

*FILIP SCHMIDT**Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu*

## TEORIE KUCHENNE DIALEKTYKA PRYZYWCZAJEŃ I REFLEKSYJNOŚCI W KONCEPCJI JEANA-CLAUDE'A KAUFMANNA

Kiedy wyrzucamy rzeczy do kosza na brudną bieliznę? Po jednym dniu? Po dwóch? Wówczas, gdy źle pachną? Czy prasujemy tylko koszule czy także chustki, ręczniki kuchenne i skarpety? W jaki sposób podejmujemy decyzję, co będzie jutro na obiad i dlaczego niektórzy w soboty rano robią pastę jajeczną, a inni w tym czasie sprzątają? Te i wiele podobnych pytań wydaje się na pierwszy rzut oka albo mało interesującymi, albo przynajmniej pozbawionymi właściwej socjologicznym dociekaniom powagi i dla socjologii mało istotnymi, tym bardziej zaś — dla socjologicznej teorii.

Tak jednak wcale być nie musi. Pranie, zmywanie i gotowanie, podobnie jak sposób jeżdżenia samochodem czy urządzania wnętrza domu, to te czynności, które stanowią esencję naszej codziennej egzystencji, nie będącej zbiorem chaotycznych lub zupełnie dowolnie kształtowanych przez człowieka działań ani też mało istotnym socjologicznym „kurzem”. W tych najbardziej nam bliskich — i przez to jawiących się jako banalne — praktykach materializują się bowiem najbardziej podstawowe schematy, na których opieramy się interpretując rzeczywistość i działając. Schematy te, które można nazwać — powracając do pewnej starej socjologicznej tradycji (zob. Camic 1986; Kaufmann 2004, s. 99–125) — przyzwyczajeniami lub nawykami, zawarte są w naszej praktycznej i tylko czasami poddawanej dyskursywizacji wiedzy. Na ich podstawie wyznaczamy standardy normalności, dzięki nim wiemy, czym jest dla nas właściwie urządzonej dom czy jak ma wyglądać życie rodzinne. To między innymi w pracach domowych — wykonywanych w dużej mierze na bazie przy-

---

Adres do korespondencji: fschmidt@amu.edu.pl.

W 2010 r. Filip Schmidt jest stypendystą Fundacji Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

zwyczajów — i w strukturyzowaniu domowej przestrzeni jest konstruowany społeczny porządek dnia codziennego.

Postaram się dalej pokazać, sięgając przede wszystkim do prac empirycznych Jeana-Claude’a Kaufmanna, autora, który w swoich książkach zajmował się między innymi praniem (1994), sprząaniem (1999), gotowaniem (2006), a także opalaniem się topless (1996), jak analiza tego typu codziennych praktyk może się przyczynić do konstruowania płodnej socjologicznie teorii działania. Te na pozór nieistotne szczegóły życia codziennego francuskiemu socjologowi służą bowiem zawsze jako narzędzia lub wskaźniki umożliwiające dotarcie do ogólniejszych mechanizmów myślenia i postępowania oraz udzielenie odpowiedzi na bardziej już dla socjologii konwencjonalne pytania niż kwestia tego, kto, co i kiedy pierze. Na przykład zawierająca opis praktyk dotyczących brudnych ubrań i prania *La trame conjugale* (Kaufmann 1994) to właściwie nie tyle książka o samym praniu lub bieliźnie, ile o opierających się refleksyjnemu myśleniu przyzwyczajeniach, nawykach, emocjach i ich dynamice (zob. Kaufmann 1994, s. 8–14; 2004, s. 14). Z kolei poświęcona plaży i toplessowi *Corps de femmes...* (Kaufmann 1996) to nie praca o nagich piersiach, lecz o konstruowaniu normalności i dystansie wobec ról (por. Kaufmann 2004, s. 14), a poświęcona sprząaniu książka (Kaufmann 1999) nosząca w niemieckim wydaniu tytuł *Mit Leib und Seele* („Duszą i ciałem”) nie bez powodu nosi podtytuł: „Teoria prac domowych” (*Theorie der Haushaltstätigkeit*). Ambicje teoretyczne Kaufmanna i niebanalność wniosków płynących z obserwacji banalnej codzienności znajdują też odzwierciedlenie w jedynej dotychczas przetłumaczonej na język polski pracy *Ego. Socjologia jednostki* (Kaufmann 2004)<sup>1</sup>, która daleka jest od rozpuszczenia się w urokach tworzącego codzienność szczegółu.

Nawiązując do przykładów empirycznych, które można znaleźć w pracach Kaufmanna, chciałbym zatem zarysować szkielek proponowanej przez niego teorii praktyk i pokazać jej stosowalność w badaniach codzienności, a także spojrzeć na nią jako na teoretyczną kontynuację i — co najważniejsze — empiryczne rozwinięcie wcześniejszych koncepcji wiedzy praktycznej i codzienności w socjologii. Prace domowe, których dotyczyć będą przykłady, zostaną ukazane jako narzędzie umożliwiające wniknięcie za kulisy życia codziennego i dotarcie do tego, co — zdaniem Marka Ziółkowskiego (2006, s. 15) — stanowi najważniejszy cel badań socjologicznych: tego, co tkwi pod powierzchnią zjawisk i tworzy porządek społeczny, a z czego uwikłani w codzienności aktorzy społeczni nie zdają sobie w pełni sprawy i czego często dosłownie nie potrafią

---

<sup>1</sup> Tekst ten powstał wiosną 2008 r. Tymczasem ukazało się tłumaczenie kolejnej książki Kaufmanna *Wywiad rozumiejący* (2010) — poświęconej metodzie jego pracy. Nadal natomiast nie ma raczej widoków na opublikowanie po polsku którejs z wymienionych wyżej empirycznych prac Kaufmanna, jak kaže przypuszczać los, recenzowanej swego czasu na łamach „Kultury i Społeczeństwa” (Schmidt 2007), książki dotyczącej praktyk związanych z jedzeniem i gotowaniem, która dotychczas nie uzyskała dofinansowania i nie została przetłumaczona (zob. Tarkowska 2009, s. 114–115).

wyrazić, gdyż jest to dla nich zbyt oczywiste, naturalne i roztopione w praktyce działania.

### WSTĘP: DWA SPOSOBY WYJAŚNIANIA DZIAŁAŃ

Jak wyjaśnić mechanizm działania, zwłaszcza tego najbardziej banalnego i codziennego?

W podręcznikach, wykładach i ogólnych teoretycznych omówieniach z zakresu socjologii (np. Bourdieu 1990; Ritzer 1996; Kaufmann 1999, s. 159, 2004, s. 114; Marody 2000) często znajdziemy informację, że generalnie dysponuje ona dwiema najbardziej popularnymi drogami, określanymi skrótowo jako mikro i makro lub — w innej wersji — jako podmiotowość i determinacja strukturalna (*agency versus structure*). W ramach pierwszego sposobu wyjaśniania kładziemy nacisk na zjawiska z mikropoziomu, a poszczególne działania ujmujemy zwykle jako pośredni rezultat takich a nie innych wartości, postaw czy ideologii, mniej lub bardziej świadomie akceptowanych przez człowieka. Najradykałniejsze w tym nurcie — pod względem wiary w sprawczość człowieka — są niektóre odłamy teorii racjonalnego wyboru, na których gruncie badacze starają się także codzienne działania rozpatrywać głównie wedle modelu: ocena środków i kosztów — wybór — działanie. Druga z klasycznych odpowiedzi każe szukać odpowiedzi w kontekście makro, a więc strukturach społecznych, jako tym, co w ostatecznym rozrachunku w dużej mierze kształtuje jednostkowe działania, najczęściej używa się tu modelu wyjaśniania typowego dla funkcjonalizmu<sup>2</sup>.

Z jednej strony nie sposób zaprzeczyć istnieniu w teorii socjologicznej takich dwóch ogólnych strategii eksplanacyjnych. Można nawet powiedzieć, że da się je odnaleźć poza socjologią, w humanistyce jako takiej, jak sugerują w swojej społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury Grzegorz Banaszak i Jerzy Kmita (1994). Z drugiej strony schemat ten, gdy próbujemy go zastosować „w terenie”, w pierwszej chwili często zdaje się załamywać na barierze w postaci codziennej oczywistości. Jak pisze Kaufmann (1999, s. 159): „Osoby, z którymi przeprowadza się wywiad, w przeciwieństwie do badacza, mają gotową prostą odpowiedź: to po prostu musi zostać zrobione, więc też człowiek to robi, to tyle. «Człowiek nie pyta też przecież, dlaczego oddycha» — podsumowuje Christelle”. Socjologowi z początku trudno jest dowiedzieć się na przykład, jakie są reguły rządzące wrzucaniem rzeczy do

---

<sup>2</sup> Nie rozwijam tego wątku, jednak dla ścisłości warto zaznaczyć, że choć opozycje mikro–makro i działanie–struktura często się nakładają, to traktując je w sensie formalnym — jako dwie strategie eksplanacyjne nauk społecznych — należy raczej dokonać rozróżnienia między wyjaśnianiem subiektywno-racjonalnym a funkcjonalnym. Nie pokrywa się ono z rozróżnieniem na mikro i makro — wyjaśnienie funkcjonalnie może na przykład polegać na opisanu agresji jako jednego z możliwych sposobów redukcji frustracji przez system psychiczny człowieka (por. Banaszak, Kmita 1994).

pralki, a tym bardziej — jakie są powody wykonywania tego typu czynności, ponieważ nad takimi zachowaniami ludzie rzadko się zastanawiają. Jak mówi jeden z respondentów Kaufmanna (1999, s. 159): „To jest konieczność, to po prostu musi zostać zrobione, tu nie zadaje się sobie żadnych pytań”.

Człowiek musi pozmywać naczynia i wstawić pranie, tak jak musi oddychać, jeść i spać. Pytanie ankietera wielu badanym działa na nerwy, odpowiedzi są krótkie, chętnie zmieniliby temat. To oczywiście przypadek skrajny, gdy oczywistość pewnych rzeczy — w tym wypadku konieczności wykonania pewnych prac w domu i tego, jak ma to zostać zrobione — jest tak silnie uwewnętrzniona, że długo trudno ją w ogóle poddać refleksji. Wówczas schematy działania — najczęściej nazywane przez Kaufmanna (1999, s. 175–194; 2004, s. 99–180) przyzwyczajeniami — są w stanie same wprawić ciało w ruch, bez odwołania się do *ratio*. Francine, jedna z respondentek Kaufmanna, mówi: „To dzieje się samo z siebie, automatycznie, prosta sprawa, która nie kosztuje mnie wysiłku”, a Celestine: „Takie automatyzmy są dobre. Człowiek nie musi po prostu za dużo rozmyślać i wtedy nie jest to [prace domowe] takie męczące” (Kaufmann 1999, s. 160).

Mechanizmy poruszające rękami leżą jakby na innej płaszczyźnie: nie są podłączone ani wyłącznie do refleksyjnego myślenia, niczym do centralnego komputera, ani też bezpośrednio do społecznych makrostruktur. Obserwacja codziennych zachowań prowadzi do wniosku, że ludzie działają na bazie pewnych ogólnych, powtarzalnych reguł i dyspozycji, podpowiadających im, jak radzić sobie z konkretnymi problemami lub przynajmniej decydujących o tym, że podobnie reagują na podobne zdarzenia, choć nie jest to wiedza dostępna im w pełni w dyskursywnej postaci.

Wielokrotnie już zwracano uwagę, że potrzebne są w humanistyce takie modele wiedzy ludzkiej, które uwzględniają zróżnicowanie stopnia jej urefleksyjnienia. Twórcy społeczno-regulacyjnego ujęcia kultury (Banaszak, Kmita 1994) próbują zdać z tego faktu sprawę, wprowadzając — za Gilbertem Rylem — rozróżnienie na „wiedzę, że” i „wiedzę, jak” — tę, refleksyjnie uznaną, deklarowaną i akceptowaną oraz tę milczącą, odczuwaną, respektowaną. Podobne rozróżnienie znajdziemy w wielu koncepcjach w socjologii, od klasycznych (zob. np. Camic 1986) przez fenomenologię socjologiczną (np. Schütz, Luckmann 2003) aż po współczesne syntezy (np. Giddens 2003). Wielokrotnie powstawały rozmaite socjologiczne koncepcje tego, jak opisać tę różnicę, zwłaszcza że większość naszej wiedzy to, jak się wydaje, właśnie nie wiedza refleksyjnie dostępna, lecz ta „praktyczna”. Niektórzy mieli odwagę określić ją nawet procentowo. Pierre Bourdieu twierdzi za Leibnizem, że „jesteśmy empirykami, tj. praktykami w  $\frac{3}{4}$  naszych działań” (Bourdieu, Wacquant 2001, s. 120), a Edward Hall rutynowe sekwencje działań, związane z tym, co nazywa „nieświadomością kulturową”, miał podobno określić kiedyś jako co najmniej 80% naszej codzienności.

Być może problem polega na tym, że tego typu tezy często nie znajdują oparcia w praktyce badań socjologicznych, niewiele mających wspólnego z tym, co można znaleźć w podręcznikach teorii socjologicznych (por. Marody 2000, s. 19–21). W sprawozdaniach badawczych często napotkamy takie podejście do problematyki kultury i wyjaśniania działań, zgodnie z którym za punkt wyjścia bierze się człowieka określanego jako „jednostka” i zdefiniowanego poprzez wyznawane przez niego wartości, normy, przekonania i postawy, decydujące o tym, że kieruje się on ku określonym wyborom i działaniom, które z kolei wykazują jakies powiązania z cechami społeczno-demograficznymi, takimi jak wiek, płeć, wielkość miejscowości zamieszkania itp. Takie ujęcie kultury, jak trafnie zauważają Mirosława Marody i Anna Giza-Poleszczuk (2004, s. 114), odwołując się do Ann Swidler, wynika między innymi z — intuicyjnie przyjmowanego i traktowanego jako oczywistość — założenia wielu nurtów współczesnej socjologii, że działanie ludzkie najczęściej jest organizowane zgodnie ze schematem środki–cele. „Popularność takiego schematu wyjaśniania trwa od lat — piszą autorki *Przemian więzi społecznych* (Marody, Giza-Poleszczuk 2004, s. 115) — mimo analiz pokazujących, iż ludzie rzadko mają okazję zachowywać się po prostu tak, jak chcą, że wartości kulturowe są często społecznie kontestowane, że ludzie interpretują je w odmienny sposób, że podzielane wartości nie muszą prowadzić do podobnych działań, a nawet mieć jakikolwiek bezpośredni związek z działaniami [...]”.

Należy tu poczynić pewne zastrzeżenie — podobnie jak Mirosława Marody (1996, s. 165): nie znaczy to, że wartości się na kulturę nie składają ani że nie istnieje żaden związek między wartościami a działaniami. Istnieją jednak bardzo poważne problemy i ograniczenia dotyczące stosowalności modeli działań ludzkich opartych na założeniu o istnieniu takiego związku. Wynikają one z uproszczonego wyobrażenia zarówno o tym, czym są wartości i jakie są różne ich rodzaje, jak i o tym, jaki jest związek między wartościami a działaniami (por. Nollmann 2005; Swidler 1986, 2001). Związek ów nie polega, niestety, na bezpośrednim przełożeniu sondażowej deklaracji wiary w Boga na przestrzeganie dekalogu, a wysokiej oceny znaczenia prawa na jego przestrzeganie. Zastępowanie abstrakcyjnej struktury abstrakcyjnym i zinstytucjonalizowanym pojęciem wartości (na przykład deklaracja bycia katolikiem albo chodzenia do kościoła jako wskaźnik bycia religijnym, na podstawie którego przewidujemy skłonność do przestrzegania dekalogu) zwykle prowadzi donikąd. Problem polega ponadto na tym, że „wraz z rozwojem socjologii empirycznej wartości coraz częściej były traktowane jako atrybut jednostkowy, przekładający się na pojęcie kultury przez proste zestawienia procentowe” (Marody 2000, s. 19). Wreszcie kolejny kłopot z tego typu teorią i badaniami to często zbyt silna koncentracja na takiej wizji działań ludzkich, która podkreśla ich celowo-racjonalny charakter. Zdaniem Mirosławy Marody (2000, s. 20–21), należałoby porzucić obydwa wymienione wyżej założenia, a więc odejść od „dominującego w analizach socjologicznych indywidualizującego rozumienia samej kultury” oraz

„wizji ludzkich działań podkreślającej ich celowo-racjonalny charakter”, przy czym „oba te zabiegi — w opinii autorki — nie wymagają jakiegś szczególnej innowacyjności, gdyż w naukach społecznych odnaleźć można wiele koncepcji teoretycznych spełniających te dwa wymogi”.

Koncepcje takie istnieją jednak jako odosobnione, nie tworzące całości, często na przemian odkrywane i zapomniane wyspy wiedzy, a w dodatku, o czym była już mowa, często słabo zostaje przepracowane w konkretnych badaniach socjologicznych ich przełożenie na praktykę badawczą. Kaufmann jest jednym z tych autorów, którzy od wielu lat próbują stworzyć z tego typu podejść elastyczny i wciąż modyfikowany, ale spójny system teoretyczny, i to taki, który dobrze nadaje się do badań empirycznych. Można chyba powiedzieć, że jego program badawczy, mimo pewnych różnic (zob. Kaufmann 2010), jest bliski duchem programowi teorii ugruntowanej (Glaser, Strauss 2009) i ma na celu tworzenie maksymalnie zakorzenionych w empirii i na bieżąco przez nią modyfikowanych teorii codziennych praktyk, a jednocześnie także takiej metateorii działania ludzkiego, która wykraczałaby poza jałowe spory spod znaku *agency versus structure*.

#### MAPY MENTALNO-MOTORYCZNE

Większość naszych codziennych działań roztopiona jest we mgle oczywistości — to „takie automatyzmy”, jak mówi respondentka Kaufmanna (1999, s. 160), dzięki którym „człowiek nie musi po prostu za dużo rozmyślać”. Te „automatyzmy” moglibyśmy nazwać wiedzą zawartą w rękach (Merleau-Ponty 2001) lub w zmyśle praktycznym (Bourdieu 2006). To pamięć o właściwych gestach i rytmie działania odpowiednim do kontekstu. Aktywuje się ona najczęściej wówczas, gdy zostanie reaktywowana pamięć o przeszłości, zapisana w przedmiotach, a właściwie: w naszej relacji z przedmiotami. Sam widok okruszków na stole sprawia, że wielu z nas bez zastanowienia chwyta za ścierkę, dla innych równie bezrefleksyjny i oczywisty jest ruch ścielenia na widok rozgrzebanego łóżka. Choć nie jest to zwykle działanie celowo-racjonalne, nie jest też ono puste i przypadkowe.

„Nie jest tak — pisze Kaufmann (1999, s. 161–162), powołując się także na Mary Douglas (2007) — że człowiek wymyśla sobie kiedyś nagle jakąś pracę, czynność domową do zrobienia; ona nie powstaje z niczego. Jak widzieliśmy, wspomnienie przeszłości, na którym się wspiera, w wielkiej części zapisane jest w przedmiotach, w porządku rzeczy, który nas otacza i prowadzi nasze ruchy. Albo dokładniej: w stosunku ludzi do przedmiotów, które są im znajome. Chodzi tu o podwójny porządek: porządek, który na bieżąco realizuje się w dwóch różnych rodzajach gry, które — niczym echo — odpowiadają sobie nawzajem. Po pierwsze, jest to właściwy porządek rzeczy, a więc miejsce, które przedmioty zajmują w swojej przestrzennej materialności. Ale [po drugie] istnieje też plan tego porządku, który zapisany jest w samej jednostce, schemat mentalny, którego szczególność polega na tym, że rzadko przedziera się on do czystej świa-

domości, a jest jednocześnie kognitywny i wcielony. To właśnie ten mentalny schemat, a nie materialny porządek, stanowi decydujący element i ostateczny punkt orientacyjny: to właśnie z nim muszą być zgodne przedmioty”.

Otoczająca nas przestrzeń i przedmioty istnieją w nas w postaci pewnych map mentalno-motorycznych, które potrafią prowadzić działania. Jak zauważył Harold Garfinkel (2007, s. 51), uczestnicy życia społecznego mają wyobrażenie o tym, czym jest pewien — tworzący fundament życia codziennego — „porządek naturalny”, czyli „uregulowany przebieg czynności dnia codziennego” oraz „znajome sytuacje, na jakie składają się codzienne czynności”. W przestrzeni domowej ten „naturalny porządek” należy poszerzyć o aspekt przedmiotowo-przestrzenny: istnieje on w postaci mapy miejsc zajmowanych zwykle przez określone przedmioty w kontekście schematów ich najczęstszego użycia. To właśnie dostrzeżone niezgodności z tym schematem sprawiają, że człowiek stara się przywrócić ład. Wzrok szybko zauważa niezgodność i włącza działanie — często oczywiste, bezrefleksyjne, co najlepiej zilustrować przykładem:

„Ślanie łóżka jest dla Loli tak wielką oczywistością, że wzbrania się przed uznaniem tego za pracę domową: «W ogóle się nad tym nie zastanawiam». Jej ciało samo wprawia się w ruch, bez konieczności wydania mu jakiegokolwiek rozkazu. «Nie cierpię tego, kiedy łóżko nie jest posłane». Już sam widok wygniecionego prześcieradła wyzwala działanie; mimowolnie rozciąga je i wygładza aż znów wszystko będzie się zgadzać ze schematem w jej głowie” (Kaufmann 1999, s. 162).

Podstawową cechą schematu wyznaczającego porządek rzeczy zapisanego w głowie innej respondentki, Celestine, jest brak kurzu. Dlatego przede wszystkim kurz wyzwala u niej taką natychmiastową reakcję, jaką u Loli powodowało niepościelone łóżko. Nie mogę znieść — mówi respondentka — „kiedy dookoła leży kurz. Mam wrażenie, że to wszystko psuje. No więc zamiatam. Zamiatam dziesięć razy dziennie, wszędzie: po prostu nie mogę nigdzie zobaczyć kurzu, jak zobaczę, to zaraz biorę miotłę” (Kaufmann 1999, s. 163). Przywrócenie porządku wywołuje podwójne zadowolenie. Po pierwsze, radość z tego, że rzeczy są na swoich miejscach i/lub jest czysto. Po drugie zaś, odprężenie i „spokój w myśleniu”. Jak mówi Arlette: „Kiedy człowiek widzi, że chaos zaczyna z nim wygrywać, robi się to przytłaczające i natrętne i sprawia, że cała się od razu denerwuję” (Kaufmann 1999, s. 162). Irytacja wyzwala złość, złość daje impuls do działania, ręce zaczynają sprawnie chodzić tu i tam — porządek zostaje przywrócony.

#### PRZEDMIOTY JAKO ZAKOTWICZENIE W ŚWIECIE

Kluczowa dla map porządkujących świat i działania każdego z nas jest zatem rola materialności. Przedmioty konstytuują domowy porządek i przypo-

minają o tym, co jest „do zrobienia”, stanowiąc wielki zapas pamięci ludzkiej. Wbrew potocznemu przeciwstawieniu ludzi i przedmiotów — jako dwóch całkowicie odrębnych bytów — to dzięki przedmiotom i za ich pośrednictwem nabywamy cech typowych dla naszego gatunku (Krajewski 2008b; Marody, Giza-Poleszczuk 2004, s. 122–124; por. Schmidt 2010a), konfrontowani ze zmaterializowanymi w nich — w postaci schematów ich możliwego użycia — wiedzą, wartościami, relacjami władzy oraz granicami swojej wyobraźni. Za pośrednictwem przedmiotów pokazujemy sobie i innym, kim jesteśmy, gdyż spójność i stabilność tożsamości gwarantują w dużej mierze ekstensje i protezy oraz „wyeksportowanie się” człowieka — jego pamięci — na zewnątrz, w materialne otoczenie (Gehlen 2001; Krajewski 2008b; Kirsh 2009).

Przedmioty zatem sprawiają, że istniejemy. Definiują i stabilizują naszą tożsamość oraz wyznaczają punkty orientacyjne dla codziennych działań, ale równocześnie mogą nas też uwięzić w siatce rutynowych działań, nie pozwalając na ich łatwą zmianę. Dlatego rewolucje biograficzne często idą w parze z rewolucjami w przedmiotach i, odwrotnie, czego dobrym przykładem może być — uwalniające od balastu przeszłości i dotychczasowego sposobu życia — wyrzucanie rzeczy podczas przeprowadzki (Kaufmann 1999, s. 47) albo załamanie dotychczasowego systemu przyzwyczajęń regulujących zamieszkiwanie w domu po wyprowadzce współlokatorów i zniknięciu ich przedmiotów oraz ich sposobów używania pewnych przedmiotów (Jewdokimow 2007). Innym przykładem jest, przypominające myślenie magiczne, darcie zdjęć byłego chłopaka lub byłej dziewczyny, a także wyrzucanie lub oddawanie jej/jego mebli i innych przedmiotów.

Ostatni przykład przypomina także o tym, że przedmioty łączą ludzi. Gromadzenie wspólnych przedmiotów — zwłaszcza tych pociągających za sobą gruntowną reorganizację domowych przyzwyczajęń i rytarów, jak wspólne łóżko czy pralka, to dobry wskaźnik zaawansowania procesu zacieśniania intymnego związku (Kaufmann 1994). Przedmioty są także na przykład indeksami więzi rodzinnej, tak jak eksponowane w centralnym miejscu domu pamiątki i albumy rodzinne, oraz elementami uosabiającymi wspólnotę mieszkańców, jak kuchenny lub jadalny stół (Kaufmann 2006; Skowrońska, Schmidt 2008b). Bywają jednak i takie przedmioty, które są „separatorami”, przyczyniają się do dezintegracji domowników lub przynajmniej konieczności zmiany charakteru ich więzi (por. Krajewski 2008a). Takim przedmiotem jest lodówka, mieszająca rejestr indywidualnych i kolektywnych schematów zachowania, stopniowo zmniejszająca liczbę — centralnych dla aktualizowania rodzinnej domowej więzi — wspólnych posiłków, narzucająca nowy „rytm kulinarny”, a stół kuchenny w wielu domach degradująca — zamiast miejsca spajającego rodzinę staje się on sprzętem do smarowania chleba lub odłożenia na chwilę pudełka z jedzeniem (Kaufmann 2006; por. Schmidt, Skowrońska 2008a).



## PODSTAWOWA CEGIELKA ŁADU: PRYZWYCZAJENIA

Duże znaczenie przedmiotów nie polega na jakimś magicznym ich działaniu, lecz jest możliwe tylko dzięki r e l a c j i człowiek–przedmiot, jej ustanowieniu i zestaleniu (por. Krajewski 2008a, 2008b; Schmidt, Skowrońska 2008a), a w rezultacie dzięki powstaniu przyzwyczajenia — jako jednego z wielu schematów operacyjnych, z jakich składa się człowiek. Pamięć człowieka zawarta jest nie tyle w samym przedmiocie, ile w związku z nim, jaki się ustabilizował, i płynącej z tego związku zręczności. Przedmioty „oswojone” giną w ukrytej pamięci (Kaufmann 2004, s. 166–171) i stają się częścią nas, zostają — jak powiedziałby Merleau-Ponty (2001) — wcielone, umieszczone w ciele poszerzonym (por. Goffman 1971).

Przyzwyczajenie nadaje sprawność rękom, a oczywistość działaniom. To „fragment pamięci społecznej, indywidualnie wcielony” (Kaufmann 2004, s. 105), reaktywowany w dużej mierze przez skojarzenie pewnych czynności i emocji z otaczającymi nas przedmiotami. Mirosława Marody i Anna Giza-Poleszczuk (2004, s. 129) określają przyzwyczajenie jako „tendencję do działania, wpisaną niejako w nasze ciało, aktywizującą się niezależnie od udziału naszej świadomości, a często nawet wbrew niej”, co może być jednak nieco mylące, sugeruje bowiem, że między przyzwyczajeniem a świadomością-refleksyjnością istnieje bariera nie do przejścia. Istnienie takiej bariery staje się kolejną socjologiczną dychotomią, w której grzęzną koncepcje codziennego działania i badania nad codziennością. Tymczasem przyzwyczajenia zawsze — zauważają także autorki *Przemian więzi społecznych* i stanowi to jeden z głównych przedmiotów badań Kaufmanna — są mniej lub bardziej otwarte na refleksyjność. Istnieją takie, które są doskonale wcielone i wówczas faktycznie aktywizują się niezależnie od udziału naszej świadomości, a często nawet wbrew niej. Dzieje się tak na przykład podczas prowadzenia samochodu albo podnoszenia łyżki do ust. Istnieją jednak i takie, które nie zostały jeszcze wcielone całkowicie i wciąż mogą ulec zmianie. Większość przyzwyczajzeń znajduje się gdzieś na kontinuum między pełnym wcieleniem a refleksyjnością, a interesujące są zarówno procesy zestalania wiedzy w przyzwyczajenia i ich instytucjonalizacji, wcześniej opisywane w tradycji socjologii fenomenologicznej (Schütz, Luckmann 2003, s. 173–181; Berger, Luckmann 1983), jak i wszystkie te momenty, w których to, co zostało już zestalone jako oczywiste, podlega urefleksyjnieniu.

Potocznie przyzwyczajenia to mniejszościowa kategoria gestów, które się po prostu ma, które są powtarzalne i które są oceniane negatywnie, a w dodatku — niekoniecznie pod kątem o r g a n i z a c j i codziennego życia codziennego. Tymczasem u Kaufmanna (2004, s. 151–154) jest odwrotnie. Przyzwyczajenie to zbiór wcielonych schematów regulujących działanie, z których w dużej mierze człowiek się dosłownie s k ł a d a (a nie je „ma”). Ponadto to nie dziedzina etyki (nie chodzi o to, czy można mieć lub nie mieć przyzwyczajzeń, albo mieć „złe przyzwyczajenia”): przyzwyczajenia mają wszyscy, różni nas natomiast

ich forma, rodzaj i złożoność sekwencji ruchów na nie się składających oraz stopień otwartości konkretnych przyzwyczajzeń na refleksyjność, a więc ich podatność na zmianę. Przyzwyczajenie nie sprowadza się bowiem do powtarzalności: przyzwyczajenia mają otwartą dynamikę i konfrontowane są w wielu sytuacjach z refleksyjnością (Kaufmann 2004, s. 154).

Zacznijmy jednak od procesu powstawania takich operacyjnych schematów:

„Wszelkie działanie ludzkie — jak pisali Berger i Luckmann (1983, s. 95) — ma skłonność do przechodzenia w nawyk. Działanie o dużej częstotliwości zostaje ujęte we wzór, który następnie może być odtwarzany z zachowaniem ekonomii wysiłku i który, *ipso facto*, jest jako wzór postrzegany przez tego, kto go realizuje”.

W tych dwóch zdaniach zawierają się dwie bardzo istotne cechy przyzwyczajenia-nawyku: po pierwsze, stanowi on prostą konsekwencję ciągłego redukcjonowania kompleksowości świata, co musi być dokonywane na co dzień przez nas wszystkich, po drugie, przekształca się z czasem we wzór, coś, co wykracza poza indywidualną wyjątkowość i przypadkowość, a więc — jak powiedzieliby Berger i Luckmann — instytucjonalizuje się i współniiane jest z innymi ludźmi. Jeśli chodzi o pierwszą z tych cech, to według przywoływanych autorów (Berger, Luckmann 1983, s. 95):

„Psychologicznie — nawyki przynoszą istotny zysk: ograniczają wybór. Kiedy w teorii mogą istnieć setki sposobów budowy czółna z kawałków drewna, nawyk ściąga je do jednego. Uwalnia to jednostkę od kłopotu «tych wszystkich decyzji», zapewniając ulgę psychologiczną, której podstawą jest nieukierunkowana struktura instynktów człowieka. Nawyk nadaje kierunek i charakter działaniu, czego nie zapewnia wyposażenie biologiczne”.

Druga z wymienionych cech przyzwyczajenia-nawyku przypomina o tym, że nie chodzi tu o potoczne rozumienie nawyków jako drobnych i zwykle negatywnych cech, które mają niektórzy z nas, lecz o fragmenty wiedzy i to wiedzy zobiektywizowanej i współniianej:

„Dla jednostki działania nawykowe mają charakter znaczący; chociaż są nawykami, zostają włączone do ogólnych zasobów jej wiedzy i przyjęte przez nią do ewentualnego wykorzystania w przyszłości” (Berger, Luckmann 1983, s. 95).

To właśnie przyzwyczajenia stanowią centralny element przekładający różne poziomy wiedzy ludzkiej na praktykę; przyzwyczajenie to, jak powiedziałyby Marody i Giza-Poleszczuk (2004, s. 129–130):

„[...] podstawowy nośnik informacji wchodzącej w skład ludzkiej kultury, zawierający w sobie niejako sumaryczny «zapis» nie tylko informacji przenoszonych przez narzędzia i język, lecz także społecznie utrwalonych sposobów radzenia sobie z podstawowymi problemami egzystencjalnymi i nadbudowywanych nad nimi powiązań między ludźmi”.

Wynika to z tego, że tworzenie świata oraz uczenie się działania w świecie nie polega na odkrywaniu immanentnych właściwości zawartych w przedmio-

tach. Wielką część tego konstruowania stanowi nabywanie nawyków, polegające na układaniu ręki do młotka, uczeniu się gotowania przez naśladowanie babci i eksperymentowaniu z przyprawami. Wiedza ta zawarta jest później w przyzwyczajeniach, które są schematami operacyjnymi, opierającymi się w dużej mierze na naszych relacjach z otaczającym nas przedmiotami, w których zawiera się zakumulowana wiedza o tym, jak postępować, czekająca na chwilę, w której zostanie zreaktywowana.

Przyzwyczajenia grają zatem w życiu codziennym niezwykle znaczącą rolę. Za Mirosławą Marody i Anną Gizą-Poleszczuk (2004) moglibyśmy wymienić tu co najmniej trzy zasadnicze konteksty, w których socjologia powinna zwracać na nie uwagę. Jak już wspomniano, po pierwsze, zawierają one w sobie sumaryczny zapis „informacji przenoszonych przez narzędzia i język” oraz „utrwalonych sposobów radzenia sobie z podstawowymi problemami egzystencjalnymi” (Marody, Giza-Poleszczuk 2004, s. 129).

Po drugie — zawierają też informacje o „nadbudowywanych nad nimi powiązaniach między ludźmi” (Marody, Giza-Poleszczuk 2004, s. 130). Znakomitym przykładem są tu mozolne próby wprowadzania niegdyś na wsi narzędzi o wyższej efektywności, skutkujące rewolucyjnymi i trudnymi do zaakceptowania zmianami w organizacji życia codziennego, co znakomicie opisał Edward Redliński w *Konopielce*, a co socjologom znane jest ze szkicu Stefana Czarnowskiego (1956), cytowanego także przez autorki *Przemian więzi społecznych*. Wymiana narzędzi naruszała nie tylko nawyki pojedynczych jednostek, ale i złożone zasady — nazwijmy to — współżycia społecznego. Zastąpienie sochy pługiem sprawiało na przykład, że gospodarz przestawał grać rolę dyrygującego innymi pracującymi; co gorsza, zorać pole pługiem potrafił każdy. Podobnie wprowadzenie kołowrotka zamiast wrzeciona pozwalało na szybsze i dokładniejsze przedzenie, ale unieruchamiało kobietę w jednym miejscu, przez co nie mogła jednocześnie prząść i bawić się z dziećmi czy pilnować ogrodu. Znakomitymi przykładami są tu także rozmaite zmiany techniczne wprowadzane w domach, takie jak upowszechnienie się centralnego ogrzewania, za sprawą którego przestało być konieczne spędzanie przez wszystkich większości czasu w tej samej izbie (Shove 2003, s. 45) albo zdetronizowanie przez lodówkę pieca, a potem kuchenki, jako centralnego elementu kuchni i w konsekwencji zmniejszenie znaczenia i częstotliwości wspólnych posiłków, stanowiących jeden z najważniejszych czynników reprodukcji więzi między domownikami, ustalania wspólnych znaczeń, komentowania wydarzeń (Kaufmann 2006, s. 56–60; por. Schmidt 2007).

Po trzecie, przyzwyczajenia są podstawą zbiorowych, ale i jednostkowych tożsamości oraz więzi społecznych opartych na podobieństwie. Przykładem na najwyższym poziomie ogólności mogą być rutyny stanowiące podstawę tożsamości narodowej, opisywane przez Tima Edensora (2004). Sposób jeżdżenia samochodem, układ towarów na półkach, mechanizm otwierania okna — tego rodzaju detale bardzo różnią się nawet w krajach europejskich, choć zaczy-

namy je dostrzegać dopiero po wyjeździe za granicę, gdy czujemy się nagle pozbawieni oparcia i zagubieni. Przykład drugi to ten przytaczany przez Marody i Gizę-Poleszczuk (2004, s. 160) za Denettem. Chodzi mianowicie o ludzi zabranych do domu starców, którym wyrывa się wszystkie codzienne zakotwiczenia — pozbawia ich znajomej przestrzeni, przedmiotów, których używali przez lata lub dziesiątki lat, możliwości praktykowania drobnych codziennych rytuałów. Efekt jest taki sam, jak gdyby dokonano chirurgicznego wycięcia tym ludziom części mózgu: całkowita dezorientacja, nieraz przyspieszona śmierć. Podobne przykłady przynoszą „azyle” Goffmana (1961), który pokazuje, jak istotne jest w procesie „złamania” pacjenta szpitala psychiatrycznego lub więźnia pozbawienie go możliwości praktykowania jakichkolwiek przyzwyczajajeń wyniesionych przezeń z codziennego życia oraz odebranie mu przedmiotów przypominających i manifestujących, kim jest i co na co dzień robi, nawet tak drobnych jak paczka papierosów. Traumatyczne efekty przeprowadzki lub wprowadzenia się współlokatorów opisuje Marcin Jewdokimow (2007).

#### PRYZWYCZAJENIE TO NIE ODRUCH

Niezwykle ważne jest podkreślenie, że przyzwyczajenia nie są odruchami, ani bezwarunkowymi, ani warunkowymi. Bezwarunkowymi — bo to nabywane i podlegające zmianom schematy działania. Warunkowymi — bo na ogół nie da się ich odtworzyć w warunkach laboratoryjnych, gdyż zbyt silnie zakorzenione są w relacjach z oswojonymi przestrzeniami, przedmiotami i przyzwyczajeniami innych ludzi; pozbawione tej skomplikowanej bazy tracą oparcie, o czym mówiły powyższe przykłady. Do ich reaktywacji wymagana jest możliwość odтворzenia chociażby zrębów codziennego otoczenia.

Przyzwyczajenie to zatem nie przypadkowy i mało znaczący szczegół codziennej egzystencji, lecz fragment pamięci społecznej, zapisany w relacji jednostki z przedmiotami oraz w układzie tworzących wspólnotę osób mających swoje przyzwyczajenia (por. Schmidt, Skowrońska 2008a, 2008b). Lepsze jest wobec tego mówienie, za Kaufmannem, o przyzwyczajeniu, a nie o nawyku, gdyż to ostatnie słowo sugeruje, że chodzi właśnie o pewnego rodzaju automatyzm, a nie „czynienie czegoś zwyczajnym”.

Powróćmy teraz do wątku otwartości przyzwyczajajeń na refleksyjność. Jak już powiedziano, przyzwyczajenie jest efektem długotrwałej rutynizacji, w różnym stopniu posuniętej (Kaufmann 2004, s. 153–159). Niemal każdy łańcuch kierowanych przez przyzwyczajenia działań jest potencjalnie otwarty na refleksyjność, choć w różnym stopniu. Przyzwyczajenia zatem są układem dynamicznym, mogą zostać wzruszone, podane w wątpliwość i zmienione, gdy zderzą się z innym schematem, nagłą myślą, sytuacją. Wszystko zależy od tego, jak duży jest stopień wcielenia przyzwyczajenia, a ten rozciąga się na kontinuum od niemal pełnej refleksyjności do niemal pełnego zautomatyzowania. Dla niektórych pewne działania są uwewnętrznionymi koniecznościami, dla innych zewnętrz-

nymi zobowiązaniami. Przedstawmy to na przykładach mieszkań o różnym „stażu” z Kaufmannowskich badań prac domowych (Kaufmann 1994, 1999).

W młodych gospodarstwach domowych częstotliwość prac domowych jest zwykle poniżej przeciętnej, mało jest też zestalających domowe reguły przedmiotów, często brakuje choćby pralki. Na ogół niższe niż na późniejszym etapie są też standardy dotyczące porządku i czystości, zwłaszcza u tych osób, które nie przechodzą bezpośrednio z domu rodziców do domu męża lub żony, lecz mieszkają wcześniej same lub z partnerami czy współlokatorami. Jednak nawet w głowie takich osób są już pewne modele właściwie ułożonego domu. Ich ślady krok po kroku drażą dla siebie niszę i przygotowują grunt pod wykształcenie się nowych przyzwyczajęń, zwłaszcza gdy są aktywnie wspierane. Podajmy przykład, pochodzący z badań Kaufmanna (1999, s. 166–168), tu nieco zmodyfikowany i uzupełniony na potrzeby tego wywodu o alternatywne możliwości rozwoju sytuacji. Mieszkającego samotnie Yanna, studenta ostatniego roku, odwiedza matka — wieloletnia gospodyni domowa, mająca bardzo wiele przyzwyczajęń regulujących prace domowe. Kiedy staje przy suszarce do prania bezwiednie zaczyna sprzątać, jej ręce same zaczynają składać bieliznę. Yann — jak opowiada — odczuwa wstyd; oto norma — myśli i mówi sobie: od jutra też tak będę robić. Oto pierwszy etap potencjalnego przyszłego przyzwyczajenia, na razie nowy schemat obrabiany jest przez refleksyjne myślenie. Następnego dnia, kiedy Yann chce wdrożyć plan w życie, już po paru czynnościach ciało okazuje się jednak straszliwie ciężkie, ręce nie mają siły się ruszać, Yann poci się, rzuca miotłę i ścierkę w kąt. Aż do następnej wizyty matki. To przykład próby przejmowania przyzwyczajenia od kogoś innego, osoba przekazująca przyzwyczajenia wobec osoby usiłującej je zinterioryzować reprezentuje tu część pamięci społecznej. Z kolei przyzwyczajenia matki mogą być albo tak silnie przez nią wcielone, że postrzega je jako absolutną oczywistość i konieczność, nad którą w ogóle się nie zastanawia, nie dostrzegając zakłopotania syna, albo silnie zinterioryzowane, ale osłabiane przez konflikt z ideą niewtrącania się w życie i mieszkanie dorosłego syna. A może nie powinnam mu sprzątać? — myśli wówczas matka, wracając do domu. Jest jednak duża szansa, że i następnym razem, nim się spostrzeże, jej ręce same zaczną chodzić tam i z powrotem, gdy zagadana z synem stanie akurat przy pełnej prania suszarce.

Przykład drugi pochodzi z nieco dłuższych stażem gospodarstw domowych. Tu przyzwyczajenia są już zwykle nieco bardziej zestalone, stosunkowo rzadko więc konfrontacja z wzorem pochodzącym z zewnątrz lub od innej osoby może wyrzucić porządek domowy do góry nogami, nadal jednak może w wielu sytuacjach wywierać nacisk przez stwarzanie dysonansów poznawczych. Spojrzenie z zewnątrz zmusza też nieraz do działania. „To znaczy, mnie to jest obojętne, że leży trochę kurzu — mówi jedna z respondentek. — Ale kiedy ktoś przyjdzie, przejdzie mi palcem po meblu i widzi, że nie jest odkurzone, wtedy robi mi się głupio, nie?”. Czasem prowadzi to w końcu do wyrobienia w sobie „przyzwyczajęń na siłę” — nie w pełni wcielonych, ale jednak regularnych li-

nii postępowania — i pomaga jakoś przyzwyczaić ciało do tego, czego się nie lubi. Ale nierzadko to się nie udaje. Zwykle wciąż gnębi działającego pewien dysonans i stara się on problematyczne schematy uwewnętrznić, przerobić działania-z-konieczności na przyzwyczajenia, które przejmą ciało i ręce po to, by odciążyć umysł.

Jak mówi Francine (Kaufmann 1999, s. 168–170), znajdująca się jeszcze na etapie pośrednim: „Człowiek jest zmuszony, żeby robić to wszystko w domu. Albo powiedzmy tak: człowiek zmusza się, żeby to robić”. Francine dobrze ilustruje etap stopniowego przerabiania na wcielone schematy operacyjne pewnych czynności, co do których nie wyniosło się z socjalizacji jasnych i silnych przyzwyczajzeń. Przekonuje siebie i otoczenie o tym, że zakres wypełnianych przez nią zadań w obszarze prac domowych jest właściwy i normalny („Ja prasuję wszystko! Naprawdę wszystko! Wszystko! Oprócz szmat, chusteczek, slipów i takich tam rzeczy. No, człowiek nie prasuje oczywiście skarpet”). Podkreśla też, że uważa siebie samą za „kobietę nie stworzoną do pracy w domu”. Wystarczy, że praca wykonywana jest obok domu, choćby w ogrodzie, by nie wymagała dodatkowych uzasadnień. W ogrodzie Francine może pracować cały dzień. Wielokrotnie słyszymy jednak w czasie wywiadu cichy głos, który przywraca ją do porządku. W pierwszej wersji: jako zewnętrzny przymus („To po prostu sprawa priorytetów. Nie mogę sobie pozwolić na to, żeby za długo siedzieć na dworze”). W wersji drugiej: jako opór w samym sobie („I czuję to, czuję to bardzo dokładnie, że muszę wracać, że mam w domu jeszcze coś do zrobienia”).

Podobna ambiwalencja występuje często także nawet przy jeszcze dalej posuniętym wcieleniu pewnych przyzwyczajzeń. „O Boże, idą wakacje, znowu będę musiała sprzątnąć to całe mieszkanie: podłogi, okna, piwnicę, szafki...”; „Dobrze, że jest urlop, w domu jest tak brudno, cieszę się, że będę mogła się tym zająć i ten «syf» wreszcie zniknie” — dwa zdania tego typu mogą pochodzić od jednej i tej samej osoby. Wskazuje to na dwie istotne kwestie.

Po pierwsze, przyzwyczajenia nie tylko są zmienne i dynamiczne, ale także „nie ma przyzwyczajzeń innych niż sprzeczne” (Kaufmann 2004, s. 157) — nie tylko dlatego, że prędzej czy później człowiek może zostać skonfrontowany z nowym, innym scenariuszem działania, ale i dlatego, że sam nosi w sobie szereg różnych scenariuszy i schematów operacyjnych, które nierzadko stoją ze sobą w sprzeczności. Część z tych konfliktów zostanie rozwiązana przez wybór i wcielenie jednej z kilku możliwości. Część zaś czeka uśpiona na swoją szansę dokonania małej rewolucji albo daje o sobie znać tylko w niektórych kontekstach, co oznacza, że jedna i ta sama osoba posługuje się kilkoma różnymi logikami działania. Socjalizacja, zwłaszcza dziś, przebiega bowiem tak, że jednostka nierzadko nabywa treści całkowicie ze sobą sprzeczne — skonfliktowane wzajemnie przyzwyczajenia albo przyzwyczajenia kłócące się z pewnymi deklaratywnie akceptowanymi, ale trudnymi do wcielenia ideami (Kaufmann 1994, 1999, 2004, s. 155–157). Sprzeczności w sferze społecznej wielokrotnie

znajdują wyraz w sprzecznościach na poziomie jednostki. Ludzie mają wiele przyzwyczajeń związanych ze szczegółnością swojej biografii oraz rodziny, jednak szereg schematów działania to pewne podzielane wzory kulturowe i środowiskowe. Jak pisze Kaufmann (2004, s. 182–183), właściwą ramą analizy nie jest tu jednak indywidualne versus społeczne — niemal wszystkie schematy działania mają jakieś pochodzenie społeczne — lecz raczej spoglądanie na przyzwyczajenia jako na schematy operacyjne różniące się długotrwałością pamięci (od zakorzenionych w symbolice naszej kultury od kilkuset lat, jak zwiążanie kobiety ze sferą domu, po te całkiem świeżej daty).

Zwrócenie uwagi na tę pękniętą tożsamość człowieka, choć także nie jest w humanistyce niczym nowym, jest tu niezwykle istotne, w praktyce badań bowiem niezwykle często zapomina się o tym, jak mało przydatne jest szukanie jednej „prawdziwej” twarzy, jednej przynależności środowiskowej i jednego sposobu myślenia człowieka — „najgłębszego” lub „najbardziej prawdziwego”. W najlepszym razie dokonuje się pewnej typologii postaw, sposobów myślenia itp., często gubiąc po drodze esencję procesów, napięć i sporów, które je definiują. W kontekście prac domowych ciekawym, ale wykraczającym poza ramy tego artykułu problemem jest na przykład częsta sprzeczność socjalizacyjna występująca u tych kobiet, które przyswoiły wiele schematów podpowiadających, jak należy dbać o swój dom, a jednocześnie na poziomie wartości deklarowanych, a nawet głębiej przepracowywanych, nasiąknęły przekonaniami o konieczności domowego równouprawnienia. Tworzenie własnego gospodarstwa domowego wymaga nie tylko ułożenia reguł porządku codzienności z partnerem/partnerką i stworzenia miejsca na nową, wspólną tożsamość pary, ale także dojścia do ładu z samym sobą i własną spuścizną przyzwyczajeń oraz zinterioryzowanej wiedzy (Kaufmann 1994; Burkart, Koppetsch 1999; por. Schmidt 2010b). Nieraz jest tak, że jednego dnia silniejsza jest pamięć zachowana w przyzwyczajeniach dotyczących drobiazgowego prasowania, drugiego zaś — idea stworzenia nowoczesnego związku wywołana nowo przeczytanym artykułem prasowym. Człowiek potrafi być pełen sprzeczności wprowadzających zamęt do porządku jego działań.

Po drugie, przytoczone wcześniej przykłady pokazują, że przyzwyczajenia są silnie nacechowane normatywnie. Pamięć społeczna w nich zawarta nigdy nie jest obojętna i całkowicie przypadkowa, a sposoby wykonywania określonych czynności — arbitralnie wybierane. Wprowadzenie pojęcia przyzwyczajenia nie ma na celu przerzucenia uwagi z tego, co wspólne całym rzeszom ludzi, na to, co przypadkowe, indywidualne, banalne. Niezwykle wyraźne przykłady tego, jak nad przyzwyczajeniami nadbudowywana jest więź społeczna, przywołano już wcześniej — chociażby przy okazji omawiania trudności z wprowadzeniem zmian technicznych na wsi, gdzie zaburzenie porządku codziennych ruchów napotykało gwałtowny opór, wywołało rozmaite oskarżenia, a także próby zanegowania wyższości technologicznej nowych narzędzi. Także w kontekście współczesnych mieszkań przyzwyczajenie jest wyraźnie nacechowane norma-

tywnie. Pierwszym wskaźnikiem jest już sama sytuacja wywiadu, w której człowiek stara się intensywnie uzasadnić sensowność i spójność swoich sposobów postępowania, także sposobów oporządzania domu. Napotyka wówczas pewien paradoks i problem w związku z kwestią normalności — status przyzwyczajenia jest tu dwuznaczny: z jednej strony — to ważny komponent jednostkowej tożsamości i powinien być czymś wyjątkowym, z drugiej strony — chcemy pokazać, że nasze przyzwyczajenia są normalne, co często prowadzi do prób ich uniwersalizacji.

W trakcie rozmowy o porządkowaniu i prasowaniu, Patrycja, jedna z respondentek, stwierdza w pewnej chwili kategorycznie: „W końcu, tego się w ogóle nie da robić inaczej!”. Stwierdzenie jest tak nacechowane emocjonalnie, że ankieterowi trudno ukryć lekkie zszokowanie, a jego wzrok spotyka się ze wzrokiem Patrycji. W kolejnym jej zdaniu pojawia się legitymizacja: „To znaczy — mówi szybko Patrycja — oczywiście nie wiem, czy wszyscy robią tak, jak ja, ale w każdym razie na pewno logicznie jest tak to robić”.

Część respondentów Kaufmanna nie zauważa nawet tej dwuznaczności i ogranicza się do zdań w rodzaju „Tak to już jest”, „Jest jak jest i tyle”. Często też używa się kategorycznego tonu („Człowiek musi prasować tak a tak”, „Człowiek powinien...”, „To sprawa zdrowego rozsądku”), co ma tę zaletę, że pozwala ogłosić oczywistość pewnego sposobu działania bez zastanawiania się nad zasięgiem jego obowiązywania. Norma społeczna i wcielone przyzwyczajenie nie leżą wówczas daleko od siebie. Wiele osób nie ma jednak przyzwyczajenia domowych tak silnie wcielonych i wielokrotnie albo same przyłapują się na pewnej niekonsekwencji lub podejrzeniu o to, że praktykują coś, co nie jest do końca „normalne”, albo zostają z tego typu niespójnościami skonfrontowane w sytuacji wywiadu. Wówczas niemal w każdym wypadku albo znajdują jakieś wyjaśnienie, tak by zarówno ankieterowi, jak i samemu sobie zaprezentować się jako człowiek konsekwentny i racjonalny, albo rozmowa zostaje przerwana lub temat porzucony (na temat strategii docierania do tego typu wewnętrznych konfliktów różnych logik podczas wywiadu zob. Kaufmann 2010).

Na co dzień normatywny aspekt przyzwyczajenia znakomicie ukazują opowieści o wizytach — matki, chłopaka, dziewczyny, znajomych — zmuszających do uruchomienia innej logiki zdarzeń niż ta, którą stosuje się na co dzień. Goście są często najsilniejszą instancją „oka społeczeństwa”, kontrolującego domowy porządek, sprawiającą, że człowiek stara się wcielić przynajmniej niektóre domowe rutyny.

### JAK POWSTAJĄ PRYZYWYCZAJENIA?

Wiele przyzwyczajenia powstaje przez obserwowanie, naśladowanie i wypróbowywanie pewnych ruchów, zwłaszcza w dzieciństwie. Ciało potrafi zapamiętać wiele obrazów, dźwięków, towarzyszących pewnym sytuacjom zapachów. A nawet jeśli uczeniu towarzyszyło pytanie „Dlaczego tak się robi?”, to



istnieje bardzo duże prawdopodobieństwo, że odpowiedź już dawno została zapomniana. Przyswojone w ten sposób wzory często w ogóle nie pojawiają się w refleksyjnym myśleniu i są bardzo odporne na zmianę. Często jest to zwłaszcza u starszych, doświadczonych w pracach domowych respondentów i respondentek Kaufmanna, co istotne, pojawia się jednak także u młodszych. Lola ma 22 lata, mieszka na stałe ze swoim partnerem: „Prasowanie? Nie, nie prasuję prawie nic”. „To znaczy?” — pyta ankieter. „Chusteczki, ręczniki kuchenne, koszule. To wszystko” — odpowiada zupełnie spokojnym tonem pełnym oczywistości (Kaufmann 1999, s. 37–38).

Chusteczki i ręczniki kuchenne — przeciętnie rzecz biorąc — nie należą oczywiście do najczęściej prasowanych rzeczy, ale u Loli przyzwyczajenie zaczyna już wymazywać jakiegokolwiek zastanawianie się nad tą sprawą. Okres jego wcielania był jednak na tyle krótki — Lola od niedawna mieszka poza domem rodzinnym — że nie jest ono jeszcze tak zestalone jak u wielu gospodyń o pokolenie starszych. Kiedy ankieter zadaje dodatkowe pytanie, Lola szybko sama zaczyna się zastanawiać. „Ręczniki kuchenne... Tak, pamiętam... — przypomina sobie — ...jak robiłyśmy to każdego tygodnia razem z mamą, to chyba dlatego. Oczywiście — mówi — człowiek mógłby zapytać: dlaczego to trzeba prasować. Może to trochę nie pasuje do mnie i mojego domu”. Ale nasza respondentka szybko wraca do swojego podstawowego lejtmotywu, który zdominował wywiad: odkąd mieszka z chłopakiem, zaczyna czerpać coraz większą radość z samego w i d o k u wyprasowanych rzeczy w szafie czy umytych talerzy. Na razie mobilizuje się zwłaszcza na przyjęcie gości, ale wiele razy wspomina, że także na co dzień łapie się na tym, że sprzęta więcej niż dawniej i że sprawia jej to radość, a nawet jeśli nie — wystarczającą motywacją-nagrodą jest przeczuwana radość z widoku oczekiwanego porządku.

Wiele przyzwyczajzeń powstaje jednak podobnie jak w przykładzie z Yannem. Najpierw jest obserwowanie, refleksyjne przepracowywanie zadania, rozmyślanie, kolejne scenariusze przesuwające się w głowie, próby. Człowiek odbiera dziennie mnóstwo schematów działania, nieliczne będą szybko przyswojone i zmienią dotychczasową konfigurację schematów zinterioryzowanych, większość pozostanie niemal niezauważona lub natychmiast zapomniana, część natomiast ma szansę zostać na razie zarejestrowana, czekając na etap, w którym zostanie być może reaktywowana i powoli wcielona (Kaufmann 2004, s. 157–159). Jak widzieliśmy u Francine, na początku pierwsze skrzypce gra siła zewnętrznej normy, trzeba się jeszcze przekonywać o konieczności pewnych działań, ciało nieraz odmawia posłuszeństwa. Niektóre z działań pozostają na tym uświadamianym poziomie, co powoduje, że za każdym razem sprawiają nam pewną trudność. Zwykle jednak z czasem norma jest uwewnętrzniana, potem wcielana i zapominana, zmienia się w przyzwyczajenie, nowa wiedza zostaje zapisana w ukrytej pamięci (Kaufmann 2004, s. 159). Najprzyjemniejszy jest etap, gdy ręce same już „chodzą”, coś nie sprawia nam trudności, ale jesteśmy jeszcze świadomi swojej zręczności i sami ją podziwiamy.

Gdy przyzwyczajenie jest głęboko wcielone, działanie wyprzedza myślenie. I taki charakter nosi wiele wykonywanych przez nas na co dzień czynności: na przykład mycie się, jedzenie czy — dla większości z nas — kierowanie samochodem. Jednak — jak już powiedziano — (a) nie wszystkie dziedziny są u wszystkich tak samo „unawykowane”, (b) nie wszystkie przyzwyczajenia są tak samo mocno wcielone, (c) a ponadto, co w tym miejscu dla nas najważniejsze: przyzwyczajenia mogą podlegać zmianie, są z założenia dynamiczne.

#### JAK POWSTAJE INNOWACJA? KIEDY PRYZYWYCZAJENIA SIĘ ZMIENIAJĄ?

Jak piszą Berger i Luckmann (1983, s. 96), „[...] przechodzenie w nawyk uwalnia równocześnie energię dla takich decyzji, które w pewnych okolicznościach mogą być konieczne. Innymi słowy, podstawa, jaką stanowi działanie nawykowe, stwarza grunt dla namysłu i innowacji”. To z jednej strony prawda: dzięki przyzwyczajeniom możemy w ogóle funkcjonować, gdyby każda najdrobniejsza decyzja podczas zmywania i ubierania się wymagała od nas refleksyjności, życie byłoby nie do zniesienia i faktycznie takie nieraz jest dla osób dotkniętych chorobami, które polegają na utracie pamięci i konieczności uczenia się życia ciągle na nowo (zob. np. Damasio 2000, s. 50–55). Z drugiej strony jednak — pozostanie przy tej konstatacji sugeruje, że po jednej stronie mamy bazę-przyzwyczajenia, po drugiej zaś nadbudowę-refleksyjność-twórczość, a więc to, co „faktycznie” ludzkie i interesujące humanistykę. Tymczasem w ujęciu Kaufmannowskim refleksyjność to nie tylko umiejętność „wyświetlania” sobie w wyobraźni odległych krain i alternatywnych scenariuszy, lecz najczęściej przede wszystkim produkt konfliktu między przyzwyczajeniami (Kaufmann 2004, s. 154–155). Dość często zdarza się, że jakiś schemat działania wchodzi z innym w kolizję i zmusza jednostkę do namysłu lub wyboru; to właśnie te szczeliny między przyzwyczajeniami uruchamiają refleksyjność, która zdolna jest wprowadzić małą lub całkiem rewolucyjną zmianę, organizować jakościowe punkty zwrotne przez wybór między kilkoma dostępnymi w danej chwili schematami działania. Kaufmannowskie rozumienie refleksyjności jest inne niż to spotykane w wielu pracach socjologicznych — nie jest tak, że w pełni suwerenny podmiot kształtuje swoją refleksyjność, która jest pierwotna, lecz raczej refleksyjność — a za jej pośrednictwem miejsce na inicjatywę podmiotu — wywoływana jest przez, pierwotny wobec refleksyjności, konflikt schematów operacyjnych, z których podmiot się składa.

Dręczące pytania i refleksyjne przepracowywanie reguł — pojawiają się przede wszystkim wtedy, gdy działanie się nie powiedzie, gdy w działaniu zderzą się ze sobą dwa różne schematy jego wykonania lub gdy w świadomości pojawia się wielość możliwych sposobów rozwiązania danego problemu. Próbując zredukować do tego, co najważniejsze, olbrzymią masę materiału empirycznego dostarczanego czytelnikowi przez Kaufmanna

(1994, 1999, 2006), powiem tu o kilku rodzajach takich sytuacji, które wydają się szczególnie interesujące oraz opisują większość typowych kontekstów uruchamiania refleksyjności w życiu codziennym.

Po pierwsze, refleksyjność pojawia się tam, gdzie konieczne jest rozstrzygnięcie między różnymi alternatywnymi schematami działania lub — gdy brak pod ręką jakiegoś jasnego schematu działania.

W pracy Kaufmanna (2006) poświęconej jedzeniu i gotowaniu wielokrotnie słyszymy od gotujących, że najgorszy w gotowaniu — najbardziej wyczerpujący — jest moment, kiedy nie ma się pomysłu, co ugotować. Lub gdy w odpowiedzi na pytanie, co dziś na obiad, przychodzą do głowy dwie sprzeczne wizje, dwa modele potencjalnych działań, z których refleksyjność może uruchomić tylko jeden. Często powtarzającą się na wstępie sytuacją jest na przykład konieczność wyboru między najogólniejszymi modelami: ugotować dziś szybko i sprawnie, czy też stworzyć coś pysznego, wkładając w to prawdziwą pasję? Zrobić coś szybkiego, ale rutynowego, czy pracochłonnego, ale wyjątkowego? A w dalszej kolejności nieraz: zdrowego czy smacznego? Taniego i oszczędnego czy droższego i rozbuchanego? Jak mówi Suzette: „Jeśli człowiek nie chce popaść w rutynę, musi sobie codziennie łamać głowę. Tego to wcale nie lubię” (Kaufmann 2006, s. 240). To łamanie głowy polega przede wszystkim na przywołaniu jakiegoś modelu postępowania. Madelaine uwielbia gotować, chciałaby tylko mieć taki komputer, który sprawdzałby składniki i układał jej perfekcyjne menu — żeby mogła ominąć pierwszy moment, kiedy nie może się zdecydować, co i jak ma zrobić (Kaufmann 2006, s. 242–243). Próba wybrnięcia z sytuacji przez pytanie ratunkowe do domowników („Co chcielibyście dzisiaj na obiad?”) często nie daje rozwiązania, a nawet zaognia sytuację, kiedy szef — a w zasadzie najczęściej szefowa<sup>3</sup> — kuchni słyszy odpowiedź „Cokolwiek”, „Obojętnie” albo „Czy ja tam wiem?”, która zamiast ułatwiać, często utrudnia pracę nad obiadem. Wiele kucharzy i kucharek wypracowuje sobie z czasem różne taktyki zmniejszania napięć i refleksyjnego koordynowania pracy rąk, na przykład zasadę „zobaczę, co jest w lodówce”, regułę wyjadania produktów według kolejności ich starzenia się albo stałe wytyczne dotyczące tego, jak często potrawy mogą się powtarzać (Kaufmann 2006, s. 236). Celem jest zwykle przywołanie w końcu w umyśle takiego modelu, który pozwala uruchomić rozmaite przyzwyczajenia i wyłączyć główny monitor refleksyjności. Do częstych modeli tego typu (Kaufmann 2006, s. 245–249) należą: wspomniane „szybkie gotowanie”, które pozwala włączyć najbardziej znane rutyny i uwalnia

---

<sup>3</sup> Przykłady pochodzące z badań nad pracą domową zwykle częściej dotyczą kobiet niż mężczyzn. Nie oznacza to jednak w żadnym wypadku, że kwestie nierówności między kobietami i mężczyznami są przede mną lub przez Kaufmanna pomijane. Wręcz przeciwnie, perspektywa tutaj zarysowana bardzo dobrze nadaje się do pokazywania ukrytych mechanizmów reprodukcji nierówności genderowych oraz utrwalania ról genderowych; zob. Schmidt 2010b.

umysł dla rozmyślań o innych zadaniach czy na przykład słuchania radia; „gotowanie z namiętnością”, zrobienie czegoś wyjątkowego, czego głównym motorem napędowym jest często wizja wspólnego jedzenia, szczęśliwej rodziny czy zakochanego partnera; „gotowanie innowacyjne” polegające na przygotowywaniu nowego, nieznanego dania, które wymaga wprawdzie uzupełnienia drobnych wcielonych sekwencji operacyjnych o pewną dozę skupienia i chwilowych interwencji myślenia analitycznego, co jednak nie jest odczuwane jako nieprzyjemne, jeżeli dominuje wizja niezwyklego efektu końcowego i gotowanie przypomina działającej osobie bardziej zabawę klockami lego niż smutny obowiązek. Generalną zasadą jest odnalezienie pomysłu, który nada ruch ciału i pozwoli odwoływać się do znajomych przyzwyczajzeń, a w myślach zająć się innymi treściami.

Po drugie, refleksyjność o dużej intensywności często jest skutkiem radykalnego załamania się jakiegoś działania lub jego oczywistości w konsekwencji nagłego oporu ze strony świata lub ze strony innych ludzi.

Kiedy schemat operacyjny został uruchomiony, a działanie, wkomponowane w znany porządek czasowy i przestrzenny, jest skuteczne i niekwestionowane, refleksyjność nie musi się uruchamiać. Oczywistym powodem wyrywania działających ze stanu zatopienia w tym, co rozumiały samo przez się, są inni ludzie. Intensywna refleksyjność łatwo może pojawić się w wyniku (a) konfliktu między spotykającymi się w jednej przestrzeni domowej przyzwyczajeniami dwojga ludzi, gdy okazuje się że oczywisty model działania wcale nie jest oczywisty dla drugiej osoby albo gdy brak takiego modelu u niej spowoduje zastanawianie się nad jego sensem u nas.

Chodzi tu zwłaszcza o szczególnie intensywne ścieranie się najrozmaitszych przyzwyczajzeń, wyrosłych w relacji z określonymi przedmiotami i przestrzenią, z przyzwyczajeniami drugiej osoby, stanowiącymi źródło nowych możliwych wzorów postępowania. A oto przykład (Kaufmann 1999, s. 63–64). Renata, osoba samotna i przeżywająca wielkie trudności w pracy, jeszcze bardziej udoskonaliła wcześniej już rygorystyczny system prac domowych. Bezładny, nienaganny porządek domowy stał się dla niej niejako symbolem tego, że mimo kłopotów wszystko jest w porządku, a ona sobie radzi. Teraz nie martwi się o pracę, jest właścicielką zakładu fryzjerskiego i mieszka z partnerem. Dawne przyzwyczajenia jednak pozostały i denerwują jej mężczyznę. „Czuję się jak w muzeum — opowiada. — Wszystko tu takie czyste i idealne, a ona nadal sprząta. Naprawdę zaczyna strasznie działać mi to na nerwy”. Na dodatek sprzątanie pochłania strasznie dużo czasu. Renata przeżywa konflikt między dotychczasowymi przyzwyczajeniami związanymi z porządkiem a ideą harmonijnego związku, w którym dużo czasu spędza się razem, próbuje zatem zmienić odrobinę pierwszy z elementów. Przekonuje ankietera, że robi postępy: „Już nie prasuję chustek do nosa, ręczników i bielizny — ogłasza z dumą. — A prześcierałam prasuję tylko zewnętrzne 25–30 centyme-

trów”. Renata walczy z samą sobą o każdy centymetr — ze swoim wcześniej wcielonym, a teraz „urefleksyjnianym” i podanym w wątpliwość przyzwyczajeniem. To znakomity przykład również tego, jak człowiek wchodzi w relacje nie tylko z ludźmi, ale i z przedmiotami i jak te ostatnie zdolne są nim wręcz zawładnąć.

W obszarze takich konfliktów mieszczą się zarówno walki o zdefiniowanie poszczególnych elementów porządku domowego, na przykład określenie tego, gdzie należy odkładać brudne ubrania (niektórzy odkładają je na krzeselku przy łóżku, dla innych jest to nie do pomyślenia itp.), jak i proces rozdawania w ramach związków bardziej ogólnych ról w domowej układance oraz tworzenie zbiorowej tożsamości pary (Kaufmann 2004, s. 194–195). Miłość, uczucia, emocje są dziś fundamentem łączenia się w pary dla wielu ludzi, ale jest wiele modalności miłości (por. Meuser 1998; Swidler 2001). Jedną z najważniejszych jest wspólne ułożenie sobie życia. A ukryte powstawanie więzi w życiu codziennym ma zazwyczaj niewiele punktów wspólnych z nagłym zakochaniem (Kaufmann 1994, s. 69–123; zob. też Schmidt 2010b). Dlatego chronicznie niezamknięta kłapa od sedesu lub bałagan zostawiany przy łóżku potrafią wprowadzić kłopoty do niejednego związku. Zestalenie nawyków rzadko przebiega zupełnie łatwo: nieraz niepowodzenie na tym polu prowadzi do rozpadu związku. Rozstania ludzi można zatem rozpatrzeć jako efekt trudności z uzgodnieniem najbanalniejszych szczegółów, następnie wielokrotnie racjonalizowanej jako „niezgodność charakterów”, „brak miłości” itd.

Niezwykle istotne jest, kto na kogo trafi — wyznaczając drugiej stronie taką a nie inną paletę dostępnych ról i konfrontując ją z takimi a nie innymi przyzwyczajeniami. Scenariusze związków to nie prosty wynik statycznego zasobu wartości i gestów. Jak pisze Kaufmann (2004, s. 195–196), w sumie bazę związku tworzą dwa procesy. Jeden polega na ujednoczeniu wspólnego ja — odnajdywaniu i pogłębianiu zbieżności, obgadywaniu innych ludzi i ustalaniu, co jest normalne i właściwe, a co nie. Drugi natomiast polega na różnicowaniu: przekazywaniu drugiej stronie schematów, które rodzą we mnie dysonans. X waha się, czy trzeba zamieść kuchnię po każdym posiłku (czy też wystarczy to robić rzadziej), podczas gdy Y przypomina sobie od czasu do czasu, że należałoby ją sprzątnąć (brak mu jednak wyraźnych przyzwyczajień w tej kwestii i stąd potrzebnej energii). Istnieje duże prawdopodobieństwo, że oboje uspoją swoją tożsamość: Y pozbędzie się sprawy sprzątania — w myślach i działaniu — a X uspoją tożsamość, przyjmie rolę strażnika porządku, ostatecznie przekonując się do słuszności własnego postępowania („Zależy mi na porządku. Sprzątać należy po każdym posiłku”). Po wstępnym rozwiązaniu dysonansu możliwe jest oczywiście okresowe urefleksyjnianie nowego podziału zadań („Dlaczego Ty nigdy nie sprzątasz?” — powie X do Y. Lub też: „Czy musisz wciąż sprzątać i sprzątać?” — powie Y do X), albowiem dysonanse, które wcześniej były dysonansami któregoś z partnerów, stają się teraz dysonansem pary (Kaufmann 2004, s. 195).

Według jednej z ogólnych reguł podziału obowiązków często ten z dwojga partnerów, kto bardziej trwale wcielił przed wejściem w związek schemat uwzględniający najwyższe wymagania, ustala swoją dominację, kierując odtąd danym działaniem i najczęściej biorąc je w swoje ręce. Dominacja ta jest jednak często dominacją „negatywną”, przekleństwem, upośledzeniem, stawianiem się na przegranej pozycji (por. Kaufmann 1994), gdyż sprawia, że jednostka obarczona na przykład dużym kapitałem przyzwyczajęń dotyczących utrzymywania higieny i porządku odtąd będzie musiała poświęcać mnóstwo czasu na czynności, które wydają jej się absolutnie konieczne, a z których druga strona czuje się zwolniona („Jak ci tak zależy, to sam(a) sobie to zrób”). To w dużej mierze tłumaczy bardzo powolne zmiany w podziale prac domowych między kobietami a mężczyznami (por. Burkart, Koppetsch 1999), z których wyjaśnieniem borykają się badania empiryczne w tej dziedzinie (Künzler 1994; Sanchez 1994; Arrighi, Maume 2000; por. Schmidt 2010b). Silny opór wobec zmian w codzienności domowej par w świetle prac Kaufmanna (1994, 1999, 2004, s. 215–216) jest często wynikiem sprzecznych schematów, jakich jednocześnie nabywają dzisiaj kobiety — ich ciągłe godzenie ze sobą wywołuje wielkie zmęczenie umysłowe i w konsekwencji nieraz powrót na linię starych, klasycznych ról lub inne próby zredukowania napięcia i dysonansów (por. Schmidt 2010b). Także spostrzeżenie z badań ilościowych, zgodne z którym nietradycyjny i niestandardowy sposób wykonywania i dzielenia obowiązków domowych bardzo zależy od tego, czy jednostka przed zamieszkaniem z partnerem/partnerką mieszkała poza domem rodzinnym (Künzler 1994, s. 116–117), potwierdza się w prowadzonych przez Kaufmanna (1994) badaniach par. Sytuacja taka szczególnie sprzyja stopniowej modyfikacji przyzwyczajęń i wypróbowaniu różnych scenariuszy związków.

Wiele z powyższych przykładów każe nam powrócić do zarysowanego już wątku przedmiotów jako materialnej bazy przyzwyczajęń i stabilizatora codzienności. Uruchomienie refleksyjności często zostaje wywołane przez (b) zmianę otaczających człowieka przedmiotów lub ich układu w przestrzeni. To, jak często i w jakiej formie pojawia się refleksyjność, jest mocno związane ze stopniem oswojenia przedmiotów i przestrzeni, w jakiej dokonywane są działania. W przypadku najsilniej wcielonych przyzwyczajęń sam widok przedmiotu stanowiącego ślad naszych wcześniejszych działań, na przykład widok stosu bielizny czekającej na uprasowanie, potrafi wywołać natychmiastowe działanie, nie uruchamiając wcale najbardziej refleksyjnej części myślenia.

Zmiana przedmiotów pozwala z kolei na porzucenie wielu przyzwyczajęń i uruchomienie refleksyjności. Nowy przedmiot wymaga obznajomienia (a więc obmacania, zastanawiania się nad tym, jak go używać, wkomponowania go w plan dnia oraz życie wspólnoty) i modyfikacji mapy przestrzennej mieszkania, ważnej dla przyzwyczajęń osób tworzących domowy system; co więcej, często wymusza kolejne zmiany w naszym życiu (do telewi-

zora warto dokupić dekodery), zwłaszcza gdy nie pasuje do innych (po remoncie kuchni duży pokój nie może wyglądać po starym); ponadto pozbycie się przedmiotu to pozbycie się związanej z nim pamięci, a często także określonych przyzwyczajęń i zrobienie miejsca dla nowych schematów — dla wielu ludzi trudne, a nieraz wręcz traumatyczne, podczas gdy dla innych oczywiste — to często także codzienna postać konfliktu pokoleniowego, a tego typu mechanizmy dobrze widoczne są również w polskich badaniach (Skowrońska, Schmidt 2010a, s. 100–103 i 105–106).

Refleksyjność łatwiej wzbudza także (c) radykalna zmiana niekoniernie przedmiotów, ale samego rytmu czynności lub całego życia. To na przykład przypadek świeżego emeryta, który zyskał nagle bardzo wiele czasu, a nie dysponuje wystarczająco konkretnymi i silnie wcielonymi schematami dodatkowych działań pozwalających go zagospodarować. Nieraz zdarza się więc, że starając się poradzić sobie z taką sytuacją wykonuje dotychczasowe czynności, lecz poświęca na nie znacznie więcej czasu, bardzo je celebując (Kaufmann 1999, s. 92–99). Z kolei w przypadku osób przeniesionych do domu starców zmiana przestrzeni i przedmiotów oraz zmiana rytmu dnia wywołuje mnóstwo tarć, pytań i irytacji, z którymi trudno poradzić sobie w jakikolwiek sposób, co czyni taką osobę nieszczęśliwą oraz znacznie ogranicza jej pole działania.

Wiele z typowych przyczyn uruchomienia intensywnego refleksyjnego namysłu i przebudowania jakiegoś elementu porządku codzienności ma odpowiedniki w strategiach likwidowania tego typu problematycznych sytuacji. Wówczas bowiem, gdy jakieś zadanie nie przebiega gładko i wymaga albo ciągłej kognitywnej pracy, albo dużego fizycznego wysiłku, człowiek na ogół stara się zwykle w jakiś sposób temu zaradzić.

Po pierwsze, może być to (a) próba zmniejszenia ciśnienia psychicznego przez jakąś błyskawiczną ucieczkę w automatyzację działania, co ilustrują podane wcześniej przykłady związane z gotowaniem. Po drugie, (b) przejście innego, konkretnego sposobu wykonania czynności od drugiej osoby lub — co bardzo częste w relacjach między dwiema osobami — oddelegowanie tej czynności na inną osobę, jak często dzieje się w związkach intymnych („Lepiej ty wypierz, bo ja znowu coś zniszczę i będziesz zła”). Po trzecie, tak jak zmiana w otaczających przedmiotach może nas wytrącić z równowagi, tak też często ład w działaniu i w umyśle próbuje się zaprowadzić na drodze (c) zmiany środowiska materialnego: na przykład wyniesienie kosza na brudy do skrytki albo nie dającego się zmontować stołu na strych czy zakupienie przedmiotu rozwiązującego problem w zupełnie inny sposób, likwidującego samą konieczność podejmowania pewnych czynności i zastępującego je innymi, lepiej kojarzonymi (na przykład kupienie zmywarki). I po czwarte, tak jak zaburzenie rytmu rodzi refleksyjność, tak ustanowienie pewnej rytmiki ułatwia wcielenie przyzwyczajenia i wyłączenie refleksji — chodzi tu o (d) próby głębszego wcielenia danego spo-

sobu działania, przyzwyczajania się do niego przez wkomponowanie go w jakąś kombinację działań lub rytmikę. Codzienne zmywanie jest dla większości ludzi mniej męczące niż wykonywane co jakiś czas, dotyczy to też nagłego i w wielkich ilościach prasowania czy mycia okien. Wiele badanych przez Kaufmanna osób mówi o świadomych próbach nadania pewnym czynnościom jakiejś regularności i rytmu albo stosuje zewnętrzne „stabilizatory rytmu”: częste jest puszczanie sobie podczas zmywania, prasowania lub sprząwania rytmicznej muzyki albo śpiewanie lub taniec ułatwiający wprowadzenie ciała w ruch.

Omówiliśmy dotychczas dwa rodzaje sytuacji uruchamiających refleksyjność: konflikt między schematami lub brak schematu oraz załamanie się oczywistości na skutek oporu materialności, świata lub innych ludzi. Z kolejnym ogólnym typem sytuacji, w których pojawia się intensywna refleksyjność, stykamy się — po trzecie — tam, gdzie nasze schematy działania dotyczące rozmaitych codziennych działań (np. zmywania, prania czy sprząwania) okazują się zbyt słabo wcielone, tak że co chwilę „potykamy się o własne nogi” lub napotykamy drobne tarcia i dylematy (np. czy różowe ubrania pierze się z jasnymi czy ciemnymi? Jak usunąć to przypalenie? itd.), wymagające podejmowania drobnych decyzji.

Wcześniejsze określenie człowieka jako „składającego się z przyzwyczajajeń” może przywołać na myśl wizję całkowicie odtwórczego człowieka-automatu, kolejnego przesocjalizowanego tworu socjologów. Wybiera on któryś ze schematów i wciela go w życie, dopóki nikt i nic nie stanie mu na drodze. Dla dopełnienia obrazu potrzebne jest jednak uzupełnienie go o Kaufmannowskie socjologiczne spojrzenie na, dziś już klasyczną, psychologiczną tezę (Festinger 2007 [1957]), zgodnie z którą człowiek zazwyczaj nie lubi sytuacji współistnienia w świadomości dwóch sprzecznych ze sobą wyobrażeń dotyczących siebie i podejmuje jakiegoś rodzaju wysiłek poznawczy w celu zredukowania napięcia, jakie taka sytuacja rodzi. Ponieważ człowiek składa się z bardzo wielu schematów, z różną siłą wcielonych i często kłócących się ze sobą, w trakcie codziennych czynności wielokrotnie mogą one się ze sobą zderzyć. Powstające w rezultacie dysonansy i napięcia poznawcze są nieprzyjemne i zazwyczaj słabo tolerowane. Zwłaszcza w tym wypadku dobrze ukazuje się cielesny charakter przyzwyczajajeń. Ciało jest tu znakomitym wskaźnikiem: to, że jakieś zadanie musi zostać wykonane, często pojawia się w świadomości ludzkiej dopiero wówczas, gdy ciało jest leniwe, gdy każdy ruch ręką wymaga wysiłku. Albo gdy nagle uświadamiamy sobie, że w ogóle ciało posiadamy, kiedy nagle doświadczamy jego niedoskonałości, sztywności palców, niezgrabności kończyn, kiedy muszą one w nowy sposób układać się do nieznanej czynności. Poczucie zatem, że pewne zadanie musi być wykonane, wraz z towarzyszącym mu uczuciem zmęczenia, to często, jak pisze Kaufmann (1999, s. 195–200; 2004, s. 155), pierwsza oznaka, że pewien schemat jest słaby lub stał się słabszy. Oznacza to, że ze sfery działań wykonywanych bez zastanowienia i wysiłku



dany element przesunął się do centrum uwagi i w dużej mierze podlega teraz coraz bardziej świadomym (słabiej wcielonym) wyobrażeniom o tym, że coś musi zostać wykonane. W takiej sytuacji łatwo zdarzyć się może, że (a) ciało dosłownie „sprzeciwia” się wykonaniu pewnej czynności, człowiek stwierdzi, że „nie ma siły” czegoś zrobić; (b) pojawi się pytanie o motywy działania (Czy ja właściwie muszę to robić? Dlaczego właściwie muszę to robić? Czy każdy tak robi?). Refleksyjna strona Ja może następnie któregoś dnia włączyć się i dokonać rewolty i zmiany przyzwyczajenia.

Tak jak zmęczenie czy wręcz ból stanowi oznakę, że pewne czynności nie są dobrze wkomponowane w całość naszej tożsamości, kłócą się z innymi jej elementami, z innymi schematami i/lub że nie posiadamy pewnej sprawności w rękach, nie wykonujemy czegoś automatycznie, tak przyjemność jest oznaką stanu przeciwnego (Kaufmann 1999, s. 217–235). Choć może się to na pierwszy rzut oka wydać dziwne, w wywiadach Kaufmanna poświęconych praniu czy sprzątanu wielokrotnie jest mowa o przyjemności czy wręcz „rozkoszy” płynącej z paru źródeł. Czasem owa przyjemność jest rezultatem łańcucha albo kombinacji działań. Łańcucha (a): gdy wykonujemy pewne czynności, które nie tylko odczuwamy jako konieczne, ale też dobrze umiemy i lubimy, ręce same przy nich „chodzą”, a myśl może wtedy błędzić gdzie indziej (np. na wakacjach w Hiszpanii) lub podwajać radość wyobrażając już sobie efekt końcowy (uśmiechnięta rodzina przy stole, zadowoleni goście chwਾਲący gospodarzy etc. — jedzenie, o czym była już mowa, szczególnie często staje się materializacją uczuć i więzi, a motywację do jego przygotowania zapewniają silne emocje; zob. Kaufmann 2006, s. 230–235). Kombinacji (b): na przykład wówczas gdy prasowanie jest jedyną okazją, by posłuchać ulubionych płyt, a z czasem obie te czynności zlały się w jedno przyzwyczajenie nawyk, zabarwione rozkoszą, jaką wywołuje w osobie prasującej słuchanie muzyki (Kaufmann 1999). Wreszcie w trzecim wypadku (c) przyjemność wywołuje radość z wykonanego działania, widoku wyprasowanej sterty ubrań, udanej gorącej pieczeni, realizacji nowego przepisu.

Wielu przykładów powolnego procesu budzenia się refleksyjności i coraz głębszych szczelin w schematach operacyjnych dostarcza książka Kaufmanna (1999) o pracach domowych, zawierająca głównie relacje gospodyń domowych. Emancypacja kobiet, dotychczas perfekcyjnych gospodyń zatopionych w oczywistości, wielokrotnie zaczyna się wraz z momentem osadzenia się w świadomości alternatywnego schematu działania — jeszcze słabo zoperacjonalizowanego, ale postrzeganego jako społecznie ceniony i/lub właściwy dla mojej osoby (np. wzór kobiety wyemancypowanej, który tak długo dociera do tradycyjnej pani domu, aż zacznie pojawiać się w jej świadomości podczas wykonywania różnych czynności, każąc pytać o ich sens). Starcie schematów odbiera oczywistość, a więc często i część dotychczasowej przyjemności towarzyszącej pewnym działaniom i coraz bardziej domaga się zredukowania rosnącego napięcia.

## CZŁOWIEK JAKO KWADRAT DIALEKTYCZNY

Człowiek Kaufmanna to człowiek lubiący porządek i co chwilę próbujący ustanowić porządek — nie tylko ten dosłowny, widoczny w domowych szufladach, ale ogólny, choć cały czas chwilowy i kruchy, porządek w swojej głowie i w swoim otoczeniu. To człowiek, który musi godzić ze sobą wiele, często sprzecznych, schematów działania, przy czym sprzeczności te wynikają przede wszystkim ze sprzeczności leżących w sferze społecznej, sprzecznej socjalizacji, wielorakich jej kręgów i agend, co istotne jest zwłaszcza w epoce charakteryzowanej jako czas zwielokrotnienia liczby dostępnych modeli działania oraz liczby kręgów socjalizacyjnych czy słabnięcia dawnych grupowych identyfikacji. Dlatego jest to człowiek zmuszony wielokrotnie do refleksyjnego monitorowania swoich działań i wyboru, ale wyboru między kawałkami wcielonej przez siebie pamięci społecznej lub oferowanych mu scenariuszy. Gdy jakaś tego rodzaju poważniejsza sprzeczność i wynikające z niej refleksyjne myślenie się pojawią, dąży zwykle do redukcji napięcia, które w rezultacie powstaje. Kiedy między myślami a ciałem zachodzi konflikt, pojawiają się nieprzyjemne uczucia i emocje oraz próba ich zredukowania.

Generalnie zatem większość z nas — poza kontekstami szczególnymi, takimi jak żarty z przyjaciółmi na imprezie — na ogół dąży na co dzień do inkorporacji wielu ustalonych schematów działania oraz redukcji napięć i dysonansów. Tego celu nigdy jednak ostatecznie nie osiągamy, zwłaszcza że niespójny jest dziś charakter treści kulturowych, jakie przyswajamy, a w konsekwencji niejednorodny jest charakter jednostki, która te sprzeczności w sobie nosi. Obserwowanie sprzeczności między różnymi schematami operacyjnymi i niespójności w obszarze logik działania może być dzięki temu narzędziem służącym do analizy sprzeczności i napięć na poziomie społecznym.

Człowiek Kaufmanna nie jest ani człowiekiem teorii racjonalnego wyboru, ani człowiekiem „przesocjalizowanym”. Nie jest tym drugim, gdyż (a) niemal każdy łańcuch działań jest początkowo otwarty na refleksyjność, a człowiek wielokrotnie wybiera między kilkoma możliwościami, kilkoma modelami działania; dopiero z czasem łańcuch taki najczęściej ulega zamknięciu; (b) na skutek konfliktów między schematami może on znów się otworzyć, co rodzi refleksyjność; (c) a zatem refleksyjność, ilościowo stanowiąca zdecydowanie mniejszościowy wycinek codzienności, jakościowo jest niezwykle ważna<sup>4</sup>. Nie

---

<sup>4</sup> Niezwykle ważne jest owo zmienianie statusu pewnych praktyk. Żadne działanie nie jest na zawsze zatopione w przyzwyczajeniach ani też żadne nie jest zawsze refleksyjnie monitorowane. Podajmy przykład. Ktoś po wielu miesiącach zastanawiania, rozważań i konfrontowania ze sobą różnych możliwości podejmuje decyzję o tym, że zostanie wegetarianinem. Z czasem staje się to dla niego tak oczywiste, że automatycznie pomija półkę z mięsem w sklepie. Realizacja pewnego świadomie wybranego i wyznawanego modelu przeraża się w rutynę. Może ona jednak zacząć opuszczać pełne wcielenie na skutek ciągłych uwag krytycznych otoczenia — mięsożernego partnera/partnerki, krytykującej tę dietę lekarki itd. Konfrontowana z ich argumentami osoba broni

jest tym pierwszym, ponieważ specyficzny jest status samej refleksyjności. Nie jest to ani sfera czystej twórczości przeciwstawiona socjalizacji, ani jakakolwiek sfera oddzielona twardą barierą od przyzwyczajęń. Nie jest to nawet sam dystans do roli, co widać już dzięki dwóm prostym przykładom. Po pierwsze, rola refleksyjności to nieraz wpływanie podczas działania na dopasowanie do siebie wcielonych łańcuchów (to owo dwutorowe kierowanie występujące, gdy nasze zręczne ręce potrafią już coś bez problemu wykonywać, a jednocześnie świadomość cieszy się jeszcze tymi ruchami lub dopasowuje kolejne ich sekwencje do siebie). Po drugie, najbardziej nawet osobiste i ukryte myśli wiążą się w pewien sposób ze strumieniem przekazanych jednostce w toku socjalizacji schematów i przyzwyczajęń. To to, co Kaufmann nazywa „wewnętrznym kinem”, a co dotyczy często rozmyślań o własnej przeszłości lub o tym, kim można by się stać w przyszłości, eksperymentowanie w wyobraźni polegające na składaniu ze sobą różnych ról społecznych i kawałków pamięci.

Oczywiście — z punktu widzenia działającego podmiotu wygląda to zupełnie inaczej. Na ogół chce się on jawić, zarówno samemu sobie, jak i innym, przede wszystkim jako „po prostu Ja” — osoba spójna, o trwałej tożsamości, racjonalna i potrafiąca wyjaśnić każde swoje działanie. Nie tylko staramy się bowiem montować trwałe reguły własnego postępowania i usuwać sprzeczności między dotychczas przyswojonymi a nowymi, przyswajanymi schematami, ale i uzasadniać, wciąż na nowo, tak zmontowane reguły. Niezwykle szkodliwa — bo prowadząca do trywializmów — jest natomiast sytuacja, w której ideologię spójnej i racjonalnej jednostki przejmują również — jako schemat eksplanacyjny — socjologowie. To raczej stosowane przez podmioty sposoby usuwania wszelkich sprzeczności i tuszowania niekonsekwencji są tym, co wymaga socjologicznych dociekań.

W przedstawionej tutaj koncepcji nie chodzi zatem ani o celowo-racjonalnie działający podmiot ani o kolejny determinizm, tym razem sięgający tak głęboko, że ogarniający miotłę i pralkę, zmiatanie i zmywanie, ani też wreszcie o kolejną wersję — jak powiedziałby Garfinkel (2007) — człowieka jako „socjologicznego тумana”. Chodzi o to, że — jak powiedziałby Ralf Bohnsack (2006, s. 41) — aktorzy „sami nie wiedzą, jak wiele właściwie (*implicite*) wie-

---

swojego sposobu zachowań, refleksyjnie pracując pewne argumenty, przytaczając uzasadnienia i racjonalizacje, często dalekie od tego, co kierowało nią przed laty, gdy przestawała jeść mięso — tak by jej zachowanie było spójne i sensowne zarówno dla niej, jak i innych ludzi. Gdy pewne argumenty („żaden suplement nie uzupełni twoich braków żelaza”, „amerykańscy naukowcy udowodnili, że wegetarianie żyją krócej”) lub alternatywny schemat działania, na przykład realizowanie przekonań, które dotychczas manifestował wegetarianizm na innej, pozakulinarnej drodze, zdołają przewyciężyć przyzwyczajenia, wówczas możliwa jest zmiana sposobu odżywiania. Jest to jednak wyjątkowo trudne, przyzwyczajenia kulinarne bowiem należą do tych, które zestalają się wyjątkowo silnie i lata praktykowania wegetarianizmu potrafią wyrobić całkowitą odragę do jedzenia mięsa, nie dającą się wzruszyć niemal żadnymi alternatywnymi schematami działań lub przekonaniem, nawet gdy są one przez człowieka akceptowane.

dzą”: o odkrywanie wiedzy istniejącej w ludziach, ale rzadko, trudno i tylko okresowo poddawanej dyskursywizacji, a stanowiącej ukrytą w nas pamięć społeczną, w postaci wcielonych przyzwyczajęń, oraz jej dynamikę. Jak pisze Kaufmann (2004, s. 162–163): „Człowiek jest jednocześnie podwójny: stanowi otwarty proces ulegający nieustannym zmianom oraz wyjątkowo ciężką i długą zachowawczą pamięć, osadzoną w podświadomości”.

Kaufmann stara się jednak wyjść poza tę dychotomię, przywodzącą na myśl wiele innych prób pogodzenia „bieguna społecznego” i „bieguna jednostkowego”, a w praktyce często przeradzającą się w przeciwstawianie sobie „obiektywnych struktur” i „subiektywnych działań” albo „subiektywnych interpretacji”. W tym celu stosuje schemat w postaci „kwadratu dialektycznego” (Kaufmann 2004, s. 179–223), którego cztery wierzchołki stanowią: indywidualna spuścizna przyzwyczajęń (P), ramy socjalizacji (S), refleksyjność indywidualna (RI) oraz refleksyjność społeczna (RS). Kwadrat ten jest modelem człowieka, który w jednej chwili jest bardziej jednym wierzchołkiem, w drugiej — innym. W jednej chwili jest pochłonięty przez skryte marzenie albo mocuje się ze zmontowaniem nowego sposobu postępowania z dwóch sprzecznych schematów (RI), w innej bierze udział w sporze między pojęciami (RS), w jeszcze innej doskonale wciela pewien łańcuch operacyjny (P), a w kolejnej — przyjmuje rolę (S). Ale definiują go relacje między tymi wierzchołkami. Tutaj skupiłem się przede wszystkim na różnych kształtach relacji między P a RI, ale dla pełnego obrazu konieczna jest analiza pozostałych połączeń. Tak rozumiany aktor społeczny to dynamiczny proces, splot wielu różnych sprzecznych sił, których nie da się zredukować do relacji prawdziwe Ja kontra klatka społecznych ograniczeń. Ponieważ dostępność różnych ról rośnie, a konteksty nabywania przyzwyczajęń coraz bardziej się różnicują, dysonansy między schematami i momenty przejmowania kontroli przez RI i RS są dziś liczniejsze niż dawniej:

„Zinterioryzowanych schematów jest coraz więcej, a ich odmienność zaznacza się coraz bardziej. Ich przechowywanie [we] w coraz większym stopniu odmiennych obszarach mentalnych zwiększa w sposób wykładniczy liczbę możliwych połączeń. I w końcu system jest coraz bardziej otwarty” (Kaufmann 2004, s. 215).

Jednocześnie zachowawcza moc pamięci społecznej stawia często przemianom zaciekły opór. Znakomitym przykładem, jak dobre wyniki daje opisywanie przemian kulturowych w takim dialektycznym, relacyjnym i dynamicznym modelu, jest pole konfliktów genderowych wokół wspólnego mieszkania (zob. Schmidt 2010b).

#### ZAKOŃCZENIE: KAUFMANN W KONTEKSTACH

Wielokrotnie starałem się tu sygnalizować powiązanie koncepcji Kaufmanna z różnymi wątkami socjologicznej tradycji. W tym sensie Kaufmannow-

ska optyka nie jest absolutnie rewolucyjna czy całkowicie nowatorska, a już na pewno — o jej wyjątkowości nie stanowi chęć przełamania tradycyjnej opozycji między sprawczością i strukturą, biegunem jednostkowym i społecznym. Autor *Ego* wielokrotnie odwołuje się zwłaszcza do fenomenologii socjologicznej, interakcjonizmu symbolicznego oraz prac Norberta Eliasa. Uderzające są też, w moim odczuciu, podobieństwa między modelem Kaufmannowskim a amerykańskim pragmatyzmem. Z punktu widzenia pragmatyzmu całe ludzkie postrzeganie świata i każde działanie jest zakorzenione w samo-oczywistych okolicznościach oraz skutecznych przyzwyczajeniach (Joas 1992; Strübling 2007). Z tym że ta wiara i związane z nią rutyny działania ciągle się załamują. Świat to źródło takich ciągłych wstrząsów trafiających w niepoddawane refleksji oczekiwania, tu powstaje zwątpienie. Tu jest też miejsce na kreatywność działającego, który musi objąć swoją uwagę nowe aspekty środowiska działania, musi oprzeć się na innych punktach orientacyjnych. Działanie ludzkie można zatem postrzegać jako napięcie między niepoddawanymi refleksji przyzwyczajeniami w działaniu a kreatywnymi dokonaniem. Jak zauważa Hans Joas (1992, s. 190): „oznacza to jednocześnie, że kreatywność widziana jest tu jako pewne osiągnięcie w ramach sytuacji, które wymagają rozwiązania, a nie jako niewymuszone tworzenie nowego, bez zasadniczego zaplecza w postaci nie poddawanych refleksji przyzwyczajień”.

Jednak tym, co wyróżnia prace Kaufmanna spośród wielu innych teoretycznych syntez, jest bardzo silne zakorzenienie jego modelu w materiale empirycznym, zbieranym od kilkunastu lat w ramach serii pomysłowych badań, pod względem sposobu przeprowadzenia bliskich założeniom teorii ugruntowanej Glasera i Straussa (notabene odwołującej się do pragmatyzmu; zob. Strübling 2008). Z tego wynika też jej duża elastyczność oraz poddawanie z biegiem lat kolejnym modyfikacjom, a także jej zdolność do wielowymiarowego konceptualizowania najróżniejszych dziedzin i zjawisk w obszarze najbanalniejszych wydarzeń dnia codziennego. Wszystko to wyróżnia koncepcję Kaufmanna na tle klasycznych dziś już teorii, których autorzy usiłowali stworzyć całościowe koncepcje życia społecznego, kładąc szczególny nacisk na znaczenie rozmaitych rodzajów wiedzy oraz świadomości praktycznej, takich jak teoria strukturacji Anthony’ego Giddensa (2003) czy koncepcje zmysłu praktycznego i habitusu autorstwa Pierre’a Bourdieu (2005, 2006, 2008). Ta pierwsza często nie sprawdza się w praktyce badawczej, funkcjonuje też raczej jako podręcznikowa *summa* wiedzy socjologicznej, a rzadko jako rama empirycznie stosowalna i weryfikowalna (zob. Schmidt 2010b). Z kolei prace Bourdieu, ugruntowane w jego badaniach antropologicznych, często wydają się zbyt abstrakcyjne, tautologiczne, pojawia się też kwestia „klasowości” koncepcji habitusu. Patrząc na dotychczasowe projekty badawcze autora *Ego*, trudno nie zgodzić się, że przyzwyczajenie „jest o wiele bardziej podatne na badania empiryczne i że umożliwia opisanie różnorodności i dynamiki dyspozycji” (Kaufmann 2004, s. 145). Habitus — zwłaszcza w pracach Bourdieu dotyczących współczesnych społeczeństw eu-

ropejskich — wydaje się swego rodzaju „czarną skrzynką” (podobną krytykę Bourdieu przeprowadza we Francji wielu autorów, na przykład Philippe Corcuff czy Bernard Lahire, 2009). Najbardziej znane prace Bourdieu można, jak się wydaje, podzielić przede wszystkim na te, w których analizuje on mechanizm działania na podstawie swoich badań etnograficznych, oraz te, w których habitusowe dyspozycje w społeczeństwie francuskim lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku ukazane są za pomocą prostych statystycznych korelacji oraz dwuwymiarowych map społecznych, mniej natomiast wiemy o samej konstrukcji i dynamice zmysłu praktycznego w nowoczesnych społeczeństwach. Ponadto w zamyśle Kaufmanna (2004, s. 126–148) pojęcie przyzwyczajania ma jednak nie tylko być konceptualnym udoskonaleniem, czy też uelastycznieniem, pojęcia habitusu, lecz także zdać sprawę z postępującej historycznej dezaktualizacji tego ostatniego jako centralnego konceptu badawczego, z uwagi na skomplikowanie się kontekstów powstawania schematów myślenia i działania we współczesnych społeczeństwach i uelastycznienie sposobów zapisywania i przekazywania pamięci społecznej. Można też wyobrazić sobie kompromisowe badania empiryczne, w których wychodzimy z założenia, że „jednostki zajmują stanowiska w strukturze wyznaczonej przez zbiorowe schematy myślenia i działania — przyzwyczajania wchodzi w zakres habitusów (prawidłowości obiektywnych i dynamiki pól)” (Kaufmann 2004, s. 184). Pozwoliłoby to na sformułowanie bardzo obiecującego programu badawczego, nieco bardziej nakierowanego na kulturowe, klasowe, środowiskowe i „styłozyciowe” różnice niż niektóre badania empiryczne Kaufmanna, który — jak mogliby powiedzieć złośliwi, być może na przekór Bourdieu — kładzie na to powiązanie typów wiedzy praktycznej z usytuowaniem społecznym bardzo mały nacisk. Tak rozumiane badania pozwalałyby na obserwowanie różnych modalności, w jakich przyzwyczajania i narzędzia wiążą ludzi ze sobą. Owo wiązanie może dotyczyć najogólniejszego „kleju cywilizacyjnego” lub kulturowego. Śmietnik w obcym mieszkaniu spodziewamy się znaleźć pod zlewem i bez włączania refleksyjnego namysłu go tam szukamy (por. Edensor 2004). Na najogólniejszym poziomie przyzwyczajanie odsyła też nas do pewnych wzorów kultury, na przykład głęboko zakorzenionego w naszej kulturze (Bourdieu 2006) podziału prac domowych na męskie (suche, zewnętrzne, z grubsza) i kobiece (mokre, wewnętrzne, dokładne), widocznego we współczesnych badaniach podziału obowiązków w gospodarstwach domowych (Burkart, Koppetsch 1999).

Wiązanie może też jednak dotyczyć poziomu klasowego czy środowiskowego. By pozostać przy poprzednim przykładzie: mniej kulturowo powszechne są już pewne schematy operacyjne, odnoszące się na przykład do tego, co wyrzucamy do śmieci i jak kształtujemy przestrzeń wokół śmietnika (por. Rathje 2004; Schmidt, Skowrońska 2010b). Podobne przyzwyczajania stanowią też podstawę do powstawania sympatii i dobrego samopoczucia w określonym towarzystwie; na przydatność koncepcji szukających w rutynie dnia codziennego, podobnym przeżywaniu i wyrażaniu emocji oraz podobnych rodzajach odczu-

wanej przyjemności tego, co wytwarza więź środowiskową, wskazują, szeroko komentowane w Niemczech, badania empiryczne Gerharda Schulze (2005 [1995]). Przyzwyczajenia to także cegiełki porządku moralnego, „normalności”, i „oczywistości” typowej dla danego środowiska (por. Burkart, Koppetsch 1999). Koncepcja Kaufmanna kazałaby nam natomiast konstruować tego typu badania w sposób bardziej dynamiczny niż w *Dystynkcji* Bourdieu, który kładzie nacisk na aktywowanie się pewnych rodzajów wiedzy tylko w określonym społecznym kontekście. Jak trafnie zauważa Mirosława Marody (2000), socjologowie nierzadko przejście od poziomu mikro do poziomu makro opierają na kryterium powszechności i powtarzalności stosowania pewnego schematu. Tymczasem istnieje wiele takich rodzajów wiedzy, które znajdują zastosowanie wówczas, gdy współdziała ze sobą cała wspólnota, ponieważ „[...] każdy członek grupy posiada część tego, co jest potrzebne, ale «to» nie urzeczywistnia się dopóty, dopóki grupa się nie zbierze, nie zacznie się komunikować, rozdzielać role, ustalać relacje itd. [...] to właśnie fakt podziału znaczeń różni indywidualne schematy poznawcze od schematów kulturowych leżących u podstaw struktur społecznych” (Marody 2000, s. 30–31).

Koncepcja Kaufmanna i wypracowane przez niego przykłady narzędzi badawczych znakomicie nadają się do badania tego, ile jest we wspólnotach zamieszkujących ze sobą lub obok siebie ludzi takich właśnie indywidualnych, a ile kolektywnych schematów, przyzwyczajzeń, skryptów (a jeśli kolektywnych — jakie jest ich pochodzenie? Czy wskazują one na pewne klasowe czy środowiskowe pokrewieństwo?).

„[...] wypracowane podczas jednostkowych doświadczeń nawyki działania i myślenia poszczególnych osób pozostają ich indywidualną idiosynkrazją, dopóki nie zostaną przejęte przez inne osoby i zinstytucjonalizowane w postaci mniej lub bardziej powszechnie znanych reguł działania. Także dlatego, że owe indywidualne nawyki nie kształtują się w próżni społecznej, gdyż w większości wypadków obejmują jakąś formę współdziałania z innymi osobami. Tym samym już w trakcie ich formowania jednostki muszą się angażować w proces uzgadniania z pozostałymi uczestnikami interakcji znaczeń związanych z daną sytuacją działania. Efektywność tego procesu, a w konsekwencji także sprawny przebieg podejmowanych interakcji zależy od stopnia, w jakim wszystkie osoby włączone w określone działania dzielają definicję samej sytuacji [...], akceptują roszczenia poszczególnych osób biorących w niej udział [...] oraz same reguły uzgadniania znaczeń [...]. Innymi słowy, zależy od aktywizowania podobnych schematów kulturowych” (Marody 2000, s. 31).

Specyfikę i wartość prac Kaufmanna warto zobaczyć także na tle innej zyskującej dziś wielu zwolenników koncepcji uprawiania socjologii, jaką reprezentuje Bruno Latour (2005), który często bardzo trafnie opisuje problemy socjologii jako nauki, związane z oddaleniem wielu empirycznych prac od „terenu”, jałowymi próbami unaukowiania socjologicznych wyjaśnień przez używanie pojęć, które okazują się puste i tautologiczne, brakiem ram ujmujących relacyj-

ność i dynamikę świata oraz jego materialność. Jednak podczas gdy Kaufmann (2004), którego diagnoza stanu socjologii jest często podobna i również dość pesymistyczna, remedium szuka w wieloletnim budowaniu ugruntowanych teorii opartych na tych klasycznych koncepcjach, które przewyższają opisane wyżej problemy, Latour — czasem z małymi wyjątkami dla etnometodologów czy Gabriela Tarde’a — odrzuca całą dotychczasową socjologię i sam model tworzenia ramy teoretycznej dla każdego badania. Jednocześnie tworzy iluzję możliwości ateoretycznego zbierania materiałów i „inventaryzowania” świata — jako istoty socjologii („Powstrzymałbym się od [używania] jakichkolwiek ram. Po prostu opisywałbym faktyczny stan rzeczy [*state of affairs at hand*]”, Latour 2005, s. 144). Nie ma tu miejsca na dokładne porównanie tych podejść, warto jednak zwrócić uwagę, że prace Kaufmanna pokazują, iż budując socjologiczną teorię, danych nie da się zbierać jak „kamieni na polu”, poprzez prostą akumulację idei oraz poza gromadzenie ich bez żadnej zasady (por. Kaufmann 2010, s. 129–148). Dlatego jego badaniom empirycznym towarzyszy praca nad udoskonalaniem warsztatu metod i technik socjologicznych, tak by nadawały się one do badania świata widzianego w sposób relacyjny, dynamiczny i wielopoziomowy. Jałowość wielu socjologicznych badań, podobnie jak całościowe odrzucanie socjologii jako dyscypliny, zaczyna się od takiego prowadzenia wywiadu, że nie jest on w ogóle w stanie dotrzeć do przedmiotu badań jako sieci dynamicznych relacji z uwagi na swoje nieelastyczne przedzałożenia (Kaufmann 2010). To jednak ponownie temat na osobny artykuł, który dotyczyłby metod badania codzienności (zob. też Skowrońska, Schmidt 2010a, s. 107–108; por. Borkowska, Jakubowska, Podgórski 2009).

Dialektyczna i dynamiczna koncepcja Kaufmanna znakomicie natomiast daje się połączyć z koncepcjami i badaniami amerykańskiej socjologii kognitywistycznej, zajmującej się zwłaszcza tym, w jaki sposób kultura używana jest przez ludzi w obszarze ich codzienności i jak można opisywać związki między kulturą a działaniem (zob. np. Swidler 2001; Di Maggio 1997). Zamiast definiować kulturę jako pewien jednolity zestaw stosunkowo powszechnie podzielanych wartości, w określony sposób ukierunkowujących działania, w tym nurcie często ujmuje się ją jako skrzynkę narzędziową (Swidler 2001, s. 24), z której ludzie wybierają narzędzia odpowiednio do kontekstu oraz problemu wymagającego rozwiązania. Ann Swidler (2001) takie rozumienie kultury stosuje na przykład do zgłębienia różnych, często sprzecznych ze sobą, sposobów rozumienia miłości i relacji intymnej, pokazując, jakie napięcia widoczne są w kulturze amerykańskiej i jak radzą sobie z nimi „użytkownicy” kultury. Jak zauważają Marody i Giza-Poleszczuk (2004, s. 115), choć kultura jako skrzynka narzędziowa „pozwala osiągać wiele różnych celów życiowych”, to jednak działania podmiotu cechuje pewien „ogólny sposób zorganizowania”, pewne mniej lub bardziej trwałe style i strategie działania. Jeśli kultura wpływałaby na działania przede wszystkim poprzez wartości wyznaczające cele, w zmieniających się okolicznościach ludzie powinni trwać właśnie przy preferowanych



przez siebie celach, a zmianie powinny ulec przede wszystkim strategię ich osiągnięcia. Jeśli natomiast kultura dostarcza nie tylko samych celów działań, lecz również — a czasem przede wszystkim — narzędzi do konstruowania tych działań, to raczej pewne style lub strategię działania jednostek okażą się trwalsze niż cele, które próbują one osiągnąć. Jak pisze Swidler (1986, s. 277), wówczas „ludzie będą dochodzili do takich celów opisywanych w języku wartości, do jakich jest dobrze dopasowany ich kulturowy ekwipunek”. Innymi słowy, jak formułują to Marody i Giza-Poleszczuk (2004, s. 117), nawiązując do Meada i Dennetta, chodziłoby tu o taką wizję, w której ludzie „nie tylko wykorzystują narzędzia zawarte w kulturze, ale dla których owe narzędzia stanowią zarazem podstawową formę «oprzyrządowania» umysłu, zasadniczy sposób istnienia, poza którym traci on swoje specyficzne, właściwe tylko ludziom właściwości”. Specyficzne właściwości tego oprzyrządowania, wspomagającego działanie umysłu, pozwalają nie tylko na zaznaczenie różnic między ludźmi a innymi gatunkami, ale i na śledzenie procesów zmiany społecznej, ponieważ chodzi tu o „podstawowe nośniki pamięci społecznej, zeksterioryzowanej i zmateriaлизованej w ludzkiej kulturze” (Marody, Giza-Poleszczuk 2004, s. 117–118). Autorki *Przemian więzi społecznych* wyróżniają trzy takie podstawowe rodzaje oprzyrządowania umysłu — język, narzędzia *sensu stricto* i utrwalone schematy działania ucieleśnione w ludzkich nawykach — a w swojej analizie odwołują się bezpośrednio także do prac Kaufmanna.

Wreszcie na koniec warto zauważyć, że taki relacyjny, dynamiczny oraz uwzględniający relacje człowieka z jego materialnym otoczeniem sposób widzenia kultury i opisywania świata społecznego dobrze, jak się wydaje, współgra z wieloma trendami w kognitywistyce — zwłaszcza modelem tzw. usytowanego poznania (*situated cognition*) oraz badaniami nad sztuczną inteligencją w ramach koncepcji „wcielonej inteligencji” (*embodied intelligence*) — i daje szansę na zintegrowanie perspektywy socjologicznej z innymi dziedzinami wiedzy (zob. Schmidt 2010a).

#### BIBLIOGRAFIA

- Arrighi Barbara A., Maume David J., 2000, *Workplace Subordination and Men's Avoidance of Housework*, „Journal of Family Issues”, t. 21, s. 464–487.
- Banaszak Grzegorz, Kmita Jerzy, 1994, *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Instytut Kultury, Warszawa.
- Berger Peter L., Luckmann Thomas, 1983, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. Józef Niżnik, Warszawa.
- Bohnsack Ralf, 2006, *Dokumentarische Methode*, w: Ralf Bohnsack, Winfried Marotzki, Michael Meuser (red.), *Hauptbegriffe Qualitativer Sozialforschung. Ein Wörterbuch*, Verlag Barbara Budrich, Opladen.
- Borkowska Iwona, Jakubowska Honorata, Podgórski Michał, 2009, *Metodologia dla socjologii codzienności. Próba dojrzenia niewidzialnego i uniknięcia pułapek widzialnego*, w: Seweryn Rudnicki, Justyna Stypińska, Katarzyna Wojnicka (red.), *Spoleczeństwo i co-*

- dziennosc. W stronę nowej socjologii?*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa.
- Bourdieu Pierre, 1990, *Social Space and Symbolic Power*, w: Pierre Bourdieu, *In Other Words: Essays Toward a Reflexive Sociology*, Polity Press, Cambridge.
- Bourdieu Pierre, 2005, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądenia*, tłum. Piotr Biłos, Scholar, Warszawa.
- Bourdieu Pierre, 2006, *Medytacje pascaliańskie*, tłum. Krzysztof Wakar, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Bourdieu Pierre, 2008, *Zmysł praktyczny*, tłum. Maciej Falski, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Bourdieu Pierre, Wacquant Loïc J. D., 2001, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, tłum. Anna Sawisz, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Burkart Günter, Koppetsch Cornelia, 1999, *Die Illusion der Emanzipation. Zur Wirksamkeit latenter Geschlechtsnormen in Milieuvvergleich*, UVK, Konstanz.
- Camic Charles, 1986, *The Matter of Habit*, „The American Journal of Sociology”, t. 91, s. 1039–1087.
- Czarnowski Stefan, 1956, *Kultura, Książka i Wiedza*, Warszawa.
- Damasio Antonio R., 2000, *Tajemnica świadomości. Ciało i emocje współtworzą świadomość*, tłum. Maciej Karpiński, Rebis, Poznań.
- DiMaggio Paul, 1997, *Culture and Cognition*, „Annual Review of Sociology”, t. 23, s. 263–287.
- Douglas Mary, 2007, *Czystość i zmaza*, tłum. Marta Buholc, PIW, Warszawa.
- Edensor Tim, 2004, *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*, tłum. Agata Sadza, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Festinger Leon, 2007, *Teoria dysonansu poznawczego*, tłum. Julitta Rydlewska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Garfinkel Harold, 2007, *Studia z etnometodologii*, tłum. Alina Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Gehlen Arnold, 2001, *W kręgu antropologii i psychologii społecznej*, tłum. Krystyna Krzymieniowa, Czytelnik, Warszawa.
- Giddens, Anthony, 2003, *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*, tłum. Stefan Amsterdamski, Zysk i S-ka, Poznań.
- Glaser Barney, Strauss Anselm, 2009, *Odkrywanie teorii ugruntowanej. Strategie badania jakościowego*, tłum. Marek Gorzko, Nomos, Kraków.
- Goffman Erving, 1961, *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, Doubleday, New York.
- Goffman Erving, 1971, *Relations in Public: Microstudies of the Public Order*, Basic Books, New York.
- Jewdokimow Marcin, 2007, *Wyprowadzka z punktu widzenia teorii wcielania*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1.
- Joas Hans, 1992, *Die Kreativität des Handelns*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Kaufmann Jean-Claude, 1994, *Schmutzige Wäsche. Zur ehelichen Konstruktion von Alltag*, UVK, Konstanz.
- Kaufmann Jean-Claude, 1996, *Frauenkörper Männerblicke*, UVK, Konstanz.
- Kaufmann Jean-Claude, 1999, *Mit Leib und Seele. Theorie der Haushaltstätigkeit*, UVK, Konstanz.
- Kaufmann Jean-Claude, 2004, *Ego. Socjologia jednostki*, tłum. Krzysztof Wakar, Oficyna Naukowa, Warszawa.

- Kaufmann Jean-Claude, 2006, *Kochende Leidenschaft. Soziologie vom Kochen und Essen*, UVK, Konstanz.
- Kaufmann Jean-Claude, 2010, *Wywiad rozumiejący*, tłum. Alina Kapciak, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Kirsh David, 2009, *Problem Solving and Situated Cognition*, w: Philip Robbins, Murat Aydede (red.), *Handbook of Situated Cognition*, University Press, Cambridge.
- Krajewski Marek, 2008a, *Ludzie i przedmioty — relacje i motywy przewodnie*, w: Jacek Kowalewski, Wojciech Piasek, Marta Śliwa, *Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn.
- Krajewski Marek, 2008b, *Przedmiot, który uczłowiecza*, „Kultura Współczesna. Teoria, interpretacje, praktyka”, nr 3: *Antropologia rzeczy*.
- Künzler Jan, 1994, *Familiale Arbeitsteilung. Die Beteiligung von Männern an der Hausarbeit*, Kleine Verlag, Bielefeld.
- Lahire Bernard, 2009, *From the Habitus to an Individual Heritage of Dispositions. Towards a Sociology at the Level of the Individual*, wystąpienie na konferencji Europejskiego Towarzystwa Socjologicznego w Lizbonie we wrześniu 2009 r. <http://www.esa9thconference.com/?lop=conteudo&op=d09bf41544a3365a46c9077ebb5e35c3&id=3ef815416f775098fe977004015c6193>[13.10.2009].
- Latour Bruno, 2005, *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*, University Press, Oxford.
- Marody Mirosława, 1996, *Pojęcie wartości w wyjaśnianiu zachowań społecznych*, w: Mirosława Marody, Ewa Gucwa-Leśny (red.), *Podstawy życia społecznego w Polsce*, Instytut Studiów Społecznych, Warszawa.
- Marody Mirosława, 2000, *Kulturowe aspekty zmiany społecznej*, w: *Między rynkiem a etatem. Społeczne negocjowanie polskiej rzeczywistości*, Mirosława Marody (red.), Scholar, Warszawa.
- Marody Mirosława, Giza-Poleszczuk Anna, 2004, *Przemiany więzi społecznych*, Scholar, Warszawa.
- Merleau-Ponty Maurice, 2001, *Fenomenologia percepcji*, tłum. Małgorzata Kowalska, Jacek Migasiński, Aletheia, Warszawa.
- Meuser Michael, 1998, *Die vergesellschaftete Intimität. Geschlechterpolitik und Liebe*, w: Günter Burkart, Kornelia Hahn (red.), *Liebe am Ende des 20. Jahrhunderts. Studien zur Soziologie intimer Beziehungen*, Leske+Budrich, Opladen.
- Nollmann Gerd, 2005, *Individualisierung und ungleiche Strukturierung des Körpers ein weberianischer Blick auf den kulturellen Wandel körperbezogener Deutungen*, w: Markus Schroer (red.), *Soziologie des Körpers*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Rathje William L., 2004, *Archeologia zintegrowana. Paradygmat śmietnikowy*, „Czas Kultury”, nr 4.
- Ritzer Georg, 1996, *Modern Sociological Theory*, McGraw-Hill, New York.
- Sanchez Laura 1994, *Material Resources, Family Structure Resources, and Husbands' Household Participation: A Cross-National Comparison*, „Journal of Family Issues”, t. 15, s. 379–402.
- Schmidt Filip, 2007, *Socjologia na talerzu, czyli teoria działania kuchennego. Recenzja pracy Jeana-Claude'a Kaufmanna „Casseroles, amour et crises. Ce que cuisiner veut dire”*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1.
- Schmidt Filip, 2010a, *Inteligencja w rękach. Ludzka zdolność do manualnego manipulowania obiektami w świetle nowych trendów w badaniach nad sztuczną inteligencją i ludzkim*

- poznaniem, w: Marek Krajewski, Bogna Świątkowska (red.), *Handmade. Praca rąk w postindustrialnej rzeczywistości*, Wydawnictwo Bęc Zmiana (w druku).
- Schmidt Filip, 2010b, *Przemiany intymności — przemiany codzienności. Krytyczna analiza koncepcji Anthony'ego Giddensa dotyczącej przemian intymności i związków intymnych* (<http://www.mendeley.com/download/public/24804/2485794191/f57c0ec062772297bc6a2ca99311ecf8fcc1d9e1/dl.pdf>) [19.03.2010].
- Schmidt Filip, Skowrońska Marta, 2008a, *Człowiek w sieci przedmiotów. Socjologiczna analiza roli i znaczenia przedmiotów w przestrzeni domowej*, w: Jacek Kowalewski, Wojciech Piasek, Marta Śliwa (red.), *Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn.
- Schmidt Filip, Skowrońska Marta, 2010b, *Śmieci i zapachy jako element miejskiego krajobrazu*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, nr 1.
- Schulze Gerhard, 2005, *Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Campus Verlag, Frankfurt am Main.
- Schütz Alfred, Luckmann Thomas, 2003, *Strukturen der Lebenswelt*, UVK, Konstanz.
- Shove Elisabeth, 2003, *Comfort, Cleanliness and Convenience: The Social Organization of Normality*, Berg, Oxford–New York.
- Skowrońska Marta, Schmidt Filip, 2008b, *Strukturyzowanie przestrzeni domowej — strukturyzowanie codzienności*, w: Rafał Drozdowski, Marek Krajewski (red.), *Wyobraźnia społeczna. Horyzonty — źródła — dynamika*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Skowrońska Marta, Schmidt Filip, 2010a, *Czuć się jak u siebie w domu*, w: Piotr Wołyński (red.), *Formy zamieszkiwania. Domostwa w obrazach — poznaniaków portret zbiorowy*, Akademia Sztuk Pięknych, Poznań.
- Strübling Jörg, 2007, *Pragmatisch-interaktionistische Wissenssoziologie*, w: Rainer Schützeichel (red.), *Handbuch Wissenssoziologie und Wissensforschung*, UVK, Konstanz.
- Strübling Jörg, 2008, *Pragmatismus als epistemische Praxis, Der Beitrag der Grounded Theory zur Empirie-Theorie Frage*, w: Herbert Kalthoff, Stefan Hirschauer, Gesa Lindemann (red.), *Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Swidler Ann, 1986, *Culture in Action*, „American Sociological Review”, t. 51, s. 273–286.
- Swidler Ann, 2001, *Talk of Love: How Culture Matters*, The University of Chicago Press, Chicago–London.
- Tarkowska Elżbieta, 2009, *Źródła i konteksty socjologii życia codziennego*, w: Małgorzata Bognia-Borowska (red.), *Barwy codzienności. Analiza socjologiczna*, Scholar, Warszawa.
- Ziółkowski Marek, 2006, *Teoria socjologiczna końca XXI wieku*, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, Aleksandra Jasińska-Kania, Lech Nijakowski, Jerzy Szacki, Marek Ziółkowski (red.), Scholar, Warszawa.

KITCHEN THEORIES:  
DIALECTIC RELATION OF HABITS AND REFLEXIVITY  
IN JEAN-CLAUDE KAUFMANN'S WORKS

Summary

A strong bias is observed in the popular sociological explanations toward those notions of human action which emphasize its rational nature, grounded on the assumption that any given action is an effect of the aims, values or attitudes of an actor.

Such a point of view corresponds well with simple social surveys but fails to explain and describe inconsistencies in our thinking and acting, as well as those human activities which rest heavily on the “practical consciousness”, anchored in habits and material environment. Although there are some sociological approaches suited to explain these everyday practices, e.g. Merleau-Ponty’s phenomenology or Bourdieu’s idea of sense of practice, they are hardly used in empirical sociology. Drawing on Swidler’s notion of culture as a tool-kit, Giza-Poleszczuk’s and Marody’s model of social bond changes and, above all, on Jean-Claude Kaufmann’s theory, the paper aims at overcoming this stalemate. Kaufmann’s idea of habits and their dialectical relation with reflexivity is an attempt to create not only a multifaceted sociological theory of action but also empirical tools and guidelines designed to investigate the mundane interactions which have been already tested in several Kaufmann’s studies. Drawing on these empirical examples (mainly studies concerning housework and intimate relationships) Kaufmann’s main theoretical assumptions are described and discussed, as well as some aspects of their affinity with some other sociological theories (e.g. Berger’s and Luckmann’s notion of routine and habit, Bourdieu’s notion of habitus, American pragmatism and sociology of Bruno Latour).

#### Key words/słowa kluczowe

habit / przyzwyczajenie; operational schema / schemat operacyjny; theory of action / teoria działania; practical consciousness / świadomość praktyczna; objects / przedmioty; everyday life / codzienność; housework / prace domowe; Jean-Claude Kaufmann