

Góraliszczynna istnieje....?

Niedawno pewien znajomy przekonywał mnie, że przedmiot mojego badawczego zainteresowania nie istnieje. Dowodził mianowicie, że górali... nie ma. W konsekwencji takiego rozumowania nie może być więc mowy o góralskiej kulturze, tożsamości, mentalności ani o góralskiej muzyce.¹ Naturalnie ta kontrowersyjna teza miała być pewnego rodzaju prowokacją lub po prostu punktem wyjścia do dyskusji. Wspominam o niej, ponieważ skłoniła mnie do zastanowienia się, w jakim sensie i w jakich kontekstach mówienie o „góraliszczynnie”² jest dziś uprawiane. Z rozmowy tej w końcu wypłynął pomysł na niniejszy tekst, który stał się dla mnie pewnego rodzaju próbą legitymizacji poczynań terenowych. Dla czytelnika zaś okaże się może ciekawą konfrontacją z własną, często nieuświadomianą, mitologią narosłą wokół górali, Podhala i Zakopanego.

Góraliszczynna jako mit

Najważniejszym z argumentów przytaczanych we wspomnianej rozmowie ze znajomym było przekonanie, że kultura góralska jest tradycją wynalezioną w znaczeniu, jakie nadał temu zwrotowi Eric Hobsbawm.³ Można przychylić się do takiej konstatacji, wychodząc z założenia, że cała „kultura ludowa” była niczym innym, jak pewnego rodzaju wyobrażeniem dziewiętnastowiecznej inteligencji. Romantyczną „chłopomanię” w polskim wydaniu od samego początku silnie warunkowały względy polityczne. Złożyły się na nią „różnorodne inspiracje: problemy historyczne i narodowe, społeczne i polityczne, które maskowane były początkowo celami naukowymi, a później estetycznymi. [...] Ideologia ludoznawcza była przez cały czas narodowej niewoli ściśle związana z ideologią narodowowyzwoleńczą”.⁴ Polscy inteligenci uwierzyli w słowa Herdera, który „pod strzechami wiejskich chat i w opłotkach dworów” chciał widzieć najczystsze pierwiastki narodowe.⁵ Owe pierwiastki miały stać się elementem ożywczym dla polskiej kultury, sztuki, dla przemian społecznych i w końcu politycznych. Postawę ówczesnych ludoznawców Anna Malewska-Szałygin nazywa „romantyzmem”, który łączył

w sobie romantyczne ideały chłopskich apologetów z oświeceniowymi hasłami „naprawy” życia ciemnego gminu.⁶

Dla idei „romantyzmów” Podhale okazało się miejscem szczególnie istotnym, na co wpływ miały przynajmniej dwa czynniki. Po pierwsze, znów za Herderem przyjęto, że najwięcej relikwów pradawnej kultury znajduje się na peryferiach, w miejscach najbardziej izolowanych. Ponadto inteligencja, począwszy od pierwszych dekad XIX wieku, coraz tłumniej odwiedzała tatrzańskie wsie. Wraz z doprowadzeniem do Zakopanego linii kolejowej i uwieńczonymi sukcesem staraniami Tytusa Chałubińskiego, by Zakopane uczynić stacją klimatyczną, Podhale stało się modnym miejscem wypoczynku, miejscem, gdzie „należało” bywać. Na przełomie XIX i XX wieku zakopiańskie sanatoria przyciągały nie tylko kuracjuszy, ale także poetów, malarzy, muzyków, filozofów, naukowców, taterników, narciarzy czy zbieraczy folkloru.⁷ Wspomnienia, przewodniki, pamiętniki i listy,⁸ jakie po sobie pozostawili, a także naukowe opracowania dotyczące góralskiej rzeczywistości społecznej i kulturowej stworzyły pewnego rodzaju kanon patrzenia, mówienia i pisania o góraliszczynnie. Zbigniew Libera nazywa te teksty „partyturami zachowań”, „paradygmatami rozumienia i przeżywania”.⁹ „Poznanie regionu i jego ludu poprzez publikacje literacko-etnograficzne, a następnie wycieczki, to już było obcowanie z «tekstami kultury»; kolejne relacje były więc swego rodzaju «metatekstami» wobec istniejących «tekstów», tj. opisów ludu i jego ziemi”.¹⁰

U podstaw tego metatekstowego góralskiego mitu znalazły się prace etnograficznych dyletantów. Ludoznawstwo, także to tatrzańskie, tworzyli poeci, literaci, dziennikarze, urzędnicy i księża, którzy być może „mieli przygotowanie literackie, ale słabe lub żadne rozeznanie w osiągnięciach współczesnej im nauki i filozofii”.¹¹ Wszystko, co pisali, niewiele miało wspólnego z rzeczywistością – jak twierdzi Libera: „te opisy należy traktować jako wyraz skonwencjonalizowanego «miejskiego gadania» na temat chłopca, a nie [teksty pisane] po to, ażeby dowiedzieć się, jakim ten chłop był naprawdę”.¹²

Zasady, jakie wyznaczały sposób powstawania owego skonwencjonalizowanego obrazu chłopca, niewiele różniły się od tych stosowanych przez wcześniejszych odkrywców odległych światów czy kolonizatorów. Zaś w samym wizerunku chłopca i jego kultury można odnaleźć wiele analogii z opisami ludów „egzotycznych”, „dzikich”. „Nasi”, „swojscy” chłopcy wcale nie okazywali się mniej obcy niż mieszkańcy dalekich krain.¹³ Fakt zamieszkiwania przez nich terenów wiejskich, a więc niemiejskich, lokował ich bardziej po stronie natury niż kultury.¹⁴ Mit „dobrego dzikusa” i na naszym lokalnym podwórku działał bardzo dobrze. Właśnie owa „dzikość”, naturalność, życie w zgodzie z naturą były

„źródłem nobilitacji kultur nieoficjalnych, ludowości”.¹⁵ Oddalenie od zepsutego, cywilizowanego centrum gwarantowało tak pożądaną i poszukiwaną „pierwotność”, która mogła być mierzona odległością czasową, przestrzenną, ale także społeczną.¹⁶

W wizerunku górala, jaki stworzyli „romantycyści”, także odnajdziemy znamiona „obcości”, jednak szczególnie pojętej. To, co niezwykle, egzotyczne, inne, było idealizowane zgodnie z ówczesnym światopoglądem, a także celami wyższej, patriotycznej wagi. Stereotyp górala tamtych czasów Anna Malewska-Szałygin nazywa mitem „wolnego syna Tatr”.¹⁷ Góral to człowiek od nikogo niezależny, pędzący beztrudnie, choć pracowite życie na halach, dumny, szlachetny, wesoły, niebojący się pana (w przeciwieństwie do chłopów „dólskich”), bystry i rozumny¹⁸ – a więc taki, jacy my wszyscy Polacy być winniśmy.¹⁹ „Zachwyt dla góralskiego folkloru, pasterskiego trybu życia, zbójnickie legendy Harnasiów uczyniły Górala kwintesencją cech pozytywnych, wiązanych ze słowem Polak. Polak, jak wiadomo, miłuje niezależność. Góral, będący kwintesencją polskości, kocha ją najbardziej”.²⁰

A jednak mieszkanię Tatr, o jakim czytamy w tekstach z XIX i początku XX wieku, nie istniał „od zawsze”. A może nie istniał wcześniej żaden „góral”. Może „góral” stał się „góralem”, „Podhale” „Podhalem” a „góralszczyżna” „góralszczyżną” dopiero wtedy, gdy zostały one odkryte przez „nas” – panów z miasta, kiedy tatrzańskie obyczaje, architektura, sztuka, muzyka, charakter i wygląd górskich ludzi zostały zbadane i opisane? Jeśli dla Arthura Balfoura²¹ w pierwszej dekadzie XX wieku Egiptem była *de facto* „brytyjska wiedza o Egipcie”, to takie stwierdzenie Edwarda Saïda z pewnością można odnieść również do rzeczywistości podhalańskiej. Parafrazując słowa autora *Orientalizmu*, to inteligentna wiedza o Podhalu wykreowała Podhale, górali i ich świat.²² Sądzę, że nie tylko orientalizm, ale także „podhalanizm” można nazwać „przykładem działania przemocy kulturalnej”.²³ Spisane obserwacje, badania, pamiętniki i listy stały się pewnego rodzaju „biblioteką informacji”, archiwum przechowującym zestawy gotowych pojęć, które „wyjaśniają zachowanie orientalczyków [górali], wyposażają ich w określoną mentalność, genealogię, klimat duchowy, [...] pozwalają zarazem Europejczykom [inteligentom] traktować ludzi Orientu [górali] jako zjawisko o pewnych trwałych, regularnych cechach”.²⁴

Jeśli założymy, że zjawisko podobne do orientalizmu dało się obserwować na Podhalu, to tak rozumiany „podhalanizm”, będący „zespołem praktyk dyskursywnych”, za pomocą których inteligencja konstruowała wyobrażone Podhale, także opierał się na dychotomicznym sposobie myślenia, wyraźnie rozróżniającym „nas” od „nich”.²⁵ Tyle tylko, że góralskie *alter ego* wszystkich Polaków tworzyło obraz idealny, a nie odwrotny, jak w przypadku Orientalczyków. Za-

mierzonym ich celem nie była zaś kulturowa dominacja (choć można by się zastanowić, czy nie okazała się skutkiem). „Podhalanizm” nigdy nie miał stać się widmem, „które straszy ludzkie umysły i służy jako narzędzie wzmagające społeczne dystynkcje w poprzek granic państwowych”.²⁶

Z mojego punktu widzenia najciekawsze i najistotniejsze jest to, że ów mit góralszczyżny trwa do dziś. Chłopomania, przynajmniej w pewnym sensie,²⁷ odeszła w zapomnienie. Nie kochamy już chłopów, a często, jak twierdzi Michał Buchowski, właśnie mieszkańców wsi sytuujemy na najniższym szczeblu neoorientalistycznej drabiny,²⁸ oskarżając ich o zacofanie, nieprzystosowanie do współczesnych wymogów rynkowych i tym samym spowalnianie postępu cywilizacyjnego całego kraju.²⁹ Coraz mniej osób ma też dziś złudzenia co do funkcjonowania tak zwanej kultury ludowej.³⁰ A jednak... żadna z tych dwóch ogólnych konstatacji nie dotyczy górali i „góralszczyżny”. O Podhalu wciąż pisze się jako o „autentycznej” ludowości. Obraz taki wyłania się nie tylko z różnego rodzaju przewodników i turystycznych periodyków czy tekstów prasowych. Także literatura akademicka i naukowa zdaje się sugerować, że pod Tatrą wciąż mamy do czynienia z przejawami najdawniejszych tradycji. Np. Jerzy Przemyski zapewnia, że Podhale jest regionem o „dobrze zachowanym, wyraźnie określonym i stosunkowo jednorodnym stylistycznie i gatunkowo folklorze muzycznym”.³¹ Nawet Antoni Kroh, walczący przecież z góralskim mitem, wierzy w „góralszczyżnę”, kiedy pisze: „Tradycyjna kultura ludowa Podhala [...] jest wciąż żywotna. Wciąż trwa”.³² We współczesnych pracach poświęconych Podhalu nadal pokutuje *praesens ethnographicum*.³³ „Charakter muzyki góralskiej określają ściśle warunki geograficzne i społeczne, w jakich powstaje”.³⁴

Góral wciąż jest zdecydowanie pozytywnym i popularnym bohaterem. Baców, w przeciwieństwie do rolników z nizin, wszyscy lubią i chętnie robią sobie z nimi zdjęcia. W zakopiańskiej restauracji mama z podziwem będzie tłumaczyć dziecku, z czego składa się i jaki piękny jest „góralski strój” kelnerki. Zaś po spektaklu w Teatrze Wielkim, podczas którego artyści z Podhala pokazali góralską wersję muzycznej opowieści o życiu Jana Pawła II, w marmurowych korytarzach elegancko ubrani warszawiacy zachwycali się: „ależ ci nasi górale pięknie śpiewają”. Postać nieustraszonego, wolnego górala, który siłą wzroku poskromi nawet wilka, odnajdziemy w reklamie piwa Tatra.

Dzieje się tak, jak sądzę, między innymi dlatego, że mieszkańcy Tatr sami uwierzyli, że są „istotami wyższego typu”, jak pisał Witkiewicz.³⁵ W najnowszej monografii poświęconej wsiom podhalańskim Danuta Tyłkowa stwierdza, że zachwyty inteligentów i artystów najwyższej rangi miały wpływ na „rozbudzenie wśród górali poczucia wartości własnej kultury”.³⁶

Z pewnością zainteresowanie „panów” przekładało się także na korzyści ekonomiczne, co stanowiło dodatkową zachętę do „kultywowania lokalnej tradycji”. Powojenne działania Cepelii, przykładowych zespołów folklorystycznych, a także propagowanie „góralszczyzny” i sympatii doń przez ks. Józefa Tischnera oraz przede wszystkim Jana Pawła II³⁷ spowodowały, że wiara w siłę i moc kultury góralskiej przetrwały nawet czasy turystyki masowej spod znaku Funduszu Wczasów Pracowniczych.

Dziś rolę dawnej inteligencji przejęli sami Podhalanie. Góraliska elita dba o podtrzymywanie „góralskich tradycji” i przekazywanie „góralskich wartości” młodszemu pokoleniu. Górale sami piszą swoją historię, choć trudno nazwać ją „historią mniejszości” w rozumieniu Dipesh Chakrabarty’ego. Bo choć góralskie historie można potraktować jako przejawy „włączenia i reprezentacji”, to jednak nie tworzą one żadnej „nowej narracji”.³⁸ Wychodząc poza „własne miejsce” i umieszczając się w nowej roli góralskiej elity, jej przedstawiciele nie dokonali, moim zdaniem, sugerowanego przez bell hooks wyboru: „Czy [...] umiejscawiamy się po stronie kolonizującej mentalności? Czy też w stanie politycznego oporu?”.³⁹ Z jednej bowiem strony kierunek ich działań wyznaczają dwa, zgoła odmienne aniżeli u dawnych przedstawicieli inteligencji, cele – jeden skierowany do wewnątrz, skupiony wokół edukacji regionalnej, lokalnego uświadamiania „górali” i wpajania im ich „góralości”; drugi zaś skierowany jest na zewnątrz, ku turystom, ludziom „z Polski”, ma na celu podniesienie atrakcyjności Podhala dla przyjezdnych. I jedno, i drugie zabiegi (choć w różny sposób) działają na rzecz podtrzymania stworzonego w przeszłości miejsko-inteligenckiego mitu „góralszczyzny”. Górale nie próbują występować przeciwko niemu, nie szukają swojego marginesu ani nie próbują wypowiadać się w swoim imieniu własnym językiem. Nawet jeśli mówią i piszą gwarą, posługują się dokładnie tym samym zbiorem wyznaczników „góralości”, który ukształtowała przedwojenna i międzywojenna inteligencja. Powtarzają te same historie i nazwiska, którym rangę nadali „kolonizatorzy”. Dobrze je poznali i dziś posługują się tym obcym i narzuconym, choć zinternalizowanym wyobrażeniem do budowania „góralskiej” tożsamości.

Góralszczyzna jako współczesny projekt tożsamościowy

Góralszczyznę z pewnością można definiować i rozumieć jako pewien konstrukt, powstały w konkretnych okolicznościach i dla konkretnych celów. Jednak jest to tylko jedna z możliwych ścieżek interpretacyjnych. W kontekście moich badań równie ciekawe i ważne wydaje się założenie, że na góralszczyznę można patrzeć jak na pewnego rodzaju współczesny projekt tożsamościowy.

Zarówno Anthony Giddens, jak i Zygmunt Bauman przekonują, że jedną z nieuniknionych konse-

kwencji życia we współczesności jest konieczność samodzielnego konstruowania własnej tożsamości. Tożsamość przestaje być czymś odgórnie narzuconym, „nie jest człowiekowi dana z góry, trzeba jej szukać, i proces życiowy jest właśnie pasmem owych poszukiwań”.⁴⁰ Dzieje się tak dlatego, że otaczający nas świat ostatecznie stracił swoją oczywistość. „Chronicznym atrybutem «ponowoczesnego» stylu życia wydaje się być niespójność, niekonsekwencja postępowania, fragmentaryzacja i epizodyczność rozmaitych form aktywności jednostek”.⁴¹ Nowoczesność, jak pisze Giddens, charakteryzują: oddzielenie czasu i przestrzeni (Bauman nazwie je po prostu „ruchliwością”), z którym łączy się mieszanie porządków lokalnych i globalnych, mechanizmy wykorzeniające (na które składają się środki symboliczne, rozumiane jako wartości wymienialne między obcymi nawet kontekstami, i systemy eksperckie) oraz refleksyjność instytucjonalna.⁴² Instytucje nowoczesne nadają zupełnie nowy kształt nie tylko rzeczywistości społecznej czy politycznej, ale, co dla mnie najważniejsze, przekształcają również „charakter życia codziennego, zmieniają najbardziej osobiste doświadczenia człowieka, [...] znajdują bezpośrednie przełożenie na życie jednostek, i co za tym idzie na ich tożsamość”.⁴³ Tożsamość staje się współcześnie problemem, dostrzegliśmy ją właśnie dlatego, że zaczęła być kłopotliwa, że przestała „po prostu być”.⁴⁴ Musi zostać skonstruowana przez każdego z osobna, zaś wielość ścieżek, jakimi możemy podążać, a także możliwość porzucenia drogi i powędrowania w zupełnie innym kierunku, nie ułatwiają realizacji tego zadania.⁴⁵ „«Ja» staje się *refleksyjnym projektem*”,⁴⁶ którego realizacja wiąże się z nieustannym ryzykiem, a także strachem. Bo choć pozornie wolność wyboru powinna być wartością przez nas pożądaną, w rzeczywistości rodzi raczej przerażenie. Przywołując słowa Ericha Fromma, Marshall Berman pisze wręcz, że jedną z najbardziej powszechnych emocji towarzyszących nowoczesności jest „rozpaczyliwy lęk przed wolnością, wobec której staje w nowożytności każda ludzka jednostka, oraz przemożne pragnienie ucieczki od wolności”.⁴⁷ Wolność pozbawia nas bowiem poczucia bezpieczeństwa, nakłada na nas odpowiedzialność i ryzyko. Powoduje, że nikną powszechnie akceptowalne konteksty działania, że otaczające nas uniwersum przestaje być spójne i „udomowione”. Za wszelką cenę szukamy więc sposobów na ponowne, choćby nawet złudne, ale dające pewność poczucie zakorzenienia.

Może je zapewnić uczestnictwo we „wspólnocie”, za przynależność do której przyjdzie nam zapłacić „walutą wolności, rozmaicie nazywanej: «autonomią», «prawem do samostanowienia», «prawem do bycia sobą»”.⁴⁸ Według Giddensa takie poczucie zakorzenienia zapewnia także powtarzalność pewnych działań i czynności. „Powtarzalność jest sposobem na pozostawanie w «jednym świecie», środkiem pozwalającym

uniknąć wystawiania się na obce wartości i sposoby życia”.⁴⁹ Dawniej, w porządku przednowoczesnym, na straży rutynizacji zachowań stała tradycja. Dziś jej rolę przejmują szeroko rozumiane nałogi oraz „style życia”.

Moim zdaniem jednym ze stylów życia, jaki mogą (choć nie muszą) wybrać współcześni mieszkańcy Podhala, jest opowiedzenie się po stronie „góralszczyzny”. Nie każdy góral musi być „prawdziwym góralem” – jest to jedna z opcji, która, jeśli zostanie zaakceptowana, staje się życiowym drogowskazem, „sposobem radzenia sobie z wieloma możliwościami, jakie oferuje niemal każdy aspekt życia”.⁵⁰ Projekt tożsamościowy „góralszczyzna” został bowiem zakrojony bardzo szeroko; porządkuje kwestie światopoglądowe, moralne, religijne, wyznacza obszary działania, wskazuje możliwe do odegrania role (z podziałem na role męskie i żeńskie). Pozwala budować spójne narracje biograficzne,⁵¹ stwarza uludę wspólnotowości, wyznacza cele, o które warto walczyć. Zwalnia tym samym z części odpowiedzialności za dokonywane wybory, zaś ponoszone ryzyko spada na barki obdarzonych zaufaniem „strażników góralszczyzny” czy też swoistych „ekspertów” w tym temacie.

Aby stać się „prawdziwym góralem”, nie wystarczy urodzić się na Podhalu, choć pochodzenie z „góralskiej” rodziny ułatwia przystąpienie do „projektu” (ale nie wyklucza jego odrzucenia). Dziś jednak coraz częściej decyzja o „byciu góralem” jest wyborem świadomym. Proces wchodzenia do „góralskiej wspólnoty” może przypominać opisywane przez Arnolda van Genepa obrzędy przejścia. Adeptci muszą najpierw osiąść podstawową wiedzę (z zakresu historii regionu, ważnych postaci dla historii Podhala, elementów „góralskiego” folkloru i naturalnie „góralskiej” gwary), zostają poddani wieloletnim szkoleniom (przede wszystkim w ośrodkach kultury i domach ludowych, pod czujnym okiem instruktorów) i rytuałom (do których należą m.in. sprawienie własnego stroju, publiczne występy, udział w konkursach i przeglądach) zanim zostaną uznani za pełnoprawnych członków. Można postawić tezę, że ostatecznym momentem całkowitego przystąpienia do „projektu” jest „góralskie wesele” – ono bowiem symbolicznie potwierdza dojrzałość kandydatów, a jednocześnie stanowi publiczne obwieszczenie wyznawanych „góralskich” wartości: przywiązania do lokalnych tradycji i historii, wiary katolickiej, małżeństwa jako najwyższej formy organizacji życia społecznego, zgody na wyznaczone przez pleć życiowe role.

Wydawać by się mogło, że „bycie prawdziwym góralem” ma w sobie wiele z porządku przednowoczesnego, tradycyjnego, że tak określony przeze mnie „projekt tożsamościowy” wcale nowoczesny nie jest. To tylko złudzenie – zresztą, jak sądzę, zamierzone przez dzisiejszych strażników „góralszczyzny”. Projekt ten

ma stwarzać pozory tradycyjności, najlepiej jeszcze, by adepci na poziomie edukacji w jego tradycyjność i związek z przeszłością uwierzyli. Nie można go jednak nazwać tradycyjnym z wielu różnych powodów. Przede wszystkim jest on tylko jedną z możliwości – nie koniecznością czy „biegiem zdarzeń [...] już z góry jakoś ułożonym”.⁵² Ponadto projekt ten nie obejmuje wszystkich, ani nawet większości mieszkańców Podhala, a jedynie wąskie, elitarne grono.

Poza tym istotę codziennego życia „po góralsku” wyznacza na wskroś nowoczesne (jak twierdzi Giddens) pomieszenie porządków lokalnego i globalnego. Przecież duża część „góralskiej” wspólnoty mieszka w Stanach Zjednoczonych. Ich przynależność jest jednak dla górali spod Tatr ważna i obecna w sytuacjach codziennych. Górale podhalańscy przejmują m.in. słownictwo, pewne wzory gospodarowania czy kuchni przywiezione przez członków rodziny z USA. Informacje dotyczące życia „górali” polonijnych ukazują się w lokalnej prasie, telewizji i serwisach internetowych. Część doświadczenia „bycia prawdziwym góralem” jest zapośredniczona przez media, które wedle Giddensa także są jednym z wyznaczników rzeczywistości nowoczesnej. Owo medialne zapośredniczenie ma jeszcze jedną poważną konsekwencję – otóż powoduje ono, że nawet odległe wydarzenia wdzierają się do „góralskiej” rzeczywistości. Mało tego, mogą stawać się na pewien czas dominantami tematycznymi, a także papierkami lakmusowymi mierzącymi „góralskość” i przywiązanie do „góralskich” wartości. Do takich wydarzeń niewątpliwie należała „katastrofa smoleńska”, warszawski „marsz niepodległości” z 2011 roku, ale także program kulinarny Magdy Gessler, która odważyła się zaatakować „góralski” mit. Wydarzenia zbyt odległe, by stały się dla „prawdziwego górala” istotne, muszą najpierw zostać za takie uznane przez lokalne autorytety – przez strażników i ekspertów (albo przez księży). Informacje o tym, które wydarzenia są warte uwagi, zostają następnie przekazane przez lokalne media, a więc ich doświadczenie jest dodatkowo zapośredniczane przez „góralski” język i światopogląd. Ponieważ „system ekspercki zasadniczo opiera się na zaufaniu”,⁵³ „prawdziwy góral” powinien przyjąć stawiane przez autorytety wnioski, tezy czy diagnozy.

W tym momencie pojawia się kolejny, prawdziwie nowoczesny problem... otóż „góralski” system ekspercki nie jest spójny. Okazuje się, że najwyższym z etapów realizowania „góralskiego projektu tożsamościowego” jest pretendowanie do roli strażnika czy specjalisty do spraw „góralkości”. Ekspertów, w przeciwieństwie do porządku tradycyjnego, może być (i jest) bardzo wielu. Każdy z nich stara się przekonać jak największą grupę „górali”, że to właśnie jemu powinni zaufać. Specjaliści konkurują między sobą, przedstawiając różne wersje idealnej „góralszczyzny”.

Jeśli założymy, że zarysowany przeze mnie projekt „góralskiej” tożsamości istnieje, to warto zauważyć, że w dużej mierze realizuje się on w sytuacjach „odgrywania”, „przedstawiania” czy „wystawiania”, a zatem w działaniach, które można by określić mianem *performance’u* – „góralszczyzna” w dosłowny sposób nosi jego znamiona. Za Ewą Domańską przyjmuję, że „*performance* w sensie szerokim to wykonanie na żywo w obecności «widowni» pewnego działania mającego charakter teatralnego aktu, a w sensie szerokim – codzienna praktyka życia społecznego przejawiająca się w rytuałach, demonstracjach, paradach, festiwalach”.⁵⁴ Codziennność podhalańska pełna jest tak zdefiniowanych *performance’ów*, do których zaliczyć można wszystkie festyny, częste występy zespołów folklorystycznych, przeglądy i konkursy. W kontekście moich badań najważniejsze wydaje się to, że wymienione tu rodzaje wydarzeń o charakterze występu w przeważającej większości adresowane są do publiczności lokalnej. „Góralszczyzna” jest w ich trakcie odgrywana dla „swoich”. Doświadczenie „bycia góralem” jawi się jako doświadczenie wspólne, współdzielone, jak powiedziałby Bruce Kapferer.⁵⁵ Być może „góralska” tożsamość i wspólnota realizują się między innymi poprzez publiczne jej odgrywanie. „Świadomość bycia w świecie kształtuje się w rzeczywistości empirycznej, złożonej ze współtowarzyszy i współczesnych, z którymi jednostki poczuwają się do pewnego stopnia wspólnoty doświadczeń i wspólnej ramy postrzegania, dzięki czemu uświadamiają sobie własne istnienie i istnienie innych ludzi”.⁵⁶

Owo odgrywanie odbywa się zresztą nie tylko w sytuacjach ściśle skonwencjonalizowanych, noszących znamiona teatralizacji, w sytuacjach dosłownie scenicznych. Coniedzielne uczestnictwo w mszy świętej, odprowadzanie dziecka na próby w zespole ludowym, kupowanie konkretnej prasy, udzielanie się w lokalnych samorządach – są to działania przynależne raczej codzienności niż rzeczywistości teatralnej, a jednak noszą znamiona *performance’u*.⁵⁷ Powinny zostać zauważone przez innych – przez widownię, bo są pewnego rodzaju manifestacją „góralkości”.

Zbliżając się już do końca moich rozważań, pragnę tylko skrótowo zwrócić uwagę, że ten performatywny aspekt nie zawsze jest wykorzystywany przez „prawdziwych górali” i służy nie tylko stawianiu się i odgrywaniu „góralskiej” tożsamości. „Niegórale” również zeń korzystają, ale w celach merkantylnych. Elementy, jakie składają się na trwający wciąż „góralski” mit, stają się elementami scenografii⁵⁸ w teatrze, gdzie widzami są turyści z całej Polski. Oczywiście dzisiejsi wczasowicze to nie inteligencja zafascynowana lokalną tradycją. Nie są też nimi pracownicy zakładów państwowych, wysyłani przez owe zakłady na wczasy. Współcześni turyści odwiedzający Podhale stanowią zbiór osób najprzeróżniejszych profesji, o różnym po-

ziomie wykształcenia, przybywają z rozmaitych stron świata. Wielu z nich oczekuje jednak spotkania z „góralszczyzną”, ale podaną w formie przystępnej dla każdego. Turystyka stawia przed mieszkańcami Podhala nowe wyzwania. Ci, dla których nadrzędny jest cel ekonomiczny, starają się dopasować pożądaną przez turystów lokalność do rzeczywistości powszechnie znanej i akceptowanej. Bardzo wyraźnie tendencję tę widać na przykład w zakopiańskich restauracjach, gdzie „góralską” pizzę (czyli pizzę z oscypkiem) podaje kelnerka ubrana w tybetową spódnicę i kierzce (choć przyjechała ze Śląska), zaś muzycanci w kapeluszach z muszelkami i z przerzuconymi przez ramiona cuchami zaśpiewają gwarą „hej, bystra woda” przy akompaniamencie akordeonu i kontrabas.

Uważam więc, że góralszczyzna istnieje, a mój adwersarz nie miał racji. W moim rozumieniu góralszczyzna stanowi wynik negocjacji między pewnym dyskursem narzuconym z zewnątrz (nazwijmy go dyskursem kolonialnym) a na wskroś nowoczesnym wyborem stylu życia (czy też tożsamości). Co więcej, zinternalizowana narracja kolonizatorów wydaje się dla współczesnych górali całkiem wygodna. Odpowiednio wessana, wykorzystywana na własny użytek, staje się szczególnego rodzaju językiem, który w swojej „obcości-swojskości” stanowi (być może jedyny możliwy) kontekst mówienia o „góralszczyźnie”.

Przypisy

- ¹ Od dwóch lat prowadzę badania dotyczące dzisiejszej muzyki góralskiej: jej funkcji w konstruowaniu tożsamości mieszkańców Podhala, jej roli w kształtowaniu przestrzeni władzy symbolicznej, a także jej wykorzystywaniu na potrzeby rynkowe.
- ² „Góralszczyzną” będę tu nazywać cały zbiór elementów i wyobrażeń potocznie łączonych z Podhalem. Należą do nich m.in. krajobraz, strój, architektura, sztuka ludowa, muzyka, kuchnia, klimat itd.
- ³ E. Hobsbawm, *Wstęp*, [w:] *Tradycja wynaleziona*, red. E. Hobsbawm, T. Ranger, Kraków 2008.
- ⁴ S. Węglarz, *Chłopi jako „obcy”*. *Prolegomena*, [w:] *Pożegnanie paradygmatu? Etnologia wobec współczesności*, Warszawa 1994, s. 87.
- ⁵ Tamże, s. 88.
- ⁶ A. Małewska-Szałygin, *Wyobrażenia o państwie i władzy we Wsiach Nowotarskich 1999-2005*, Warszawa 2008, s. 42.
- ⁷ A. Kroh, *Tatry i Podhale*, Wrocław 2002, s. 111-169.
- ⁸ Warto wymienić choćby takie prace jak: *Dziennik podróży do Tatrów* Seweryna Goszczyńskiego, *O mieszkańcach gór tatrzańskich* Ludwika Kamińskiego vel Kamińskiego, *Przewodnik w wycieczkach na Babią Górę, do Tatr i Pienin* Eugeniusza Janoty, *Ilustrowany przewodnik do Tatr* Walerego Eljasza, *Rzut oka na północne stoki Karpat i przyległe im krainy* Wincentego Pola, tomy 44 i 45 *Dzieł wszystkich* Oskara Kolberga, *Sześć dni w Tatrach* Tytusa Chałubińskiego, *Na skalnym Podhalu* Kazimierza Przerwy-Tetmajera czy oba tomy zebranych pism Stanisława Witkiewicza *W kręgu Tatr*.

- ⁹ Z. Libera, *Lud ludoznawców: kilka rysów do opisanja fizjonomii i postaci ludu naszego, czyli etnograficzna wycieczka po XIX wieku*, [w:] *Etnologia polska: między ludoznawstwem a antropologią*, red. A. Posern-Zieliński, Drawa 1995, s. 140.
- ¹⁰ Tamże.
- ¹¹ Tamże.
- ¹² Tamże, s. 137.
- ¹³ S. Węglarz, *Chłopi jako „obcy”...*, dz. cyt., s. 84.
- ¹⁴ „W lecie Góral pędzi dobytek swój w góry i tam żyje, otoczony przyrodą, w zupełnym prawie odosobnieniu [...] ludność tatrzańska to prawdziwe dzieci natury, porzyskające na tym, czym ich ta matka, niezbyt tu hojna, zaopatrzyć zdoła” (Kolberg 1966, s. 20).
- ¹⁵ Z. Libera, *Lud ludoznawców*, dz. cyt., s. 138.
- ¹⁶ Tamże.
- ¹⁷ A. Malewska-Szałygin, *Wyobrażenia o państwie...*, dz. cyt., s. 42.
- ¹⁸ Ludwik Kamiński vel Kamieński, jak wielu dziewiętnastowiecznych inteligentów, źródeł owych pozytywnych cech górala dopatrywał się w determinizmie geograficznym. To górska przyroda decydowała nie tylko o wybujałym wzroście, ostrych rysach i męstwie góralskich mężczyzn, ale także o cechach ich charakteru. „Wychowaniec gór wysokich, Tatrów, u piersi skał czerpiący podniecie dla życia, w powietrzu szerokim, wolnym oddychający swobodnie, siłami całymi pędzący z wiosną w góry i tam przebywający całe lato [...] oddany sam sobie, nie smutkowi, ale myśli nie przygniecionej, wesołej, nie zniekanej niepowodzeniami, bo te nie suszą mu mózgu” (1992, s. 3).
- ¹⁹ A. Kroh, *Sklep potrzeb kulturalnych*, Warszawa 2010, s. 126.
- ²⁰ A. Malewska-Szałygin, *Górska Śleboda*, „Opcja na prawo” 2003, nr 4.
- ²¹ Arthur James Balfour był brytyjskim politykiem, jednym z przywódców Partii Konserwatywnej, w latach 1902-1905 premierem Wielkiej Brytanii, zaś od 1916 do 1919 roku ministrem spraw zagranicznych.
- ²² E.W. Said, *Orientalizm*, Warszawa 1991, s. 74.
- ²³ Tamże.
- ²⁴ Tamże, s. 76.
- ²⁵ M. Buchowski, *Widmo orientalizmu w Europie. Od egzotycznego Innego do napiętnowanego swojego*, „Recycling Idei” 2008, nr 10, s. 98.
- ²⁶ Tamże, s. 99.
- ²⁷ Ruchy ekologiczne czy agroturystyka stanowią w moim przekonaniu innego gatunku fascynację wsią niż wyrosła w XIX wieku chłopomania. Współcześnie obiektem uwielbienia staje się natura, przyroda, nie zaś sama postać „wiejskiego ludu”.
- ²⁸ Tamże, s. 104.
- ²⁹ M.in. niedawna „afera taśmowa” stworzyła doskonałą okazję, by przyrzeć i przysłuchać się opiniom na temat chłopów i polskiej wsi. Ten medialny obraz, wspierany wypowiedziami ekspertów, polityków i naukowców, przedstawiał chłopów „pazernych, skorumpowanych i zacofanych” (Żakowski 2012).
- ³⁰ Por. L. Bielawski, *Etnomuzykologia u progu trzeciego tysiąclecia*, [w:] *Muzykologia u progu trzeciego tysiąclecia*, red. L. Bielawski, K. Dadak-Kozicka, A. Leszczyńska, Warszawa 2000, s. 117-121; P. Kowalski, *O kulturze ludowej i tym, co z nią się robi*, [w:] *Popkultura i humaniści. Daleki od kompletności remanent spraw, poglądów i mistyfikacji*, red. P. Kowalski, Kraków 2004.
- ³¹ Z.J. Przerembski, *Współczesna praktyka folklorystyczna – problemy funkcji, repertuaru, stylu wykonawczego, instrumentarium muzycznego*, [w:] *Przekaz tradycji ludowych we współczesnej kulturze*, red. B. Lewandowska, St. Trebunia-Stasz, Zakopane 2011, s. 14.
- ³² A. Kroh, *Tatry i Podhale*, dz. cyt., s. 61.
- ³³ Waldemar Kuligowski określa tym terminem tryb narracji antropologicznych, „którego nieodparty, lecz fałszywy urok polega na tym, że o zmarłych pisze się niczym o żywych: «Kaszubi noszą stroje ludowe...»”; W. Kuligowski, *Antropologia współczesności. Wiele światów, jedno miejsce*, Kraków 2007, s. 23.
- ³⁴ L. Długolecka, M. Pinkwart, *Muzyka i Tatry*, Warszawa – Kraków 1992, s. 21.
- ³⁵ Za: A. Malewska-Szałygin, *Wyobrażenia o państwie i władzy...*, dz. cyt., s. 43.
- ³⁶ D. Tylkowa, *Podhale. Tradycja we współczesnej kulturze wsi*, Kraków 2000, s. 37.
- ³⁷ Związek Jana Pawła II z Podhalem spowodował także, jak sądzę, że do stereotypu górala – prawdziwego Polaka dołączył jeszcze element religijny. Góral to także prawdziwy katolik, a nawet obrońca katolickiej wiary.
- ³⁸ D. Chakrabarty, *Historie mniejszości, przeszłości podrzędnej*, „Literatura na świecie” 2008, nr. 1-2, s. 259.
- ³⁹ bell hooks, *Margines jako miejsce radykalnego otwarcia*, „Literatura na świecie” 2008, nr. 1-2, s. 108.
- ⁴⁰ Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory osobowe*, [w:] *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 10.
- ⁴¹ Tamże, s. 7.
- ⁴² A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2001, s. 23-26.
- ⁴³ Tamże, s. 3.
- ⁴⁴ Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory...*, dz. cyt., s. 7.
- ⁴⁵ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, dz. cyt., s. 6.
- ⁴⁶ Tamże, s. 47.
- ⁴⁷ M. Berman, *Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu. Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*, Kraków 2006, s. 8.
- ⁴⁸ Z. Bauman, *Wspólnota*, Kraków 2008, s. 10.
- ⁴⁹ A. Giddens, *Życie w społeczeństwie posttradycyjnym*, „Krytyka Polityczna” 2005, nr 9-10, s. 362.
- ⁵⁰ Tamże, s. 363.
- ⁵¹ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, dz. cyt., s. 8.
- ⁵² Tamże, s. 40.
- ⁵³ Tamże, s. 27.
- ⁵⁴ E. Domańska, „Zwrot performatywny” we współczesnej humanistyce, [w:] „Teksty Drugie” 2007, nr 5, s. 49.
- ⁵⁵ B. Kapferer, *Performans a strukturalizacja znaczenia i doświadczenia*, [w:] *Antropologia doświadczenia*, red. V. Turner i E. Bruner, Kraków 2011, s. 49.
- ⁵⁶ Tamże, s. 209.
- ⁵⁷ Jak przekonuje Ewa Domańska, dziś „performance często stawiany jest w opozycji do skonwencjonalizowanych struktur teatru [...]. Jako ucieczka w kierunku niedramatycznych, nieopierających się na tekstach działaniach życia codziennego”; teźże, „Zwrot performatywny”..., dz. cyt., s. 49.
- ⁵⁸ O przestrzeni aranżowanej specjalnie na potrzeby turystyki pisał m.in. Dean MacCannell: „Obecny rozwój strukturalny społeczeństwa charakteryzuje się wszechobecnym pojawianiem się przestrzeni turystycznej. Przestrzeń tę można nazwać scenarią turystyczną, scenografią lub po prostu inscenizacją”; tegoż, *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*, Warszawa 2005, s. 156.