednocześnie treściowo zrelatywizowany do konkretnego „tu i teraz”. Choć wszędobylski, jest często lekceważony, uznaje się go bowiem nieraz za konieczny i urokliwy, a jednak w pewien sposób zbędny i uciążliwy przejaw natrętnego symbolizmu.

„Królestwo obyczaju” wydaje się bezbrzeżne, a równocześnie ograniczone, tkane z twardej, a jednocześnie ulotnej materii. Skutkuje to zróżnicowanymi opisami i kategoryzacjami obyczajów, w rozmaity sposób próbującymi chwycić ich znaczenia (sensy) i rolę społeczną. Oddanie złożoności obyczajowych „światłocieni” wymaga treningu wrażliwości w wychwytywaniu najmniejszych różnic w tej bogatej materii społeczno-kulturowej. Nawet jednak najbardziej doskonała umiejętność czy też sztuka interpretacji nie obędzie się bez jakiegoś zaplecza teoretycznego, które umożliwi dostrzeżenie (rozpoznawanie), klasyfikowanie, systematyzowanie obfitości przejawów życia o takim charakterze. To dzięki jakimś formom abstrakcyjnej konceptualizacji dokonuje się egemplifikacji, a następnie komparatystyki „namacalnych” (wskazanych, opisanych) obyczajów, rozkładając poszczególne ich cechy atrybutywne bądź akcydentalne na osi przestrzeni (synchronicznie) lub osi czasu (diachronicznie) i sprawdzając, co w nich się powtarza/trwa, a co się różni/zmienia. Niemniej jednak nawet ich prosta, wydawałoby się, inwentaryzacja – opatrzona podstawowymi komentarzami – stanowi wyzwanie badawcze, o czym świadczą opasłe tomy rozpraw poświęconych obyczajom jakichś historycznych społeczeństw. Najczęściej tylko wybranych aspektów i w ujęciu periodycznym, ponieważ jakikolwiek limitowany zbiór materiałów faktograficznych lub danych uzyskanych z ukierunko-

wanej naoczności potrafi być przytłaczający. Oznacza to, że rozstrzygnięcia (ustalenia) merytoryczne biorą się zawsze z jakichś epistemicznych predylekcji i tematycznych selekcji, zaś terminy „obyczaj” oraz „przemiany obyczaju” nie są neutralnymi i narzucającymi się w sposób oczywisty kategoriami poznawczymi (badawczymi), lecz uwikłane są w rozległą sieć problemową powstawania i rozpowszechniania wiedzy humanistycznej.

Najważniejszym czynnikiem pozwalającym wyróżnić daną sytuację jako obyczajową – niezależnie, czy jest to perspektywa potocznego oglądu, czy też stanowisko naukowe – jest odnotowywanie regularności zachowań ludzkich w „takich samych” kontekstach uznanych za społeczne. Można wówczas szukać, w zależności od różnicy perspektyw oglądu rzeczywistości społecznej i różnego stopnia ich ogólności i precyzji, znamienych dla pewnego postępowania regulacji, wzorów, „scenariuszy” działania, czyli tego, co ma dla niego przyczynową moc sprawczą dla podejmowania wciąż takich samych działań. Kiedy zaś przechodzi się od deskrypcji zmian konkretnych zachowań do opisu szerszych przeobrażeń obyczajowych, zaczyna się proces opisu jego przemian. Nierzadko nie daje się pominąć wówczas kwestii światopoglądowej oceny tego, co ulega przemianie, jak i samego tego procesu – tak, jak to ma miejsce w nieustannym sporze pomiędzy tradycjonalizmem a progresywizmem.

Tak jak nikt nie jest w stanie zbadać bogactwa jawienia się obyczaju, tak też nikt nie jest w stanie uczestniczyć w całości kreowanej przez niego rzeczywistości. Odnosi się to w takim samym stopniu do warstwy zachowaniowej, jak i znaczeniowej, ponieważ obie są wielowymiarowe i wielowątkowe. Przed wszystkim składają się z niezliczonych, jednostkowych aktów odtwarzania/przetwarzania składników życia obyczajowego, a jego przekształcenia dotyczą każdego. Aczkolwiek nie każdego w takim samym stopniu i w tym samym aspekcie, co oznacza, że w różnym stopniu i w różnym aspekcie są pojmowane i oceniane. Można nadto zaryzykować twierdzenie, że w indywidualnym wymiarze (doświadczenia) uczestnictwa w życiu obyczajowym przeważnie odbywa się to inaczej. Związane jest to z odmiennym usytuowaniem społecznym, definiowanym za pomocą cech, które określa się mianem (danych) socjodemograficznych, np. wiek, płeć, wykształcenie, wykonywany zawód itd.

Przemiany obyczaju odbywają się wszędzie i zawsze, ponieważ taka jest sama „natura”, „istota” obyczaju. My zaś możemy tego nie widzieć, nie chcemy tego widzieć bądź też widzimy i nie rozumiemy, albowiem warunki umożliwiające pojmowanie danej zmiany przybędą ze zwłoką. Myśl refleksyjna ogarnia to częściowo i z opóźnieniem. Samowiedza obyczajowa przychodzi zawsze odwleczona, niejako „na gotowe”, jeśli zaś zajmuje się przewidywaniami, projekcjami kształtu obyczajowości, to zmienia się wówczas w „niepoważną”, „niewiarygodną” futurologię obyczaju. Każdy ustabilizowany obraz życia obyczajowego to sztucznie utrzymana stateczność czy też nierozpoznana dynamika. Jednakże,

choć taki kadr wydaje się składać z unieruchomionych pikseli, to starają się one odnosić do niezliczonych „żywych i mutujących komórek” tego organizmu. To właśnie jego synergiczna moc generuje wszelkie rozpoznawalne stany klasyfikowane jako obyczajowe, a ich rozciągające się w czasie konsekwencje postrzega się jako ich przemiany. Istnieć musi zatem przełożenie pomiędzy masą partykularnych aktów partycypacji a ich globalnym sensem – tym, który wskazuje bądź na tożsamość, bądź na zmianę; pewna możliwość, dzięki której tłumaczy się znaczenie tego, co szczegółowe, przez to, co ogólne; tego, co unikalne, przez to, co powtarzalne. Przyjmuję, że tym systemem sensotwórczym (jeśli chodzi o rozumienie) czy znaczeniotwórczym (jeśli chodzi o funkcję) jest pojęcie (definicja) kultury. Wszelkie czynione w niniejszej książce dociekania mają charakter kulturoznawczy bądź są nim nacechowane.

Skala i głębia doświadczania życia obyczajowego i jego przeobrażeń powiązane są bezpośrednio z partycypacją kulturową. Uczestnictwo w życiu obyczajowym jest równoznaczne z zanurzeniem się w semiosferze i aksjosferze kultury. Wyznaczane są one przez zawarte w nich regulacje, a ich dające się uchwycić inteligibilnie przekonania dostarczają podmiotom działań obyczajowych i ich interpretatorom niezbędnego dla rozumienia i wartościowania tych czynności budulca ideowego. Pojmowania obyczaju nie osiąga się poprzez klasycznie pojętą aktywność w jego praktykowaniu, lecz poprzez uświadamianie sobie specyfiki i znaczenia własnego i cudzego uczestnictwa obyczajowego (kulturowego). W związku z powyższym lepszym rozwiązaniem jest odróżnienie formy uczestnictwa kulturowego, które jest behawioralnie „aktywne”, lecz myślowo „bierne”, od tego, które wydaje się być czynnościowo „nieaktywne”, ale za to myślowo „czynne”. Pierwsza postawa zawiera się w partycypacji spontanicznej (zaangażowanej), druga w refleksyjnej (kontemplacyjnej). I to właśnie ta ostatnia pozwala dostrzec „różnice i powtórzenie” wśród mnogiej repetycji działań obyczajowych (ich iteracyjnej masy). Jeśli preferowane rozpoznanie ma zyskać atrybut społecznej rzeczywistości, to musi wejść w sferę intersubiektywnej komunikowalności i weryfikowalności, czy też, mówiąc językiem Bruno Latoura, musi poszukać rzeczywistotwórczych „sojuszników”. Im ich więcej, im bardziej w siłę będzie rosł dany alians, tym większa szansa na przebicie się tej interpretacji doświadczania obyczaju w świadomości ogółu, tym większe prawdopodobieństwo uznania lansowanego rozumienia przemian za kanoniczne, za jedyne możliwe.

Zakładając, że eksploracje obyczaju to zarazem eksploracje kultury, potrzebuję takiego sposobu jej pojmowania, który daje możliwość wykorzystania jej eksplanacyjnie do przedsięwziętego przeze mnie zadania. Potrzebnej teorii dostarcza społeczno-regulacyjna koncepcja kultury Jerzego Kmity, która wraz z przynależną jej terminologią umożliwia prowadzenie płodnych poznawczo rozważań na poziomie naukowym. Pamiętając zatem, że zarówno od strony

dyscyplinarnej, jak przedmiotowej problematyka rozważań nad specyfiką i rolą obyczajów i jego przemian w życiu społecznym może być różnie postrzegana, przyjmując za punkt wyjścia i jednocześnie odniesienia aparat pojęciowy wspomnianej koncepcji oraz bazujące na niej kategoryzacje obyczajów.

Preferowana teoria nie jest jednak traktowana dogmatycznie, absolutyzująco, lecz jest rozwijana i modyfikowana w trakcie prowadzonych dociekań przy pomocy alternatywnych teorii i słowników. Nie jest to więc podejście ortodoksyjne, redukujące wszystkie ekstrapolacje do preferowanych założeń teoriopoznawczych czy tłumaczące je wprost na język aprobowanej koncepcji kultury, lecz ujęcie wzbogacające wypowiedź o inne perspektywy poznawcze, rozszerzające sposób artykułowania myśli przy użyciu odmiennych słowników (języków). Nadrzędny jest bowiem cel badań, a jest nim próba uchwycenia specyfiki – „logiki i pragmatyki” – przemian ponowoczesnych obyczajów, dlatego też wykorzystuję różne strategie poznawcze, testuję inne narzędzia epistemiczne, sprawdzam odmienne formy konceptualizacji. Można powiedzieć, że szukam zarówno nowych metod użycia starych instrumentów, jak i wykorzystuję sprawdzone użycia ich nowych postaci. Przydaje się tu także odświeżenie języka, wprowadzenie nowych metafor poznawczych, otwarcie się na inne sposoby percepcji zjawisk obyczajowych, a więc również kulturowych.

Opowiedzenie się jawnie po stronie jakiejś teorii nie pozwala już dłużej chować się za tokiem prowadzonego wywodu – „czystą empirią”, „logiką dyskursu” – w oczekiwaniu na wyłonienie się z niego komponentów teoretycznych, a następnie ich zebranie i podsumowanie, lecz z góry nakłada pewne ograniczenia. Wedle jednak przyjętego tu poglądu konstruktywistycznego nie ma innego wyjścia. Prędzej czy później trzeba wyłożyć „karty na stół”. Wiedza nie jest dana, lecz zadana, jej osiągnięcie wymaga pracy myśli, która wedle kryteriów naukowych powinna być teoretyczna. Nie cała i nie wszędzie, lecz w swojej osnowie, nie w sensie pozytywistycznym czy scjentyistycznym, lecz w sensie, który wyłuszczę w rozdziale pierwszym. Nie oznacza to jednak paraliżowania swobody myśli, wykluczania metaforyzowania, wykorzystywania dygresji (sam obie stosuję), wręcz przeciwnie – służyć one mogą nadzwyczaj dobrze obranemu celowi; lecz jej dyscyplinowanie w poszukiwaniu jakiejś ogólności, abstrakcyjności przy pomocy celowo skonstruowanych pojęć teoretycznych, a nie tylko kategorii potocznych.

Konstruktywistyczny status wiedzy potrafi być zarówno atutem, jak i balastem. Tak jak w prezentowanej tu propozycji pewnego sposobu oglądu rzeczywistości społeczno-kulturowej, którą można przyjąć życzliwie, wpuścić do repertuaru narzędzi jej rozumienia i eksplikacji lub odrzucić *en bloc* jako kuriozalną (absurdalną), sztuczną, no i właśnie skonstruowaną – a więc nie wiadomo, czy potrzebną, ale na pewno wiadomo, że fikcyjną. Fikcyjność i zbędność to główne zarzuty kierowane w stronę stanowiska konstruktywistycznego (jeśli chodzi o owoce jego działalności). Pytanie tylko, z jakich stawiane pozycji? Takie oskar-

zenia mogą być rzucane wyłącznie w przekonaniu, że samemu stoi się na twardej fundamencie bądź też zarazem się stoi i nie stoi, a że to trudna sztuka, to udaje się tylko nielicznym, np. Bruno Latourowi. Rozwinięcie tej problematyki znajduje się również w początkowej części książki.

Przedstawiając własne pomysły, staram się jednak dbać o to, żeby „splatając na nowo”, nie tracić z oczu korzyści z wykorzystania już istniejącego (sprawdzonego) dorobku wiedzy teoretycznej oraz merytorycznej. O ich wadze – o tym, że traktuje się ją „na serio” – świadczą dwa pierwsze rozdziały książki poświęcone m.in. ustaleniom pojęciowym (definicyjnym). Stanowią one nie tylko teoretyczno-metodologiczne profilowanie i tematyzowanie kluczowych zagadnień, lecz także wprowadzający do całości pracy, swoisty instruktaż myślenia teoriokulturowego jako specyficznego trybu uprawiania refleksji humanistycznej. W dalszych dociekaniach poszczególne elementy poczynionych w tych rozdziałach ustaleń w niektórych momentach zostają wzmocnione i rozszerzone, w innych zaś rezonują tylko echem (pokłosiem) wcześniejszych. Wszelka zaś perspektywność ustaleń poznawczych nie przybiera spekulatywnej, przewidywistycznej postaci co do kierunków rozwoju życia społecznego, a jedynie zawiera się w pewnych propozycjach teoretyczno-metodologicznych – bądź to hipotetyczno-dedukcyjnych, bądź też indukcyjno-empirycznych. Mogą one zostać wykorzystane do interpretacji lub wyjaśniania, analizy lub syntezy, definiowania lub opisywania itd.

Niemniej jednak stosowanie konstrukcji teoretycznych daje efekty, które przesądzają coś o badanej przy ich pomocy rzeczywistości, stwierdzają jakiś stan rzeczy. Dostrzegam tu pewną sposobność dla swoich dociekań teoretycznych, jak i pole manewru dla eksploracji przedmiotowych. Wydaje się, że postmodernistyczna krytyka metanarracji, w tym naukowych, skutkuje tym, że o ponowoczesności „mówi się”. I to chyba jest kluczowy zarzut. Można mówić wiele i w nieskończoność, peryfrastycznie, metaforycznie, alegorycznie, sugestywnie, zyskuje się dzięki temu ogólny obraz „tego, co się dzieje” i zespół pojęć, którymi można to „dzianie się” opisywać. W pewien kanoniczny sposób, kreując pewną intelektualną atmosferę. Dzięki temu wszyscy przekonują się wzajemnie, że „jest jak jest” i „nie można inaczej”¹, konstruując społeczny obraz ponowoczesnej rzeczywistości lub też właśnie ją samą.

Naukowość jednak wcale nie skapitulowała, tylko okopała się na bezpiecznych dla niej pozycjach, czyli w obrębie badań empirycznych – jeśli chodzi o nauki społeczne – jakościowych oraz ilościowych, cyzelując instrumentarium

¹ Nie jest tak do końca, ponieważ – jak zauważa ironicznie Michał Witkowski – ażeby zaznać choć trochę szczęścia w ponowoczesności, „to trzeba po prostu czytać wszystkie książki Zygmunta Bauman, starać się zrozumieć tak zwane nasze czasy i robić wszystko dokładnie na odwrót. Posiadać twardą tożsamość, nie śpieszyć się, nie zmieniać”. M. Witkowski, *Drwal*, Znak, Kraków 2018, s. 60.

epistemologiczne i śrubując kryteria oceny wartości osiągniętych przy ich pomocy rezultatów. Odrzucenie wszelkich przejawów zwalczanego nomologizmu, pod wpływem wyżej wymienionej krytyki (nawet nieświadomie), i skupienie się na namacalnej empirii to typowe „wylanie dziecka z kąpielą”. Skutkuje to bowiem brakiem poszukiwań formalno-teoretycznych ujęć procesów społecznych i zjawisk kultury. Istnieje obawa, że mogło być to przejawem poszukiwań jakichś paradygmatycznych „praw”, „prawidłowości” lub też prokurowaniem postmodernistycznej „fikcyjności”, „nierealności”. Strach i podejrzliwość nie sprzyjają próbom nadawania myśli teoretycznej spójności, a raczej skłaniają do żonglowania poszczególnymi jej fragmentami lub też uporczywego trzymania się metodologicznej ortodoksji.

Przedstawione przeze mnie ujęcia modelowe, a za ich pomocą ustalenia merytoryczne, oznaczają wpłynięcie na te niebezpieczne wody między Scyllą twardych ram teorii a Charybdą spekulacji naocznością. Nie jest to jednak praca etnograficzna katalogująca obyczaje, co – jak sądzę – daje się wyczytać z samego tytułu, nie jest to też monografia z zakresu socjologii kultury, opisująca narodziny, rozwój i zmierzch obyczajów jako przejawów (kulturowej) instytucjonalizacji tego wymiaru rzeczywistości społecznej. Nie jest to też studium interdyscyplinarne. Czynione tu dociekania mają charakter kulturoznawczy, jednak nie ponowocześnie kulturoznawczy, albowiem opierają się na wstępnie wyartykułowanych założeniach teoretyczno-metodologicznych.

Jeśli miałbym w tym miejscu bronić owoców własnej pracy, to może (dlaczego by nie?) przy pomocy jakiejś metaforyzacji. Jedną z nich może być diorama, czyli obraz, który jest tak skonstruowany, że w zależności od padającego nań światła prezentuje różne wrażenia optyczne. Jednak jego pełnoplastyczność osiągnięta jest wyłącznie poprzez aktywne spojrzenie i umysł obserwatora. W niektórych sytuacjach diorama może pełnić rolę panoramy i tak też może stać się w omawianej tu sytuacji, kiedy uwaga czytelnika wpuści życzliwe światło spojrzenia w odmalowywane tu ujęcie modelowe, propozycjonalne, heurystyczne przemian obyczaju. Ożywiając je, nada im też sens, a tym samym wartość – tak efektem tego konstruowania, jak i samemu temu procesowi.

*

Pierwszy rozdział stanowi wprowadzenie do problematyki monografii i ma zarówno wymiar teoretyczny, jak i metateoretyczny. Zawiera omówienie kluczowych założeń teoriopoznawczych, ukazując przy tym własny stan świadomości metodologicznej towarzyszący przedsięwziętemu wysiłkowi badawczemu. Motywem przewodnim tych rozważań jest artykułowane *explicite* twierdzenie, że nie ma naukowej eksploracji nieteoretycznej, atoeoretycznej, „czystej”, „intuicyjnej”, a przede wszystkim bezzałożeniowej. Towarzyszy temu również przekonanie o konieczności uświadamiania sobie stosowanych przez siebie, a przez to

uznawanych, norm poznawczych i dyrektyw metodologicznych, czyli postulat świadomego uwzględniania i pogłębiania tego wymiaru pracy badawczej w procesie uzyskiwania wiedzy przedmiotowej. W tej części dociekań wskazuję także, że choć zasadnicze fundamenty wzmiankowanych założeń zarysowane są na wstępie, to w trakcie realizacji zadań badawczych korelaty teoretyczne ulegają suplementacji oraz modyfikacji. Przeszkody wyłaniające się po drodze do osiągnięcia zamierzonych celów wymuszają „splatanie na nowo” starych i nowych kontekstów teoretycznych.

Rozdział drugi rozpoczyna charakterystyka społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury. Opisuję w nim jej aparat pojęciowy – zarówno bazowy, jak i szerszy. Po analizie pojęcia kultury przywołuję, logicznie zależną od niej, definicję partycypacji kulturowej. Oprócz jej ogólnej charakterystyki, przedstawiam dwa rodzaje dających się wyróżnić w jej obrębie postaw – spontaniczno-praktyczną (zaangażowaną) i refleksyjną (kontemplacyjną). Zaprezentowane łącznie ustalenia terminologiczno-teoretyczne to „oczy i uszy”, dzięki którym percypuje się rzeczywistość kulturową, a w niej swoją pracę, jako specyficzny rodzaj praktykowania kulturoznawstwa. Pamiętam jednak stale o konstruktywistyczno-hipotetycznym statusie jej efektów, dlatego nie dogmatyzuję ich epistemologicznie ani nie reifikuję ontologicznie, a traktuję heurystycznie i propozycjonalnie, zawsze w gotowości weryfikacji instrumentarium badawczego oraz osiągniętej dzięki niemu wiedzy. Zawarte w tym rozdziale rozważania uzupełniają i dopełniają te z pierwszego i łącznie konturują, profilują i ukierunkowują dalsze myślenie teoretyczne oraz sposoby jego artykułowania.

Rozdział trzeci poświęcony jest w całości kluczowym dla całokształtu pracy pojęciom – obyczajowi, obyczajowości, stylowi życia oraz modzie. Wokół nich koncentruje się bowiem najczęściej problematyka przemian ponowoczesnego obyczaju. Samo zaś pojęcie obyczaju definiuje jedną z dziedzin kultury symbolicznej, stając się wówczas kategorią typologicznie nadrzędną dla wszystkich pozostałych. Równoległe do tych ustaleń teoretycznych, zgodnych z przyjętym aparatem pojęciowym, przedstawiam alternatywne sposoby jego pojmowania, nadawania mu zakresów znaczeniowych w różnych ujęciach dyscyplinarnych i konceptualnych: etnograficznych, historycznych, antropologicznych, socjologicznych, które następnie odnoszę do kulturoznawczego (teoriokulturowego) pojmowania obyczaju. W tym ostatnim podkreślam wagę funkcji komunikacyjnej obyczaju, jego semantyki oraz jej założeń w kształtowaniu sensu działań o takim podłożu. Wskazuję również na pełnione przez praktykę komunikacji obyczajowej ważne funkcje obiektywne. Analogicznego przeglądu dokonuję względem pozostałych kategorii zależnych od obyczaju: obyczajowości, w tym jego dzisiejszej odsłony – stylu życia oraz fenomenu mody.

W kolejnej, czwartej części rozprawy wysiłek poznawczy skierowany jest w stronę analizy pewnych wyselekcjonowanych ujęć przemian obyczaju.

Bardziej niż ich ogólna charakterystyka poznawcza interesuje mnie metoda modelowego formalizowania. Szukam bowiem teoretycznych (typowo-idealnych) sposobów konceptualizowania zmian obyczajowych. Wprowadzenie do rozdziału zawiera krótkie omówienie poglądów Fernanda Braudela i Norberta Eliasa; następnie „na warsztat” biorę dwie konstrukcje modelowe. Pierwsza ma proveniencję socjologiczną i nosi nazwę replikatywnego bądź iteracyjnego modelu przemian obyczaju, a jej twórcą jest Andrzej Słaboń. Opiera się ona na tezie o wzajemnym współkształtowaniu się, a przez to ścisłym związku pomiędzy sferą wartości społecznych i sferą zachowań obyczajowych. Deskrypcję tego modelu przeprowadzam z pozycji kulturoznawczych, jednak bez translacji na dystynktywny dla tego stanowiska język, często umożliwiając wypowiedzenie się tej teorii w jej autorskim stylu. Nie dokonuję też testów tego modelu, lecz analizuję metody aplikacyjno-eksplikacyjne i reflektuję nad wynikającymi z nich twierdzeniami. W przypadku drugiego z omawianych modeli przemian obyczaju – kulturoznawczego Jana Grada – dokonuję już ilustratywnego wdrożenia każdego z jego ośmiu wariantów. Wynika to z przyjmowania takich samych założeń wyjściowych – stanowiska teoriokulturowego – społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury. Dociekania te służą również rozszerzeniu obszarów zastosowania tego modelu, aktualizowaniu jego składowych o nowe możliwości interpretacyjne. Po dokonaniu przeglądu obu ujęć modelowych wskazuję, które z pomysłów teoretycznych mogą przydać się do realizacji mojego zadania epistemicznego – stworzenia modelu przemian ponowoczesnego obyczaju z położeniem akcentu na poziom partycypującej w kulturze jednostki.

Piąty rozdział stanowi wprowadzenie do drugiej części rozprawy, w której pojawiają się nowe konteksty poznawcze i odmienne sposoby konceptualizacji przemian współczesnego życia obyczajowego. Uwzględniony zostaje podnoszony często postulat aktualizacji narzędzi badawczych ze względu na zmieniający się kształt rzeczywistości społecznej. Należy jednak wskazać, jakie jej składniki uznaje się za przekształcone, a jakie przekształcające się, a przede wszystkim, które z nich są najbardziej istotne w aktualnym procesie transformacji, zarówno dla stanowienia związku przyczynowo-skutkowego, jak i wyjaśnień funkcjonalnych. Pierwsza partia enuncjacji odnosi się do strukturalnie ogólnej, niemniej treściowo selektywnej charakterystyki społeczeństwa postindustrialnego i kultury ponowoczesnej. Druga odsłona tego rozdziału to równie ramowy oraz treściowo profilowany portret kondycji ponowoczesnego obyczaju i wybranych form jego jawienia się. Obyczajowy wymiar ponowoczesnego życia zamyka się w kulturowym, jednak częstokroć niejasny status poszczególnych jego składników znacznie utrudnia przypisywanie ich jednoznacznie do tej dziedziny kultury. Ponowoczesna płynność granic między różnymi dziedzinami kultury skutkuje tym, że nie zawsze wiadomo, z czym właściwie mamy do czynienia.

Każda próba chwywania terażniejszości – czyli tego, co się aktualnie „na naszych oczach” dzieje – w pojęcia jest spóźniona, niepełna, a może wręcz opaczna i myląca. Niezależnie jednak od wątpliwości należy ją dla celów (teorio)poznawczych – definicyjnych, eksplanacyjnych czy interpretacyjnych – „rozpoznać”. Tym samym nadać formę pojęciową i zakres treściowy, dzięki którym daje się przeprowadzić jakiegokolwiek dociekania merytoryczne. W tym przypadku w grę wchodzi wiedza na temat ponowoczesnej kultury oraz obyczajaju. Pochodzi ona nierzadko z ekstrakcji „opowieści” o tej epoce licznych jej teoretyków, wśród których prym wiodą Zygmunt Bauman oraz Anthony Giddens.

Rozdział szósty zawiera propozycje autorskiego modelu przemian obyczajaju w ponowoczesności z uwzględnieniem partycypującego w kulturze podmiotu. W tym celu wyłuszczone zostaje specyfika i rola „czasu”, „przestrzeni” oraz „czasoprzestrzeni” w formowaniu się zjawisk obyczajajowych, w tym postrzegania ich trwania i zmiany. Wymienione kategorie kreują warunki możliwości, dzięki którym wyłaniają się – opisywane poprzez wprowadzone przeze mnie pojęcia teoretyczne – „incydent obyczajajowy”, „zdarzenie obyczajajowe” oraz „kondensacja obyczajajowa (kondensat)”. Kluczowe znaczenie w prezentowanym modelu mają „zdarzenie obyczajajowe” oraz wykształcająca się w jego polu przyczynowego oddziaływania „kondensacja obyczajajowa”. Ta ostatnia to niestabilna semiosfera, w ośrodku której oscylują standardowe (ustabilizowane) sensy komunikacyjne oraz pojawiają się i znikają (migotają) okolicznościowe (kontekstualne) sensy poznawcze. Ich zderzanie się, nakładanie, kontaminowanie, znikanie/pojawianie to proponowane *novum* w rozumieniu przemian współczesnego obyczajaju. Łączy się ono jednak z wcześniejszymi ustaleniami pojęciowo-teoretycznymi. Proponowany model ma dwa warianty jawienia się o odmiennych dominantach ustrukturuowanych i strukturujących. Pierwsza z wersji nosi nazwę „tradycyjny/nowoczesny model przemian obyczajaju z uwzględnieniem perspektywy uczestniczącego podmiotu”, druga zaś – „ponowoczesny/posttradycyjny model przemian obyczajaju z uwzględnieniem perspektywy uczestniczącego podmiotu”. Choć ostatnia jest dystynktywna wyłącznie dla ponowoczesności, to cały czas dostrzec można moźół pracy wcześniejszej postaci.

Rozdział siódmy zawiera odmienny tryb podejścia do omawianej problematyki. Zamiast bezpośredniej implementacji przedstawionej we wcześniejszej partii tekstu konstrukcji modelowej, dopasowującej obiekty do skonstruowanych ram, kreślę najpierw (z inspiracji Floriana Znanieckiego) charakterystyki typów osobowych. Stają się one następnie bohaterami życia obyczajajowego, każdy z nich z własną, unikatową historią dojścia do stadium ponowoczesności. To na ich partycularnych postawach partycypacyjnych i dystynktywnej obyczajajowości testuję pracę skonstruowanego we wcześniejszym rozdziale modelu. Jeśli jednak nacisk kładzie się na jednostkową partycypację kulturową, to zabieg ten wydaje się jak najbardziej uzasadniony. Do roli testerów konstrukcji-typu

przemian obyczaju w ponowoczesności wytypowałem „człowieka estetycznego” (*homo aestheticus*) w jego upostaciowaniu *flâneura*/spacerowicza oraz „człowieka zabawy” (*homo ludens*) uosobionego przez gracza/„postkarnawałowicza”. Obaj „figuratywni aktorzy” zostali już opisani z różnych perspektyw. Daje to asumpt do wykorzystania zgromadzonego materiału źródłowego do deskrypcji historyczno-kulturowej, analizy socjokulturowej oraz syntezy kulturoznawczej. Z naciskiem na kulturowe uwarunkowania, w wyniku których wyłoniły się i ewoluowały ich style życia. W pierwszym przypadku „obyczajowości różnicy”, w drugim „obyczajowości transgresji”. Ten dziejowy rozwój umożliwia aplikację obu wariantów modelu przemian obyczaju – tradycyjnego i ponowoczesnego. W celu uzyskania komplementarności ujęcia stosuję różne środki językowo-formalno-stylistyczne, np. czas przeszły w narracji na temat *homo aestheticus*.

Ostatni rozdział skupiony jest wokół problematyki gier obyczajowych. Zaproponowana przeze mnie diagnostyka pewnych aspektów współczesnych przemian obyczaju dokonywana jest właśnie za pomocą tej kategorii. Dotyczy ona jednak tylko pewnej – pojmowanej nieideologicznie i nieestetycznej – awangardy działań, o których nie można jeszcze jednoznacznie przesądzić, że mają wymiar wyłącznie obyczajowy. Gry obyczajowe to gry w obyczaju, z obyczajem, poprzez obyczaj. Mogą przybierać postać protoobyczajową, paraobyczajową, często antyobyczajową (kontroobyczajową, nieobyczajną), a czasem nieobyczajowościową. Fundamentalny jest brak stabilizacji kategoryalnej, przejrzystości semiotyczno-komunikacyjnej i pewności znaczeniowej. To, co ma stać się przedmiotem lub aktorem w toczącej się grze obyczajowej, to coś, o czym nie wiadomo, czy przynależy do obyczaju (któreś z jego kategorii), czy też do czegoś innego. Nie ma pewności, czy coś komunikuje (ma status nadawczo-odbiorczy) oraz czy jest w swojej semiotycznej strukturze metaforyczne, metonimiczne bądź metamorficzne. To, co wiadomo, to to, że jest i że stawia opór wszelkim konwencjom i zakusom zwykłego rozumienia i domaga się wysiłku interpretacyjnego. Całość tego procesu wpisuje się w turbulentną kondycję ponowoczesnych obyczajów, albowiem powstaje w obrębie „zdarzenia obyczajowego”, a swoje sensy zyskuje na kanwie „kondensacji obyczajowej”. Egzemplifikacji gier obyczajowych dostarczają dwa przykłady, powstałe w oparciu o materiały empiryczne – artykuły prasowe i zamieszczone pod nimi komentarze, tzw. posty.

Obserwacja ponowoczesnej, a więc współczesnej rzeczywistości obyczajowej odbywa się *in statu nascendi*. Wydaje się wówczas nierzadko, że jej epifenomeny pojawiają się i znikają niczym efemerydy zmiany lub też coś inicjują, a następnie wycofują się na pozycje wyjściowe. Te ich właściwości oraz, przede wszystkim, skrócona perspektywa ich oglądu sprawiają, że generalnie trudno mówić o przemianach w kumulatywnym lub dialektycznym sposobie rozumienia. Nie wiadomo bowiem, co transformuje i w jakim stadium przekształceń się znajduje, a także, czy ruch laminarny nie ustępuje miejsca turbulentnemu. Kontury oby-

czaju ciągle dorastają do rozpoznania i zarazem wymykają się percepcji swoją substancjalną niedojrzałością. W takiej sytuacji trudno dopominać się o jakąś czytelną faktografię, a wiedza o niej przybiera postać nominalną – a w swej ontologii nominalistyczną – ani historyczną, ani prospektywną. Wydaje się zatem, że pierwszoplanowe jest poszukiwanie sposobów (metod) uchwycenia tych przemian, a dopiero wtórnie ich egzemplifikowanie. Tak też przebiegają dociekania. Należy przy tym utrzymywać pamięć o konstruktywistyczno-hipotetycznym statusie własnych propozycji teoretycznych – jednak w takim zakresie, żeby naukowości nie zmienić w jej pozór.

W ostateczności służy to nie tylko szczegółowym rozważaniom merytorycznym, ale także ogólnej refleksji humanistycznej nad drogą, jaką pokonują obyczaje w dziejach kultury, także tą, którą mogą jeszcze przebyć, jeśli rozpatruje się je w kontekście, z którym są integralnie związane – całokształtu procesów kultury. Odnosi się to w pierwszej kolejności do szkicowanych tu dziejowych metamorfoz – od stabilnej obyczajowości wyraźnie wyodrębnionych w strukturze społecznej grup, warstw, klas, przez labilną „obyczajowość różnicy” i „obyczajowość transgresji” stylów życia grup kulturowych, aż do gier obyczajowych ustanawiających zarówno sensy tej gry, jak i same społeczności graczy.

