

Inga Kuźma

Uniwersytet Łódzki

Pieniądz i ekonomia na wsi a racjonalność - oczami etnologów

Zagadnienia, które zaliczają się do szeroko rozumianej ekonomii¹ zaliczają się również do tematów, które interesowały etnologię. Zainteresowania te - jak pisze B. Olszewska-Dyoniziak² - nie były jednakże pierwszoplanowe. Dopiero w drugiej kolejności, badając społeczności pozaeuropejskie prymarne, pierwsi etnolodzy zwracać zaczęli większą uwagę na system gospodarczy panujący w ich kulturach. Nie wydawał się im być może atrakcyjny, ponieważ - jak ironizuje uczona - "brakowało mu całego uroku oprawy ceremonialnej towarzyszącej wielu innym zwyczajom plemiennym, tajemniczości, jaka towarzyszy zazwyczaj magii, czy też pikanterii zwyczajów seksualnych"³. Jednak w kulturze zachodniej mówienie o pieniądzach oznacza wejście w świat "mitologicznych wierzeń", które wyrastają na gruncie nauk ekonomicznych. W tym świecie profani natykają się na tajemnicze zjawiska i byty, które w dodatku wydają się być wszechwładne (jak np. inflacja, inwestycje, itp.). Owe byty działają poza tym według zasad dalekich od zrozumienia dla zwykłego śmiertelnika, ale ich działania są nabrzmiałe od konsekwencji i udowadniają zjadaczom chleba ich niemoc. Siły te działają poza czasem i przestrzenią, w których egzystują zwyczajne ludzkie istoty. Owe tajemnicze "byty" posiadają własny rytm i własny cykl życia. Z powodu braku precyzyjnej lokalizacji czasowej i przestrzennej, "mitologia" ekonomiczna przypomina wszystkie pozostałe, choć cechuje się swoistymi właściwościami, jak przede wszystkim naukowy dyskurs, ciężki do zrozumienia, jako że quasi-matematyczny. Lecz pojęcia wartości, pieniądza itp., zależą od kontekstu kulturowego i historycznego, ponieważ są one szczególnego rodzaju wytworami historii politycznej i historii

¹ Czyli organizacja pracy, zasady rządzące produkcją, konsumpcją, przepływem i hierarchią dóbr, wartością pieniądza, wagą wymiany, współdziałanie, rywalizacja, kapitał, rynek, obrót.

² B. Olszewska - Dyoniziak, *Człowiek - Kultura - Osobowość. Wstęp do klasycznej antropologii kulturowej*, Wrocław 2001, s. 71.

³ B. Olszewska - Dyoniziak, op. cit. Pośrednią „winą” obarczyć można byłoby teorię Z. Freuda, która zaważyła na traktowaniu przez ówczesnych etnologów postrzegania impulsu seksualnego, jako przeważającego i bardziej interesującego od impulsu głodu oraz życia ekonomicznego plemiennych kultur. Poza tym, życie ekonomiczne w opinii kultury zachodniej z pierwszej ćwierci wieku XX, nie było traktowane jako zagadnienie samo w sobie warte wysiłku badawczego (B. Olszewska - Dyoniziak, *ibidem*, s. 71 - 72).

idei⁴. Z tego właśnie wynika takie a nie inne rozumienie czym jest pieniądź, na którym opiera się ekonomia europejska. Pogląd na jego temat najlepiej wyraża stwierdzenie G. Simmla⁵ powiadającego, że pieniądź funduje relacje społeczne, przyczynia się do powstania społeczeństwa działającego racjonalnie, które wolne jest od systemu opierającego się na dziedzicznych przywilejach, a może nareszcie szacować wszelkie rzeczy według jednej miary. Zachodzi to dzięki temu, że pieniądź wyzwala myślenie abstrakcyjne (i tym samym zwalnia wyobraźnię od trzymania się konkretności). Taka koncepcja pieniądza sprawiła, że stało się możliwe obliczanie wartości wszystkich przedmiotów, a ponieważ przelicznik ten jest w zasadzie uniwersalny⁶, tym samym wydaje się, że wymiana i handel znacznie się uprościły. Jednak w zachodniej kulturze istniała bardzo poważna granica, która - zwłaszcza w złudzeniach tej kultury - uniemożliwiała przeliczanie wszystkiego na pieniądź. Tę granicę wytyczała koncepcja, która traktowała człowieka jako byt (przynajmniej w połowie) duchowy. Pieniądź jednak często przyjmuje na siebie rolę symbolicznego reprezentanta ludzi, wyrażiciela ich intencji, podkreślając na ile coś jest dla nas tak drogocenne, że płacimy za to krocie (a nawet potrafimy się temu zaprzedać)⁷. Jednakże realia kultury zachodniej (dawnej i współczesnej), obnażają zakaz kupczenia człowiekiem i traktowania go przedmiotowo jako postulat, nie zaś bezwzględnie przestrzegane prawo. Należy pamiętać o niewolnictwie, także tym dzisiejszym, handlu "żywym towarem", ekonomii bazującej na emocjonalnym szantażu pracownika i innych zjawiskach. Nieprzestrzeganie tego postulatów wiąże się z mniej idealistyczną koncepcją człowieczeństwa, która we współczesnej praktyce potocznej (w tym ekonomicznej) polega na wyróżnieniu tych, którzy mają więcej praw i przywilejów oraz tych, którzy z różnych powodów, nie mają do nich dostępu i mieć nigdy nie będą, czyli są oni społecznie wykluczeni. Takie

⁴ Za: M. Bloch, *Les usage de l'argent*, „Terrain” T. 23/1994, s. 6. Vide; także M. Bloch, J. Parry, *Pieniądź i moralność wymiany*, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, (wybór i przedmowa) M. Kempny i E. Nowicka, Warszawa 2003, s. 219 - 248; I. Kopytoff, *Kulturowa biografia rzeczy - utowarowienie jako proces*, [w:] *Badanie kultury. Elementy ...*, s. 249 - 274; P. Lanz, *La monnaie hantee par l'argent*, „Socio - Anthropologie” nr 7: *Interpellation de l'economique*, <http://revel.unice.fr/anthropo/document.html?id=99>; M. Godelier, *Aux sources de l'anthropologie economique*, „Socio - Anthropologie” nr 7, <http://revel.unice.fr/anthropo/document.html?id=98>; J. Dokhan, *Les temps contre l'argent*: „Socio - Anthropologie” nr 7, <http://revel.unice.fr/anthropo/document.html?id=101>; „Terrain” nr 23/1994: „Les usages de l'argent”.

⁵ M. Bloch, *ibidem*, s. 7.

⁶ Język cyfr i wartości liczbowych zastąpił mniej wymierne pojęcia i - pozornie - bardziej kulturowo uwarunkowane niż on, które również wpływałyby na wartość danej rzeczy, jak np. sentyment, piękno, oryginalność, masowość itp.

⁷ P.G. Solinas, *L'être humain: une valeur qui n'a pas de prix?*, „Terrain” T. 23/1994, s. 123 - 136.

jednostki krążą w obiegu jak pieniądze lub nawet nie liczą się jako podmioty, lecz jedynie jako środki do uzyskania dochodu i zysku ze względu na rozmaite społeczne "niepełnosprawności", które ich dotknęły. Mogą być gorzej wyedukowani bądź utracili pracę w wieku ok. 35-45 lat - są więc za "starzy" na zdobywanie nowych kwalifikacji lub odwrotnie - są zbyt młodzi i bez wymaganego doświadczenia. Ogólnie, traktowani są jako nie-ludzie. Etnolog jednak dysponuje zupełnie innym warsztatem w porównaniu z analizami ekonomicznymi zajmującymi się "zachowaniami konsumentów" i "życiem" rynku. Może on dotknąć żywej egzystencji owych uczestników ekonomicznych operacji, którzy są nie tylko "konsumentami", "producentami", "pracownikami", czy "kredytobiorcami". Ich życie przebiega w świecie, który z pewnością nie składa się z samych tylko kursów i finansowych prognoz. Zaś według M. Blocha, w najlepszej sytuacji będzie ten badacz, który zanurza się w świat obcej sobie kultury, gdzie już z założenia będzie się dziwił temu, co go otacza, w tym stosunkowi do pieniądza i panującemu tam systemowi zależności ekonomicznych.

Tak więc również badacze kultury wsi polskiej (w tym jej ziomkowie, pochodzący z tego samego obszaru kulturowego) w pewien sposób spełniają ten postulat, jako że polscy chłopci-rolnicy istnieli w literaturze fachowej jako swoiste ucieleśnienie swojskich "obcych". Zaś studia dotyczące ich życia ekonomicznego, gospodarki, systemu wymiany i pracy oraz stosunku do pieniądza, o tyle interesowały etnologów, że pozwalały na ukazanie rozmaitych mechanizmów społecznych i kulturowych, swoistych dla tego typu kultury. Wątki ekonomiczne występowały w tej literaturze w specyficznym kontekście, charakterystycznym dla etnologii, albowiem przewijały się one jakby nieco w tle, tworząc ramy dla rozważań i analiz poświęcanych np. warstwie materialnej kultury chłopskiej, organizacji pracy z podziałem zajęć ze względu na płeć czy wiek, występowanie współdziałania lub nie, bądź omawiając to zjawisko z punktu widzenia praktyk magiczno-religijnych, symboliki, kalendarza liturgiczno-rolniczego, itp.⁸ Cel, który przyświecał tego typu pracom, to poszukiwanie swoistości kultury chłopskiej *vel* kultury tradycyjnej. To właśnie z owej specyfiki, której cechy określane były z góry, wypływały późniejsze oceny oraz opisy przykładów myślenia ekonomicznego chłopów i ich sposobu gospodarowania oraz stosunku do samych siebie, jako przedmiotów i podmiotów polityki gospodarczej.

⁸ Vide klasyczne już opracowania na temat kultury chłopskiej, jak między innymi: J.S. Bystron, *Kultura ludowa*, Warszawa 1936; L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Warszawa 1986; S. Czarnowski, *Kultura religijna u wiejskiego ludu polskiego*, [w:] *Dzieła*, Warszawa 1956, T. 1; *Etnografia polska. Przemiany kultury ludowej*, (red.) M. Biernacka, B. Kopczyńska - Jaworska, A. Kutrzeba - Pojnarowa, W. Paprocka, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN, 1976, T. 2.

Z powyższego wynika, że warto pokrótce przypomnieć jeszcze raz, skąd pochodzi taki a nie inny status pojęcia "kultura chłopska", "tradycyjna", "wiejska" *vel* "typu ludowego", zwłaszcza w kontekście ekonomii panującej na wsi. Dla tego rodzaju kultury, będącej wypadkową szczególnych stosunków oraz związków społecznych i symbolicznych, zorganizowanych według równie szczególnego światopoglądu i wierzeń o świecie (przyrodniczym, nadprzyrodzonym, ludzkim), korzeni owej specyfiki poszukuje się w ramach określonej grupy społecznej, jaką było chłopstwo, obecnie rolnicy (być może wkrótce będzie powszechnie przyjęte nazywać ludzi reprezentujących tę warstwę agropodsiębiorcami, czy agro-producentami). To, że grupa ta stanowiła zbiór odrębny od innych, wynikało przede wszystkim z odmiennego typu zajęć, co ściśle wiązało się z odmiennym miejscem życia, inaczej zorganizowanego niż życie w przestrzeni zurbanizowanej⁹. Te okoliczności przede wszystkim stały u podstaw zaistnienia w naukach społecznych, analizowanego szczególnie dogłębnie w etnologii, swoistego naukowego mitu chłopa i jego kultury¹⁰. Był on oparty na postrzeganiu kultury wsi w porządku wartości wybiórczo jej nadawanych według ideologicznego klucza, np. romantycznego, narodowościowego, także (współcześnie) ekologicznego, czy separatystycznego (reprezentowany jest on chociażby przez tzw. zachowawcze ruchy polityczno-społeczne traktujące wieś i jej mieszkańców jako swoją grupę "docelową", do której - właśnie ze względu na jej "tradycjonalistyczny" światopogląd, co już jest sądem niepodważalnie stereotypizującym ową grupę - najłatwiej dotrze się z przekazem bazującym na wzbudzaniu lęku przed "nowym" a w obronie "starego"). Społeczność wiejsko-rolnicza może być także adresatką (a tym samym pośrednio ulegać modelowaniu) dyskursu antyglobalistycznego, antyunijnego, czy "liberalnego", który optuje za przyspieszeniem transformacji gospodarczej, ze szczególnym położeniem nacisku na zmiany na wsi (jako terenu osła-

⁹ Taka definicja i ujęcie kultury wiejskiej, a w zasadzie pojęcia „wieś” jako rdzenia zasadniczego dla wszelkich opisów zachowań kulturowych i społecznych z jakimi ma się do czynienia analizując ten typ kultury, jest jedną z wielu możliwych i opisywanych przez metodologów definicją, tzw. antropologiczną (M. Halamska, *Obecne i przyszłe zróżnicowanie regionalne wsi*, [w:] *Przyszłość wsi polskiej. Wizje, strategie, koncepcje*, (red.) L. Kolarska - Bobińska, A. Rosner, J. Wilkin, Warszawa 2001, s. 52). Pojęcie „wieś” funkcjonuje także jako kategoria transakcyjna polityczno - społeczna, kategoria swoiście interpretowana przez ruchy wiejskie, może być traktowana jako symptom zmian historii społecznej Europy. Innego jeszcze zabarwienia znaczeniowego nabiera owa kategoria, gdy włączy się ją w proces delokalizacji cechujący współczesną cywilizację. Zyska także odmienne znaczenie w kontekście rozważań na temat środowiska naturalnego (M. Halamska, *ibidem*, s. 52 - 53). Nie znaczy to jednak, że wszystkie te ujęcia, byłyby wolne od mityzowania owej rzeczywistości społeczno - symbolicznej jaką jest „wieś” w nauce.

¹⁰ Vide: C. Robotycki, S. Węglarz, *Chłop potęgą jest i basta. O mityzacji kultury ludowej w nauce*. „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” nr 1 - 2 / 1983, s. 4.

biającego prawdziwe dokonanie się przemian wolnorynkowych, ponieważ opóźnionego ekonomicznie, niewydajnego, dlatego że zbyt "tradycjonalistycznego" i tym samym sprzyjającego zjawiskom postępującej pauperyzacji - oto awers opinii "separatystów"). Wartości, jakie chciano widzieć na wsi to racjonalność, autentyczność (w tym narodowa), szczególne przywiązanie do etyki i moralność¹¹. Ale, co najważniejsze w owej próbie podjęcia rozważań na temat charakteru układów ekonomicznych (ze szczególnym uwzględnieniem roli i miejsca pieniądza w wiejskim systemie kultury), mityzacji uległ też obraz stosunku chłopca do pieniądza. Ze świadectwem takiego właśnie zabiegu mityzującego kulturę chłopską mamy do czynienia zapoznając się z wybranym przykładem tekstu, który prezentuje znamieny dla owej mityzacji dyskurs. Przeciwwstawia on wprost globalizm tradycyjnej gospodarki wiejskiej¹². Globalizm rozumiany jest w owym kontekście, jako oparty przede wszystkim na wymianie pieniężnej i produkcji rynkowej, co naruszyć miało "tradycyjną harmonię i podmiotowość"¹³. Co więcej, pieniądz wcześniej nie posiadał w życiu chłopca żadnej realnej wagi, niczemu nie służył (oprócz zakupu ziemi), co pozwalało na zachowanie oraz podtrzymanie "zwartego i jednolitego systemu wartości oraz istnienie kultury tradycyjnej, porządkującej w **naturalny** [podkr. - I. K.] sposób relacje między człowiekiem, przyrodą, społecznością lokalną i sferą nadprzyrodzoności. Każdy mógł mieć poczucie wpływu na kształt lokalnego życia gospodarczego i strukturę <<lokalnego świata>>, bo cały dostępny świat nie wykraczał poza lokalne granice. [...] [Zaś kiedy na wieś wkroczył pieniądz i system rynkowy - I. K.] załamał się też cały system aksjomatyczny stanowiący podłoże zintegrowanego sposobu zaspokajania różnorodnych potrzeb w tym samym czasie, który był zasadą organizującą działanie ludzkie oraz <<nasycającą>> to działanie odpowiednimi wartościami [...]". Autor wzmacniając tę dramatyczną wizję świata chłopów po gospodarczej przemianie, posiłkuje się cytatem z pracy badacza zajmującego się wsią francuską - E. Fottorino: "Rolnictwo ograbione z wartości, które stanowiły jego rację bytu, żyje w stanie permanentnego szoku (...) Exodus wiejski i odchodzenie starych gospodarzy **odjęły ziemi jej wyjątkowość**. Pozbawiona **mistyki**, stała się prozaicznym narzędziem pracy [podkr.- I.K.]"¹⁴. W przytoczonych fragmentach odkryć można kolejne elementy budujące mit chłopskiej kultury tradycyjnej. Są to podkreślone wyrażenia, odwołujące się do takich kategorii jak natura, naturalność i wyjątkowość ziemi. Z naturą i ziemią chłop żył blisko, był od nich zależny, a owa symbioza sprawiała, że nadawał im wręcz status bytów obdarzo-

¹¹ C. Robotycki, S. Węglarz, op. cit.

¹² L. Kocik, Trauma i eurosceptycyzm polskiej wsi, Kraków 2001, s. 23.

¹³ L. Kocik, ibidem.

¹⁴ L. Kocik, ibidem.

nych świadomością¹⁵. Innym jeszcze pojęciem konstruującym omawiany mit, jakie pojawiło się w cytowanych fragmentach, jest "mistyka", którą miałyby się cechować życie i przeżywanie tego życia (w tym pracy) przez chłopą. Życie na sposób "mistyczny", przebiegające na zasadzie zjednoczenia się z tym, co boskie, a nawet "beztreściowe i bezprzedmiotowe poczucie jedności"¹⁶. Zatem chłop byłby zdolny przeniknąć tajemnice bytu, czyli dysponować wiedzą **prawdziwą**. Jego korzenie tkwiące w naturze, będącej - w myśl niektórych teorii dotyczących istoty świata i życia - ich źródłem, dotykają tym samym tego, co jest praprzyczyną owego źródła, czyli samego Boga. Życie chłopą i wartości naczelné kultury chłopskiej muszą zatem odbijać ów harmonijny dwugłos: że sensem egzystencji jest wiara i praca oraz wierność im.

Co więcej, przypisywanie temu typowi kultury szczególnie wysokich przymiotów moralnych, sprowadzało się w rzeczywistości, co najdobitniej wykazał już L. Stomma¹⁷, do moralności swojackiej, pospolicie określanej "moralnością Kalego". A jednak, nawet uwzględnienie egotyzmu moralno-etycznego chłopów¹⁸, nie przekreśliło występowania innych cech, które warunkowały szczególny typ organizacji pracy na wsi - pomoc wzajemną i współdziałanie¹⁹.

¹⁵ Klasycznym już opracowaniem, które według takiego klucza rozszyfrowuje stosunek chłopą do świata przyrody z którego chłop żyje i zarazem w którym i z którym pospół prowadzi egzystencję, jest praca R. Tomickiego, *Religijność ludowa*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, (red.) M. Biernacka, T. 2, Wrocław 1982, s. 29 - 70.

¹⁶ *Leksykon mistyki*, (red.) P. Dinzelsbacherm, Warszawa 2002, hasło „Mistyka”, s. 190 - 192.

¹⁷ Vide: L. Stomma, op. cit.

¹⁸ Nie jest to w żadnym razie relatywizm, skoro naczelną wartością jest albo dobro jednostki - przedstawiciela grupy, albo owej grupy. Niezależnie zatem od okoliczności zewnętrznych, czy zmieniającej się (choćby nieznacznie) treści kulturowo - społecznego dekalogu, chłop z przełomu XIX i XX wieku, a także jego potomek, kierowałby się partykularnym interesem zawsze odnoszącym się do Ja indywidualnego, bądź Ja zbiorowego. Jeśli nawet obecnie więzi ze wspólnotą lokalną ulegają rozluźnieniu i postawa mieszkańców wsi coraz bardziej się indywidualizuje, nie stoi to wcale w sprzeczności z mechanizmem, który nadal obowiązywałby ich w ustalaniu czym jest dobro moralne. A posługując się schematem „moralności Kalego”, zachowaniami ocenianymi przez nich jako dobre byłyby te, które są dobre dla nich.

¹⁹ Oczywiście, na pierwszym miejscu wymienić należy klasyczne już prace K. Zawistowicz-Adamskiej, jak: *Żywe tradycje współdziałania na wsi*, Łódź 1948 oraz: *Pomoc wzajemna i współdziałanie w kulturach ludowych*, Łódź - Lublin 1951; vide także: W. Thomas, F. Znaniecki, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, Warszawa 1976, T. I; J.S. Bystroń, *Kultura ludowa*, Warszawa 1947; A. Lech, *Pomoc wzajemna w życiu społecznym wsi polskiej*, [w:] *Wiś współczesna. Kontynuacja i zmiana*, Łódź 1998, s. 45 - 55; Anna Drózd, *Pomoc wzajemna. Współdziałanie społeczne i pomoc sąsiedzka. Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego* T. 7, PTL Wrocław - Cieszyn 2002; L. Bernasiński, *Współdziałanie gospodarcze we wsi Urzeczce*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, T. XXIII (1981), Warszawa - Łódź 1984, s. 17 - 34; A. Pilichowski, *Stare i nowe postacie pomocy wzajemnej w społeczności wiejskiej*, „Zeszyty Wiejskie”, z. III/2001 Łódź, s. 101 - 113. Zaznaczam też, że w tym tekście nie będę się skupiać na omówieniu szczególnych formach współpracy, czyli sytuacjach nietypowych, rzadkich, wyjątkowych dla życia co-

Do owych cech zaliczano bardzo bliską "bezinteresowności wzajemność świadczeń i równowagę wartości usług"²⁰, solidarność i bliskość panujące w ramach lokalnej wspólnoty. Tego typu system samorządnej pomocy i samoorganizowania się chłopów, warunkowany był przede wszystkim - jak wynikało z przyjętej przez badaczy tych zagadnień tezy - charakterem zamkniętym wiejskiego środowiska. Jak wykazał to jednak A. Pilichowski²¹, takie postrzeganie charakteru społeczności wiejskiej jest również elementem budującym naukowy mit kultury chłopskiej (i tym samym warunkującym całą procedurę badawczą opartą na podstawowym założeniu, jakim było przypisywanie społeczności wiejskiej i jej kulturze tych samych właściwości, co tzw. kulturom pierwotnym). Charakter ten miał być kształtowany w najgorszym razie przez izolowanie się owych społeczności od innych środowisk społeczno-kulturowych, w najlepszym - przez nieufne traktowanie treści kulturowych egzogennych i włączanie ich pod warunkiem przeformułowania ich znaczenia na takie, które byłoby spójne z kulturą swojacką. Tym, co dodatkowo kształtować miało ów charakter zamknięty, była pewnego rodzaju represyjność kultury chłopskiej wobec wszelkich oznak niezależności i inności. Według badaczy cecha ta wpływała również na motywację przyświecającą samoorganizowaniu się chłopów²² - był nią wspólny wysiłek służący podtrzymaniu więzi i zażyłości sąsiedzkiej czy rodzinnej, a tego typu relacje traktowano jak rodzaj dobra zbiorowego. Była to wartość, która mogła stać u podłoża wiejskiej pomocy wzajemnej i wynikała (podobnie jak moralność swojacka) z owego unifikującego i jednoczącego charakteru grupy wioskowej²³.

Drugim zaś warunkiem ekonomiki chłopskiej opartej nie na kalkulacji, ale równoważeniu świadczeń i przysług, było (niemal) nie posługiwanie się pieniędzem. Nie był on istotnym, stosowanym wewnątrz grupy lokalnej środkiem

dziennego wsi. Zaś problemem współpracy i pomocy wzajemnej, która zachodziła także na poziomie obrzędów i rytuałów rodzinnych, będzie poruszony w minimalnym stopniu w dalszej części tekstu, w szczególnym, przyjętym na jego potrzeby kontekście, którym jest charakter i typ myślenia ekonomicznego oraz rola pieniądza na XX - wiecznej wsi polskiej.

²⁰ A. Lech, *ibidem*, s. 45.

²¹ A. Pilichowski, *ibidem*, s. 101 - 103.

²² „Współdziałanie zbiorowości, współzależności jakie się w ten sposób wytwarzały i umacniały, odwoływały się do norm współżycia grupowego i zasad gospodarki wiejskiej, gdzie wspólna praca i w ogóle grupa więcej znaczy niż wysiłek pojedynczego człowieka" (K. Zawistowicz - Adamska, *Żywe tradycje...*, s. 16 - 17). Píše także w innym miejscu swojej drugiej pracy, że „[...] do głosu dochodzą coraz bardziej przyjaźnie i pomagają się chce temu z kim się jest dłużej, przyjaznej właśnie, zażyłości. Odchodzi się od zależności terytorialnej, która wyznaczała intensywność i zakres występowania oraz moc zobowiązań ciążących na każdej ze stron współdziałającej ze sobą i oczekującej od siebie wzajemności" (K. Zawistowicz - Adamska, *Pomoc wzajemna...*, s. 112.).

²³ Por. A. Pilichowski, *ibidem*.

wymiany i miernikiem wartości rozmaitych obiektów (w tym czasu, wysiłku, kompetencji, przedmiotów, usług itp.). Pieniądz wkraczał wyjątkowo i pojawił się dość późno jako jeden z czynników zmiany owego "harmonijnego przepływu świadczeń". Wynagradzanie pieniędzmi umówionej pracy, najprawdopodobniej najwięcej wspólnego miało z upowszechnianiem się takich form współpracy i wymiany, jakie wyrosły na gruncie pierwotnego odrobku²⁴ (który początkowo zastępował niedobór gotówki, jaką należało uiścić w zamian za uzyskane dobra²⁵) i być może także najmów.

Dyskutowano z klasyczną koncepcją autorstwa K. Zawistowicz-Adamskiej na temat charakteru i znaczenia współdziałania w społeczności wiejskiej. Uczynił to między innymi L. Bernasiński. Badając współczesne formy takiego systemu pracy i jej wynagradzania, uznał za właściwe zmodyfikować klasyczne założenia o zasadniczy czynnik, jakim stał się pieniądz - współczesny miernik wartości²⁷. Tym samym, uściślił i sprowadził rozumienie pojęcia "współdziałania" na wsi do "współdziałania gospodarczego" oraz poszerzył zakres tej definicji o wszelkie kontakty nawiązane celowo, zarówno na poziomie jednostek czy też grup, "których rezultatem są konkretne efekty gospodarcze"²⁸. Nie tyle więc celem bezpośrednim jest obecnie zawiązanie i umocnienie więzi, co pożądaný rezultat ekonomiczny różnego rodzaju współdziałania i obowiązujących umów. Badając stosunki gospodarczo - społeczne we wsi Urzeczce, wykazał, że najem pieniężny jest tam formą powszechną (ta powszechność wynikała z historycznego folwarcznego charakteru tej wsi). Uzyskane przez niego w terenie wypowiedzi wzmocniły jeszcze tę konkluzję. Jego rozmówcy wprost stwierdzali, że wymiana bezgotówkowa przy różnorakich pracach zostałaby przez nich natychmiast zmieniona na rzecz płatnego najmu, gdyby tylko nie cierpieli na niedobór siły roboczej. Podali też czynnik, jaki w ich oczach deprecjonował wymianę typu "usługa za usługę", a mianowicie przy umowie pieniężnej "nie trzeba przy niej w zamian nic odrabiać [podkr. - I. K.]"²⁹. Jest się zatem wolnym od wszelkich form zależności i rewanżu oddawanego

²⁴ A. Drózd, op. cit., s. 205.

²⁵ „[...] muszą niedobór pokryć gotówką, o którą tak trudno w gospodarstwie wiejskim. Wolą więc odrobek. Ci wobec których odrabiane są powinności, cierpią również na brak gotówki, wolą tedy taką wymianę świadczeń, aniżeli opłacanie robotnika gotówką. Brak płynnej gotówki w gospodarstwach wiejskich sprzyjał zachowaniu tej formy wymiany świadczeń, opartej o tę samą zasadę, co handel wymienny” (K. Zawistowicz-Adamska, *ibidem*).

²⁶ L. Bernasiński, op. cit., s. 18.

²⁷ K. Zawistowicz-Adamska zakładała, że formy współdziałania oparte na pomocy wzajemnej - sąsiedzkiej, terytorialnej czy rodzinnej, wynikają z nieobecności pieniądza jako miernika wartości (*vide*: L. Bernasiński, op. cit., s. 17).

²⁸ L. Bernasiński, op. cit., s. 18.

²⁹ L. Bernasiński, *ibidem*, s. 31 - 32.

od razu lub później. Pieniądz byłby zatem "czystym" i niepozostawiającym wątpliwości środkiem regulującym wszelkie wzajemne powinności.

Przyglądając się danym nieco bardziej współczesnym omawianym przez A. Dróżdź (praca Bernasińskiego dotyczyła końca lat 70.), widać zanikanie form pomocy bezpłatnej i współdziałania polegającego na równowadze przysług i usług, a upowszechnienie się odpłatności. Autorka analizując w swojej pracy materiał pochodzący z terenu całej Polski, stwierdza, że normą niepisaną, ale obowiązującą nadal, pozostaje rewanż, szczególnie jeśli wymiana usług dotyczy sąsiadów (pomoc rodziny jest z zasady bezinteresowna)³⁰. Jednak rewanż ten ustalany w umowach zawieranych między sąsiadami wyszczególnia wysokość wynagrodzenia za pracę³¹ lub za korzystanie z maszyn czy też z innych narzędzi, konia, czy z gruntu, także w formie odpłatności. Te rodzaje współdziałania i pomocy przybrały więc już najczęściej spotykaną formę - rekompensaty finansowej³².

Wkroczenie pieniądza do systemu wymiany usług i pomocy wewnątrz społeczności lokalnej, oznaczałoby zmianę charakteru relacji społecznych. Dotychczasowy obraz wsi i jej gospodarki jako struktury samowystarczalnej, w dużej mierze autarkycznej, uzasadniał brak pieniądza w obiegu wewnętrznym owej struktury. Upowszechnienie się go - kiedy zaczął zastępować dawniej oparte na rewanżu, a nie na pieniężnej kalkulacji różnorakie formy współdziałania - przemodelowało owe wewnętrzne stosunki, czyniąc je coraz bardziej bezosobowymi, lecz czy dopiero wtedy naprawdę racjonalnymi? I w jakim sensie tego słowa? To określenie we współczesnym, powszechnym, rozumieniu oznaczałoby opłacalność, oszczędność (w tym czasie) oraz niezależność (bo zależność jest regulowana natychmiast po lub przed pracą, w formie opłaty). Tego zaś brak pieniądza nie zapewniał. Wręcz odwrotnie, właśnie brak pieniądza, jako podstawowego środka regulującego hierarchię dóbr, ich wartość oraz wartość pracy, powodował że liczyły się zjawiska mniej "policzalne" i mniej wymierne z punktu widzenia ekonomii kapitalistycznej i wolnorynkowej, jak jakość i hierarchia stosunków międzysąsiedzkich, lokalnych i rodzinnych. To one decydowały o jakości pracy i jej wadze. Co prawda, i podkreślane to było już przez K. Zawistowicz-Adamską, owa równowaga w oddawaniu przysług istniała jedynie pomiędzy równymi sobie. Natomiast współdziałanie pomiędzy bogatymi gospodarzami a biednymi wyrobnikami czy najemnikami rolnymi, cechowała zawsze ścisła zależność i odbijająca ją kalkulacja. Poza tym biedni nie szukali pomocy u innych biednych³³. A jednak choć użycie pieniądza w

³⁰ A. Dróżdź, op. cit., s. 29 - 30.

³¹ A. Dróżdź, op. cit., s. 31.

³² A. Dróżdź, op. cit., s. 205.

³³ K. Zawistowicz-Adamska, op. cit.

obiegu wewnętrznym owej kultury miało zachwiać bezgotówkowym przepływem usług i zależności społecznych, badania Pilichowskiego udowadniają, że przypisywana chłopom racjonalność zgadza się ze współczesnymi teoriami ekonomicznymi dotyczącymi tego samego pojęcia. Jego badania wykazały, iż 68,7% przebadanych przez niego informatorów z Polski stwierdziło, że formą wynagradzania lub rewanżu za udzieloną pomoc w środowisku lokalnym jest "tylko wzajemność", a nie wynagradzanie pieniężne³⁴. Autor zauważył, że jest to dowód na postępującą racjonalizację formalnego życia w Polsce, gdzie powierza się wyspecjalizowanym instytucjom sprawy pieniężne, a sąsiadom zostawia się usługi realizowane na zasadzie bezpośredniej lub odroczonej wzajemności.

Wkroczenie pieniądza, to nie tylko jednak racjonalizacja³⁵, ale i związana z nią ściśle indywidualizacja, a wraz z nią wzrost zróżnicowania majątkowego. Biedni na wsi obecnie nie mogą szukać pomocy - jak dawniej - w zamian za pracę u bogatych, lecz w instytucjach państwowych, gminnych itp., które przejęły na siebie ciężar udzielania im wsparcia. Jednak, jak spostrzegli to eksperci i opinia publiczna, instytucjonalno-formalna pomoc aktywizuje w niewielkim stopniu. Uczy raczej bezradności i roszczeniowości. Można nawet założyć, że owa bierność spotykana była w śladowym stopniu w społecznościach lokalnych, wiejskich, zamkniętych, kiedy to wykształciły one skomplikowany i złożony system współpracy, pomocy, najmu i odrobku.

Kolejnym aspektem indywidualizacji to zmiana dotycząca celu przyświecającego pracy. Można założyć, że cel pracy rolnika nie jest już związany - jak naukowcy przyjmowali to wcześniej - z systemem wartości panującym w lokalnej społeczności, a raczej jest celem danym z zewnątrz. Ci, którzy dawniej współdziałali, obecnie przeszli na pozycję konkurentów, gdzie liczy się wydajność jednostkowa, zbyt, a nie współdziałanie ekonomiczne³⁶. Uogólniając, to

³⁴ A. Pilichowski, op. cit., s. 111.

³⁵ Czyli, między innymi umocnienie podziału na instytucje formalne, zewnętrzne, w tym - oparte na dokonywaniu operacji przy pomocy pieniądza oraz instytucje lokalne, nieformalne właśnie, zbudowane na bazie związków pokrewieństwa czy sąsiedzkich, pozwalające pomimo wszystko utrzymać „ludzką twarz” kapitalizmu. Przewaga, a przynajmniej przywiązanie i mentalne „zaplecze” istniejące w tym typie kultury, pozwalające odbudować bądź wzmacniać społeczne, włoskowe, instytucje nieformalne, byłoby szansą na upowszechnianie się małych, lokalnych, kilkunastu osobowych firm. Do nich oczywiście zaliczają się także przedsiębiorstwa rodzinne, dające samozatrudnienie, gdzie organizacja pracy polegałaby na odejściu od 8 - godzinnego etatu na rzecz pracy samodzielnej w czasie nienormowanym, okresowej, składającej się często z drobnych i uzupełniających się zajęć (M. Halamska, op. cit., s. 57).

³⁶ Formy współdziałania nie zginęły przecież całkowicie. Zaliczyć można do nich np. rozmaite koła, czy stowarzyszenia itp. Vide: A. Lech (op. cit., s. 48), który skłania się ku koncepcji, że współczesnie idea pomocy wzajemnej może przybrać inny sens, np. instytucji nawiązujących do współdziałania, które zawiązywane są na wsi po to, by realizować cele złożone, jak chociażby

gospodarka wolnorynkowa sprawiła taką zmianę w myśleniu ekonomicznym i w organizacji pracy na wsi. Lecz należy sobie postawić pytanie, jak ten cel "zewnątrzny" został przełożony na język "wewnętrzny" danej kultury? Jak przeformułowany? Co się pod nim kryje?

Pieniądz był przecież potępiany od czasów starożytnych, jako zakłócający samowystarczalność i produkcję na własny użytek prowadzoną przez gospodarstwo domowe. Nawet jeśli poszczególne gospodarstwa różniły się między sobą stanem posiadania, to jedynie bezgotówkowa wymiana towarowa pozwolić miała na uzupełnienie braków i wyrównanie stanu posiadania. Lecz wymiana, której celem jest zysk (a zatem w istocie gromadzenie, zarabianie - powiększanie stanu majątkowego) jest wręcz niezgodna z naturą i niszczy więzi pomiędzy gospodarstwami ³⁷. Pogląd ten przetrwał do czasów A. Smitha, który również opowiadał się za wrodzoną i naturalną człowiekowi wymianą bezgotówkową i towarową. Z drugiej zaś strony, zarabianie traktowano jako hamulec powściągający inne namiętności i jako jedyną realną możliwość osiągnięcia szczęścia indywidualnego oraz dobrobytu wspólnoty. Na pozycji umiarkowanej plasowałoby się podejście G. Simmla, już wcześniej przywoływane. Za każdym razem jednak, pieniądź był w naukach społecznych i ekonomicznych traktowany jako swoisty "trickster" - czynnik głębokich, nieodwracalnych przemian społeczno-kulturowych, zwłaszcza więzi opartych na uczuciach, stosunkach osobistych, krewniaczych, także sąsiedzkich, lokalnych i wspólnotowych ³⁸. Co więcej, istniejąca w społecznościach "pierwotnych" wiara w występowanie więzi pomiędzy rzeczą a jej posiadaczem, poprzez mediację pieniądza zostaje zniszczona, zmienia się więc charakter wszelkiej wymiany w sensie, jaki nadał jej Mauss (rola "daru"). Rolę partnera dla jednostki, a w zasadzie gwaranta stabilności i ciągłości jej egzystencji, przejęło na siebie państwo nowożytne. To właśnie powstanie takiej metastruktury i megastruktury ponad istniejącymi dotychczas siatkami relacji, wyzwoliło indywiduum (przynajmniej częściowo) od dawniej istniejących i obligatoryjnych więzi, które narzucane mu były przez społeczność lokalno-rodzinno-religijną ³⁹. Zmieniła się dzięki temu także organizacja przestrzeni życia i samego stylu życia, skoro właściciel i jego dobra mogą istnieć w separacji, a nawet można być posiadaczem pieniędzy, których nie widzi się i nie dotyka. Można być również ich posiadaczem na chwilę lub nawet nigdy z nich nie skorzystać, dokonując za ich pomocą rozma-

potrzeby jednostkowe domagające się zaspokojenia na różnych poziomach. Innymi formami współdziałania, gdzie celem byłoby nie tyle osiągnięcie korzyści ekonomicznych, lecz podtrzymywanie kontaktów i więzi, byłaby pomoc sąsiedzka przy pracach typu: wypiek chleba, skubanie pierza, itp. (vide: A. Dróżdż, *ibidem*).

³⁷ M. Bloch, J. Parry, op. cit., s. 220.

³⁸ M. Bloch, J. Perry, op. cit., s. 222.

³⁹ P. Lantz, op. cit., s. 5.

itych operacji np. na giełdzie. Wiążą się one wtedy z ryzykiem straty pieniędzy, ale też - ewentualnie - z ich pomnożeniem (zresztą u podstaw tych współczesnych ekonomicznych "zabaw i gier" leży wiara, że "pieniądz rodzi pieniądz", co wyrasta z nowożytniej metafory przedstawiającej pieniądz jako siłę życiodajną). Poza tym pieniądz stał się dobrem, które obecnie istnieje najczęściej (a nawet nie istnieje) w świecie wirtualnym: przelewów bankowych, bezgotówkowych, linii kredytowych, debetów itp. Bezosobowość pieniądza i jego anonimowość mogą wpływać na dehumanizację stosunków społecznych i ich depersonalizowanie, co niweczy wszelką wspólnotowość. Poza tym pieniądz "redukuje zróżnicowania jakościowe do zróżnicowania li tylko ilościowego"⁴⁰. Pieniądz to także - w myśl takich teorii Zachodu, przypisujących mu niemal nadnaturalną moc - pewnego rodzaju "fetyusz" posiadający życiodajną władzę.

Takie traktowanie owego ekonomicznego fenomenu spowodowało wyróżnianie przez zachodnią naukę społeczeństw i gospodarek monetarnych i niemonetarnych, co równało się podziałowi na kultury "nowoczesne" i "tradycyjne". Tak stereotypizujące podejście upraszczało zarówno znaczenie pieniądza na uprzemysłowionym Zachodzie, jak i znaczenie systemów gospodarczych innych kultur, gdzie pieniądz został wprowadzony np. przez kolonizatorów lub w wyniku bardziej pokojowego zetknięcia się z wolnorynkową ekonomią. Długo także zaprzepaszczano okazję przyjrzenia się jaką rolę spełnia on w społecznościach i środowiskach uznawanych za "tradycyjne" (odrzucając przy tym koncepcję gospodarki wolnorynkowej i pieniężnej jako "trickstera" bądź "fetyusza", a gospodarki "tradycyjnej" jako "naturalnej" i "prostej").

Warto zilustrować ten problem na konkretnym przykładzie wsi polskiej i jej życia ekonomicznego z lat 70., 80. i 90 XX wieku, lecz opisanych przez badacza angielskiego F. Pine'a⁴¹. Wybór ten pozostawiać będzie w zgodzie z założeniem M. Blocha przyjętym w tym tekście, a przytaczanym na początku artykułu. Poza tym pozwolić przemówić badaczowi z zewnątrz na temat polskiej tradycyjnej kultury chłopskiej, w dodatku podhalańskiej (będącej wdzięcznym obiektem mityzacji w rodzimej humanistyce), wydaje się tym bardziej mieścić w przyjętym na potrzeby tego tekstu metodologicznym nurcie. Stawia on sobie za cel przyglądanie się różnym sposobom powstawania i funkcjonowania naukowych mitów, szczególnie zaś tych, które zajmują się kulturą typu ludowego, także na poziomie jej ekonomiki.

F. Pine przeprowadzał badania terenowe we wsiach podhalańskich w latach 1977-1979, 1981, 1984, 1989 oraz w 1992 roku. Tym, co go najbardziej interesowało, to sytuacja gospodarstw domowych oraz - obok pieniędzy i pracy -

⁴⁰ M. Bloch, J. Perry, op. cit., s. 224.

⁴¹ F. Pine, *Maintenir l'économie domestique. Travail, argent et éthique dans les montagnes polonaises*, „Terrain” nr 23/1994; „Les usages de l'argent”, s. 81 - 98.

wymiar etyczny działań ekonomicznych, podejmowanych przez górali w ramach ówczesnego socjalistycznego ustroju. Oznaczało to także działanie wbrew prawu, które przez pewną część populacji było wtedy negowane, ponieważ odbierane jako narzucone wraz z zaprowadzeniem ówczesnego ustroju, lecz niemniej takie działania można nazwać bezprawnymi w każdym sensie (po prostu z punktu widzenia prawa jako takiego).

Badacz uczynił punktem wyjścia pytanie o to, czy miejsce pracy jest tym samym, co miejsce życia i zamieszkania i jak są one rozumiane na wybranych pod badania terenach⁴².

Pytanie jest zasadne, szczególnie w świetle stosunków gospodarczych na Podhalu, ale trzeba pokrótce przypomnieć ich historię.

Gospodarstwa w regionie wysokogórskim były samowystarczalne i o niewielkiej powierzchni, szczególnie że systematycznie ubywało obszaru uprawnego. Nawet zamożni gospodarze nie mogli wyżywić się z własnego pola. Rolę czynników determinujących odgrywały warunki klimatyczne. Tradycyjna gospodarka rolna na Podhalu opierała się na uprawie stałej, trójpólówce i gospodarstwie odłogowym. Ponieważ w obrębie jednej wsi zachodziło takie właśnie zróżnicowanie terenu prac polowych, ułatwiało to wzajemną pomoc⁴³. Lecz ponieważ gospodarka rolna nie zaspokajała potrzeb wystarczająco, szukano źródeł utrzymania w innych sektorach, jak w górnictwie i hutnictwie, notabene na terenie samego Podhala, jako że od XV do XIX wieku były to dwie ważne gałęzie tamtejszej gospodarki⁴⁴. Dodatkowo szukano zajęcia przy tkactwie, płóciennictwie, ciesielstwie, kowalstwie, wozactwie, pracach leśnych i w handlu (w tym obwoźnym po Galicji, Słowacji i Węgrzech). Górale szybko też zaczęli szukać źródeł dodatkowych w ramach prac sezonowych, do których najmowali się w Królestwie Kongresowym, na Węgrzech, Niemczech i w zaborze pruskim. Zaś rok 1870 (kiedy to Podhale ucierpiało w wyniku epidemii cholery) uznaje się za rok przełomowy w skali emigracji zarobkowej. Rozpoczęły się w tej epoce masowe wyjazdy do pracy do Stanów Zjednoczonych, co zlikwidowało przeludnienie i zwiększyło przyływ gotówki, a ten właśnie masowy napływ pieniądza zaczął zmieniać wieś podhalańską. Jak zresztą piszą autorki, zmiany te następowały "powoli i korzystnie"⁴⁵.

Oczywiście, emigracja zarobkowa miała i ma swoją dynamikę. Opisują to także prace polskie (pochodzące z tego okresu jakim zajmował się F. Pine) au-

⁴² F. Pine, op. cit., s. 82.

⁴³ K. Hermanowicz - Nowak, M. Wesółowska, *Gospodarka rolno - hodowlana*, [w:] *Podhale. Tradycja we współczesnej kulturze wsi*, (red.) D. Tylkowa, Kraków 2000, s. 86 - 87.

⁴⁴ U. Lehr, D. Tylkowa, *Wiadomości o regionie*, [w:] *Podhale...*, s. 29 - 31.

⁴⁵ U. Lehr, D. Tylkowa, op. cit., s. 32.

torstwa m. in. A. Krakowskiej i B. Górza⁴⁶. Jak piszą, emigracja zarobkowa górali była najczęściej okresowa, przedłużana na okres kilku, kilkunastu lat, czasami przeobrażała się w emigrację definitywną⁴⁷. Współczesny ruch migracyjny nasilił się po 1980 roku. Grupą zawodową, która w większości decydowała się na nią, byli w tamtych latach rolnicy. Udawali się oni w miejsca, gdzie znalezienie pracy ułatwiała posiadanie krewnych lub sąsiadów i głównym celem tych wyjazdów było nie tylko polepszenie ogólnych, bieżących potrzeb ekonomicznych rodziny, ale też zdobycie środków na wybudowanie domu, zakup samochodu (czyli zaopatrzenie się w dobra tzw. luksusowe)⁴⁸. Jak stwierdził B. Górza, lata 80 sprzyjały wysokiej fali emigracji (a ten sposób zarabkowania był przychylnie traktowany przez społeczność lokalną i rodzinę, pomimo kilkuletniej nieobecności w domu męża lub żony), ponieważ w tym czasie uległy erozji ówczesne wartości budujące ethos pracownika rolnego i państwowego w Polsce⁴⁹. Wieś góralska także w inny sposób korzystała z kontaktów z Zachodem, a mianowicie rodzina przebywająca np. w Stanach, dokonywała wpłat dla krewnych w starym kraju na zakup maszyn, aut, materiałów budowlanych czy działki budowlanej. B. Górza twierdzi nawet, że choć nie udało się ustalić podczas jego badań ani dokładnej ilości środków pieniężnych zarobionych przez okresowych emigrantów, ani dokładnej wielkości pomocy finansowej udzielanej przez krewnych z zagranicy, które były później inwestowane w wyżej wymienione zakupy, to - według niego - ta druga forma pomocy była ważniejsza niż praca zarobkowa na emigracji okresowej⁵⁰. Przesłanki jakie skłaniały go do wysunięcia takiego przypuszczenia, to ogólny szacunek, że drogą wpłat na Podhale wpływało wtedy ok. 6 mln. dolarów rocznie. Najprawdopodobniej było to o wiele więcej, niż emigranci sezonowi w Stanach mogli wtedy zarabiać, zatrudniani do najprostszych prac.

Lecz takie przypuszczenie w pośredni sposób potwierdzałoby domniemywaną ciągłość kulturową jednej z cech, która tak chętnie imputowana jest

⁴⁶ A. Krakowska, *Emigracja zagraniczna na Podhalu w latach 1975 - 1988*, [w:] *Studia nad przemianami Podhala*, Kraków 1994, s. 69 - 90; B. Górza, *Emigracja zarobkowa ludności wsi podhalańskich do Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej*, [w:] *Studia z ...*, s. 92 - 117.

⁴⁷ A. Krakowska, op. cit., s. 69.

⁴⁸ B. Górza, op. cit., s. 92 oraz wyniki ankiety przeprowadzonej w 1986 roku dla Podhala, a dotyczącej ówczesnych warunkowań emigracji zagranicznej. Wykazała ona, że 64,8% Podhalan podało jako główny motyw wyjazdu „możliwość zarobienia dewiz (poprawę sytuacji materialnej)”. Tylko 5,9% z całkowitej liczby przebadanych mieszkańców tego regionu wskazywało na „poznanie świata poprzez turystykę” jako na inne uwarunkowania wyjazdu, nikt z nich na „nauczenie języka obcego”. 5,8% mówiło o „wyjeździe z powodu kryzysu gospodarczego”, a 8,8% podało „inne przyczyny wyjazdu” (B. Górza, op. cit., s. 95).

⁴⁹ B. Górza, ibidem.

⁵⁰ B. Górza, ibidem, s. 107.

wszelkim wiejskim i tradycyjnym społecznościom, a mianowicie, że więzi rodzinne oraz lokalne (pomocy nie skąpili sobie przecież także ziomkowie) więcej znaczą niż jednostkowy trud i wkład pracy. Jednak przy okazji omawiana rezultatów badań F. Pine'a, założenie to, być może ulegnie podważeniu.

Inną charakterystyczną cechą jaką zaczęło wyróżniać się Podhale w tamtej epoce to ruch budowniczy oraz przeorientowanie gospodarki na rozwój turystyki. Prawie wcale bowiem nie kupowano za zarobione lub otrzymane pieniądze ziemi, nie poszerzano gospodarstw. Udoskonalano je (mechanizacja), lecz nie rozwijano jego powierzchni, co byłoby wskazówką na zmianę postrzegania pracy i tego, co jest głównym zajęciem zarobkowym⁵¹. Reemigranci przechodzili do pracy w innych sektorach, jak handel czy turystyka, tworząc własne i nowe miejsca zatrudnienia. Dodać należy, że ta tendencja ulega obecnie pogłębieniu: rolnictwo coraz silniej współzależne jest od tych właśnie, nieswoistych dla wsi sektorów gospodarki, ale również od zasobów środowiska naturalnego. Jest to ważne na omawianym terenie, ponieważ istnieje tam Tatrzański Park Narodowy, będący atrakcją turystyczną, ale zarazem obejmuje on ziemie, które należą do prywatnych właścicieli, posiadających - przynajmniej teoretycznie - prawo do eksploatacji tych terenów. Należałoby więc w taki sposób użytkować te tereny naturalne, aby ich wartość nie uległa naruszeniu i aby jednocześnie nie ograniczać gospodarczych możliwości ich użytkowania⁵².

F. Pine miał więc do czynienia z wsią podhalańską w okresie wyjątkowegożywienia migracji zarobkowej. Zaobserwował, że sami badani wskazywali na istnienie rozdziału pomiędzy miejscem pracy, znajdującym się - w przypadku emigrantów zarobkowych - w USA, a ich miejscem zamieszkania i codziennego życia. Założył, że dwa, kojarzone ze sobą terminy, traktowane jako bliskoznaczne - "żyć" i "mieszkać", w obrazie świata górali nie oznaczają zwykłego "przebywania gdzieś". Odwołują się do sensów głębszych, takich jak: "toczyć swoje życie", "przeżywać swoje życie" w określonym miejscu, czasie i wśród określonych ludzi⁵³.

Życie na emigracji zarobkowej, mające za cel zdobycie pieniędzy, wpływające i koncentrujące się wokół nich, przynależy bardziej do sfery "zewnętrznej" (do której zalicza się m. in. sprawy polityki, państwa). W jej obręb wchodzi również działanie indywidualne. Zaś życie "u siebie" postrzegane jest jako wpływające na świadczeniu sobie pomocy, oparte o bezinteresowność, skoncentrowane wokół związków rodzinnych, sąsiedzkich i lokalnych.

Wśród górali był jednak zauważalny pęd do zarabiania i ceniło się osobę - mężczyznę czy kobietę - która wykazywała się zaradnością np. prowadząc

⁵¹ B. Górz, *ibidem*, s. 108.

⁵² K. Hermanowicz-Nowak, M. Wesołowska, *op. cit.*, s. 117 - 118.

⁵³ F. Pine, *op. cit.*, s. 82.

handel, czy jakąś inną działalność usługową bądź wyjeżdżając na "saksy". Natomiast zarobki uzyskiwane z pracy na etacie były pogardzane, choć najpewniejsze.

W przestrzeni domowej, lokalnej (najbliższej, "swojej"), faworyzuje się pomoc wzajemną i wymianę bezgotówkową. Przestrzenią opozycyjną jest zaś to, co rozciąga się poza domem i swoją wsią. Jest to też miejsce uprzywilejowane dla transakcji pieniężnych, użytecznych, ale dalekich od kodeksu i norm zwyczajowych rządzących wewnątrz społeczności lokalnej. Co więcej, owe "zewnątrze", czy będzie nim miasto, urząd, czy zagranica, są jedynymi miejscami, gdzie uprawnione jest zarabianie pieniędzy, które mają zaspokoić potrzeby domu, rodziny, bądź stać się narzędziem do realizowania potrzeb grupowych⁵⁴.

Poza tym zarabianie dolarów, a zarabianie w złotówkach, niesie za sobą zupełnie różne wartości i wyobrażenia oraz oceny. Chodzi tu o ocenę i walor pracy na etacie państwowym, a pracę, która jest dowodem przedsiębiorczości i zaradności. F. Pine scharakteryzował trzy sfery życia ekonomicznego, istniejące w epoce schyłkowego socjalizmu na Podhalu: 1/ wytwórczość i przedsiębiorczość górali w przestrzeni własnego, lokalnego środowiska, 2/ gospodarkę państwową oraz 3/ przydomową ekonomikę, wdrażaną i kultywowaną przez pojedynczą rodzinę.

Każda z tych sfer charakteryzuje się odmiennymi procesami. Pierwsza oparta była na wymianie w walucie zagranicznej (dolary i inne), która miała nie tylko inną wartość nabywczą, ale także symboliczną. Druga sfera stosuje wymianę w złotówkach i pieniądź ten opatrywany jest taką samą uwagą jak waluta obca. Trzeciej sferze zaś przyświeca wymiana dóbr i przysług, nie pieniędzy⁵⁵.

Sfery te podlegały odmiennym normom etycznym, a sami górale operując tak różnymi środkami wymiany i walorami ekonomicznymi, najprawdopodobniej już dużo wcześniej niż pozostała część populacji Polski, zderzyli się ze specyfiką rynku i gospodarki kapitalistycznej. Pieniądź w wizji świata górali są źródłem wolności i niezależności. W zasadzie nie traktowali ich jako czynnika sprzyjającego korupcji czy nadużyciom, za to ich brak jest powodem zła. Znacząca była też opozycja pomiędzy pracą na etacie państwowym, a aktywnością ekonomiczną organizowaną po to, by utrzymać i wyżywić rodzinę, gdzie korzysta się z takich środków jak wymiana dóbr i usług. Te ostatnie środki są słuszne, moralne, prowadzące tylko ku dobremu, zaś właśnie niesprawiedliwe i niemoralne są stosunki i sposoby, którymi rządzi się praca w państwowych instytucjach. Taka ocena pracy - jak stwierdza autor - jest bardzo charakterystyczna dla społeczeństw rozpiętych pomiędzy "tradycyjną" ekono-

⁵⁴ Lecz nie celem samym w sobie, jak górale postrzegają życie „światowe”, „zewnątrzne”.

⁵⁵ F. Pine, *ibidem*, s. 83.

miką (choć już w jej schyłkowej fazie) a (jeszcze niezupełnie) wolnym rynkiem⁵⁶.

Złotówki przeznaczone były na zakup towarów, których nie dało się wytworzyć samemu, opłacano nimi podatki, składkę zdrowotną, kształcono za nie dzieci. Ta waluta sama w sobie nie była ani zła, ani dobra: była czymś niezbędnym, choć praca, które zapewniała te środki, jej organizacja oraz państwo, traktowane było negatywnie, z podejrzliwością. Handel zaś i wszelka inna działalność gospodarcza nieformalna, tocząca się w szarej strefie (w tym przede wszystkim wymiana waluty), postrzegana była pozytywnie i stawiana w opozycji wobec waluty rodzimej, jak i legalnych i oficjalnych sposobów zarobku, właśnie na państwowej posadzie. Owa szara strefa charakteryzowała się indywidualizmem i wielką autonomią. Chociaż pozornie praca na czarno w USA, przez samą swoją nielegalność znacząco różniła się np. od posady w polskiej fabryce państwowej, efekt tych zatrudnień był zupełnie odmiennie oceniany. Zajęcia zarobkowe na "saksach" były traktowane jako lukratywne, nie tylko za względu na realną wartość dolara do złotówki, ale też na poziomie symbolicznym. Co więcej, poczucie godności, wręcz tożsamości góralskiej, podhalańskiej, wymagało wykazywania się zmysłem przedsiębiorczości, czy to pracując zagranicą, czy też "kombinując" na miejscu.

A jednak obraz ten nie jest nawet w połowie spójny, ponieważ góralskie poczucie honoru, godności i tożsamości cały czas drażyły dwa przeciwstawne procesy. Z jednej strony - normy życia grupowego i społecznego, które nakazywały dzielenie się, wzajemność i pomoc, mające wynikać samorzutnie z poczucia solidarności, a nie z kalkulacji. Z drugiej zaś strony - pęd ku niezależności, autonomii i indywidualizmowi. Autor uważa jednak, że owa sprzeczność i napięcia, przynajmniej częściowo zostały pogodzone ze sobą, a to dzięki przypisaniu każdej z tych stron odmiennych stref występowania. Tak więc indywidualizmem i przedsiębiorczością na własny użytek trzeba było wykazywać się przede wszystkim "na zewnątrz", tam gdzie jeździ się pracować i zarabiać "prawdziwe" pieniądze (dolary). Zaś zmysłem i poczuciem dobra wspólnego, pracą na rzecz społeczności, podtrzymywaniem dobrych relacji, dzieleniem się i solidarnością - "wewnątrz", a więc tam, gdzie żyje się i mieszka.

Rzecz jasna autor dotyka tu sprawy odrębności kultury i tożsamości góralskiej w odbiorze społecznym przez pozostałą część populacji, ale i w oczach samych górali.

Jak zauważa, ich folklor jest postrzegany jako barwny, egzotyczny, wyższy wręcz od obyczajów innych (choć to raczej w oczach samych zainteresowanych, którzy oceniają "ceprów" jako ludzi bez prawa, bez wiary i w dodatku jako zazdrosnych o góralską wolność i swobodę). Według Pine ten obraz jest

⁵⁶ F. Pine, idem.

bezpośrednim efektem historii gospodarczej tego regionu⁵⁷. Przejście od pasterstwa ku gospodarce rolno-pasterskiej, która cechowała się od 1848 r. równouprawnieniem na polu dziedziczenia gruntów przez każde z dzieci, bez względu na płeć i wiek, doprowadziło w krótkim czasie do wielkiego rozdrobnienia i osłabienia zarazem produkcji rolnej, a to zaowocowało utrzymującą się pod dziś dzień migracją zarobkową, najczęściej sezonową poza granice regionu oraz kraju. Dało to paradoksalny efekt. Mianowicie, górale jako grupa marginalna, odizolowana i biedna, wykazali się przedsiębiorczością i zaradnością, stykając się z zupełnie odmiennymi od własnego stylami i systemami gospodarki. Wykazali się również niezwykłą elastycznością, ale zarazem ich poczucie tożsamości - co normalne i typowe właśnie przy takiej konfiguracji - sementowało się. Podstawowym elementem wokół którego okrzepło, było ich miejsce życia, czyli korzenie i związki rodzinne oraz związki ze społecznością lokalną⁵⁸. Bycie góralem zaczęło oznaczać życie w górach, porozumiewanie się gwara oraz prowadzenie gospodarstwa, choć aby móc żyć na odpowiednim poziomie należy okresowo opuszczać góry, aby nając się do pracy gdzie indziej, najlepiej za granicą. Aby pozostać góralem trzeba wyjeżdżać i zarabiać "prawdziwe" pieniądze, zaś aby nim być, należy powracać do korzeni, do swojego domu i bliskich. Co więcej, jest to społeczność niewątpliwie endogamiczna - wystarczy zaobserwować z jaką rezerwą i dystansem, pomimo tego, że dostarczają oni im środków i okazji do zarobku, traktowani są przybysze z zewnątrz, najczęściej turyści.

Pojęcie rodziny ("wszyscy są tu jak rodzina"⁵⁹) jest metaforą równości i solidarności panującej pomiędzy poszczególnymi jednostkami. W oczach górali te wartości panują jedynie na wsi, nie w "świecie". Na wsi jest wszystko, co potrzebne do życia: czyste powietrze, jedzenie oraz grupa, która wspiera. Zaś w "świecie" jest brudno, jedzenie sztucznie spreparowane, a ludzie żyją jakby byli sobie obcy.

Wartość związków istniejących w społeczności wioskowej jest niewymierna i nie do oszacowania. Podział prac przebiega na linii separacji kulturo-

⁵⁷ F. Pine, op. cit., s. 86.

⁵⁸ Podane w tym miejscu przez F. Pine'a elementy konstruujące tożsamość góralską, w niejaki skrócie mówią o tym samym, co w swoim tekście opartym na badaniach własnych na Podhalu i Spiszu, prowadzonych jednakże od lat 90. pisze P. Schmidt (P. Schmidt, „Centralność” i „pograniczność”. Dwa modele tożsamości, „Lud”, T. 86/2002, s. 173 - 184), wymieniając język, pochodzenie, region, wiarę i narodowość. Dlatego są to te, a nie inne wartości, ponieważ do nich - jak pisze P. Schmidt - „odnoszone są działania mieszkańców polskiego Spisza i Podhala, będące dla nich obiektem identyfikacji” (P. Schmidt, ibidem). Pojawiają się one w wypowiedziach reprezentantów obu grup regionalnych i realizowane są w postaci konkretnych działań i zachowań

⁵⁹ F. Pine, ibidem, s. 87.

wej płci i grup wieku. Pomocy udziela się na mocy pokrewieństwa lub powinowactwa. Neguje się oficjalnie na głos, jakoby wymiana usług i przysług była kalkulowana, interesowna i wykonywana z myślą o zysku czy innych korzyściach. Udzielanie pomocy było prezentowane wręcz jako samorządne i całkowicie bezinteresowne, spontaniczne i wolne, zresztą nie występuje też żaden przymus w jej przyjęciu. Istniało jednakże oczekiwanie na zwrot przysługi i rewanż, szczególnie podczas prac w polu. Kalkulacja była prosta: jeśli małżeństwo z trójką dzieci rusza na pomoc sąsiadowi przy młocce, to identycznej pomocy oczekuje od niego. Zaś jeśli u sąsiada jest mniej domowników, pracują oni za to w rewanżu dłużej, aby zrekompensować wkład pracy partnerów. Nieprzestrzeganie zasad ścisłego rewanżu i jego form, które są zresztą ściśle i skrupulatnie omawiane wcześniej, powoduje wykluczenie z obiegu pomocy wzajemnej. Takie same kalkulacje przeprowadza się ustalając wartość pracy i pomocy przy organizowaniu wesel, chrztów, pierwszych komunii, pogrzebów i styp. Nie chodzi zresztą o pomoc w postaci produktów żywnościowych przydatnych do przygotowaniu poczęstunku dla gości czy pomoc przy kucharzeniu. W przypadku wesel, chrztów i pierwszych komunii, goście obdarowują bohaterów uroczystości prezentami w postaci gotówki. Przelicznik jaki obowiązywał, zgodnie z tym, co udało się ustalić autorowi artykułu na przestrzeni dwóch dziesięcioleci prowadzenia badań, poczynwszy od lat 70. do końca lat 80., wynosił równowartość trzech tygodni pracy (w przypadku sąsiadów zaproszonych na tego typu święta rodzinne). Oczywiście chrzestni i najbliższa rodzina, ofiarowywać musieli o wiele więcej. W związku z tym autor zaobserwował, że wiele osób albo opuszczało wieś, albo udawało, że ich nie ma, jeśli wiedzieli, że może im "grozić" takie zaproszenia, aby właśnie uniknąć wydatków.

Powinności świadczone bliskim a obcym, są zupełnie innego rodzaju. I tak np. w wyniku nieporozumienia, kiedy to okazało się, że osoba proszona o pomoc nie należy do najbliższych "swoich", w związku z czym trzeba ją wynagrodzić za wyświadczoną przysługę zapłaconymi z góry pieniędzmi, jedna z góralek nie załatwiła ważnej dla siebie sprawy. Stało się tak dlatego, że ten, którego prosiła o pomoc, tej prośby nie spełnił. Właśnie dlatego, ponieważ on sam nie czuł się na tyle "bliskim", aby bezpłatnie i bez ustalenia rewanżu, wykonać to, o co był proszony⁶⁰. Wszelka praca specjalistyczna, jak np. wynajem maszyn i sprzętów gospodarczych przez ich posiadaczy swoim sąsiadom, rozmaite ekspertyzy czy świadczenia, jak opłacanie rzeźnika do asystowania podczas uboju w gospodarstwie - są opłacane. Podobnie jak wynajęcie wykwalifikowanego kucharza czy cukiernika do pracy w przygotowaniu wesela, choć i wtedy rodzina pracuje u jego boku. Jednak opłacanie i umawianie się z góry na określoną kwotę pieniędzy za określoną pracę, ponieważ chodzi tu o specjali-

⁶⁰ F. Pine, *ibidem*, s. 87.

stów, nie jest czymś, co przynosiłoby ujmę jednej lub drugiej ze stron owego kontraktu. To właśnie dzięki ich kompetencjom zawodowym bądź dzięki dysponowaniu dobrem rzadkim, ale przydatnym powszechnie, przekroczyli oni ramy rządzące prawem wzajemności, najczęściej oddawanej w postaci identycznej liczby i charakteru naturalistów, bądź w formie równoważnej pracy. Specjaliści osiągnęli status przedsiębiorców indywidualnych, pracujących z myślą o własnym zysku, niezależni od żadnych struktur sformalizowanych, ale zarazem działający na polu znajdującym się poza codzienną, przydomową sferą, wytyczaną promieniem rewanżów, wzajemności i tego typu zależności.

Praca w sektorze państwowym, czy to usług, czy to oświatowym, zdrowia i innych oraz zarabianym dzięki temu pieniądзом, pomimo tego, że pokrywały one różnego typu ubezpieczenia, była deprecjonowana. Największy walor posiadała oczywiście praca w rolnictwie. Traktowana była jako podstawowa i najważniejsza. Tym samym, praca na państwowej posiadłości była przez górali podporządkowywana rytmowi sezonowemu prac w polu. Zwyczajową sytuacją było branie urlopu bądź zaopatrywanie się w zwolnienia lekarskie na czas żniw, młócki, wykopków itp. Poza tym, przy sprzyjającej okazji wykorzystywano pracę na etacie i kontakty jakie ona stwarzała oraz dostęp do towarów oraz materiałów państwowych, by przekształcić je w korzyści osobiste. W trakcie godzin urzędowania w biurze "urywało się" pewien czas pracy, aby udać się na zakupy. Podkraδαło się materiały, które były potem wykorzystywane do użytku w szarej strefie. Niektórzy pracujący w przedsiębiorstwie, kradli wysokiej jakości wełnę i na swój użytek dziergali z niej swetry, które potem sprzedawali na czarno albo od razu sprzedawali ową wełnę. Nie przynosiło to zbyt wiele dochodu, ale postrzegane było i oceniane jako słuszną i sprawiedliwą gratyfikację za źle płatną i krzywdzącą pracę, którą oferowało państwo. Kradzież "państwowego" była postrzegana przez górali jako słuszny rewanż wobec państwa, za jego politykę wywłaszczania i eksploatacji, jaką stosowało wobec swoich obywateli. Podobnie jednak działo się przed wojną: wysyłano wtedy np. dzieci do podkradania drzewa z lasu bogatszych sąsiadów. Co więcej, w myśl reguł i zasad obowiązujących w myśleniu ekonomicznym stosowanym na użytek własnej społeczności lokalnej i rodziny, nic nie usprawiedliwiłoby podkradania u "siebie". Natomiast jeśli chodzi o tę praktykę, tyle że rozwijaną poza granicami "swojego" świata, była ona moralnie zasadna i usprawiedliwiona⁶¹.

Indywidualna działalność zarobkowa, polegająca na drobnym handlu, rzemiośle, drobnej wytwórczości, była przede wszystkim zajęciem kobiet, które obarczone małymi dziećmi mogły jej poświęcić czas spędzany w gospodarstwie domowym, opiekując się potomstwem i przy okazji czerpiąc profity z tego typu kontaktów ze światem zewnętrznym. Niektórzy jednak rozwijali tę

⁶¹ F. Pine, op. cit., s. 88-90.

działalność na większą skalę, sprzedając swój towar i lokalne wyroby w odległych zakątkach kraju, czy zagranicą (w owych latach preferowanym kierunkiem dla tego typu handlarzy była Rosja i Turcja). Podróżowały, co ciekawe, właśnie kobiety, mężczyźni zaś pozostawali w domu, zajmując się przydomową produkcją owych towarów.

Najciekawszą jednak gałęzią tamtej ekonomii, stała się turystyka, szczególnie w kontekście, jaki stara się cały czas akcentować autor tekstu, czyli wokół problemu postrzegania przez górali różnicy oraz przebiegu granicy między ekonomiką lokalną, domową a "zewnętrzną", oddaloną od "swojego" świata.

Ci, którzy umieli wykorzystać popyt na usługi turystyczne, noclegowe, gastronomiczne itp., zyskali w oczach swojej społeczności prestiż, przekraczając nawet wcześniejsze uprzedzenia do nich, jakie wynikały np. z ich uprzedniej niskiej pozycji z powodu pracy w państwowym przedsiębiorstwie. Odegrali oni - pomimo działania na wpół legalnego lub zupełnie nielegalnego - pozytywną rolę w swojej społeczności, ogólnie rozbudzając koniunkturę. Stawiali przecież nowe, duże domy, których przeznaczeniem było pomieścić letników, a do tej pracy wynajmowali ludzi z okolicy, zaś zakupionym sprzętem "służyli" sąsiadom.

Jeśli złotówki służyły do opłacenia najniezbędniejszych potrzeb życiowych, zarabiane za granicą dolary były symbolem prestiżu i luksusu. Za nie stawiano olbrzymie domy, kupowano sprzęt rolniczy, urządzano huczne wesela - wydawano je na ostentacyjną konsumpcję. Nawet na tzw. tacę, rodziny przebywających na "saksach" w Stanach Zjednoczonych, kładły banknoty 5 lub 10-dolarowe. To takie rodziny zapraszano usilnie na wesela, czy chrzciny, zwłaszcza jako chrzestnych, licząc na ich "dolarowy" podarunek. Emigranci lub ich dzieci byli pożądanymi partiami małżeńskimi⁶².

Oczywiście, obraz świata zewnętrznego, amerykańskiego, emigranci przedstawiali w kategoriach świata "na opak", tzn. potępiali widoczne - według nich - amerykańskie przywiązanie do hierarchii, wykluczania jednych przez drugich z rozmaitych względów oraz wykorzystywanie i pomiatanie Polakami, góralami. Jedyną wartością godną uwagi było to, że USA to kraj gdzie rządzi dolar, a dzięki niemu można potem w Polsce utrzymać i podtrzymywać poczucie odrębności, swoistości. Jednym słowem, to on zasila tożsamość góralską, opartą, jak zostało to już wspomniane powyżej, na poczuciu związku z korzeniami, z miejscem urodzenia i zamieszkania, z rodziną i ze społecznością, w której rządzą zasady równości, swobody, honoru, pomocy wzajemnej i solidarności. To właśnie dzięki dolarom, za które można było rozwijać wytwórczość przydomową oraz zasoby lokalne, było możliwe pielęgnowanie właśnie tych

⁶² To niemalże argument na rzecz teorii socjobiologicznej, opartej na obowiązującej w społeczności ludzkiej zasadą hierogamii, która rządzić ma dobrem naturalnym.

dwóch największych wartości, jakimi są dom i wieś rodzinna. To właśnie dolar był ówczasie pieniądzem sensu stricte (w sensie Simmlowskim). To on, jak żadna inna waluta (na pewno nie jak złotówka), jest wyzuty z wszelkich oznak przynależności do porządku materialnego i kalkulacji, rachunku ekonomicznego, dyskursu opartego na szacowaniu zysków i strat. Przemawia on w najczystszy języku symbolicznym, abstrakcyjnym, gdzie następuje oderwanie od myślenia w kategoriach gospodarki wymiennej i targowania się o wartość danej rzeczy. Jest on rzeczywiście środkiem do celu, a nie celem samym w sobie. Nawet indywidualizm amerykański, nastawienie na zysk, na odniesienie sukcesu, którego miernikiem jest otaczanie się coraz droższymi dobrami materialnymi, choć jest sprzeczny z ideami, jakie przyświecają góralskiemu życiu społecznemu i domowemu, paradoksalnie wchodzi z nim w symbiozę. Komponuje się harmonijnie z podkreślanym przez górali zachowaniem indywidualnym i niezawisłym oraz przedsiębiorczością, tak pożądaną przede wszystkim w sferze "zewnętrznej", która (notabene tylko i wyłącznie ona) zarezerwowana jest dla takich właśnie zachowań.

Po okresie panowania gospodarki socjalistycznej, przemiany gospodarcze przyniosły góralom tyle samo dobrego, co złego. Przede wszystkim - to typowa obserwacja z początku lat 90. - w Polsce przybyło towarów w sklepach, ale ludziom ubyło pieniędzy. Zatrudnieni w przemyśle państwowym pracowali w skróconym wymiarze pracy, wypłacanie pensji stało się nieregularne, panowało wysokie bezrobocie. Uskarżano się także na długie oczekiwanie na pieniądze za mleko odstawiane do mleczarni, częściowo sprywatyzowanej. Tak więc gospodarka oparta na samowystarczalności gospodarstwa indywidualnego, w tej epoce niewątpliwie znalazła "korzystne" warunki dla swojego rozwoju, w porównaniu z okresem wcześniejszym. Im bardziej wyczerpywały się środki przywożone z zagranicy, im mniej opłacalna była wytwórczość na potrzeby rynku zewnętrznego, tym więcej ubożający mieszkańcy produkowali żywności na swoje domowe potrzeby i na wymianę. Wieś coraz bardziej zamykała się i izolowała ekonomicznie. Na przykład, urzędniczka pocztowa (samowolnie) wypłacała państwowe pieniądze z kasy pocztowej ludziom, oczekującym na przelew ze strony mleczarni. Zaś mleczarnia dokonywała tych wpłat często z 2-tygodniowym opóźnieniem. Kobieta wiedziała, że prędzej czy później mleczarnia zapłaci, a ludzie muszą mieć do tego czasu środki do życia. Działała zgodnie z dewizą: "tutaj dbamy o siebie nawzajem".

Jedną z ważniejszych konsekwencji wkroczenia kapitalizmu, było poszerzenie możliwości migracji zarobkowej. Stany Zjednoczone - do tej pory miejscie uprzywilejowane ze względu na ziomków lub rodzinę, którzy tam zostali, stały się mniej dostępne, ponieważ bardzo wrosły koszty podróży. Łatwiejsze i tańsze stało się organizowanie i szukanie pracy w Europie. Na początku lat 90. wielkie rzesze wyjeżdżały do Grecji i Włoch oraz do Niemiec i Francji. Najczęściej były to dziewczęta, które znajdowały pracę na czarno jako opiekunki

do dzieci, czy sprzątaczk i ściągały tam do pracy swoich mężów lub braci i siostry. Mężczyźni najczęściej zaczęli wyjeżdżać do Niemiec, jako robotnicy sezonowi do prac polowych, czy na winobrania do Francji. Tak jak w poprzedniej epoce pieniądze zarobione za granicą służyły do nabywania towarów "luksusowych" lub były tam od razu zamieniane na określone dobra, które najczęściej były później sprzedawane we wsiach czy miasteczkach po powrocie. Podobnie jak było w latach 70. i 80., reemigranci z lat 90. zarobione pieniądze inwestowali w nowe domy i w wyposażenie gospodarstwa domowego.

Autor zauważa, że dychotomia społeczność lokalna/rynek zewnętrzny, nie jest wystarczająca do zrozumienia i opisanego myślenia ekonomicznego górali. W systemie socjalistycznym, wywórczość domowa, drobny, nielegalny handel na potrzeby własne i cały system pomocy wzajemnej wytwarzający w łonie danej społeczności silne związki i poczucie jedności, nie mogłoby się utrzymać, gdyby nie rozmaite działania bazujące na wymianie waluty i kontaktach ze światem zewnętrznym. Ironią historii jest, że dopiero gdy system socjalistyczny upadł, górale docenili gospodarowanie na roli, które w trudnych latach przełomu gospodarczego, pozwoliło im dysponować środkami żywności na potrzeby własne.

Nadal jednak utrzymuje się negatywny stereotyp, który ciąży na stosunku do pracy na posadzie państwowej, choć największymi bolączkami stały się bezrobocie i wielkość zarobków, niewystarczających na zaspokojenie codziennych potrzeb. Pozytywny odbiór charakteryzuje także ciągle pracę na własny rachunek. Przywiązanie górali do takich wartości jak niezależność, odpowiedzialność za samego siebie oraz rzutkość, na jakie kładli nacisk i wykazywali się nimi szukając pracy i zarobku na rynku zewnętrznym, korespondują z nowymi wymaganiami nowoczesnego, kapitalistycznego stylu prowadzenia interesów i planowania kariery zawodowej.

Górale stali się - w wyniku omówionych wcześniej czynników i procesów, w których brali udział i które sami wręcz tworzyli i wykorzystywali - "ekspertami" w wyciąganiu profitów z sytuacji sprzecznych. Na tym polu wyprzedzają, być może, mieszkańców innych regionów, którzy nie mieli okazji nabyć takiego typu doświadczenia⁶³.

Opis i interpretacja zachowań ekonomiczno-etycznych górali na przestrzeni dwóch dziesięcioleci wieku XX (lata 1970-1990), uchwyciły specyfikę zachowań i strategii gospodarczych tzw. tradycyjnej kultury chłopskiej. Rzecz jasna, specyfika ta wzmocniona jest poprzez swoistość kultury podhalańskiej, którą wydobyli intelektualści, zafascynowani góralstwą, jak i sami górale, konstruując swój obraz świata na zasadzie ustanawiania przeciwieństwa pomiędzy "nami" a "innymi", co potwierdza opis Pine'a. Ta swoistość zresztą zo-

⁶³ F. Pine, op. cit., s. 97-98.

stała wywołana w wyniku opisanego wcześniej zjawiska migracji zarobkowej, czyli zderzenia się ze światem całkowicie odmiennym w odbiorze przybyszów ze Starego kontynentu⁶⁴. Analiza Pine'a udowodniła nieoczywistość twierdzeń na temat rozumienia "wzajemności" i "bezinteresowności" (fundujących ekonomikę i etykę chłopską), a także roli pieniądza: ani "fetyszu", ani "trickstera", chociaż Pine stwierdza wprost, że to pieniądz pozwolił w owym okresie zachować swoistość kultury góralskiej. Było ich "stać" na bycie sobą, czyli żyć w poczuciu niezależności zarówno od negowanego ustroju (udowadniając, że potępiane przez niego wartości zachodnie ani nie demoralizują, ani nie są przeciwne "naturze", odwrotnie - pozwalają rozkwitnąć szczególnie tym jednostkom, którym obcy jest kolektywizm i zewnątrzsterowność) oraz od świata zewnętrznego (pod tym pojęciem rozumiano to, co rozciągało się za symboliczną granicą, jak i za granicą państwową). Obcość w tym okresie miała dwa oblicza, tak jak i dwie waluty, którymi się wtedy posługiwano, lecz opisywana kultura dla każdej z nich potrafiła znaleźć odpowiednie miejsce. Według Pine'a dokonanie tej separacji pozwoliło zachować góralom poczucie odrębności, choć - paradoksalnie - to właśnie otwarcie się na świat, ale jednocześnie dosyć ograniczone wpuszczenie go za własny próg, umożliwiło im wzmocnienie poczucia własnej tożsamości i "tradycyjności". Jeszcze raz rozwiązanie to dotyczy problemu racjonalności, dzielonej na racjonalność społeczeństw zamkniętych, w niewielkim stopniu urynkowionych, a społeczeństw bazujących na gospodarce rynkowej. Te drugie społeczności posługiwałyby się racjonalnością stricte ekonomiczną, czyli opartą o zasady czystego logicznego wyboru oraz kalkulacji⁶⁵. Natomiast społeczności lokalne, o mocnej jeszcze siatce wzajemnych powiązań interpersonalnych, charakteryzowałyby się racjonalnością opartą o szacunek strat i zysków z podtrzymywania lub wycofywania się z określonych kontaktów bądź nawiązywania nowych w celu zachowania spójności grupy i harmonijnego współżycia. Taka racjonalność jest też często stawiana za wzór przez krytyków społeczeństwa i gospodarki liberalnej, konsumpcyjnej, globalnej. Krytyka ta neguje tzw. racjonalność instrumentalną, formalną, która zdefiniowana została przez J. Kmity, jako "dobór optymalnie skutecz-

⁶⁴ Taki wniosek zgadza się z sądem przedstawionym przez P. Schmidta na temat tożsamości, który pisze, że „choć refleksja nad własną tożsamością nie pojawia się stale, [...] jest najczęściej wywoływana zderzeniem z szeroko rozumianą odmiennością [...]” (P. Schmidt, op. cit., s. 173). Poza tym, zarówno w przypadku Pine'a, jak i Schmidta (u niego - w wyniku założeń metodologicznych jakie przyjął w swoich badaniach, podążających raczej w kierunku emic niż etic), identyfikacja z wybranymi wartościami i kategoriami opisującymi tożsamość góralską, jawi się jako wynik zarówno autokreacji, jaką dokonała i dokonuje na sobie ta grupa, jak i mityzacji (czyli tego, czemu ulegli oni, oraz inni, przekonani o wyjątkowości Podhalan przez zewnętrznych wobec górali interpretatorów podhalańskiego świata).

⁶⁵ B. Olszewska - Dyoniziak, op. cit., s. 76.

nych środków do danych hierarchii celów i wartości"⁶⁶, gdzie treść owych celów i wartości może być dowolna. To właśnie stanowi punkt zapalny, ponieważ skoro liczy się skuteczność, to może ona służyć całkiem wypaczonemu systemowi wartości i prowadzić np. do holokaustu, wojny, konsumpcjonizmu (to tzw. racjonalność "materialna"). Słusznie pisze T. Buksiński, że krytyki te pozornie, nieświadomie czy świadomie, wymierzone są w rozumność i racjonalność, a w istocie, w niektóre cele i wartości, do jakich są te dwie właściwości wykorzystywane⁶⁷. Jednak taka krytyka racjonalności "materialnej", którą - jak udowodnił to F. Pine - dokonywali także na swój użytek górale, pozostała w zgodzie z umiejętnością posługiwania się racjonalnością formalną. Odrzucali oni przecież rozumienie pieniądza oparte na traktowaniu go jako celu samego w sobie - nauczyli się go tylko zarabiać w określonym celu. Waluta polska i zagraniczna wykorzystywana była do zaspokojenia różnych potrzeb, komplementarnych wobec siebie. Górale wykształcili także odpowiednią, adekwatną do hierarchii wartości swojej kultury, gradację metod ekonomicznych, jak badacz wyjaśnił to proponując schemat opisujący trzy sfery aktywności gospodarczej: przydomową, wioskową-lokalną i "zewnętrzną" (czyli zagranicę, a także obszar i działania ściśle i bezpośrednio zależne od państwa, jego ustawodawstwa oraz ustroju).

Może wydać się to złożeniem broni wobec naukowych mityzacji kultury wiejskiej (choć wbrew intencjom prezentowanym w obecnym tekście), ale przytoczony przykład społeczności podhalańskiej i jej zachowań ekonomicznych w oczach F. Pine'a udowadnia, że w omawianej kulturze typu ludowego myślenie ekonomiczne, stosunek do pieniądza i system etyczny w niewielkim stopniu jest "naturalny", lecz racjonalny na sposób racjonalności formalno-instrumentalnej. W potocznym myśleniu zaś (także tym naukowym) nadawano "naturalności" znaczenie czegoś pierwotnego, odwołującego się do zdrowego rozsądku, swojskości i tradycji, co wynikać miało z istoty chłopca "jako takiego" i kultury ludowej "jako takiej" (równych czystym manifestacjom Natury) i dlatego tym więcej miały być one warte. Nie było zaś miejsca ani przyzwolenia na dostrzeżenie, że schemat konceptualizowania rzeczywistości dokonywany przez przedstawicieli kultury typu ludowego, opiera się jednak także na kumulowanej i uelastycznianej wiedzy, refleksyjnym stosunku do świata, ważenia wszystkich "za" i "przeciw", co ściśle odpowiada nie tyle "ludowym" (w do-

⁶⁶ T. Buksiński, *Racjonalność w epoce globalizacji*, [w:] *Kultura jako przedmiot badań. Studia filozoficzno - kulturoznawcze*, (red.) B. Kotowa, J. Sójka, K. Zamiara, Poznań 2001, s. 126.

⁶⁷ T. Buksiński, *ibidem*, s. 127.

myśle "pierwotnym" - zgodnie z krytykowanym mitem i stereotypem naukowym) lecz "nowoczesnym" formom myślenia. To właśnie racjonalność formalno - instrumentalna jest narzędziem pełnoprawnym i wykorzystywanym właściwie (czyli z pełnym rozumieniem jej zasad) w tym typie kultury, a nie racjonalność "materialna". To obowiązująca moc racjonalności instrumentalnej rzutująca na wszelkie pojęcia i działania z zakresu ekonomiki, gospodarowania oraz regulowania zasad współżycia w omawianym typie kultury sprawia, że uzasadniona jest tak pozytywna ocena tego, co "naturalne", czyli tradycyjne - chłopskie - swojskie.