

EWELINA SZPAK
Kraków

„GRA POJĘĆ” A OBRAZY CAŁOŚCI,
CZYLI O KONCEPTUALIZACJI FAKTU HISTORYCZNEGO.
„ROBOTNIK ROLNY” I „ŻYCIE CODZIENNE”
PRACOWNIKÓW PGR

Abstract

Ewelina Szpak: *“Play of Notions” and the Composition as the Whole. On a Concept of Historical Fact. Example of Agricultural Worker of the Polish Communist State Farms*, „Historyka” XXXV, 2005, s. 119–133.

The Author discusses in this paper the usefulness of the Foucault’s term “knowledge-rule” in the historical analysis of a discourse on everyday life of the workers in Polish kolkhozes in communist time.

Key words: everyday life, agricultural worker, discourse, play of the notions, conceptualization, archeology of knowledge, Michel Foucault.

Słowa kluczowe: życie codzienne, robotnik rolny, dyskurs, gra pojęć, konceptualizacja, archeologia wiedzy, Michel Foucault.

Badania nad historią życia codziennego jako szeroki obszar dziedziny historii społecznej, pomimo długoletniej praktyki, nadal zmagają się z wieloma zarzutami oraz metodologicznymi problemami. Zasadniczo punktem wyjścia dla tych ostatnich jest zwykle niejasność terminologiczna samego pojęcia „życie codzienne” oraz charakteryzująca wielu jego badaczy nazbyt skromna lub niewystarczająca refleksja metodologiczna. Problemy definicyjne „życia codziennego” sprawiają, iż obszar jego badań stale wymyka się stwarzanym przez nie ramom i zakresem. Wciąż bowiem jest tak, jak zaznaczał T. Szarota, iż każdy badacz zajmujący się problematyką codzienności i życia codziennego opisuje i ujmuje ją na swój własny sposób¹.

Na płaszczyźnie semantycznej „życie codzienne” pojawia się w bliskim sąsiedztwie takich pojęć, jak „codziennosc”, „powszedniość”, „niecodziennosc” i „odświęt-

¹ T. Szarota, *Życie codzienne w Peerelu*, „Polska 1944/1945–1989. Studia i materiały”, R. 1, 1996, s. 244.

ność”². Określenie obszarów wyznaczanych przez każde z osobna pozwala na bardziej precyzyjne ogarnięcie zakresu i granic samego „życia codziennego”.

W przypadku „codzienności” za najistotniejsze kryterium określające jej charakter, istotę i granice M. Bogucka uważa powtarzalność:

Tak pojmowana „codziennosc” obejmuje nie tylko dzień powszedni ale i święta, gdyż one także się powtarzają, kształtując ramy egzystencji człowieka.³

Autorka pisze dalej:

... powtarzalność powszedniości jest węższa niż powtarzalność codzienności, nie obejmuje cyklicznie powracających świąt i uroczystości związanych z upływem życia ludzkiego.⁴

W takim ujęciu „codziennosc” stanowiłaby zatem syntezę „powszedniości” i „odświętności”. W nie do końca tożsamy sposób teorię „codzienności” ujmuje A. Zadrożyńska, według której istnieje nierozłączność dwóch sfer życia: codzienności związanej z pracą i odświętności, związanej z nie-pracą. Jak zaznacza badaczka, „teoria codzienności” nie może istnieć bez jej przeciwstawienia⁵. „Codziennosc” i „odświętnosc” zatem, choć wyznaczają nieco inne obszary, zachodzą na siebie⁶. To płynne i trudne do uchwycenia przechodzenie bądź też przenikanie się „odświętności”, „codzienności” i „powszedniości” nie dotyczy jednak czwartego terminu, który nieco rzadziej pojawia się przy opisywaniu „życia codziennego”. „Niecodziennosc” stanowi bowiem przeciwieństwo „codzienności”. Kryterium wyznaczającym jej obszar jest zatem niepewtarzalność, wyjątkowość, niepowszedniość. Jej pojawianie się w ramach życia codziennego jest jednak w moim przekonaniu niezaprzeczone. Drobne bądź pojedyncze zdarzenia, doświadczenia i przeżycia także kształtują świat „życia codziennego”, który swym zakresem obejmuje wszystkie z wyżej opisanych pojęć. W ten sposób, odpowiadając na pytanie o ramy „życia codziennego”, dochodzimy do kolejnego ważkiego problemu dotyczącego obszarów i przedmiotów, ku którym uwagę kieruje jego badacz.

Pomimo odmienności perspektyw spoglądania na „życie codzienne” badaczy różnych nauk społecznych (historii, socjologii, filozofii) jego obszar pozostaje w swej istocie wspólny. Historycy polscy zajmujący się codziennością i jej teorią podkreślają wagę takich obszarów, jak kultura materialna, życie rodzinne, sfera pracy i wypoczynku, świat pojęć, wyobrażeń indywidualnych i grupowych⁷, a także warstwę obyczajową, nastroje, postawy, reakcje, stan świadomości, przestrzeń psychologiczną (lęk, strach, wiara, nadzieje) oraz otaczającą ikonosferę⁸.

² M. Bogucka, *Życie codzienne — spory wokół profilu badań i definicji*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, nr 3, 1996, s. 252.

³ Ibidem, s. 252.

⁴ Ibidem.

⁵ A. Zadrożyńska, *Homo faber, homo ludens. Etnologiczny szkic o pracy w kulturze tradycyjnej i współczesnej*, Warszawa 1983, s. 50.

⁶ J. Mucha, *Codziennosc i odświętnosc: Polonia in South Bend*, Warszawa 1996, s. 41.

⁷ M. Bogucka, *Życie codzienne...*, s. 252.

⁸ T. Szarota, *Życie codzienne w Peerelu — propozycja badawcza*, „Polska 1944/1945–1989. Studia i materiały”, nr 1, 1995, s. 201–211.

Charakterystyczne dla polskich badaczy bardziej dualistyczne ujmowanie „życia codziennego” jako wzajemnie na siebie oddziałujących i warunkujących siebie, rozdzielnych jednak, sfer materialnej (rzeczy) i duchowej (kulturowej) — mniej widoczne jest w dysputach terminologicznych przedstawicieli niemieckiej szkoły historycznej. Jeden z jej przedstawicieli, W. Hartwig, twierdzi bowiem, iż „codziennosc [...] to doświadczenia, z których wyłaniają się interpretacje sensu, [które] współokreślają w znacznej mierze działania i zachowania”⁹. Ludtke dodaje natomiast:

... codzienność to coś więcej niż historia doświadczeń [...] Perspektywa historii codzienności kieruje się ku praktyce mas [...] czyli ku formom w których ludzie przyswajają sobie warunki swojego działania i interpretowania, wytwarzają doświadczenia, wykorzystują istniejące sposoby wyrażania się i ustanowione już sensy, a także ze swej strony nadają im nowe akcenty.¹⁰

Ten niemiecki historyk w dalszych rozważaniach twierdzi, iż „historia codzienności zmierza do stopniowej rekonstrukcji działania i zachowania, interpretowania i odczuwania ludzkiego”¹¹.

Z powyższego przeglądu zawartości „życia codziennego” (i „codziennosci”) wynika, że ich istotę stanowią zarówno warunki materialne, doświadczenia, przeżycia, świadomość i system myślenia. Gdy prześledzimy natomiast sposób określania „życia codziennego” na gruncie filozofii (np. E. Husserl) lub socjologii (np. P. L. Berger i T. Luckman), dostrzeżemy, iż również tam świat „życia codziennego” to „świat rzeczy, zmysłowości i naoczności”, świat, którego doświadczamy i który ze swej istoty jest światem subiektywności”¹².

Socjologowie P. L. Berger i T. Luckman „życie codzienne” ujmują zaś jako

... interpretowaną przez ludzi rzeczywistość, z którą wiążą oni [ludzie — E.Sz.] subiektywne znaczenia [...] Świat życia codziennego jest światem, który powstaje w ich myślach i działaniach.¹³

Z tak pojętym rozumieniem życia codziennego, jako pewnego rodzaju konstruktu myślowego zgadza się także J. Mucha, dla którego świat życia codziennego to:

... korelat subiektywnych przeżyć jednostek [...] ma on dla każdej z nich charakter intersubiektywny, jest przez nie zastany i podzielany z innymi jednostkami,¹⁴

pisze dalej badacz

... codzienność jest zawsze w skryty sposób dana, jest światem ukonstytuowanym wcześniej w konstrukcjach społecznych, przede wszystkim w zastanej wiedzy [...], która jest ustrukturalizowana ale nieuświadomiona, oparta na kulturowych przedrozumieniach jest to intuicyjna wiedza jak, a nie wiedza, że...¹⁵

⁹ W. Hartwig, *Historia codzienności dzisiaj. Bilans krytyczny*, [w:] *Historia społeczna. Historia codzienności. Mikrohistoria*, red. R. Traba, Warszawa 1996, s. 30.

¹⁰ *Ibidem*, s. 112.

¹¹ A. Ludtke, *Materialność, rozkosz władzy i urok powierzchni a perspektywa historii codzienności*, [w:] *Historia społeczna...*, s. 12.

¹² B. Markiewicz, *Filozofia i świat życia codziennego*, Kraków 1981, s. 33.

¹³ P. L. Berger, T. Luckman, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, przekł. J. Niżnik, Warszawa 1983, s. 49–50.

¹⁴ J. Mucha, *Codziennosc...*, s. 39.

¹⁵ *Ibidem*, s. 39

Choć autor, podobnie jak wielu innych, nie dokonuje ścisłego podziału między życiem codziennym i codziennością, wskazuje jednak na bardzo istotny w moim przekonaniu przedmiot (element) badania życia codziennego, jakim jest wiedza. Podobnie czynią również wspomniani wcześniej socjologowie, według których aby badać i opisywać świat życia codziennego należy: „podjąć próbę wyjaśniania podstaw wiedzy o nim”¹⁶, czyli dokonać obiektywizacji subiektywnych procesów i znaczeń, które tworzą intersubiektywny świat zdrowego rozsądku.

A więc świat życia codziennego, obejmujący swym zakresem powtarzalną „zwyyczajną” „codziennosc”, cykliczną „odświętnosc” oraz zdarzającą się „niecodziennosc”, jest jednocześnie światem zanurzonym w przestrzeni subiektywnej i intersubiektywnej jego uczestników. Sposób doświadczania go, odnajdywania się w nim, porządkowania go i działania w nim, ale także sposób opisywania go i interpretowania, zgodnie z powyższymi wywodami uzależniony jest od owej mniej lub bardziej uświadomionej sobie przez jego uczestników wiedzy o nim. Zaznaczyłam wcześniej, przywołując polskich badaczy życia codziennego, iż tym, co zawiera w sobie i na czym koncentruje się jego historia, jest niezwykła złożoność opisywanej rzeczywistości, rozciągającej się od sfery materialnej (i czysto opisowej) po sięgającą ku metodom hermeneutyki sferę duchową. Ujawnia to zatem co najmniej dwoisty charakter historii życia codziennego, będącego jednocześnie historią społeczną i historią kultury.

W tym kontekście owa wiedza będąca podstawą życia codziennego (i podstawą jego badań), rozumiana jako „rzeczywistość myślowa”, sterująca ludzkimi działaniami, czyli działania te w społeczeństwie regulująca, może być definiowana także jako kultura lub jej ważny i integralny element. Wytworami tej rzeczywistości są zaś ludzkie działania i rezultaty tych działań¹⁷.

Innymi słowy, tak pojęta wiedza stanowi opisywane przez M. Solarską, swoiste „zaplecze mentalne” danej epoki (czasu i przestrzeni), zespół praktyk regulujących ludzkie działanie i myślenie¹⁸.

Dla M. Foucaulta pojęcie wiedzy lub też właściwiej „wiedzy-władzy” splecione jest silnie z pojęciem dyskursu. Jak zaznacza bowiem w jednym z wykładów, „dyskursy niosą ze sobą wiedzę i władzę”¹⁹. Integralnym elementem czy też mechanizmem tej ostatniej są tworzące wiedzę, a więc opis (i sposób opisywania) danego przedmiotu, reguły i praktyki dyskursywne. Jak zaznacza sam Foucault, reguły te składają się z: „czynników społecznych, instytucjonalnych i światopoglądowych, wpływających na kształt i przedmiot, bądź wybór tematyki wypowiedzi oraz na to, kto i z jakiej pozycji je formułuje”²⁰. Sama wiedza stanowi natomiast „zespół elementów uformowanych w regularny sposób przez praktykę dyskursywną”²¹, będącą zbiorem opisywanych wcześniej reguł.

¹⁶ P. L. Berger, T. Luckman, *Społeczne tworzenie...*, s. 50.

¹⁷ J. Topolski, *Wprowadzenie do historii*, Poznań 1998, s. 87.

¹⁸ M. Solarska, *Michael Foucault jako historyk*, „Historyka” t. 31, 2001, s. 24.

¹⁹ M. Foucault, *Porządek dyskursu. Wykład inauguracyjny wygłoszony w College de France 2 grudnia 1970*, Gdańsk 2002, s. 32.

²⁰ Idem, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, Warszawa 2000, s. 23.

²¹ Ibidem, s. 23.

Zaproponowana przez M. Foucaulta w latach siedemdziesiątych XX wieku w *Archeologii wiedzy* metoda badania „wiedzy-władzy”, a więc również metoda badania dyskursu, za cel wyznaczyła sobie badanie praktyk i reguł, na podstawie których dyskursy tworzą wiedzę.

W świetle wcześniejszych definicji propozycja (teoria) Foucaultowskiej „wiedzy-władzy” doskonale komponuje się z teorią „życia codziennego”, za którego podstawę i niejako punkt wyjściowy badań przyjęłam ową „nieuświadomioną, opartą na kulturowych przedrozumieniach i bardziej intuicyjną wiedzę „jak”, kształtującą wspomniane przez M. Solarską zaplecze mentalne. Zaprojektowana przez Foucaulta metoda badania „wiedzy-władzy”, tworzącej dyskurs o danym przedmiocie, sprowadza się zatem do badania — śledzenia i opisywania — historii reguł decydujących o kształcie danej wiedzy. Zespół tych reguł, czyli praktyki dyskursywne, decyduje i wpływa na sposób myślenia, mówienia, rozumienia a tym samym też doświadczania i działania w otaczającej rzeczywistości, stanowiąc tym samym, w moim przekonaniu, integralny choć trudno uchwytny element życia codziennego. Skoro bowiem — by przywołać raz jeszcze P. L. Bergera i T. Luckmana — świat życia codziennego jest światem powstającym w ludzkich myślach i działaniach, to panujący w danym miejscu i czasie (epoce) dyskurs kształtuje nie tylko wyobrażenia i świadomość ale także rzeczywisty kształt życia codziennego. Badania nad życiem codziennym, codziennością konkretnej społeczności — w tym przypadku społeczności pegeerowskiej — poza badaniem przebogatej sfery zewnętrznej (materialnej) skupiają się także na badaniu sfer wewnętrznych, zmierzających ku internalizowanej przez jego uczestników w sposób bardziej lub mniej uświadomiony wiedzy, ujawniającej się poprzez sposób przeżywania, myślenia, interpretowania, itp.

Nie ulega wątpliwości, że w takim ujęciu człowiek (jednostka) i dana grupa społeczna (zbiorowość) jest jednocześnie kreatorem i tworem danej rzeczywistości świata codziennego. Tym zatem, co uznałabym za element wiążący całość opisu danej rzeczywistości, jest właśnie ów aktor-uczestnik, zjawiający się w przytoczonym przykładzie pod pojęciem „robotnika rolnego”.

Sposób pisania, mówienia i myślenia o robotniku rolnym oraz sposób, w jaki mówił, myślał i pisał o sobie on sam, a więc sposób formułowania wypowiedzi o nim, śladowy na szeregu pól (zob. dalej) ujawnia wielopoziomowość zmieniającego się stale dyskursu, ukazując jednocześnie wielość, sprzeczność, a czasem i „nie-wiedzę o sobie” bądź powtarzalność i transformacje reguł i praktyk stosowania danego pojęcia.

W opisie archeologicznym chodzi bowiem o znalezienie wspólnej płaszczyzny w sposobie opisu²² czy też, jak ujmuje to M. Solarska, o ustalenie reguł, które stanowią o tym, że pewien obraz rzeczywistości, świata, pewien sposób myślenia o nim, działania w nim — był możliwy i uznawany za prawdziwy. Tym, co charakteryzuje obserwowane w obrębie praktyki dyskursywnej reguły (a tym samym także wiedzę), są ich nieciągłości, progi, załamania, przesunięcia i wielopoziomowe trans-

²² J. Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Warszawa 1996, s. 57.

formacje. Transformacje reguł (wiedzy) nie zachodzą bowiem równocześnie na wszystkich polach i powierzchniach ich wyłaniania się. Sprzeczności i nieciągłości oraz odwrócenia reguł powodowane są przez nowe konfiguracje różnych warstw „wiedzy-władzy”²³. Jak zaznaczają badacze Foucaultowskich teorii, Ch. C. Lemert i G. Gillan, wynikają one z faktu, iż żadne wymiary społeczne, a także żadne poziomy dyskursu, nie zmieniają się równocześnie i w ten sam sposób²⁴. Sprzeczności w regułach, sposobach pisania, mówienia o danym przedmiocie, w sposobie układu określających go pojęć, w opisie archeologicznym są przedmiotami, które należy po prostu jako takie opisać²⁵. Nie stanowią zatem „pozorów”, które należy przezwyciężyć, ani „tajemniczych zasad”, które należy wydobyć. Opis ten sam w sobie jest opisem pozwalającym „określić pozycje i funkcje jakie podmiot może zajmować w różnorodności dyskursów”²⁶.

Jak zaznacza M. Foucault, w analizie archeologicznej nie należy traktować dyskursu jako „zjawiska ekspresji — jako werbalnego przykładu syntezy, która dokonała się gdzie indziej. Trzeba raczej dojrzeć w nim obszar reguł dla różnych pozycji subiektywności”²⁷.

Opisywane w analizie praktyki i reguły stanowiące „pozytywną nieświadomość wiedzy”²⁸ czy też historyczne *a priori*, nie będące warunkiem prawidłowości sądów, lecz warunkiem realności wypowiedzi²⁹, ulegają zatem nierównoczesnym transformacjom i ujawniają się w sposobie mówienia (pisania, myślenia) o danym przedmiocie (fakcie historycznym) zarówno w przeszłości jak i obecnie. Ujawniają się zatem także w procesie konceptualizacji, czyli podczas konstruowania hipotetycznych całości i włączania ich w całości większe. Dotyczy to nie tylko opisującego rzeczywistość życia codziennego jego uczestników, ale także tworzącego w procesie badawczym pewną całość (obraz) historyka. Konstruowanie takiego obrazu (całości narracyjnej) wiąże się zawsze z nasycaniem narracji historycznej konceptami (i pojęciami) teoretycznymi lub quasi-teoretycznymi³⁰. Koncepty te, wyrastające z teorii odzwierciedlającej w pewnym stopniu stan wiedzy piszącego, operują charakterystycznymi dla nich pojęciami teoretycznymi (także metaforami), jednocześnie będącymi zwykle pojęciami wiążącymi całość narracji.

Tworzenie, wykorzystywanie i dobór tych pojęć, a także ich rozumienie (ich znaczenia) zawsze związane jest z konkretną, dla danego czasu i przestrzeni, kulturą. A więc to, jakie pojęcia i koncepty (teorie) wykorzystywane są przez konceptualizującego (konstruującego) obraz całości, jak są przez niego rozumiane, wynika z wie-

²³ Ch. C. Lemert, G. Gillan, *Michel Foucault. Teoria społeczna i transgresja*, Warszawa 1999, s. 74.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ J. Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię...*, s. 57.

²⁶ M. Foucault, *Archeologia wiedzy*, przekł. A. Siemek, Warszawa 2002, s. 238.

²⁷ *Ibidem*, s. 64.

²⁸ M. Foucault, *Filozofia, historia...*, s. 23.

²⁹ J. Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię...*, s. 65.

³⁰ J. Topolski, *Wprowadzenie...*, s. 82–83.

dzy, którą on posiada i która go otacza. Konstruowanie obrazu zawsze jest zatem pewną interpretacją zebranych faktów. Samo wiązanie tych faktów, po ich uprzedniej selekcji, hierarchizacji, za pomocą wyżej wspomnianych pojęć i konceptów stanowi wyraz sposobu myślenia podmiotu oraz całej rzeczywistości myślowej, która ów przedmiot otacza i przenika.

Wiedza, na podstawie której dokonywana jest interpretacja, reguły, które determinują zjawianie się takich a nie innych wypowiedzi (zdań, tekstów), pojęć i koncepcji wiążących, strategii opisywania, uzależnione są od ścierających się w jednej z warstw tworzonego tekstu (całości) dyskursów. Autor, podmiot bowiem — jak twierdzi M. Foucault — „stanowi zasadę układu dyskursów, stanowi jedność i źródło ich znaczeń, ognisko ich spójności. Dyskursy przechodzą przez autora”³¹. Zatem tworzony przez historyka obraz całości czy też sam proces jego konstruowania (tworzenia) nie jest wolny od będących własnością różnych, ścierających się lub „nic o sobie nie wiedzących”³² praktyk dyskursywnych.

Ujawniają się one m.in. przez stosowane przez badacza pojęcia, a właściwie poprzez sposób, w jaki te pojęcia są związane wzajemnymi stosunkami, których splót tworzy system formacji pojęć³³. Foucaultowska analiza archeologiczna ma na celu opis owego systemu. Jak powiada sam jej autor, opis ten nie może funkcjonować jako bezpośredni i natychmiastowy opis samych pojęć;

... spoglądamy jakby spoza owej widocznej gry pojęć i próbujemy ustalić, według jakich schematów (układania w serie, grupowania równoczesnego, przekształcania ciągłego lub wzajemnego), wypowiedzi mogą wiązać się ze sobą w danym dyskursie [...] w jaki sposób elementy powracające wypowiedzi mogą się ponownie ukazywać, rozdzielać, łączyć w nowe całości, zdobywać większy zasięg lub większą moc, zjawiać się wewnątrz nowych struktur logicznych, otrzymywać — z drugiej strony — nowe zawartości semantyczne.³⁴

Tym zatem, ku czemu zmierza archeologia pojęć, jest opis systemu ich formacji czy też reguł rządzących ich grą.

W praktyce konceptualizacji stanowiącego przedmiot moich badań faktu społecznego i historycznego, jakim było życie codzienne mieszkańców PGR, owa „gra pojęć” przebiegała według zbioru reguł „obowiązującej” w danym czasie praktyki dyskursywnej, dostrzeganych na wielu polach wyłaniania się wiedzy.

Za wspomniane pola, idąc za Foucaultem, uznałam obszar decyzji politycznych, bardzo silnie spleciony z ideologią i występującą w tej samej czasoprzestrzeni refleksją filozoficzną oraz ekspresję literacką, artystyczną i w pewnym sensie publicystyczną, obszar nauk społecznych (historia, socjologia, etnografia, ekonomia), a także codziennych rozmów, opinii i światopoglądów³⁵.

Opisywane przez nie reguły w praktyce mówią zatem przede wszystkim o charakterystycznym dla okresu PRL-u sposobie rozumienia i interpretowania pojęcia „ro-

³¹ M. Foucault, *Porządek dyskursu...*, s. 18; i d e m, *Archeologia...*, s. 243–245.

³² I d e m, *Porządek dyskursu...*, s. 37.

³³ I d e m, *Archeologia...*, s. 69.

³⁴ Ibidem, s. 70.

³⁵ Ibidem, s. 47.

botnika rolnego”, przez które ujawniają się również reguły myślenia o jego realnym odpowiedniku — czyli pracowniku PGR.

Jak powiada sam Foucault:

... historia jakiegoś pojęcia nie jest w całości historią jego postępującego doskonalenia, jego ciągle rosnącej racjonalności, jego gradientu abstrakcji, lecz historią różnych pól, na których się konstituowało i panowało, historią kolejnych reguł używania go, wszystkich teoretycznych środowisk, w których odbywało się i zakończyło jego tworzenie.³⁶

Opisywana w ten sposób, stanowiąca podstawę życia codziennego, wiedza — zarówno potoczna (zdroworozsądkowa, intersubiektywna), o której wspominali choćby cytowani wcześniej R. Berger i I. Luckman, jak i wiedza naukowa (silnie związana z dyskursem ideologii) — wraz z ujawniającymi się w niej sprzecznościami, nieciągłościami i nierównoczesnymi transformacjami odniesiona będzie, w celu wyeksponowania owych transformacji, do okresu przed powstaniem i po likwidacji PGR, a więc do okresu przedwojnia i współczesności, czy też okresu — jakże wymownie brzmiącego w kontekście tego artykułu — tzw. transformacji systemowej.

Pojęcie „robotnika rolnego” oznacza w dosłownym sensie pracownika (człowieka) najmującego się do robót w gospodarstwie rolnym. Już w samym jego brzmieniu uwidacznia się pewna pograniczność czy też transkulturowość. Pojęcie to towarzyszyło jednak do około 1945 roku opisywaniu głównie przestrzeni społecznej i kulturowej wsi. Zjawiało się zwykle w stosunku zależności do takich pojęć, jak „gospodarz”, „pan”, „właściciel”, „wielkorolny lub zamożny chłop” (kmięć, gbur, kułak). Mogło, choć nie musiało, być utożsamiane z pojęciem bezrolnego, niekiedy także małorolnego chłopca, sezonowego i generalizowane przez pojęcia „biedoty wiejskiej”, „najniższej i upośledzonej warstwy społeczności wiejskiej”, uzależnionej przez deputat, zapłatę i lokum od swego pracodawcy (opiekuna)³⁷.

Pojęcie robotnika rolnego było zatem integralne w opisie kultury i społeczności wiejskiej, pojawiające się ewentualnie w wypowiedziach opis ten stanowiących³⁸. Związane było z przestrzenią wsi, folwarku, majątku włościańskiego, choć już w ówczesnym dyskursie ujawniła się nieraz zasada umieszczania go w pewnym odniesieniu do „klasy robotniczej”, do której jako bezrolny lub małorolny jeszcze nie należał, lecz która (paradoksalnie?) wspólna była „dla wsi i miast”³⁹. Jak zaznacza jednak J. Żarnowski, dostrzeganą w nich przez niego praktyką czy też regułą stosowania pojęcia „robotnika rolnego” było milczenie lub pomijanie⁴⁰.

³⁶ Ibidem, s. 6

³⁷ *Encyklopedia historii gospodarczej Polski do 1945*, t. 1–2, Warszawa 1981, wybrane pojęcia.

³⁸ Zob. np. W. Grabski, „Roczniki Socjologii Wsi. Studia i Materiały”, t. 3, 1938, s. 52; J. Olszewski, *Rodzaje robotnika rolnego w Polsce*, „Robotniczy Przegląd Gospodarczy”, nr 2, 1925, s. 38–40.

³⁹ Zob. np. W. Grabski, *Historia wsi w Polsce*, Warszawa 1929, s. 18. Ten paradoks wynikał z faktu, iż robotnicy rolni, w zależności od przyjętej przez podmiot pozycji, opisywani byli w różny sposób oraz stanowi zróżnicowaną wewnątrznie pod względem statusu i funkcji w ramach gospodarstwa, grupę społeczną (ordynariusze, komornicy, rzemieślnicy, czeladź chłopska itp.).

⁴⁰ J. Żarnowski, pisząc o robotnikach rolnych, stwierdził: „Robotnicy rolni stanowili [grupę] nie tylko najbardziej upośledzoną społecznie, ale zarazem najsłabiej opracowaną w literaturze historycznej,

Sam fakt, iż w okresie powojennym, po utworzeniu państwowych nieruchomości ziemskich, a następnie państwowych gospodarstw rolnych, pojęcie „robotnika rolnego” stosowane było wymiennie z pojęciem pracownika PNZ (PGR), sugeruje pozornie jasny kierunek zmian w sposobie (regułach) mówienia/myślenia o ludziach zatrudnionych w tych gospodarstwach. Pozornie, gdyż jak ujawnia analiza reguł i siatki pojęć towarzyszących zjawianiu się tego pojęcia na różnych powierzchniach jego wyłaniania się, reguły te pozostawały niekiedy w sprzeczności względem siebie, innym razem ujawniając natomiast transformacje lub ciągłość.

Prześledźmy zatem, jakie reguły ujawniły się w stosowaniu pojęcia „robotnika rolnego” na różnych wyszczególnionych wcześniej polach.

W obszarze polityki „robotnik rolny” pojawiał się w sąsiedztwie pojęć odnoszących się do reformy rolnej, polityki kolektywizacji i działań mających na celu przebudowę społeczeństwa. Choć geograficzną i kulturową przestrzenią jego odniesienia pozostawały nadal dawne folwarki i majątki ziemskie, to jednak decyzja o ich upaństwowieniu (uspołecznieniu) zmieniała, przynajmniej na obszarze ideologicznej propagandy, stosunek zależności między nadal zestawianymi pojęciami „robotnika rolnego” i „gospodarza”, „właściciela”. Pojęcie „robotnika rolnego”, utożsamiane i zastępowane niekiedy przez pojęcie „współgospodarza”, „pioniera”, dzieliło się wewnątrz (funkcjonalnie). Robotnik rolny gospodarstw państwowych stanowił bowiem antytezę, robotnika rolnego. Ten pierwszy kreowany był na symbol nowego człowieka, którego byt (nowy sposób produkcji życia materialnego) decydował o jego nowej świadomości. Dyskurs władzy (polityki) spletał się bowiem silnie z dyskursem ówczesnej refleksji filozoficznej, w której wizja człowieka zgodna była z regułami materializmu historycznego⁴¹. To przesunięcie i transformacja pojęcia „robotnika rolnego” jest szczególnie widoczna w opisującym go i zarazem ujednocającym wewnątrz ideologiczno-propagandowym sformułowaniu „najdalej na wieś wysuniętej części klasy robotniczej”.

W obszarze ekspresji artystycznej i literackiej „robotnik rolny”, niezależnie od sposobu jego przedstawiania, zjawiał się jako symbol i figura „nowego człowieka”. Również i tu instancją odgraniczającą folwarcznego i pegeerowskiego „robotnika rolnego” był system pracy i produkcji (byt). Jednocześnie jednak w polu tym pojawiały się inne reguły tworzące inną konfigurację pojęć. Np. publicystyczny obraz nędzy, braku higieny, nierentowności, marnotrawstwa ujawniał inną regułę w obrębie tej samej praktyki dyskursywnej — zgodnie z którą system pracy i produkcji (byt) kształtował i wyrażał się w niskiej świadomości.

Stworzona w świetle refleksji filozoficznej i ideologicznej koncepcja człowieka, ujawniająca się w praktyce dyskursywnej i tworzącym ją zespole reguł, ujawniała

jak również w zachowanej dokumentacji źródłowej [...] „wyodrębnienie tej grupy jest uzasadnione bardzo ścisłym związkiem robotników rolnych z warstwą chłopską, do tego stopnia, że w niektórych wypadkach granice między nimi zacierały się”. Zob. J. Żarnowski, *Spoleczeństwo II RP 1918–1939*, Warszawa 1973, s. 114.

⁴¹ *Słownika filozofii marksistowskiej*, red. B. Janicz, Warszawa 1982, s. 192.

się także w regułach opisywania/mówienia o „robotniku rolnym” w obszarze ówczesnego dyskursu naukowego.

W jego obrębie pojawiły się jednak widoczne nieciągłości. Do lat 60. nauki społeczne generalnie milczały na temat „robotnika rolnego”. Praktyka milczenia, pomijania jest jednak swoistym gestem wykluczenia, wyodrębniania, tworzenia innego, nieznanego w obrębie znanej całości. Praktyka wyodrębniania ujawniała się zatem poprzez dwie sprzeczne ze sobą reguły — milczenia dyskursów naukowych i „krzyżowania” dyskursu propagandowego.

W kontekście tego, co napisałam o „robotniku rolnym” w II RP, widać, że w okresie powojennym nastąpiła transformacja i przesunięcie w towarzyszącym pojęciu polu odniesienia do przestrzeni geograficznej i kulturowej. „Robotnik rolny” przestaje przynależać wyłącznie do przestrzeni wsi, folwarku, przesuwając się ku przestrzeni robotników miejskich (klasy robotniczej), pozostając jednak wciąż w przestrzeni transkulturowej (w przestrzeni „między”).

Praktykę tę ujawniły również reguły w obrębie dyskursów naukowych, gdzie „robotnik rolny” opisywany był albo w odniesieniu do wsi, albo do miasta (osiedla robotniczego i kultury miejskiej). Powoli natomiast zanikało i przesuwało się ku głębszym warstwom wiedzy odniesienie do historycznego „robotnika rolnego”. Stosowane wówczas przez dyskursy naukowe pojęcie pegeerowskiego „robotnika rolnego” stawało się pojęciem określającym nie tyle integralną choć wyodrębniającą się warstwę społeczności wiejskiej, ile warstwę wyodrębnianą (choć zdaje się, że jeszcze niewyodrębnioną)⁴².

Częścią takiej praktyki jest np. obserwowany w obszarze etnografii sposób pisania o „robotniku rolnym”, który ujmowany był w kategorii „modelu przejściowego”⁴³. Uwidaczniać miało się w nim bowiem zamieranie kultury ludowej, w miejsce której pojawiała się (lub nie pojawiała się) kultura robotnicza (miejska). Tym co rządziło tak konstruowanym obrazem „robotnika rolnego” była swoiście pojęta kategoria „kulturowego (wiejskiego) braku lub deficytu”. Pojęcie deficytu (deficytowości) silnie spletało się natomiast z dyskursem ekonomicznym, w którym nierentowność, niedochodowość PGR opisywana była jako wynik i konsekwencja ich działania, co przy personalizowaniu pojęcia „PGR” w rezultacie opisywało działających (czyli „robotników rolnych”). W dyskursie tym pojęcie „robotnika rolnego” pojawiało się jednak w sąsiedztwie pojęć wiążących się z produkcją (środkami i narzędziami pracy, jej organizacją). Formacje tworzone przez te pojęcia odsyłały „robotnika rolnego” ponownie albo do przestrzeni transkulturowej, albo w ogóle do robotniczo-przemysłowej przestrzeni odniesienia.

⁴² J. Burszta napisał, iż po 1945 r. „ukształtowały się trzy typy społeczności wiejskich: indywidualna wieś chłopska jako kategoria najliczniejsza, wieś spółdzielcza oraz PGR [...] Gdy społeczność PGR jest strukturalnie dość jednolita i odrębna, to w warunkach wsi złożonej z gospodarstw indywidualnych i spółdzielczych zaszły istotne przeobrażenia strukturalne”; zob. J. B u r s z t a, *Spółdzielczości lokalne*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, red. M. Biernacka, S. Koczyńska-Jaworska, A. Kutrzeba-Pojnarowa, W. Paprocka, Warszawa–Kraków–Wrocław–Gdańsk, t. 1, s. 462–465.

⁴³ A. Z a d r o ż y Ń s k a, *Homo faber, homo ludens. Etnologiczny szkic o pracy w kulturze tradycyjnej i współczesnej*, Warszawa 1983.

W polu socjologii „robotnik rolny” opisywany był już nie tyle poprzez środki i narzędzia pracy, ile przez tworzące dla tej pracy materialno-bytowe zaplecze warunki życia. Tłem zjawiających się tu wypowiedzi była jednak praca (robotnika), co również przywoływało odniesienia do przestrzeni międzykulturowej.

Kolejne stanowiące obszar mojego zainteresowania pola wyłaniania się pojęć i reguł — to także codzienne rozmowy, opinie i światopogląd, a więc powierzchownie nacechowane większym poziomem indywidualizmu, subiektywności, pozostające też w bliższym związku z wiedzą potoczną (zdroworozsądkową). Tak rozumiana wiedza intersubiektywna w znacznym stopniu uzależniona była od przestrzeni społecznej, w której się kształtowała. Choć wywierała ona wpływ na wiedzę indywidualną (subiektywną), jednak obie pod wieloma względami różniły się między sobą. To w konfrontacji ich obu, w moim przekonaniu, silnie ujawniają się opisywane wcześniej sprzeczności i „niewiedza o sobie” praktyk dyskursywnych.

Przypomnijmy bowiem, iż każdy wypowiadający się podmiot stanowi zgodnie z wcześniejszymi ustaleniami „miejsce” przecinania się, krzyżowania i skupiania dyskursów. W zależności od stanu wiedzy go otaczającej, od stanu wiedzy, do której miał dostęp, w zależności od indywidualnych doświadczeń (wieku, środowiska życia, bliskości lub przynależności instytucjonalnej), wyrażane przez niego opinie formułowane były z innej pozycji, spełniały inne funkcje. W zależności od przyjmowanej pozycji pojęcie „robotnika rolnego” wiązane było z zespołem innych pojęć, oparte na innych regułach, czego skutkiem był fakt, iż tak skonstruowane wypowiedzi niosły ze sobą różniące się znaczenia, a wraz z nimi wartościowania.

Dostrzegalne było to już w samej przestrzeni społecznej PGR (robotników rolnych), w której różne środowiskowo pochodzenie (miejskie, wiejskie, folwarczne, wraz z indywidualnie ukształtowanymi światopoglądami) rzutowało też na sposób rozumienia pojęcia robotnika rolnego — a więc także na sposób mówienia (myślenia) o sobie jako o pracowniku PGR. Dawni fernali, postrzegali siebie, swój status społeczny i zawodowy w kategorii inności, aczkolwiek w zależności od zabarwienia emocjonalnego przedwojennych wspomnień (i rozumienia pojawiających się w ich kontekście pojęć) wartościowanie tej inności było odmienne. Jedną z zasad wiążących pojawiające się w wypowiedziach serie i formacje pojęć były koncepcje upadku i odejścia lub przynależne wówczas transformującej się na innych polach wiedzy koncepcje „awansu społecznego”, „postępu”, wyrażające się choćby poprzez pojęcia pioniera czy też pojęcia przynależne do terminologii zawodowej⁴⁴. Podobna w swym mechanizmie zasada dotyczyła pracowników (mieszkańców) pochodzących z rodzin dawnych gospodarzy wiejskich i rodzin robotniczych.

⁴⁴ W dwa lata po przekształceniu PNZ w PGR, czyli w 1951 roku, wprowadzono w nich nowy system organizacji pracy, oparty na systemie brygadowym. Wprowadzał on do obiegu nową terminologię zawodową, zbliżoną do terminologii zawodowej przedsiębiorstwa przemysłowego (dyrektor, kierownik, brygadzysta itp.). Jednocześnie wraz ze specjalizacją gospodarczą państwowych przedsiębiorstw rolnych zmieniła się specyfika pracy zatrudnionych w nich robotników rolnych, która ze względu na mechanizację i biurokratyzację produkcji nie przypominała już folwarcznej organizacji pracy.

W zależności od wyznawanej przez nich wizji człowieka, rolnika-gospodarza, od wartości pracy, inaczej wyglądał sposób myślenia i mówienia o „robotniku rolnym”. Widać zatem, iż w tej samej, choć niejednorodnej przestrzeni społecznej, kulturowej i geograficznej ścierały się różne praktyki dyskursywne, konstytuujące różne kształty wiedzy i sposoby mówienia.

Również jednak i tu, pomimo całej różnorodności, pojawiają się reguły stosowania pojęcia „robotnika rolnego”, reguły mówienia o sobie, dostrzegane na wcześniejszych polach. Robotnik rolny także opisywał siebie w odniesieniu do rolnika indywidualnego lub robotnika miejskiego, natomiast tylko w przypadku dawnych pracowników przedwojennych majątków pojawiało się jeszcze odniesienie do przestrzeni kulturowej, społecznej i geograficznej folwarku.

W odniesieniu do rolnika indywidualnego, robotnik rolny opisywał siebie albo w kategoriach lepszości i wyższości albo gorszości⁴⁵. Podobna reguła występowała, gdy zestawiano pojęcia „robotnika rolnego” i „robotnika miejskiego”, w której miejsce „lepszości” zastępowała kategoria zbliżania się i upodabniania. Ta ostatnia, choć dostrzegana już w sięgającym lat pięćdziesiątych, sformułowaniu o „najdalej na wieś wysuniętej części klasy robotniczej”, szczególnie wyraźnie występowała w okresie, gdy równocześnie w obrębie dyskursu polityki i propagandy zjawiały się pojęcia „kombinatów rolnych” i „agromiasteczek”. Nie da się jednak ukryć, że praktyką, którą ujawniają wyżej opisane reguły, jest, znana nam już, praktyka wyodrębniania, umieszczająca „robotnika rolnego” w przestrzeni transkulturowej.

Widoczna jest ona również w wypowiedziach rolników indywidualnych, u których taki sposób formułowania wypowiedzi o robotniku rolnym stanowił kontynuację wcześniejszego systemu myślenia, umieszczającego robotnika rolnego w najniższej (przygranicznej?) warstwie społeczności wiejskiej. Dyskurs ideologii i polityki (także ekonomicznej), umieszczający robotnika rolnego na uprzywilejowanej pozycji, nadający mu choćby pierwszeństwo (przed chłopem) w dostępie do dotacji, inwestycji i sprzętu, podkreślający jego „postępowość” i „klasowość robotniczą”, wyrwał go z przynależności do wiejskiej (chłopskiej) przestrzeni kulturowej. Warto przy okazji zaznaczyć, iż kolejnym obok opisywanego fenomenem PRL-u było powszechniejsze pojęcie „chłoporobotnika”, które w rzeczywistości myślowej rolników indywidualnych również było wyodrębniane. Podobna była jednak zasada (reguła) wyodrębnienia to konstytuująca. „Chłoporobotnik” również przekraczał granice kulturowej (i geograficznej) przestrzeni wsi, uczestnicząc w wytwarzaniu „nowych środków produkcji”, ze względu jednak na posiadaną własność i rodzinę (na gospodarstwie) świadomościowo wciąż jednak do niej przynależał, będąc jednocześnie już „częścią” kultury robotniczej (miejskiej).

Jeżeli uwzględnimy fakt, że niejednokrotnie małorolny gospodarz (lub mieszkający w obrębie jego gospodarstwa syn) zatrudniał się w państwowym gospodarstwie rolnym (do którego np. dojeżdżał), zauważymy, że „chłoporobotnik” mógł być jednocześnie „robotnikiem rolnym”. Widać tu zatem jedno z odkryć archeologicznych

⁴⁵ Np. W. D z u n, *Państwowe gospodarstwa rolne w rolnictwie polskim w latach 1944–1990*, Warszawa 1991, s. 154–155.

M. Foucaulta, w którym uwidacznia się reguła, że pojęcia najzupełniej różne zajmować mogą analogiczne miejsce w rozgałęzieniach ich systemu formacyjnego, pomimo że obszary ich zastosowania, stopień ich formalizacji, „a zwłaszcza ich geneza historyczna czynią ich całkiem obcymi względem siebie”⁴⁶.

Przedstawiony powyżej, co prawda bardzo niepełny, opis reguł towarzyszących pojawianiu się pojęcia „robotnika rolnego” nie pretenduje jeszcze do określenia go „analizą archeologiczną” w wydaniu foucaultowskim. Ujawnia jednak pewien zestaw reguł, które „rządziły” sposobem pisania i myślenia o robotniku rolnym w okresie PRL. Ujawnia także sposób, w jaki to, co ponadindywidualne, przynależne ideologii, dyskursom naukowym oraz wiedzy potocznej, kształtowało to, co indywidualne, czyli na ile to, co pisano i myślano o robotniku rolnym, wpływało na to, co on sam o sobie myślał, i na to, co pojawiało się w horyzoncie świadomości stykającego się z nim podmiotu.

Istniejące w danym czasie i przestrzeni reguły i praktyki wyznaczały zatem pewne ramy i granice wyobrażeń przywoływanych przez pojęcia. Wyznaczały swoisty horyzont ich rozumienia i interpretowania. Tworzyły ograniczony zakres pozycji podmiotu w obrębie praktyk dyskursywnych.

Spostrzeżenia te nabierają dodatkowego znaczenia, gdy umieścimy je w kontekście obecnej „wiedzy-władzy” i dyskursu dotyczącego społeczności popegeerowskiej. Niekwestionowana po 1989 roku transformacja wiedzy, a wraz z nią, praktyk dyskursywnych poprzez obserwowane reguły i sposoby myślenia oraz pisania o robotniku rolnym, ujawnia również swą wielopoziomowość i nierównoczesność. Przede wszystkim zmienia się reguła stosowania samego pojęcia, które stopniowo powraca do przestrzeni społeczno-kulturowej folwarku⁴⁷. Jego miejsce zastępuje pojęcie „pracownika pegeeru”, „pegeerowca”.

Dyskurs naukowy, poza socjologią, w której wyżej wspomniana reguła dość silnie się ujawnia, kontynuuje występującą wcześniej regułę „pomijania i milczenia”. W dalszym ciągu pojawia się także praktyka wyodrębniania i umieszczania opisywanej przez pojęcia robotnika rolnego, „pegeerowca”, społeczności w przestrzeni transgranicznej, transkulturowej, ujawniająca się choćby na obszarze ekspresji literackiej, artystycznej czy też publicystycznej. Widoczne jest to choćby w takich pojęciach jak „wieś-nie-wieś”, „chłop-nie-chłop”⁴⁸. Pewną sprzeczność wobec niej wykazuje natomiast transformacja reguł na polu refleksji filozoficznej, na którym w miejsce uprzedniej koncepcji stwarzania nowego człowieka i nowej świadomości przez nowe środki i metody produkcji (byt materialny) pojawiła się koncepcja „człowieka sowieckiego” (*homo sovieticus*), będącego efektem ówczesnych wysiłków zmian ludzkiej świadomości⁴⁹. Na jej podstawie pojawiła się koncepcja odwołująca się bezpośrednio do

⁴⁶ M. Foucault, *Archeologia...*, s. 189.

⁴⁷ H. Pałska, „Beznadziejny proletariusz” w *pamiętnikach. Kilka uwag o niektórych kulturowych uwarunkowaniach nowej biedy*, „Kultura i Społeczeństwo” 1998, nr 2, s. 106.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ J. Tischner, *Homo sovieticus* [w:] *Etyka solidarności oraz homo sovieticus*, Kraków 1992.

„robotnika rolnego”, „pegeerowca”, wyrażająca się w kolejnych, nowych i teoretycznych pojęciach, takich jak „homo pegeerus” czy też „syndrom pegeerowca”⁵⁰.

Widać zatem, iż ujawniająca się w ramach tej wiedzy praktyka jest nie tyle praktyką wyodrębniania, ile praktyką wyodrębnienia, wskazującą już nie na transkulturowe odniesienie lecz na stworzoną w danej przestrzeni geograficznej i społecznej nową (wyodrębnioną i jednolitą) przestrzeń kulturową.

W obszarze codziennych rozmów, opinii i światopoglądów, pojęcie „robotnika rolnego” czy też „pegeerowca” w przestrzeni pozapegeerowskiej i w obliczu dominującej praktyki milczenia dyskursów naukowego i politycznego, pojawia się według reguł obserwowanych i kreowanych zwłaszcza na polu ekspresji artystycznej (film), literackiej i publicystycznej. Tym co ujawnia się natomiast w wypowiedziach dawnych pracowników PGR, odnośnie określającego ich niegdyś pojęcia, jest reguła częściowej opozycji w stosunku do wypowiedzi zjawiających się w polu kreowanej, zwłaszcza przez media, wiedzy potocznej.

Na zakończenie zadać należy jednak pytanie — jak powyższe uwagi, refleksje i spostrzeżenia oraz inspirowane „archeologią” metody mogą pomóc w badaniach nad życiem codziennym oraz przede wszystkim w konstruowaniu jego całościowego obrazu?

Jak wspomniano w części dotyczącej definicji życia codziennego, to ono określa w istocie obszar niezwykle pojemnej, złożonej i wielowymiarowej rzeczywistości, rozciągającej się od sfery materialnej (sfery rzeczy) po sferę kulturową czy też duchową.

Opisywana przez pojęcie „życia codziennego” rzeczywistość kształtowana jest przez ludzi — społeczność (społeczności) żyjącą w jej ramach. Tym, co kształtuje tę rzeczywistość, są ludzkie działania, dokonywane w świetle posiadanej przez nich (ludzi) wiedzy (subiektywnej i intersubiektywnej; uświadomionej i nieuświadomionej). Wiedza ta ustrukturalizowana jest w danej czasoprzestrzeni (np. epoce, kulturze) przez ograniczony, na dużym poziomie uogólnienia, zbiór reguł stanowiących praktyki dyskursywne, które istniejąc, jednocześnie mogą sobie przeczyć, przecinać się, łączyć, a także „nic o sobie nie wiedzieć”. Ów splot czy też wzajemne sobie przeczenie ujawnia się na poziomie reguł rządzących sposobem myślenia i interpretowania otaczającej dany podmiot rzeczywistości.

Wraz z czasem i transformacją wiedzy, niejednoczesnym przesunięciom i transformacjom ulegają także reguły i same praktyki dyskursywne, zmienia się zatem system myślenia i działania, zmieniający jednocześnie rzeczywistość, której systemy te dotyczą i w której zachodzą. Tak więc owa subiektywna i intersubiektywna wiedza konstytuowana przez zespół reguł i praktyk stanowi podstawę życia codziennego, jest tym, co owo życie kształtuje i co jest w nim zawsze w pewien sposób zawarte.

Obszar tak pojętej wiedzy jako podstawy życia codziennego, próba jego zbadania i dotarcia do niego, stanowić powinna pierwszy krok badacza tej dziedziny hi-

⁵⁰ E. Tarkowska, K. Korzeniewska, *Młodzież z byłych PGR-ów. Raport z badań*, Warszawa 2002, s. 8.

storii społeczno-kulturowej. Tym zatem, czego badacz potrzebuje, jest „wiedza o wiedzy” stanowiącej podstawę sposobu interpretowania i rozumienia otaczającej bohaterów badania rzeczywistości. Historyk potrzebuje więc swoistej metawiedzy, którą zdobyć może poprzez poznawanie, odczytywanie i opisywanie reguł, które rządzą tym interpretowaniem, działaniem i myśleniem jednostek, a które ujawniają się nie tylko w subiektywnych wypowiedziach i wyobrażeniach jednostek, ale, jak powiada M. Foucault, narzucają się „w jakowejś jednolitej anonimowości wszystkim jednostkom, które przystępują do mówienia w tym właśnie polu dyskursywnym”⁵¹.

Ujawniające się w tych regułach sprzeczności i nieciągłości, uświadamiane sobie przez badacza, pozwalają, w moim przekonaniu, na ukazywanie w konstruowanym obrazie tej będącej przecież istotą życia codziennego różnorodności i wielowymiarowości opisywanej rzeczywistości, chroniącej przed nazbyt upraszczającą, wartościującą i w ten sposób stronniczą generalizacją.

“PLAY OF NOTIONS” AND THE COMPOSITION AS THE WHOLE. ON A CONCEPT
OF HISTORICAL FACT. EXAMPLE OF AGRICULTURAL WORKER
OF THE POLISH COMMUNIST STATE FARMS

Summary

In spite of different views presented by historians, sociologists and philosophers on research concerning the issue of everyday life, its main field should be recognized as common. The knowledge perceived as steering and regulating factor in every day human action is usually more or less conscious. It constitutes a mental infrastructure defined by Foucault as a “knowledge-rule” that is an ensemble of rules and practices of the discourse shaped by institutional, social and ideological factors. A research of such a discourse shows a characteristic “play” of notions describing reality. The notion of an “agricultural worker” is one of the key-words in communist propaganda, different style of writing, speaking and thinking about him, they all open access to multiple discursive platforms. The same is the case with a mode of expressions used by the discussed people in their own descriptions of their everyday life. These platforms disclose the changes in discourse, sometimes its contradictory character, sometimes a lack of *self-knowledge* of the workers participating in such a discourse. The platforms are sensible for repetitiveness and transformations. However, it is important to note that the “knowledge-rule” is not only internalized by workers describing their everyday life in communist kolkhozes but it penetrates the language of historian constructing an image of the past as well.

⁵¹ M. Foucault, *Archeologia...*, s. 73.