

POGLĄDY I OPINIE

WOKÓŁ CODZIENNOŚCI

W lutym 2001 roku stołeczna „Zachęta” była miejscem dość osobliwego artystycznego wydarzenia. Oto jedna z rodzimych artystek przedstawiła tam *performance* polegający na kilkogodzinnym obieraniu ziemniaków. Dalszym ciągiem najzwyczajniejszej ze zwyczajnych kuchennych czynności nie było jednak ani wyrafinowane niszczenie pożytecznego warzywa, ani jego symboliczne uwznioślanie, lecz wrzawa medialnej dyskusji nad sensem tego rodzaju przedsięwzięć. Sztuka to jeszcze, pytano ze wszystkich stron, czy wygłup jedynie, sztubacki psikus przystrojony w szatki nobliwego otoczenia państwowej galerii jak w osobisty frak? Indagowana o zamysł autorka odpowiedziała, że był to „*performance* codzienny w czasie realnym”. Tyle tylko — i aż tak wiele. Pomińmy w tym miejscu (choć, przyznam, z żalem) obiecujące wielce skojarzenia, które wskazują na to, iż *performerka* bezwiednie sformułowała tu użyteczną definicję filmów pornograficznych... Idzie bowiem o co innego. Rzeczoną formułę uznać można, jak sądzę, za jedną z myśli przewodnich najnowszej pracy Rocha Sulimy, zatytułowanej *Antropologia codzienności*¹.

Sulimowy „*performance* codzienny w czasie realnym” jest wszak, co będę się starał dalej pokazać, pouczającą opowieścią o kreowaniu świata, o przekształcaniu potocznego w nadzwyczajne, o cudzie codzienności. Jak pisze sam autor, jego praca jest rodzajem „«pamiętnika rzeczy» z ostatniej dekady XX stulecia” (s. 7), zapisem odchodzenia okruchów jednej realności i intronizowania w jej miejsce innej. Poruszamy się za autorem wśród banału, zwyczajności, wśród spraw i rzeczy rzadko traktowanych jako poważne czy godne wnikliwej refleksji badawczej.

Uwaga autora skupia się na kilku wyimkach z rzeczywistości. To wybór autobiograficzny², o czym jesteśmy lojalnie uprzedzeni, decyzja starego by-

¹ R. Sulima, *Antropologia codzienności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2000, s. 194.

² Umocowanie w konkretnym czasie może przesądzać o sposobie odbioru tej książki. Wymownie przekonują o tym fragmenty recenzji pracy Sulimy, pisane w ramach prowadzonego przeze mnie w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM laboratorium pt. „Problemy kultury popularnej”. Oto kilka z nich:

„Nareszcie ktoś dał wyraz tej wielkiej stracie, jaką poniósł świat po odejściu Syrenki. Odżyło we mnie wspomnienie z dzieciństwa, kiedy charakterystyczny warkot silnika przestał zapowiadać

walca ogródków działkowych i daczowisk, który przypomina czasem przysłowiowego już Indianina Kwakiutl w Nowym Jorku (zachwyconego nie bynajmniej powagą drapaczy chmur, ale raczej witalnością ulicznego jarmarku), tyle że tym razem jest Polakiem poznającym właściwie od zera blaski i cienie przybytków masowej konsumpcji.

Przyjemność codzienności wypływa w tym wypadku z przekonania o tym, że najważniejszy, najbardziej naturalny, najbliższy ciału i duchowi antropologiczny teren rozpościera się w okolicach własnego domu, mierzony jest krokami autora i jego bliskich, sięga tam, gdzie kończą się jego wycieczki. Horyzont oglądamy tutaj z perspektywy niespiesznego przechodnia, w myśl zasady, że z domu widać wszystko, podobnie jak z ziemi dostrzega się cały wszechświat. *Antropologia codzienności* nie obiecuje opisów dalekich podróży, nie mamy cudaczną odmiennością egzotyki, nie wygląda zamorskich odkryć. Zamiast tego z lubością żywi się własnym kontekstem kulturowym: polega na świadomym, ratującym przed zapomnieniem kanibalizmie.

Uczta Sulimy rozpoczyna się od ogródków działkowych. Jest to sfera, w której pojedynczy człowiek przykrawa świat na swoją miarę, gdzie jest twórcą i prawodawcą. Tam przecież praca staje się zabawą, zabawa czynieniem użytecznego, tam powtarzalne i typowe zmienia się w jedyne, wyłącznie dla tu i teraz (s. 31). Odwrócenie logik na zbiegu ulic Waszyngtona i Kwiatowej (badacz obserwuje ten teren od trzydziestu lat) powołuje do życia ekskluzywną oazę przekonania, że istnieje jeszcze świat niegotowy, świat, jaki możemy sami kształtować. Podobne odczucia wyzwał samochód marki Syrena: o wiele istotniejsze było wszak jego znaczenie symboliczne niżli technologiczne (s. 41).

przyjazd taty, a mnie długo trzeba było namawiać, żebym wsiadła do malucha. Należało się zjawiskowej «skarpecie» epitafium» (Marta Miguła).

„W książce Sulimy można dostrzec podział na trzy rodzaje problemów, biorąc pod uwagę czas ich występowania. Pierwszą z tych grup stanowią zjawiska, których okres świetności przypadał na okres PRL-u. Mam tu na myśli Pracownicze Ogródki Działkowe oraz daczowiska. Do drugiej grupy zjawisk ciągle aktualnych zaliczyłbym fenomen libacji alkoholowych. O ile ogródki działkowe przechodzą do lamusa, o tyle temat związany z alkoholem będzie w Polsce długo aktualny i atrakcyjny. Zupełna nowość w naszym krajobrazie to supermarket. Zmiana formy zakupów z bazarowego na zakupy w marketach, nowa forma spędzania wolnego czasu, identyfikowanie się z «moim» Hitem czy Realem to sygnały nowego, trwałego elementu w kulturze» (Jakub Job).

„Sulima pisze o wizualizacji kultury, przedstawia zakupy jako nieodłączny element naszego życia. W pozostałych rozdziałach porusza tematy sobie współczesne, ale dla mnie odległe. Ja nie pamiętam początków napisów na murach, one były zawsze częścią mojej rzeczywistości. To samo dotyczy wraków Syrenek, których ja po prostu nie widziałam. Powinnam rozumieć rozdział mówiący o libacjach, ich uczestników widuję na co dzień i widzę, że jest to jedna z najatrakcyjniejszych grup spotkaniowych. Ale nie była to najciekawsza część książki. Temat kupowania, wstyd się przyznać, «sprzedaje się» najlepiej» (Katarzyna Milecka).

„Nie pamiętam czasów, kiedy to Syrena była szczytem marzeń Polaka i miernikiem jego prestiżu. Dzisiejszy stan rzeczy jest dla mnie czymś oczywistym i tak bardzo jej odejście mnie nie wzrusza. (...) Dzisiejsze ogródki działkowe są miejscem spotkań ze znajomymi przy grillu. (...) Wydaje mi się, że autor w dużej mierze opisuje «swoją świat» i «swoją kulturę warszawską»» (Anna Krzykowiak).

Auto dawało się niemal dowolnie przerabiać, dekorowano je kwiatami, wazonikami, wieszano w oknach firanki. „Heroiczny epizod polskiej socjalistycznej motoryzacji” (s. 50) był enklawą rozkwitu prywatnej wrażliwości, poddawał się obróbce, czego nie można w żadnym razie powiedzieć o samochodach produkowanych obecnie, których jedyną przystanią są bezduszne salony obsługi. Zresztą, kto dziś odważyłby się na umajenie mercedesa odpustową makatką czy wyróżnienie go spośród innych ozdobną gałką do zmiany biegów, z wtopionym w środek modelem jakiegoś antycznego pojazdu?

Zjawisko inskrypcji na murach — tak różnie waloryzowane w publicznych debatach — jest również, jak pokazuje to Sulima, elementem tych rytuałów codzienności, które odwołują się do spontaniczności, do wyrzycia na masowym swojego indywidualnego znaku. Być może jest to znak banalny, być może «Józef Tkaczuk» przekonuje o postępującej inflacji imion (s. 91), ale w planie oporu tego, co prywatne, przed tym, co publiczne, wiele ma wspólnego z napowietrznymi wspólnotami alkoholowymi, o których traktuje kolejny rozdział *Antropologii codzienności*. Odbywane na ulicach (a częściej na ich rogach, obserwacyjnych «winklach») spotkania alkoholowe są „względnie stałym elementem tkanki kulturowej ulic wielkich aglomeracji” (s. 116). Sulima traktuje je jako enklawy luzu, spontanicznego chaosu i bezinteresowności, jedne z ostatnich, jakie przetrwały jeszcze w drobiazgowo planowanych metropoliach i ich uporządkowanych społecznościach.

Daczowisko, miejsce szczególne, miejsce dla wybranych — być może marnienie tych, którym pozostały jeno śródmiejskie działki — jawi się jako ciąg dalszy kreacji danego nam świata. Zapalane na daczowiskach latarnie osłabiają doznawanie wertykalnego porządku globu, turnieje wież stereofonicznych, kupionych akurat kosiarek czy telewizorów skutecznie eliminują dźwięki pobliskiego lasu czy rzeczki, lecz to jedynie pozorna degradacja otoczenia. Daczowisko jest przecież, przekonuje warszawski badacz, „sztuczną instalacją wyobrażeń o Naturze w środowisku naturalnym” (s. 120).

Rozdział ostatni pojawia się w tej opowieści o upartej potrzebie udomawiania codzienności niczym zgrzyt. „Supermarket. Przyczynek do retoryki konsumpcji” — odnosząc się do coraz bardziej drapieżnego zjawiska konsumeryzmu — nie opisuje praktyk pozostawiających miejsce na indywidualne przeświadczenia, pomysły i mikrokreacje. To sam supermarket narzuca rytmy konsumpcji (s. 187), ściśle projektuje „zdarzeniowość”, wodzi klienta wzdłuż ogromnych ekranów telewizyjnych (s. 179), tak że po wyjściu ma się wrażenie powrotu z kina (s. 151). Horyzont supermarketu jest sztywny, całkowicie przesłaniający jakiegokolwiek zwyczajne widoki.

Ten zgrzyt jest jednak, jak sędzę, głęboko uzasadniony. Sulima uzmysławiający to, że ekumena ogródków działkowych odchodzi już do lamusa, zdając relację z pochówku Syreny, wspólnoty alkoholowe przedstawiający zaś na podobieństwo zanikających plemion, wyraźnie daje do zrozumienia, iż co-

dzienność przestaje być przedmiotem naszych twórczych zabiegów, błyskawicznie przekształcając się w katalizator masowej konsumpcji. Przedstawiona w książce wizja opatrzona zostaje tym samym kłamrą i arcyważnym pytaniem dotyczącym statusu oraz obecności «naszych miejsc», «prywatnych światków» i «własnych, małych codzienności» w dobie globalizacji, kultury mediów, a także masowego przekarmiania zmysłów.

Mimo że codzienność, zdaniem Sulimy, definicji nie potrzebuje, mimo zadekretowanej przezeń dla siebie postawy sąsiada, który nie jest kolejną inkarnacją naukowego odkrywcy, a raczej obserwatorem podglądającym rzeczywistość z własnego okna w stolicy, nie wystarczy po prostu spacerować i patrzeć, aby być antropologiem (nawet przy optymistycznym założeniu, iż granica między teorią a praktyką runęła już niczym berliński mur, a jej miejsce zajęło bądź to praktykowanie teorii, bądź z kolei teoria praktyczna). Aparat teoretyczny — chociaż skrzętnie ukrywany — pozostawia w książce wiele wyraźnych śladów. Sam Sulima (świadom swojego statusu licencjonowanego kłusownika) wylicza w pewnym momencie swoich najważniejszych poprzedników w opisywaniu codzienności: na pierwszym miejscu oczywiście Bystronia, potem między innymi Czerwińskiego, Mencwela, Baumana, Bursztę z gildii antropologicznej, Białoszewskiego³ oraz Pilota jako dłużników literackich, Pawluczuka i Brach-Czainę zaś pod postacią patronów filozoficznych. Szeroka to, przynajmniej, gama osobowości i punktów widzenia: antropologiczna pojemność pojęcia kultury jako stylu życia różni się, jak wiadomo, od perspektywy etycznej *in toto* Brach-Czainy, czy też od ujęć Czerwińskiego, który starannie rozdzielał masy i elity. Raczej trudno znaleźć jedyny, wspólny mianownik tych różnych namysłów nad rzeczywistością, przeto uzasadnione staje się pytanie o właściwy Sulimie w tej materii — choć deklaratywnie bagatelizowany — punkt widzenia.

Zakładając, że w przypadku Sulimy nie mamy (przynajmniej na razie) do czynienia z wczesnym i późnym okresem twórczości, które mają się do siebie jak antypody raczej niżli kontynuacje, warto sięgnąć do fragmentów jego wcześniejszych prac. Warszawski antropolog to przecież doświadczony badacz folkloru, który już przed laty zauważał: „Analiza kultury współczesnej pozwala wykryć oczekiwania na zjawiska, które w ogromnym przybliżeniu odbierane są powszechnie jako folkloropodobne”⁴. Sugestia dotyczyła podskórnej

³ Niektóre fragmenty wierszy tego poety mogłyby posłużyć jako wspaniałe motta pracy Sulimy. Oto przykłady: „Uderz mnie / konstrukcja mojego świata” (*Moje Jakuby znużenia* ze zbioru *Liryka przed zaśnięciem*). „Dziwię się / i dziwię siebie / i komentuję wciąż żywoty otoczenia” (*O mojej pustelni nawoływaniem* z tomiku *Szare eminencje*).

„Budka piwa—stajenka Wołomina (...). Dla kogo szopa? / Wiem, sprawdzilem: dla trzech / pastery w waciakach (...). Co będzie, gdy nie przyjdą (...). Nikt wtedy nie odgadnie jej obrządku” (*Mit naoczny* z tomiku *Ballady peryferyjne*).

⁴ R. Sulima, *Folklor i literatura. Szkice o kulturze i literaturze współczesnej*, Warszawa 1985, (wyd. II uzupełnione i poprawione), s. 55.

tęsknoty za naturalnością, spontanicznością, za głodem tego, co nieoficjalne, niesystemowe, a czasem wręcz peryferyjne. Opisywane w *Antropologii codzienności* realia końca wieku takie cechy z pewnością posiadają. Intuicje i sympatie, dzięki którym powstała ta książka, formułowane były także bardziej konkretne: „Historia etnografii (...) ujawnia zmieniający się jej przedmiot, który dodatkowo ma jeszcze tę właściwość, że bliski bywa dziś przedmiotowi naszego potocznego doświadczenia, codziennej praktyki społecznej. Przedmiot etnografii jest w jakiś sposób jawny, publiczny, dostępny w szerokim zakresie ogółowi społeczeństwa”⁵. Świadomie przyjęta postawa antropologa codzienności wprost wyraża pragnienie, by „interpretować to, co wszyscy widzą. Jego świat nie jest gdzieś w interiorze, ale «na widoku», w obejściu, na ulicy, w telewizji” (s. 10). W przeciwieństwie, dodajmy, na przykład do historyka, którego ściśle zarachowane archiwa, kruche pergaminy i łamliwe pieczęcie bynajmniej nie są ogólnodostępne.

Przywołanie historii i historyków w tym miejscu jest zamierzone. Jak wspominałem, Sulima przywołał wcale liczną grupę pionierów oglądu codzienności, ograniczając się wszakże wyłącznie do rodzimego podwórka. Szkoda, że tak się stało, bowiem ogranicza to nieco przestrzeń odniesień, w jakich sytuować można jego najnowszą książkę. Fernand Braudel napisał oto *Les Structures du quotidien*⁶ (zamyśloną jako pierwsza odsłona historii cywilizacji kapitalizmu). I jego ujęcie codzienności nie przypomina, naturalnych jakoby dla tego celu, spacerów Sulimy. Codzienne życie często redukuje francuski historyk do liczb, te zaś sprowadza do Malthusowskiego wskaźnika regresu i postępu; miast miąższu kultury, serwuje gotowe wykresy demograficzne, elementy agronomii, wyliczenia architektów i dietetyków. Mało punktowych znaczeń, mało lokalnych sensów, mało tego, co dla antropologa stanowi istotę kultury. A także tego — co składa się na ulotną mgiełkę codzienności. Znamy, rzecz jasna, Braudelską ideę struktur *longue durée*, która przesądza o formie jego opowieści, niemniej okazuje się, że wielość perspektyw dotyczy także tej rzekomo samonarzucającej się codzienności.

Braudel w swojej pracy narzucał rozległą wizję czasu historycznego, szukał trwałości, gonił za tym, co wielowiekowe, nie zaś spalające się wraz z porami roku. Poznawczą wartość codzienności porównywał, w często przywoływanej analogii, do wietrznej gry robaczków świętojańskich, których małe światelka otoczone są wokół nieprzeniknionej ciemnością⁷. Zdarzenia traktował w kate-

⁵ R. Sulima, *Literatura a dialog kultur*, Warszawa 1982, s. 80–81.

⁶ F. Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV–XVIII siècle*, vol. I, *Les Structures du quotidien: Le Possible et l'impossible*, Paris 1979.

⁷ Po raz pierwszy użył jej podczas wykładu inauguracyjnego w Collège de France w 1950 roku (patrz: F. Braudel, *Odnova historii*, przeł. B. Geremek, w: tegoż *Historia i trwanie*, przeł. B. Geremek, przedmową opatrzyli B. Geremek i W. Kula, Warszawa 1999, s. 28).

goriach dźwięcznych nowinek, płytkich wzburzeń niesionych na potężnych falach historii. Bagatelizował potoczność: *Antropologia codzienności* w znanej nam formie nie mogłaby powstać pod jego kierunkiem.

Faktem pozostaje jednak — i tu codzienność zadrwiła z wielkiego uczonego — iż to właśnie w kręgu uczniów Braudela narodziła się koncepcja mikrohistorii, zrywająca z historią bez ludzi, bez ruchu, z historią zdominowaną przez geografię i wyliczenia demograficzne. W 1971 roku ukazał się numer magazynu „Annales” (którego Braudel był redaktorem naczelnym) zatytułowany *Historia i struktura*, który w całości dotyczył mitów, wydarzeń i tekstów. Do głosu dopuszczono w nim antropologię i językoznawstwo, szacunek poczęto oddawać zdarzeniu. Parę lat później Emmanuel Le Roy Ladurie przedstawił opis życia w średniowiecznej wiosce Montallou, potem przebieg zamieszek w rzymskich miastach w latach 1579–1580, podjął się próby odczytania XVIII-wiecznego gwarowego opowiadania, analizował guślarskie wierzenia z terenu Gaskonii... Odejscie od dawnej, zdyskredytowanej po wielokroć, narracji zdarzeń, ale także od Braudela—długodystansowca i jego struktur stało się przeto faktem.

Ubiegłowieczne dzieje naukowego przyglądania się codzienności na tym bynajmniej, jak wiadomo, się nie zakończyły. Kultura natychmiastowości uśmierciła oto na naszych oczach geografię (możemy przecież być w dowolnym miejscu globu w wybranym momencie) i sproblematyzowała pojęcie czasu przeszłego. Obsceniczny nadmiar informacji, jej ulotność i implozywność doprowadziły do sytuacji, w której, jak twierdzi Jean Baudrillard, na historię po prostu nie mamy czasu. Nie ma ona kiedy zaistnieć. Efektem tego procesu jest zagubienie przez współczesne społeczeństwa pojęcia i sensu historii⁸. Wszystko pragnie być dzisiaj przede wszystkim aktualne, ważne w teraźniejszości, modne, głośnie i na topie. Cały czas historyczny skurczył się do momentu zabłyśnięcia na ekranie. Historia jest teraz albo nie ma jej wcale, wieczność to teraz albo nigdy. Papież kaja się więc za winy Kościoła sprzed pięciu wieków, Aborygeni żądają zwrotu ziem zagrabionych przez nie istniejące imperium, Turcja zamierza przeprosić Ormian za rzeź z 1915 roku, a o Holokauście mówi się wciąż tak, jakby było to zaledwie wczoraj. Historia umarła i to wcale nie w sensie wieszczonym przez Fukuyamę. A codzienność? Co z tym miarowym przemijaniem kolejnych dni? Jak o tym opowiadać? Komu? I czy jest to jeszcze ważne zadanie badawcze?

Dylematy to nie błahe. Stanowiły one istotę wielu ważnych dla humanistyki prac i badań. Przywołajmy choćby pojęcie potoczności używane na gruncie socjologii wiedzy czy etnometodologii, *Lebenswelt* Husserla, ustalenia tradycji hermeneutycznej spod znaku Gadamera czy postawę reprezentowaną przez Alfreda Schütza. Jakkolwiek często przedmiotem owych rozważań były sposoby na dotarcie do czegoś pierwotnego względem nauki, do świata przeżywanego

⁸ J. Baudrillard, *Przed końcem. Rozmawia Philippe Petit*, przeł. R. Lis, Warszawa 2001, s. 16.

bezzałożeniowo, to w ich efekcie nie powstały wyłącznie hermetyczne, filozoficzne konstrukty. Oto na przykład Ludwig Wittgenstein, po okresie metafizycznych, abstrakcyjnych poszukiwań z *Tractatus Logico-Philosophicus*, zdystansował się wobec nich, głosząc, że promowane przez niego gry językowe mają „sprowadzać słowa z zastosowań metafizycznych z powrotem do ich codziennego użytku”⁹. Wielokrotnie o potrzebie odnoszenia najbardziej nawet wyrafinowanych interpretacji do kulturowej potoczności przypominał także Clifford Geertz. Badacz *common sense* przekonywał, że najważniejsze znaczenia odnajduje się „w ich naturalnym środowisku — we wspólnym świecie, w którym człowiek ogląda, nazywa, słucha i działa”¹⁰.

Sulima pozostaje wierny tej perspektywie i omija liczne mielizny, jakie czytają na kronikarza teraźniejszości. W swoich raportach sięga po te konkrety, które — dostrzeżone, usłyszane, nazwane — współtworzą codzienność. Sprowadzając je do poziomu zwyczajnych zastosowań, układa antropologiczne mikrohistorie. I udaje mu się odbiorcę, użytkownika tej samej przecież, bądź przynajmniej bardzo podobnej, codzienności, zaskakiwać. Jakże szybko zapomnieliśmy choćby o tym, że niecałe dziesięć lat temu uczyliśmy się wypychać monetę do połączonych łańcuchami wózków, wykładać zakupiony towar na taśmę, czytać pełne hieroglifów rachunki, a po nich poradniki, jak zachować się w nieznanym świecie supermarketów, które drukowała codzienna prasa. Sulima pamięta tę ośmieszającą nas czasami banalność czynności.

Istotą jego *Antropologii codzienności* jest potwierdzenie istnienia wszczepionej nam potrzeby konstruowania świata, wyczarowywania w nim swojego miejsca, przełamywania bezimiennej, bezdomnej, nie oznaczonej codzienności własną wyobraźnią i jej materialnymi efektami — nie tylko w obrębie ogródków działkowych, daczowisk, na ulicznych spotkaniach alkoholowych, czy za pośrednictwem napisów na murach i w aktach przystrajania Syrenek. Totalne uniwersum supermarketów jest już przecież gwałtownym wyzwaniem, przerwaniem tego rytmu codziennego zagospodarowywania czasu i przestrzeni, oszłamiającym dla wielu wkroczeniem w radykalną fazę symulowania naturalnego porządku. Emancypacja od konieczności (dyktowanych przez wymiennosc dnia i nocy, wymogi ciała czy rytm pracy) ma także uwalniać od konieczności autoekspresji. Teraźniejsza codzienność, uwięziona w wielkich projektach mediów i konsumpcji, zaprzecza sensowi kreowania siebie-w-codziennosci. To wszechwidowisko, w którym już przewidziano role dla wszystkich, nawet tych, co mienia się po staroświecku obronnym tytułem indywidualistów (na nich zresztą najwięcej się zarabia, któż bowiem bardziej od indywidualistów skłonny jest wydawać krocie na cudaczne bibeloty, przecenione książki, ciągle

⁹ L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 1972, paragraf 116.

¹⁰ C. Geertz, *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York 1983, s. 119.

reperacje zdezelowanych aut, stare ciuchy, wycieczki do miejsc, dla których nie opłaca się nawet wydawać porządných katalogów...?).

Mówi więc Sulima o przemijaniu, o więdnącej na naszych oczach rzeczywistości, która już nie powróci; opowiada o swoim życiu, o owym trzydziestoletnim przyzwyczajaniu się do miejsc i dekoracji. Jego codzienności (a także jego antropologii) nie brakuje niczego istotnego: ani zachwyty nad światem, ani zaświadczonego w nim uczestnictwa, ani czujności wobec tego, co zastępuje stary porządek. To — zarówno na poziomie anegdoty, jak i refleksji — rzeczywisty, a więc niepowtarzalny, *performance*. Przekonywać miały o tym i zachwyty Białoszewskiego, i opinie studentów.

Czy przesłanie całej pracy rzeczywiście jest żałobne? Czy kultura odebrała nam ostatnie skrawki miejsc i chwil, w których moglibyśmy stwarzać świat sami? Być może stadny konsumpcjonizm, zaklęcia promocji i *last minute* zawładnęły naszymi potrzebami bez reszty. Nadzieje budzi w tym względzie — o ironio! — rzeczywistość wirtualna. Udział autora w internetowym czacie poświęconym dyskusji nad *Antropologią codzienności* (promowaną przez tygodnik „Polityka”), zainteresowanie internautów i swobodna wymiana poglądów, pozwalają myśleć o tym, że cud codzienności znowu może się powtórzyć, że pod walcem globalizacji można umościć sobie własne, przytulne gniazdko: zupełnie jak w zwyczajnych, wcale nie-wirtualnych ogródkach działkowych.

Waldemar Kuligowski