

Kultura polityczna Polaków, red. B. Gołębiowski, Łomża, Oficyna Wydawnicza „Stopka” 2004, s. 387-410.

Anna Malewska-Szałygin

Rozmowy o polityce na nowotarskim targowisku (2001 r).

Terminem *kultura polityczna*, popularnym zwłaszcza w publikacjach z lat 70., określano „postawy wobec polityki”, czasem także „wiedzę o polityce i ocenę faktów”, „wzory zachowań politycznych”, „normy postępowania w życiu publicznym” lub „zespół treści ideologicznych”¹. Ja chciałabym zaproponować spojrzenie z innej strony. Jest to ujęcie językowe, bo tematem są rozmowy, ale nie językoznawcze. Chodzi o słowo splecione z działaniem, o ten aspekt języka, który jest związany z mową i określane w fundamentalnym rozróżnieniu de Saussure’a (1991) francuskim słowem *parole*, przeciwstawianym *langue* – rozważaniu języka jako systemu znaków. A więc polem moich zainteresowań jest dyskurs o polityce – potoczne rozmowy na temat polityki.

Targowe rozmowy o polityce.

Rozmowy na nowotarskim targowisku prowadzone były w tygodniach poprzedzających wybory parlamentarne w październiku 2001 r. Część z nich to wielogłosowe debaty obejmujące kilku, niekiedy zmieniających się rozmówców. Niektórzy z nich mieli poglądy podobne, inni przeciwstawne, co czyniło dyskusję bardziej ożywioną. Część z nich była nieco pod wpływem alkoholu, którym „rozgrzewali się” sprzedając konie, prosiaki, kozuchy, kaptcie i inne towary. Byli to najczęściej ludzie w średnim wieku, ale było też kilka osób po 70, w większości kobiet, których wypowiedzi charakteryzował duży dystans do spraw bieżących, spojrzenie z perspektywy przeżytych dziesięcioleci i przez pryzmat gospodyni. Swoje sądy ujmowały zwykle w zwięzłe, dosadne słowa.

Targowisko (podobnie jak bar) jest miejscem, gdzie ludzie często rozmawiają o polityce, zwłaszcza na kilka dni przed wyborami. Tradycyjna etnograficzna metoda pukania do domów w wybranej wsi (lub kilku wsiach) nie sprawdzała się w przypadku naszego tematu badawczego, rozmowy były wymuszone i bezbarwne. Wybór targowiska okazał się bardzo trafny. Z łatwością udawało się zainicjować rozmowę na temat preferencji wyborczych, a często po prostu włączyć się w zasłyszaną mimochodem rozmowę.

¹ Te określenia są elementami definicji kultury politycznej zaprezentowanych przez Irenę Kamińską-Szmaj w artykule *Co to jest kultura polityczna?* (1994).

W latach 1999-2000 we wsiach powiatu Nowy Targ prowadzone były badania dotyczące rozumienia pojęć należących do języka politycznego². Wówczas badacze w oparciu o szczegółowy kwestionariusz starali się odtworzyć lokalne rozumienie takich pojęć jak: polityka, demokracja, państwo, wybory, prezydent i in. Cel badań rozpoczętych w 2001 r. był inny. Chodziło o uchwycenie specyfiki lokalnego, góralskiego języka rozmów o polityce³. Zatem technika badań zakładała jak najmniejszą ingerencję badacza po to, by zmniejszyć jego wpływ na treść, a zwłaszcza formę wypowiedzi. Badacze nie byli zaopatrzeni w kwestionariusz. Zaczynali rozmowę od pytania *na kogo będzie Pan głosował?*, a potem brali udział w spontanicznie rozwijającej się dyskusji, starając się doprecyzować wypowiedzi. Zalecenie minimalnej ingerencji dotyczyło nie przerywania toku rozmowy kolejnymi pytaniami, jednakże udawanie, że badacza nie ma, ukrywanie jego udziału w dyskusji byłoby niezgodne ze współczesnymi zasadami prowadzenia badań antropologicznych (Tokarska-Bakir 1995), a przy tym byłoby nienaturalne. Milczący badacz przysłuchujący się rozmowie zostałby zapewne posądzony o inwigilację. Toteż kolejne zalecenie dotyczyło nie ukrywania własnych poglądów politycznych. Jeśli udział badacza w targowej dyspucie miał być naturalny, powinien on tak jak inni uczestnicy ujawnić swoje przekonania. Efekt tej dyrektywy był nadspodziewany, deklaracja głosowania na partię taką jak np. Platforma Obywatelska, na którą nikt z targowych dyskutantów nie zamierzał głosować, budziła oburzenie (wyrażane w nieparlamentarnych słowach) i niezmiernie ożywiała rozmowę.

Prezentując wyniki badań zdecydowałam się, zgodnie z zaleceniami analizy dyskursywnej, na uporządkowanie materiału według wyrażen najczęściej powtarzających się w naszych rozmowach. Zaczynam od stwierdzeń najpowszechniejszych, ale przedstawiam też te pojawiające się rzadziej i takie, które występują zupełnie jednostkowo. Staram się zaznaczać dla jakiej grupy rozmówców (wiek, wykształcenie, płeć) charakterystyczne są dane sformułowania i nakreślić kontekst sytuacyjny, w jakim padają. Odwołując się do szerszego kontekstu historyczno-polityczno-gospodarczo-społecznego próbuję uchwycić myśl zamkniętą w takie właśnie, a nie inne słowa.

Rząd się nie sprawdza! – to najczęstsza opinia. Te słowa pojawiły się właściwie w każdej wypowiedzi. Do czego się odwołują? Otóż, jak się okazuje, podstawą oceny rządu jest sprawność w sferze gospodarczej. Sprawdzianem dla kolejnej ekipy rządzącej jest obniżenie poziomu bezrobocia, poprawa zarobków, rent i emerytur, jednym słowem dobrobytu

² *Język polityczny* to według autorów *Rytualnego chaosu* (1997) język jakim mówią się o polityce tzw. *elity symboliczne* przemawiające przez media.

³ Według przytaczanego już rozróżnienia *język rozmów o polityce* to język potoczny, jakim mówią o sprawach polityki ludzie nie należący do klasy politycznej, ani do elity symbolicznej i świata mediów..

społeczeństwa, a zwłaszcza, jak mówią nasi rozmówcy: *prostego narodu* czyli ludzi niewykształconych, mieszkających na wsiach i w małych miastach. To spostrzeżenie współgra z tezą, że poczynania władzy odnoszone są do sfery gospodarczej i w relacji do niej oceniane. Powszechne w rozmowach z mieszkańcami wsi utożsamienie polityki z gospodarką⁴ jest znaczące. Polityka rozumiana jako abstrakcyjne rozważania dotyczące idealnego ustroju spraw państwa jest poza ich zasięgiem. Oni tak o niej nie myślą. Często używane przez nich metafory⁵ porównujące rząd do gospodarza (*premier to un jest jak gazda, na gazdówce*) lub ojca rodziny (*un jest głowa - jak ojciec w rodzinie*) pozwalają stwierdzić, że dla ludzi słabiej wykształconych, mieszkających na wsi polityka to gospodarowanie państwem, odbywające się według tych samych zasad co zarządzanie gospodarstwem. Naturalne jest zatem, że sprawdzian umiejętności gospodarowania jest podobny – ekonomiczny.

Kryzys pański czysty! Dobrym przykładem oceniania władzy przez pryzmat gospodarki jest opowieść 80-cioletniej mieszkanki Łopusznej. Jest to historia jej doświadczeń, zaczyna się w latach dwudziestych, a kończy współcześnie: *Przed wojną no to było nam nieźle, no byli biedniejsi, byli bogatsi, ale dobrze było – zapłacił podatku 20 zł to sprzedał owcę za 20 zł i więcej go nic nie obchodziło. Co chciał to kupił, co chciał to miał. No, za Niemców, to później było źle. Oni nam zabierali: a to śmietany, mleko, grule, wszystko trza było oddawać, no to jus ciężko, nie było nawet nieroz co jeść. No później te losiem roków [1945-1953] po wojnie to było ciężko nim się to wszystko trochę dźwiżyło do góry. No a później (...) naprawdę nie było źle i zarobiło się, bo przecie robota była – ja przecie przepracowała te 33 roky w kombinacie⁶, no to nie było źle – można było się najeść i kupić co, bo niedrogo było. No a później, jak ta „Solidarność” objęła [rządy], no to kryzys pański czysty!!!* Przemiany władzy są tu przedstawiane z powszechnie przyjętej perspektywy – jakości życia rolników i ich dobrobytu. Dobra władza nie zabiera za wiele, daje ludziom pożyć, stwarza im takie warunki, żeby mogli zarobić. Nie musi dawać specjalnych osłon socjalnych, ważne, żeby tak zarządzała gospodarką, aby człowiek mógł zarobić i żeby ceny towarów nie były tak wysokie, że dochody *na nic nie starczajom*. Na koniec warto zwrócić

⁴ O tym, że mieszkańcy wsi rozmowę o polityce od razu zamieniają w rozmowę o gospodarce i ekonomii pisał Piotr Kędziorek (1996).

⁵ O przydatności analizy używanych metafor w procesie interpretacji wypowiedzi pisał Lakoff (1988) oraz Ohnuki-Thierney (1991) i inni.

⁶ Mowa tu o Kombinacie Przemysłu Obuwniczego „Podhale”, powstałym w 1955 (*Dzieje...1991*), zatrudniającym ok. 7.000 pracowników – największym zakładzie produkcyjnym Podhala, instytucji, w której górale mogli posmakować luksusu pracy etatowej, regularnych zarobków, opieki socjalnej. Szybko się do tej stabilności finansowej przyzwyczaili i boleśnie odczuli upadek kombinatu w 1992 r. Do tej sprawy wielokrotnie nawiązywali w rozmowach.

uwagę na określenie: *kryzys pański czysty* – łączy ono język mediów od lat 70-tych mówiących o zmianach gospodarczych w Polsce w kategoriach kryzysu, z często powtarzaniem na Podhalu (i nie tylko) wyrażeniem *krzyż pański* [*mieć z czymś lub kimś krzyż pański* – oznacza mieć poważne i długotrwałe kłopoty]. Ta urocza zbitka nader syntetycznie podsumowuje proces transformacji ustrojowej.

Oni sprzedali Polskę – jest to kolejny często powtarzający się motyw. Ten zarzut dotyczył wyprzedawania majątku narodowego, a zwłaszcza zakładów produkcyjnych, zagranicznym inwestorom. Obejmował też ulgi podatkowe dla zagranicznych supermarketów, które spowodowały osłabienie rodzimego handlu, a także import żywności powodujący, że polski rolnik miał problemy ze zbytem. Pojawianie się formułki *oni sprzedali Polskę* prawie w każdej rozmowie jest zadziwiające. Najczęściej nasi rozmówcy patrzą na sprawy polityki przez pryzmat dostatku czy raczej przetrwania własnej rodziny, sprowadzają problemy polityki do własnego podwórka i garnka (do którego nie mają co włożyć), a tu taka troska o dobro wspólne, ogólnonarodowe. Sprzedaż majątku narodowego, wkraczanie obcego kapitału kojarzy im się z okresami zależności, często przy tej okazji przywołują sytuację Polski pod zaborami, ale najczęściej, zwłaszcza ludzie starzy, odnoszą ją do doświadczeń okupacji niemieckiej i zubożenia polskiego społeczeństwa poprzez odprowadzanie zysków do Niemiec. Polakom pozostawała wówczas ciężka, źle opłacana praca, bez udziału w wypracowanych dochodach. Strach przed powtórzeniem się tej sytuacji widać wyraźnie w słowach starej kobiety: *To mi się najgorzej nie podoba, że oni własność wyprzedają. Jak oni se wyobrażają, że zrobią nas Polaków i tych starszych i tyk młodych niewolnikami innym krajom!!! Tak będzie, jak oni wyprzedadzą co mają najlepsze. No to czym będziemy jak nie niewolnikami? To mi się strasznie ni podoba i przeważnie tym starym syćkim się nie podoba.* Warto doprecyzować kim są *oni*, którzy sprzedają polski przemysł.

Oni się sami powybierają. *Oni to ci na górze* lub *ci przy władzy* bardzo rzadko nazywani są *politykami*. *Oni* są grupą hermetyczną, odległą, na którą zwykły człowiek ma nikły wpływ. Takie przekonanie może szokować w sytuacji gdy od 1989 r. posłowie i radni wybierani są w wolnych, wielopartyjnych wyborach. Tymczasem oświadczenie *oni się sami powybierają* należy do arsenału sformułowań najczęściej powtarzających się w rozmowach. Na pytanie badacza: *czy nie ma sposobu żeby wybrać dobrych ludzi?* Kobieta w średnim wieku, z wykształceniem średnim zawodowym odpowiada: *to już od nich zależy, nie od nas, a od nich. Niech się wybierają!* Przyparty do muru pytaniami: *czy to znaczy, że wybory są fałszowane?* mężczyzna l. ok. 50, ze średnim wykształceniem odpowiada: *w ostatnich wyborach do rad niezależni obserwatorzy stwierdzili, że głosowało 30%, a oficjalnie podali,*

że 60%. Dalej jest fałszowanie wyborów. Przypadków oskarżeń o fałszowanie wyborów odnotowałam zaledwie kilka, natomiast oświadczeń, że politycy *powybierają się sami* usłyszeliśmy bardzo wiele. Wypowiadający je często dodają mętne uzasadnienie, jak 80-letnia kobieta z Łapsz Wyżnich, z wykształceniem podstawowym: *Idziem do kościoła rano i skreślím tam mniej więcej kogo rozumiem, a oni kogo chcą to sobie wybiorą, a to co my skreślím to i tak idzie gdzieś. Nie tak jest?*

Wybory często postrzegane są jako swego rodzaju rytuał czy powinność, realny związek między indywidualnym wyborem człowieka a oficjalnymi wynikami wyborów jest luźny. Dlaczego tak jest? Sądzę, że pięćdziesiąt lat przyzwyczajenia do praktyki wyborczej zalecającej głosowanie „bez skreśleń”, gdzie samo wejście do kabiny wyborczej, *za kotarkę*, jak mówią nasi rozmówcy, było uważane za brak zaufania do socjalistycznej władzy nie jest tu bez znaczenia. Człowiek, który jednak pragnął skorzystać z możliwości „wolnych wyborów” (jak wówczas nazywano wybory do sejmu, obecnie przez socjologów nazywane „kontraktowymi”) mógł co najwyżej dokonać niewielkich przesunięć na liście wyborczej układanej wcześniej przez stronnictwa: PZPR, ZSL, SD. Skutek wymagającego odwagi wejścia do kabiny był żaden. Przekonanie o tym, że wybory *nic nie zmieniają*, a udział w nich jest obowiązkiem jest niewątpliwie skutkiem doświadczeń z czasów PRL, ale nie tylko. Sądzę, że związane jest także z obecnie stosowaną ordynacją wyborczą, która przewiduje głosowanie na listy partyjne. Wyborca zakreślając nazwisko swojego kandydata oddaje głos na partię (lub formację bezpartyjną). To, który z kandydatów będzie ją reprezentował jest wynikiem wewnętrznej rozszady dokonywanej po wyborach. Kolejną przyczyną przekonania o bezsensowności wyborów jest układ okręgów wyborczych. Zwłaszcza w przypadku wyborów lokalnych okręgi jedno-mandatowe mogłyby, jak się wydaje, poprawić sytuację.

Wymieniając czynniki historyczne i polityczne, które ukształtowały przekonanie o tym, że wybory nie dają wpływu na władzę, warto podkreślić też zjawisko kulturowe o bardzo starych korzeniach. Mam na myśli archaiczny sposób postrzegania władzy, o którym pisali np. Van der Leeuw (1978) i M. Eliade (1994), który J. J. Roux (1988) nazywa monarchicznym, a Michel Foucault (1998) opisem władzy w terminach suwerenności⁷. Sfera władzy jawi się w nim jako odległa od świata zwykłych ludzi, rządząca się własnymi prawami, mająca swoją wiedzę tajemną, niedostępną dla ludzi spoza jej kręgu. Tak postrzegana władza różni się od społeczeństwa ontologicznie, jest bytem innego rodzaju, często związanym z rzeczywistością *sacrum* przeciwstawianym *profanum* poddanych. W tym

⁷ Foucault przeciwstawia dwa sposoby mówienia o władzy: w kategoriach suwerenności i dyscypliny (1998, s. 45).

wizerunku źródłem władzy jest *sacrum*, które informuje o swoim wyborze poprzez znaki, potwierdzone następnie rytuałami takimi jak koronacja czy „pomazanie” olejem świętym (Roux 1988). Zwyczajny człowiek może odczytać znaki, ale nie dokonuje wyboru władzy, nie może mieć na nią wpływu. Może zachować nadzieję, że władza zechce okazać się dla niego łaskawa. Poddany może przedsięwziąć rytualne działania w celu prześlągania czy zaklinania jej, ale ona i tak pozostanie niezależna, poza zasięgiem jego działań, nie w jego mocy. Oczywiście nasi rozmówcy nie uważają władzy za związaną ze sferą *sacrum*. Władza została sekularyzowana już dawno, pozostał natomiast nawyk myślenia o niej jako o *sile wyższej* oddziałującej na człowieka jednostronnie i zwykle wobec niego nieprzychylniej.

Oświeceniowa koncepcja „umowy społecznej” i wyboru reprezentantów rządzących w imieniu ludu jest przeciwstawną wizją, wcielaną w życie przez twórców konstytucji Stanów Zjednoczonych, a w Europie upowszechnianą po rewolucji francuskiej 1798 (Hobsbawm 1990, Mill 1995 i inni). Przysłuchując się naszym rozmowom, można odnieść wrażenie, że jej echa pojawiają się jedynie w wypowiedziach mężczyzn ze średnim wykształceniem technicznym lub wyższym.

Głosować trza iść. Patrząc z tej perspektywy nieistotne jest na jaką partię obywatel będzie głosował ważne jest dopełnienie rytuału. To przekonanie wyrażali wprost zwłaszcza ludzie starzy i słabo wykształceni. Niektórzy byli przekonani o tym, że wybory są obowiązkowe: *to jest przymus, że każdy musi iść, a jak nie idzie to oni po człowieka przyjdą* – mówiła starsza kobieta. Inni przywoływali motywacje patriotyczne: *pójść pójdę, bo jako Polka, no to muszę*. Większość jednak podkreślała, że choć *głosować trza iść, powinno się to niestety nie wiadomo na kogo, to jest obowiązek obywatela iść głosować, ale nie wiemy kogo wybierać*. Dlaczego nie wiadomo? Powodów jest kilka. Podstawowy to taki: w ostatniej dekadzie istnienia PRL, coraz popularniejsze było przekonanie, że sposobem usunięcia różnych nieprawidłowości w życiu publicznym i niewygód w życiu gospodarczym będzie wymiana ekipy rządzącej z *komuchów* (jak nasi rozmówcy nazywali ówczesne elity rządzące) na *Solidarność*. Obecnie już wiadomo, że obie formacje *się nie sprawdziły, bo obie kradły po równo*. Zapytani o preferencje wyborcze sprzedawcy na targu (lat około 50) mówią: *SLD? Będą kraść jak tamci, tylko nie mają już co ukraść, bo „Solidarność” już wzięła co było najlepszego. Unia Wolności oni już dali nam taką wolność, że uch! Może SLD? Oni przejdą, bo małymi kroczkami do władzy idą, ale dużymi krokami wylecą z rządu* – bardzo trafnie prorokował w 2001 r. mężczyzna ze średnim wykształceniem.

Może coś się zmieni w tej Polsce. Te słowa padały zawsze jako komentarz – uzasadnienie dlaczego pomimo braku wiary w skuteczność wyborów nasi rozmówcy brali w

nich udział. Racjonalnie rzecz biorąc nie wierzyli w realne skutki głosowania, co jest zrozumiałe w świetle ich przekonań opisanych wcześniej, ale mieli NADZIEJĘ. Doświadczenie poprzednich wyborów jej przeczyło, ale nie było w stanie podważyć nieracjonalnej wiary w lepsze jutro. Trudno przyjąć, że będzie jeszcze gorzej gdy *rolnictwo całkiem leży, a zakłady posprzedawali*, pozostaje wierzyć, że będzie lepiej: *może coś się zmieni w tej Polsce, ta partia co teraz jest to nic nie zrobiła, ci poprzedni co tam byli – też. Ot, posprzedawali to i tamto. Oni tylko kłamią – to kłamczuchy, biedę w kraju zrobili jak cholera.*

Oni ino grabiom do siebie. To wyrażenie należy chyba do rekordzistów jeśli idzie o ilość powtórzeń. Wypowiedź ta dotyczy rządu i ludzi władzy, którzy najczęściej nazywani są krótko *oni*. Przekonanie o działaniu dla własnej korzyści, a nie dla dobra wspólnego, było wyrażane powszechnie zarówno przez ludzi słabo wykształconych: *każdo kuro ku sobie grzebie, każde grabie ku sobie grabiom* lub inaczej: *oni chcą sami pojeść na nas nie patrzą, na wieś, na tych robotników, chłopów w ogóle nie patrzą* jak i z wykształceniem średnim: *złodziejska władza – ustawę w sejmie se przegłosuje za 3,5 mld zł, kupi ustawę i robi taki podwójny biznes*. Wypowiedzi ludzi lepiej wykształconych świadczą o ich zorientowaniu w bieżących wydarzeniach – potrafią wskazać przykłady prywaty i korupcji, jakich dopuszczają się politycy. Ludzie mniej wykształceni utyskując na władzę chętnie korzystają z ogólników i wyrażen pochodzących z języka propagandy PRL-u, jak np. charakterystyczna dla tamtego okresu zbitka słowna *robotników i chłopów*. Sentencja o grabiach, które grabią do siebie pojawiała się kilkakrotnie w wypowiedziach ludzi starych. Ton, jakim była wygłaszana, pozwala sądzić, że należy do potocznych prawd – podstawowych, ogólnie znanych, zasad działania władzy. Tego rodzaju prawa odnoszą się do władzy jaka istnieje zawsze i wszędzie, do władzy w ogóle. Skąd pochodzi przekonanie, że władza kradnie? Podstawą jest obserwacja gospodarczej sytuacji w kraju. Wszyscy płacą podatki (rolnicy odczuwają to bardzo wyraźnie, sprzedawcy na targowisku również), a pieniędzy na renty, emerytury, służbę zdrowia, pensje w placówkach budżetowych nie ma – nasi rozmówcy uważają to za podstawowy dowód na rzecz tezy, że *władza kradnie*. Afery pokazywane w telewizji, komentowanie zeznań podatkowych polityków – to kolejne argumenty stanowiące materiał dowodowy w tej sprawie. Szczególnie bolesną dla naszych rozmówców jest informacja o poborach, jakie przyznawane są posłom, radnym, burmistrzom, wójtom, członkom rządu i innym urzędnikom państwowym. Trudno tu użyć określenia kradzież, gdyż są to legalnie przyznane pensje, diety itp. jednak dysproporcja pomiędzy dochodami naszych rozmówców a poborami urzędników jest tak wielka, że powszechnie uważana jest za złodziejstwo sankcjonowane prawem i budzi

straszne rozgoryczenie: *Telo ich w rządzie jest i telo im brać miesięcznej pensji. Po co telo tych urzędników, gdy bieda na świecie jest. Niech se dadzą mniej, a podzielą się z innymi.* W tej wypowiedzi człowieka w średnim wieku, z zasadniczym wykształceniem rolniczym, słyhać niechęć do złej władzy, która działa dla własnej korzyści i marzenia o dobrej, która powściągnie swoje apetyty i *da żyć ludziom.* Propozycję naprawy państwowych finansów przedstawia 75-letnia góralka, z przedwojennym, czteroklasowym wykształceniem: *Bierą po te 15, 16 tysięcy, a nom, biedocie to 470 [zł] renty dajom, bo jesce trza tej biedocie ująć, a kiej by oni se ucięli, to by tej biedy nie było na świecie. Niech oni se ubierą trochę z tej kieseni hrubej, a puszcą tak na tą biedotę, to będzie lepiej na świecie.* Takie postawienie sprawy jest związane z tradycyjnym obrazem władzy i z przekonaniem, że istnieje władza zła, która dba o siebie i władza dobra, która dba o społeczeństwo, na wzór dobrego i złego króla, o którym pisał Roux. Na tym czarno-białym podziale opiera się też legenda Janosika oraz wiele kampanii przedwyborczych. Warto też zwrócić uwagę na sformułowanie *niech se dadzą mniej.* Wyrasta ono z przekonania, że politycy sami ustalają swoje pobory. Jest ono nie pozbawione prawdy, bowiem zarówno radni w gminach jak i posłowie sami zatwierdzają wysokość diet i innych dochodów, jakie czerpią z piastowanych funkcji. Ten fakt jest dla naszych rozmówców ważnym argumentem potwierdzającym, że mamy tu do czynienia z sankcjonowanym prawnie okradaniem społeczeństwa, z władzą, która *grzebie pod siebie.* Zdanie: *niech se dadzą mniej* współgra z *oni się sami powybierają,* w obu przypadkach władza jest samodzielna, żeby nie powiedzieć samowolna, a Szary Człowiek nie ma na nią żadnego wpływu – może jedynie żywić (płonną) nadzieję, że władza się sama powściągnie, co wydaje się naszym rozmówcom wątpliwe wobec powszechnie znanych, odwiecznych, potocznych zasad działania władzy.

Radzą, radzą a to na nic idzie. Kontynuując rozważanie cytowanej wypowiedzi warto przytoczyć jeszcze kolejny fragment rzucający światło na potoczną wiedzę o władzy. *Oni idą na dietę, dietę bierą, setke na dzień mo taki i tam radzą i radzą i wse to na nic idzie, wse idzie do powietrza, jak dym.* Nie wszyscy nasi rozmówcy wyrażali ten pogląd tak poetycko jak ta starsza kobieta, ale w wielu rozmowach pojawia się sugestia, że politycy, z zwłaszcza parlamentarzyści to darmozjady. Oczywiście, to przekonanie opiera się na charakterystycznej dla rolników i robotników wizji pracy. Za pracę uważają przede wszystkim pracę fizyczną – najczęściej wytwarzanie jakiegoś produktu materialnego: żywności, butów itp. Pracą są też usługi takie jak budowanie domu czy prowadzenie gospodarstwa. Ważne, żeby efekt pracy był widoczny i wymierny, podlegający rozróżnieniu na dobrze i źle wykonaną pracę. Wątpliwe jest, czy polityk jeżdżący dobrym samochodem z bankietu na bankiet w ogóle

pracuje. Za pracę nasi rozmówcy są skłonni uznać udział w obradach sejmu, jednak transmisje z sali sejmowej, które jesienią i zimą rolnicy często oglądają, przekonują ich, że posłowie jeśli pracują to źle, bo ławy sejmowe są puste. Absencja posłów oznacza ich nie przyjście do pracy, co dla ludzi wdrożonych do wymogów regularności pracy np. w kombinacie obuwniczym jest jednoznaczną przyczyną zwolnienia: *Mnie to krew zalewa jak widzę ten Sejm. Jak pani idzie do pracy, to ma pani obowiązek i jak pani do roboty nie przyjdzie, to wyleją, a tam, jakieś prawa mają ustalać, piñć osób siedzi w ławach, jeden pieprzy sam nie wie co i co to jest Sejm? Kopa w dupę im i do domu.* Ludzie w średnim wieku, z wykształceniem średnim podkreślają także, że efekty pracy parlamentarzystów jakimi są ustawy, a szerzej prawo są produktem niskiej jakości. Ujmują tę oceną w dosadne słowa: *w Polsce jest prawo do dupy.*

Za komuny było lepiej. Kolejnym z najczęściej powtarzających się zwrotów jest zdanie: *za komuny było lepiej.* Należy tu wyraźnie podkreślić, że nostalgia za czasami PRL, szeroko opisywana w literaturze socjologicznej [*Nim będzie...*(1997), *PRL...*(2001), *Nostalgia..* (.)] jest zjawiskiem różnorodnym. Czym innym jest młodzieżowa moda na stroje, muzykę czy polskie komedie z tego okresu, czym innym wypowiedź górala handlującego odzieżą na targowisku. Skupiając się na góralskiej wersji nostalgii za PRL-em warto podkreślić, że stwierdzenie *za komuny było lepiej* prawie we wszystkich przypadkach pojawia się z uzupełnieniem: *bo każdy miał pracę.* Górale wielokrotnie mówili o mankamentach dawnego ustroju. Nawet niewykształceni ludzie mówiąc o korzyściach zmiany wymieniali: opuszczenie terytorium Polski przez radzieckie wojska, zwiększenie swobód religijnych i ułatwienia w prowadzeniu prywatnej działalności gospodarczej. Było to dla mnie zaskoczeniem - mieszkańcy mazurskiej gminy, w której prowadziłam badania w latach 1994-1996, wracając pamięcią do kolejnych dekad PRL-u albo chwalili ten okres, albo narzekali na niesprawiedliwość w rozdziale środków do produkcji rolnej, pralek czy papierosów, ale nikt nie uważał za problem obecności obcych wojsk w Polsce. Zasadniczo tęsknili do czasów PGR-ów. Nowotarscy rozmówcy w większości byli bardziej krytyczni wobec PRL i jeśli w ich wypowiedziach pojawiał się ton aprobaty to dotyczył luksusu jakim było stałe zatrudnienie. Dla nich największym problemem związanym z transformacją była utrata etatowej pracy. Choć nie pasuje to do stereotypu górala – gazdy - właściciela własnego gospodarstwa, kombinat obuwniczy „Podhale” zatrudniający około 7 tysięcy pracowników, miał dla góralskich budżetów domowych ogromne znaczenie. Zarobki w nim nie były wielkie, ale pewne i regularne – dawały poczucie, że bez względu na to czy letnicy dopiszą czy nie, czy dobrze się sprzeda wyhodowane zwierzęta, na podstawowe potrzeby wystarczy.

Utrata tej bezcennej stabilności skłaniała naszych rozmówców do stwierdzeń, że *za komuny było lepiej*. Trzeba tu jeszcze dodać, że „Podhale” nie było jedynym zakładem produkcyjnym w tym regionie. Fabryka nart w Szaflarach i zakłady produkcyjne i usługowe (jak domy wczasowe FWP, państwowe restauracje, bary, sklepy) zatrudniały pracowników na etat i były źródłem niewysokich, ale bardzo regularnych zarobków. Ta stabilność finansowa zasadniczo odróżnia czasy PRL-u od obecnych. Oczywiście dziś można założyć własne przedsiębiorstwo i zarabiać znacznie lepiej niż było to możliwe w czasach PRL-u, ale żadne przedsiębiorstwo nie zagwarantuje takiej pewności finansowej jak ówczesna państwowa posada. To ona jest wspominana z nostalgią, a nie ówczesny system: *zarobiło się wtedy, bo przecie robota w kombinacie była dla każdego*. Rolnicy indywidualni, nie pracujący w państwowych przedsiębiorstwach także, wspominając czasy PRL-u podkreślają przewidywalność ówczesnych relacji gospodarczych: *przedtem jak my uchowali cosik, to my mogli sprzedać. A dziś chowaj i pros się: cy kupi? cy nie kupi?, Przedtem na wózek [prosię] zabrali i ile ważyło, tyle wyplacili*.

Pojęcie *komuna* często używane przez naszych rozmówców odnosi się do systemu polityczno-gospodarczego PRL, do władz PRL i całej ówczesnej rzeczywistości, czasem z rozróżnieniem na kolejne dekady nazywane nazwiskami I Sekretarzy PZPR⁸. Jest to pojęcie dość nieostre, dlatego warto prześledzić je w kontekstach słownych w jakich się pojawia:

Za komuny było lepiej, bo każdy miał pracę – słowo *komuna* odsyła do ówczesnego sposobu organizacji stosunków gospodarczych i związanej tamtym układem ekonomicznym rzeczywistości życia codziennego.

Komuna długów narobiła... – w tym kontekście chodzi o elitę władzy, grupę ówczesnie rządzącą podobnie jak w sformułowaniu: *komuna odeszła* lub *komuna upadła* – odchodzi dymisjonowany minister, upada rząd, który stracił votum zaufania. Zarzut, że władze PRL obarczyły Polskę ogromnym długiem był jednym z najczęściej przytaczanych argumentów przeciwko ówczesnemu systemowi i ówczesnej władzy. W sporach jakie prowadzili ze sobą nasi rozmówcy często stosowaną odpowiedzią na ten zarzut były słowa: *ale „Solidarność” teraz narobiła ich więcej* przy czym „Solidarność” w tym kontekście oznacza rządy koalicji partii wywodzących się z „Solidarności”.

Za komuny to mnie stać było na traktor – tu określenie *za komuny* wydaje się być przede wszystkim elementem periodyzacji przeszłości i wówczas byłoby synonimem *za czasów PRL*.

⁸ Periodyzacja dziejów według „władców” (tzn. *za Gomułki, za Gierka* itp.) potwierdza przypuszczenie, że w naszych rozmowach pojawia się wiele elementów tradycyjnego modelu władzy.

Pomimo, że w tym kontekście chodzi głównie o określenie czasu, można też doszukać się pewnych odniesień wartościujących do ówczesnej sytuacji gospodarczej.

I wywalczyli my „Solidarność” i doprowadziła do biedy. Warto tu rozważyć porównania pomiędzy władzą przed i po 1989 r. Takie porównania są zwykle wyrażane w sposób bardzo emocjonalny, a to dlatego, że ze zmianą ustrojową zwaną przez naszych rozmówców *upadkiem komuny* wiązano ogromne nadzieje przede wszystkim na poprawę etyczną elit rządzących i całego życia polityczno-publicznego. Kolejne afery, w które zamieszane były kolejne partie boleśnie unaocznily płonność tych nadziei. Wiara w to, że ludzie wywodzący się z dawnej „Solidarności” będą uczciwsi w polityce okazała się nieuzasadnioną – stąd rozczarowanie: *mialo być niewiadomo co, a co jest? Bieda narobili, rozkradli Polskę, wysprzedali.* Po tych doświadczeniach i związanym z nimi rozgoryczeniu pojawia się problem: *na kogo głosować, nikomu teraz nie można wierzyć!* Smutny bilans pierwszej dekady nasi rozmówcy kwitowali słowami: *za komuny kradli, ale i ludziom dali, a ci teraz kradną, a ludziom nie dają.* Ta wypowiedź odzwierciedla rozczarowanie faktem, że partie po-solidarnościowe nie wprowadziły uczciwych ludzi do sfery polityki, zawiera też obserwację dotyczącą obniżenia osłon socjalnych w porównaniu z latami PRL-u.

Tera bałagan, bajzel jest w tym kraju. Tak uważają wszyscy nasi rozmówcy. Mają na myśli wzrost przestępczości, nasilenie się afer, nieprzestrzeganie prawa. Bardzo często uważają, że ma to związek z kolektywną władzą, która jest niesprawna decyzyjnie i rozmywa odpowiedzialność. Zapytani wprost czy są zwolennikami demokracji nasi rozmówcy odpowiadają twierdząco. Natomiast wielu z nich kilka zdań później mówi: *ale żeby się, nowy Piłsudski narodził, to by on, kurwa, zrobił porządek. Tu za mordę trzeba, tu inaczej nie da rady, za mordę wszystkich, cały naród i doprowadzić do jakiego takiego porządku, jak to zrobił Pinochet w Chile.* Potrzeba silnej władzy, zgoła niedemokratycznej, podyktowana jest przede wszystkim poczuciem zagrożenia. Przestępczość, ale przede wszystkim ekonomiczna niepewność jutra są przyczynami marzeń o silnej władzy, która zapanuje nad sytuacją, uczyni ją stabilną i przewidywalną. Mówienie o władzy w skali państwa często opiera się na sądach wysnutych na drodze wnioskowania przez analogię w odniesieniu do codziennych doświadczeń, do bliskich naszym rozmówcom, codziennych sytuacji. Władzę porównuje się do gospodarza czy ojca w rodzinie, te analogie omówione w akapicie początkowym pokazują, że wzorzec relacji władzy w skali mikro postuluje wzór władzy w skali makro, która także powinna być skupiona w jednym ręku, odpowiedzialność nie powinna być rozmyta, a decyzje muszą być podejmowane jednoosobowo. Podsumowując warto zauważyć, że jedną z podstawowych cech władcy w modelu tradycyjnym jest

jednoosobowe ponoszenie odpowiedzialności, której król nie może przesunąć na nikogo (Roux 1988).

My się w politykę nie bawimy. Ta deklaracja powtarzana była w prawie każdej rozmowie. Zwłaszcza kobiety odzęgnywały się od polityki, ale nie tylko one. Uczciwy człowiek powinien pracować, a nie zajmować się politykowaniem. Warto przyjrzeć się czasownikowi politykować, a zwłaszcza sytuacjom i kontekstom w jakich się pojawia. Zwykle oznacza gadać po próznicy jak w zdaniu: *mój to jak pójdzie politykować do „Krokusa” [baru wiejskiego] to potem do roboty żadnej niezdatny*. Politykowanie to próżna gadanina, strata czasu, natomiast bawienie się w politykę oznacza chęć dojścia do władzy. Jest to sytuacja bardziej obciążająca. Uczciwi ludzie nie pchają się do złoju. Uprawianie polityki to wejście w sferę, brudną, nieetyczną. Jeden z rozmówców powiedział nam dosadnie: *polityka to dziwka*, zawierając w tym zdaniu i niemoralność oraz sprzedajność polityków – cechy powszechnie przypisywane ludziom władzy przez naszych rozmówców.

Jo bym roz w ten telewizor pieprzła kamieniem. W sprawach polityki państwowej najlepiej orientują się mężczyźni 30 – 60 letni ze średnim wykształceniem technicznym lub z licealnym. Oni deklarują, że regularnie oglądają „Wiadomości” TVP1, często „Panoramę” i „Teleekspres”, niektórzy także programy publicystyczne. Nasi rozmówcy z reguły nie kupują gazet, jeśli już to sobotnio-niedzielną „Gazetę Krakowską”, a zwłaszcza jej podhalański dodatek lub „Dziennik Polski” także z dodatkiem podhalańskim.

Starzy mężczyźni często deklarują, że słuchają I Programu Polskiego Radia, kobiety w ich wieku częściej słuchają „Radia Maryja”, jak 75-letnia góralka z podstawowym wykształceniem: *Jo ani nie patrzę na te „Dzienniki” (jak była tragedia tam w Ameryce – tom patrzala) tak to jo mom „Radio Maryja” to słucham, modłę się i nie pozierom tam*. Wiele osób nie mogło oglądać telewizji ponieważ buńczuczne wypowiedzi polityków, a jeszcze gorzej ostre spory budzą w nich złość taką, że *jak bym to wiedziała ze cie zabijem, to bym roz w ten telewizor pieprzła kamieniem*.

Targowa debata (wielce symptomatyczna).

Przykładem, gdzie wizerunek władzy okazał się bliższym oświeceniowej umowie społecznej jest gorąca dyskusja, w której brali udział mężczyźni relatywnie lepiej wykształceni (technikum, liceum z maturą) i młodszy (40-50 lat). Wyraźnie widać różnicę używanych wyrażen. Widać też przeciwstawność poglądów i związaną z nimi odmiennosc argumentów zależną od opcji jaką przyjmują⁹. Perspektywa, z której patrzą na spory

⁹ Analizy tej dwubiegunowej debaty targowej dokonuję w oparciu o zalecenia *Argumentative Discourse Analysis* Martina Hajera (1995)

polityczne często jest kontynuacją tradycji rodzinnej wyniesionej z domu, a czasem wynikiem decyzji, jakie podjęli w latach PRL-u: przynależności do PZPR lub działalności solidarnościowej. Przedstawiciele opcji pro-solidarnościowej mają inne preferencje wyborcze, inaczej wspominają czasy PRL, inaczej oceniają polityków po 1989 r. I tak w 2001 jeden ze sprzedawców, l. ok. 45, z maturą, deklarował, że zamierza głosować na „Prawo i Sprawiedliwość”, drugi uczestnik omawianej tu targowej rozmowy – pięćdziesięcioletni sprzedawca, także z wykształceniem średnim zamierzał głosować na SLD argumentując: *mam zaufanie do poprzedniej ekipy*. Ich spór jest tak charakterystycznym zapisem specyfiki wypowiedzi jednej i drugiej strony, że postanowiłam potraktować go jako typowy przykład. *Głosuję na „PiS”, bo wreszcie zaczyna się coś dziać, we więzieniach więcej, choć jeszcze i tak Kaczyński za mało powsadzał* – mówił zwolennik tej opcji wierząc, że być może marzenia o uczciwej władzy uda się zrealizować partii „PiS”, choć jak wynika z całej wypowiedzi był on świadom, że poprzednim partiom po-sierpniowym to się nie udało. W swojej wypowiedzi podkreślał moralny aspekt władzy – uczciwość rządzących i szerzej, życia politycznego. Jego adwersarz, zwolennik SLD uwypuklał natomiast przede wszystkim gospodarczą skuteczność rządów w latach 1989-2001, podsumowując rzecz krótko: *teraz to jest, kurwa, dziadostwo*. W jego ocenie: *przedtem dobrze było, pomimo trudności, a teraz bida*. Sprowokowany przez współrozmówcę do etycznej oceny władzy podkreślał, że nie ma różnicy moralnej między politykami SLD a AWS zwłaszcza, że choć formalnie się nie zgadzają, co nasz rozmówca ujął w słowa: *choć jeden na drugiego pieprzy*, to jego zdaniem *razem gorzolkę piją i ręka w rękę pod siebie garną*. Kiedy spór przeniósł się na problem wyboru prezydenta (który miał miejsce w 2000 r.) zwolennik SLD ostro krytykował kandydaturę Mariana Krzaklewskiego określając go terminami: *bajuch, ślimok, bydle, wyglup*. Muszę tu zaznaczyć, że prowadząc rozmowy przed wyborami prezydenckimi w 2000 r. spotykałam bardzo często podobne określenia, padały wówczas najczęściej z ust ludzi głosujących na SLD lub PSL. Słowo *bajuch* odnosi się do często wyrażanego przekonania, że *one wszystkie cyganiom*, tzn. że kandydaci w kampaniach przedwyborczych obiecują wiele rzeczy, których nie planują spełnić, krótko mówiąc, opowiadają bajki. *Ślimok* odsyła do małej aktywności kandydata na prezydenta. Określenie *wyglup* nawiązuje do specyficznej manieri przemawiania M. Krzaklewskiego w czasie przedwyborczych wystąpień – powszechnie źle ocenianej. Zwolennik „PiS” ripostował: *Kwaśniewski to Żyd i komuch! Ty do kościoła chodzisz, to czemu na Żydów i komunę głosujesz?* Ta wypowiedź trafia w dwa bardzo delikatne punkty ludzi myślących podobnie jak nasz wyborca SLD. Przeciwnicy bardzo często, już od czasów PRL wytykają im sprzeczność pomiędzy materialistycznym

światopoglądem, na którym opierają się partie komunistyczne a religią. Z moich doświadczeń wynika, że problem ten jest bardziej wyraźny na Podhalu niż na Mazurach. Przynależność do PZPR, a obecnie głosowanie na SLD w oczach zwolenników AWS uważane jest za wykluczające chodzenie do kościoła i przystępowanie do sakramentów (problemem była zawsze zwłaszcza I komunია dzieci). Zwolennicy SLD i dawni członkowie PZPR często uważali inaczej.

Problem Żydów w polityce to otchłań. Przekonanie, że *Żydzi rzondzom* powtarzane bardzo często przez ludzi w średnim wieku i starszych, wykształconych słabo i tych z maturą, przez kobiety i mężczyzn. W rozważanym tu sporze żydowskie pochodzenie prezydenta Kwaśniewskiego jest koronnym argumentem przeciw niemu, jakim posługuje się zwolennik „PiS”. Jest odpowiedzią na *ślimoka i bydłoka* – słowa skierowane przeciw M. Krzaklewskiemu. *Żyd* dyskredytuje A. Kwaśniewskiego w większym stopniu, zwłaszcza w zbitce słownej: *żyd i komuch* odwołującej się do określenia *żydokomuna*, popularnego przed i po wojnie, stanowiącego, dziś rzadziej używaną, obelgę polityczną najcięższego kalibru. Kiedy biorący udział w rozmowie badacze próbowali uściślić znaczenie tych określeń dowiedzieli się, że *Kwaśniewski jest Żyd, bo się w Jedwabnem w takiej ich czapeczce modlił*. Dalsze drażnienie tematu przyniosło więcej informacji: *Unia Wolności to 99,9 % Żydzi, Suchocka to też Żydówka, Socjaldemokracja to 65% Żydzi*. Wyznaczniki „żydowskości” nie są jasne. Jak twierdzili nasi rozmówcy, większość Żydów w polityce ma zmienione nazwisko (jak prezydent), często też zmieniają swój wygląd (farbowanie włosów, soczewki kontaktowe jak Suchocka), mimo to powszechnie wiadomo, że są Żydami. Na pytanie co złego jest w tym, że są Żydami pada odpowiedź *oni nie Polsce służą, im dobro Polski nie leży na sercu*. Za obelgą polityczną *Żyd* kryje się przekonanie, że są to obcy, nie różniący się wyglądem od nas, a jednak działający na rzecz dobra swojej grupy, przeciwko interesom Polski. Utożsamienie większości polityków z Żydami jest prostym sposobem wyjaśnienia dlaczego w kraju nie ma dobrobytu. Oni działając na własną korzyść szkodzą państwu i zubożają społeczeństwo. Prawdziwy Polak tak nie postępuje! Te przekonania znakomicie zgadzają się z elementami stereotypu Żyda na wsi polskiej opisanego przez Alinę Całą (1987). Wymianę obelg pod adresem prezydenta i jego wyborczego adwersarza z 2000 r. kończy zgodne stwierdzenie przedstawicieli obu opcji, że *posłów trzeba by wszystkich zagazować albo samolot pasażerski na ten sejm puścić*.

Niechęć do parlamentarzystów wyrażana przez zasadniczą większość rozmówców idzie w dwóch kierunkach. Wiąże się z opisywanym już przekonaniem, że praca w sejmie to nie praca (*popieprzą, popieprzą ot i cała ich robota*) oraz że efekty ich pracy są

nie zadawalające (*do dupy takie prawo co oni je tworzą*). Następnym punktem, który w dziwny sposób łączy obu panów jest problem Kościoła. Zwolennik „PiS” ocenia jednoznacznie *gdyby nie kościół to by nas już nie było jak wiele narodów nie ma z czego można wnosić, że docenia rolę jaką odegrał Kościół dla zachowania polskiej tożsamości podczas rozbiorów, okupacji i w czasach PRL. Zaczepnie dorzuca, że post-komuniści gadają na Kościół*. Jego przeciwnik odpiera ten zarzut mówiąc *ja jestem za SLD, ale na Kościół nigdy nie ubliżam, na księży można, ale na kościół nigdy*. Ta wymiana zdań wydaje mi się charakterystyczna dla Podhala, gdzie religia, a zwłaszcza papież cieszy się niekwestionowanym szacunkiem.

Kolejna wymiana zdań sprowokowana została pytaniem: *dlaczego Panowie, tak zorientowani w sprawach polityki, nie zaangażują się, nie wstąpią do wybranej partii, albo nie założą własnej?* Odpowiedzi są znamienne: *Tu na jarmarku zebralibyśmy podpisów, tylko, że jak tu jest nas dwóch to mamy dwa różne zdania, a jak czterech to cztery*. Problem rozbieżności poglądów i nieumiejętności zawarcia kompromisu po to, by występować wspólnie jest wyraźnie widoczny nawet w skali targowiska, a cóż mówić w skali kraju. Jak wynika z tej i innych wypowiedzi, sfera polityczna w państwie postrzegana jest na wzór targowiska – wielu ludzi, wiele poglądów, żadnej szansy na kompromis. Takie wnioski *per analogiam*, wyobrażanie sobie polityki w skali makro na podstawie doświadczeń w skali mikro jest bardzo charakterystyczne dla dyskursu lokalnego i szczególnie dobrze widoczne w używanych metaforach. Kontynuując dalej rozmowę panowie żartują, że *gdyby założyli własną partię byłaby to „Polska Partia Wykiwanych”*, byłaby to partia liczna, bo ilość wykiwanych szacują na *tak z 60 % społeczeństwa*. Te pełne goryczy żarty odzwierciedlają zawiedzione nadzieje - *po upadku komuny miało być lepiej, a nie jest*. Kontynuując swoistą statystykę społeczną nasi rozmówcy liczą, że *prócz sześćdziesięciu procent wykiwanych, dwadzieścia procent tych co za komuny mieli i tera też majo, dziesięć procent to takie co to się ustawiom jak wiatr zawieje, a dziesięć procent to mafia. Ci co mieli, to i majo* – to sformułowanie, padające dość często, odwołujące się do powszechnie znanego prawa potocznego, że *bogaty zawsze spada na cztery łapy*. Bogatym zawsze jest lepiej, choćby nie wiem jak się zmieniała sytuacja. To przekonanie szczególnie dobitnie wyrażane jest w rozmowach o nierówności bogatych i biednych wobec prawa, o czym już pisałam. Ta potoczna zasada wywodzi się z mądrości ludowej ujętej w szereg przysłów i powiedzeń: *biednemu zawsze wiatr w oczy, bogatemu diabeł dziecko kołysze*, itp. i opisywanej przez autorów prac o tradycyjnej kulturze ludowej. Następną wymienianą grupą społeczną to *takie co to się ustawiom jak wiatr zawieje*. Ludzie, którzy zmieniają poglądy są przez

wszystkich naszych rozmówców oceniani negatywnie. Znacznie lepiej jest oceniany człowiek, który był w PZPR i konsekwentnie głosuje na SLD niż ludzie, którzy zmienili poglądy. Szczególnie irytujące wydają się takie przypadki, kiedy człowiek dawniej głoszący hasła socjalistyczne na pochodach pierwszomajowych zaczyna nosić chorągiew na procesji Bożego Ciała. Mówi się o takich, że się *przechrzcili* wyrażając swoją pogardę mniej lub bardziej dosadnie. *Dziesięć procent to mafia* – przekonanie o tym, że mafia jest istotnym elementem sfery władzy w Polsce jest powszechne. Słowo *mafia* pojawia się w różnych kontekstach. Najczęściej jako obelżywe wtedy, gdy mowa o władzy, o politykach. Porównanie elit rządzących do mafii ma podkreślać ich nieuczciwe cele oraz fakt, że stanowią grupę hermetyczną rządzącą się własnymi prawami. Bardzo często, zwłaszcza gdy mowa o lepiej znanym ludziom elitach lokalnych użycie słowa *mafia* służy podkreśleniu rodzinnych powiązań pomiędzy ludźmi zatrudnionymi w *gminie*. W takim kontekście ujawnia się rodowy aspekt mafii. W rozważanej tu rozmowie słowo *mafia* odnosi się do organizacji przestępczej, która jak sugerują nasi rozmówcy ma znaczny wpływ na elity władzy. Przekonanie to wyrosło zapewne z wciąż odkrywanych przez dziennikarzy powiązań polityków ze światem przestępczym. Rozmówca, który na chwilę wtrącił się do omawianej tu dyskusji (w podobnym wieku i z podobnym wykształceniem jak jej uczestnicy) stwierdził: *Nie ma siły, żeby nie mieli powiązań z organizacjami przestępczymi, bo pieniędzy na kampanię, na politykę nie mają. Po czym padło sarkastyczne zdanie: mafia jest lepsza jak ten rząd cały, skuteczna jest, bez prokuratorów, bez czekania dwa lata na rozprawę, bez umorzeń*. Ta pełna goryczy wypowiedź odnosi się do często poruszanego problemu nieskuteczności władzy w radzeniu sobie z przestępczością i nadużyciami. Tymczasem zapewnienie bezpieczeństwa poddanym jest najstarszym i najbardziej podstawowym obowiązkiem władcy. Gdy nie ma jednoosobowej, odpowiedzialnej władzy nikt nie jest w stanie egzekwować stanowionego prawa.

Analizowana tu rozmowa przemieniła się w żywiołową potyczkę słowną po deklaracji jednego z badaczy, że zamierza głosować na Olechowskiego: P¹⁰: *Co na tego ubeka, który się przyznał, że współpracował? J: Już lepiej, że się przyznał. Olechowski sobie zrobił lustrację, grzeszki mu odpuścili i może dalej kraść i cyganić. L: Oni to mają nieodpowiedzialnych ministrów!* Do rozemocjonowanej grupy podszedł sprzedawca z dużą rzeźbą Janosika na ramieniu i wtrącił swoją nader syntetyczną i przekrojową ocenę aktualnej sytuacji politycznej: *UW rozeszli się z AWS-em półtora roku przed wyborami, teraz ich 600 idzie do Platformy i*

¹⁰ Duże litery w tym fragmencie są inicjałami imion naszych rozmówców.

chce się łączyć z AWS-em i SKL-em. To jest normalnie, za przeproszeniem, pojebane. Jak my się rozeszli to po co my się mamy schodzić? Pchają ryje do koryta i nic więcej! Ta krótka analiza przedwyborczej rozszady politycznej zamknęła usta pozostałym rozmówcom. Soczysty język jest charakterystyczny dla góralskich rozmów o polityce, gdyż jak nam wyjaśniła 80-letnia kobieta *to tym myśleć to nerwy bioro*. Rozmowy pełne są goryczy, a nade wszystko poczucia bezsilności, któremu obelgi i niecenzuralne słowa przynoszą chwilową ulgę. Ideowe spory i rozłamy, przedwyborcze są traktowane jako działania pozorujące, maskujące prawdziwy cel poczynań polityków czyli *pchanie ryja do koryta* to jest fakt, że zależy im nade wszystko na osobistych korzyściach z zajmowanych stanowisk. Taka postawa budzi we wszystkich uczestnikach targowej dyskusji oburzenie. Warto zwrócić uwagę na dobrą znajomość wydarzeń politycznych zaprezentowaną w tej rozmowie, związaną z relatywnie wysokim wykształceniem i średnim wiekiem rozmówców. Zapytani o źródła informacji, z jakich korzystają wymieniają programy telewizyjne: P: *Telewizja polska, Jedynka i Dwójka, ale one są typowo socjalistyczne*. L: *A twój TVN to najbardziej fałszywy! i Lisek farbowany!* Jak widać wybrane stacje telewizyjne zależne są od preferowanej opcji. Oglądanie takiej a nie innej wersji wiadomości pozwala doprecyzowywać poglądy polityczne, a przede wszystkim dostarcza języka specyficznego dla danej formacji: określeń, argumentów, strategii retorycznych.

Omówiona powyżej wielogłosowa rozmowa ukazuje wyraźnie odmiennosc dwóch rodzajów retoryki anty i pro-komunistycznej. Zwroty i pojęcia używane przez przedstawicieli każdej z nich konwencjonalne i typowe.

Retoryka anty-komunistyczna

Nie dopuścić, żeby te komuchy wygrały. Aby scharakteryzować każdą z opcji, odwołam się do wypowiedzi ludzi jednoznacznie zadeklarowanych po jednej ze stron. Wypowiedź sprzedawcy galanterii, lat około 50, ze średnim wykształceniem zawiera sformułowania charakterystyczne dla retoryki pro-solidarnościowej. Warto zacząć od dylematów przedwyborczych: *coś trzeba wybrać, to jest dylemat, bo iść trzeba i nie dopuścić, żeby te komuchy wygrały*. To bardzo częste postawienie sprawy. Jest się albo *za komuną* albo przeciw. Ludzie wybierający nie-komunistów najczęściej określali swoje stanowisko jako przeciwstawne opcji prokomunistycznej, natomiast trudniej im było zdefiniować własne stanowisko czy preferowaną partię toteż zwykle opisywali je jako opozycyjną do SLD czyli *komuchów*. Wybór którejś z partii po-sierpniowych był często dość przypadkowy.

Oni chcieli dobrze! Charakterystyczne dla sympatyków dawnej „Solidarności” jest usprawiedliwianie wywodzących się z niej ekip rządzących. Fakt, że nie okazały się bardziej uczciwe, moralne w rządzeniu krajem jest podkreślany przez wszystkich i u wszystkich budzi rozgoryczenie. Ich wyborcy starają się jakoś to wytłumaczyć argumentując często podobnie jak 78-letnia gaździna z wykształceniem podstawowym: *oni chcieli dobrze ino ze mieli złodziei koło siebie i ich wygryźli. Co najgorse to oni się nie zorganizowali do kupy jak wygrali!!!* (...) [Ci złodzieje] *to łoni ino „Solidarność” pobudzali, żeby łoni się żłobu dostali, a w tym żłobie to przecież to wszystko jest komunizm. To za komunizmu byli naucani tak grabić, ino wtedy jesce tym biedniejszym dali zarobić, a dziś nic.* Niekorzystna przemiana dawnych działaczy „Solidarności” jest wiązana z doborem złych doradców i brakiem jedności. W tej wypowiedzi pojawia się słowo komunizm w znaczeniu polityczno-gospodarczym *w tym żłobie to przecież to wszystko jest komunizm* i temporalnym: *to za komunizmu byli naucani tak grabić.* Warto zauważyć, że w rozmowach prowadzonych na Mazurach bardzo rzadko pojawiało się słowo komunizm, zwykle używano określenia socjalizm.

Inną linią obrony poglądów po-sierpniowych była argumentacja: *za szybko wszystko chcieli zmienić, trzeba liczyć siły na zamiary. Potrzebna była kasa, a kasy nie było, to plują na nich teraz. (...)* AWS *popelniła błąd niestety, wprowadziła reform tyle, że temu ta budżetowo dziuro jest tako, no takich zmian się nie da wprowadzić za 3 lata.* Te argumenty w oczach przychylnych uzasadniają działania nie-komunistycznych ekip rządzących, gorzej, gdy trzeba przyznać, że nie były one bardziej uczciwe od przeciwników. Gorzko jest przyznać: *a prócz tego jeszcze te afery różne i tak dalej, to się nie bierze tak z powietrza, trochę prawdy musi w tym być.* Rozczarowanie niemoralnością polityków formacji, w którą się wierzyło i z jaką wiązało się nadzieje na uczciwość w polityce owocuje dylematem: *naprawdę nie wiadomo na kogo głosować, bo jest cały czas obawa, że następny będzie to samo robił.* Pytanie: na kogo głosować w tej sytuacji pojawiało się właściwie we wszystkich wypowiedziach ludzi, którzy nie byli zwolennikami SLD.

Ruski skurwysyn. Najczęściej rozmówcy uzasadniając wybór jakiejś opcji dyskredytowali przedstawicieli strony przeciwnej: *najgorszym Polakiem to jest ten Miller, to nie jest Polak, to jest, kurwa, ruski skurwysyn, nic więcej. Ruski człowiek przez komunę wychowany w Moskwie, a oni tam mają swoje metody, żeby wyszkolić dobrze.* Jest to strategia podejmowania decyzji wyborczych przez negację: każdy byle nie Miller. Warto przyjrzeć się zawartym w tym zdaniu zarzutom. Najcięższe z nich to *nie jest Polak* (choć zmiękczone wahaniem *najgorszy Polak – nie Polak?*). Jak już była o tym mowa w rozdziale o

przypisywanym politykom żydowskim pochodzeniu, najgorszy polityk to ten, który nie jest Polakiem, rządząc Polską służy obcym siłom – dość niejasnym w przypadku żydów, bardzo klarownym, gdy chodzi o Moskwę. *Wychowany przez komunę w Moskwie* – człowiek, który przeszedł rodzaj obróbki ideologicznej, „prania mózgu”, o czym mówią słowa *oni tam mają swoje metody*, ktoś komu zmieniono osobowość, przestał być Polakiem stał się *Ruski* – zaprzędany Rosji, służący jej interesom. W innej wypowiedzi mężczyzny około 50-ki, z wykształceniem zawodowym Leszek Miller jest utożsamiony z ekipą dawnego PZPR. Tak jak ta partia, reprezentowane przez nią idee i styl sprawowania władzy powinien odejść ze sceny politycznej: *żeby on miał odrobinę honoru, to odszedł by już dawno, bo reprezentuje tę komunę francowatą.*

Pinochet nie wpuścił komuchów. Przykładem często przywoływanym przez antykomunistycznie nastawionych sprzedawców targowiska jest casus chilijski. *Co zrobił Pinochet jak chcieli w Chile komunę wprowadzić? Nie wpuścił komuchów i całkiem inaczej ludzie żyją teraz. Było cierpienie, zgadza się, nie ma rewolucji bez ofiary, sądy go ścigają, że to było ludobójstwo, ale nie chciał wpuścić komuny, bo wiedział czym to grozi.* Chile jest często przywoływanym przypadkiem uratowania kraju przed *czerveną zarazą*. Rozmówcy sięgający po ten przykład podkreślają zwykle dwa aspekty jego przesłania. Po pierwsze przenikliwość Pinocheta, który dojrzał w komunizmie zagrożenie i nie dał się nabrać na pozornie pro-społeczne hasła. Po drugie siłę jego autokratycznej władzy, często przeciwstawianą nieudolności demokratycznych rządów. W obliczu skuteczności władzy, za którą tęsknią nasi rozmówcy, cierpienia niszczonej opozycji wydają się konieczną ceną zapłaconą za dobrobyt ogółu.

Gdzie jest Tiśner? Interesując się lokalnym dyskursem, a więc rozmowami, wypowiedziami - światem słów nie śledziliśmy działań, jakie nasi rozmówcy podejmowali w sferze polityczno-publicznej. Warto jednak uczynić wyjątek i opisać przykład wspierania „Solidarnościowej” opozycji w 1981 r. przez starszą kobietę, słabo wykształconą, podhalańską sąsiadkę ks. Józefa Tischnera: *Ich dziesięcioro było u Tiśnera w bacówce i my im nosili jeść. Jo se tak ide z góry nad moją chałupą, patrzę, a oni [UB] przyjechali i za nim pytają: gdzie Tiśner? Gdzie Tiśner? Jo tak stojem, patrzę na drogę a Tiśner mi za plecami siedział [Bacówka ks. Tischnera była tuż obok] i mówię: Tiśnera bacówki ni ma tutaj! A on [pracownik UB] upiera się: bo tu jest. Jo mówię no jest, ale jego brata Kazimierza, godom, i po tamtej stronie. A którędy się mamy dostać? Jo godom którędy i pokazała i pošli. Jo się cofłam i godom: Józek uciekaj, bo jest tako i tako sprawa. No to oni w nogi i las. No przeciez oni by oberwali!* Ta opowieść jest o tyle charakterystyczna, że opozycyjne zaangażowanie

naszej rozmówczyni było podyktowane racjami czysto ludzkimi, bo *oni by oberwali!* Nie formułowała żadnych uzasadnień ideologicznych, nie nawiązywała do etosu „Solidarności” i wielkich słów. O takiej bliskości codziennych spraw, realnego życia, konkretnych sytuacji pisze Antoni Kroh w swojej książce o Podhalu, zmagającej się z upowszechnionym stereotypem górala – „wolnego syna Tatr” (2000).

Retoryka pro-komunistyczna.

Ja jestem stały. O nostalgii za PRL-em pisałam już w akapicie ***Za komuny było lepiej.*** To stwierdzenie pojawia się nie tylko w wypowiedziach zdecydowanych zwolenników opcji pro-komunistycznej, choć oczywiste jest, że akceptacja PRL-u i tęsknota za tamtymi czasami jest u dawnych członków PZPR najbardziej wyraźna. Wypowiedzi tych ludzi bardzo często zaczynają się od słów: *ja to stary komuch jestem.* Sarkazm zawarty w tych słowach sugeruje, że zdają sobie sprawę z obelżywego aspektu słowa *komuch*, ale też zakładają pewną sympatię społeczną wobec osób, które nie ukrywają swoich poglądów i mówią o tym otwarcie. Sadzę, że są świadomi tego, jak negatywnie postrzegani są koniunkturaliści zmieniający poglądy toteż często dodają z dumą: *stały jestem – będę głosował na SLD i w poprzednich wyborach też na nich głosowałem.* ***Każdemu pomocną dłoń podawali.*** Podstawowy arsenał argumentów pro-komunistycznych składa się z wyliczenia zasług PRL w dziedzinie podniesienia poziomu życia i zamożności ludzi słabo wykształconych, robotników, biedniejszych rolników, mieszkańców wsi i małych miast. Mężczyzna około sześćdziesięcioletni, ze średnim wykształceniem wspomina *każdemu wtedy rękę podawali: jak się uczył dostawał stypendium, miejsce w internacie za darmo, a teraz co? Ile kosztuje nauka?* On i jemu podobni podkreślają, że zwłaszcza sytuacja młodzieży była dużo lepsza w PRL: dostępność nauki, pewność pracy to najczęściej przywoływane argumenty.

Przedtem była praca dla każdego. To hasło powtarzane przez wszystkich, nie tylko zwolenników dawnego systemu. Przypominam je w tym miejscu, bo dla zadeklarowanych wyborców SLD jest fundamentalnym i najmocniejszym argumentem uzasadniającym ich wybór, zrozumiałym dla wszystkich, także dla zwolenników opcji przeciwnej. *To jest tragedia, dla narodu to jest tragedia, jeśli młodzież nie ma pracy.* Z tym twierdzeniem zgadzali się wszyscy nasi rozmówcy.

Przez ostatnie lata nic nie zrobiono. Podobnie jak w wypowiedziach osób związanych z partiami pro-solidarnościowymi tak i w tych ważnym elementem jest dyskredytowanie przeciwników. Ocena efektów działań rządów po-solidarnościowych jest w tej opcji najbardziej krytyczna. Od krytyk i inwektyw, których najczęstszym celem w r. 2000

był prof. Leszek Balcerowicz (*un jest diabeł wcielony!!!*), po krótkie *gówno zrobiono* (...) *Przejebali wszystko i ten AWS to już nie ma szans* – o czym informował nas z rozgoryczeniem mężczyzna około 40-ki, nieco podпиты, co jest na targu zjawiskiem dość zwyczajnym (zwłaszcza po południu).

U księży nie ma bezrobocia. Charakterystyczne dla wypowiedzi wyborców SLD są elementy anty-klerykalne. Należy tu podkreślić, że krytykowane są zwykle księża, a nie Kościół jako instytucja – co dobitnie podkreślał jeden z uczestników rozmowy rozważanej wcześniej. Krytykuje się często przypadki zachowań niegodnych księdza jak brak wyrozumiałości, nie udzielanie pomocy biednym, zachłanność na pieniądze, zbyt zażyłe kontakty z kobietami czy pijaństwo. Takie konkretne, personalne zarzuty do księdza mają zwykle nie tylko zwolennicy SLD, różnica polega na tym, że pozostali parafianie starają się nie informować o tym przybysza, natomiast ludzie o poglądach pro-komunistycznych mówią chętnie, są to w końcu argumenty na rzecz ich opcji. Często też mówią o klerze ogólnie – podkreślając, że księża są od 1989 r. w bardzo uprzywilejowanej sytuacji: *u księży każdy ma pracę, elegancko, mają etaty w szkołach, w kuratorium i pięknie jest! I co? – podatku nie płacą, a im to się za wszystko płaci.*

Kombinat skończyła „Solidarność”. Kombinat przemysłu obuwniczego „Podhale” w ogromnym stopniu zmienił sytuację ekonomiczną Podhalan, dając im stabilność finansową jakiej dotąd nie mieli. Powstanie i istnienie zakładu było jednym z najważniejszych argumentów na rzecz tezy, że *za Komuny nie było aż tak źle, a nawet za komuny było lepiej – każdy pracę miał.* Wszyscy zwolennicy lewicy podkreślali znaczenie „Podhala”. Mówili, o tym, że dla górali, którzy nigdy nie byli w stanie utrzymać się jedynie z rolnictwa i musieli szukać źródeł zarobku poza regionem Kombinat był wielką szansą na to, by żyć dostаточно bez zarobkowych wyjazdów do Ameryki, na wyrąb lasu w Bieszczady, do kopalń Śląska czy stoczni wybrzeża. Praca na miejscu, regularne pobory wszystko to jest wciąż pamiętane i bardzo wysoko wartościowane przez wszystkich naszych rozmówców, nie tylko zwolenników dawnego systemu. Dlatego właśnie przywołanie kombinatu jest mocnym argumentem. We wspomnieniach przedsiębiorstwo przedstawiane jest jako świetnie prosperujące do końca, to jest do ogłoszenia upadłości i zlicytowania majątku w 1992 r. Zlikwidowanie miejsca pracy tylu ludzi budzi złość wyrażaną żywo przez byłego członka PZPR, lat około 60, wykształcenie średnie: *Kombinat skończyła „Solidarność”, te chamy, kurwa – przepraszam, te chamy, które teraz tak okropnie rządzą. Dopuszcili do upadłości! A przecież to taki zakład był! Wiodący na Podhalu! Tyle tysięcy ludzi robiło – mieli robotę. Z jednego domu to dwóch, trzech w kombinacie robiło.*

Za komuny wszyscy byli prawie że równi. Argumentem, który pojawia się w wypowiedziach dawnych członków PZPR i obecnych zwolenników SLD jest podkreślanie ogromnych różnic majątkowych które pogłębiają się począwszy od 1990 r. W PRL-u takich przepaści nie było – wiadomo, że członkom PZPR lepiej się powodziło niż innym ludziom, wiadomo, że dygnitarze żyli na poziomie odpowiednim dla zajmowanych stanowisk. Wtedy to złościło „Solidarność” walczyła z tymi dysproporcjami, ale teraz, z perspektywy, wydają się one nieznaczące. Obecnie *elita ma potąd pieniędzy* [tu wymowny gest]. *A reszta co? Ledwie mogą przeżyć!*

A ja na „Samoobronę” będę głosował! Nowym nurtem w targowej debacie są wypowiedzi zwolenników „Samoobrony”. Ta formacja, będąca opcją dla ludzi, którym nie odpowiada żadne ze stron bilateralnego podziału na komunę i solidarność, funkcjonującego w latach 90. ma własną, nową linię argumentacji. Przed wyborami w 2001 r. sprzedawca jabłek, lat około 60, z wykształceniem zawodowym deklarował: *Ja na „Samoobronę” będę głosował (...)bo on [Andrzej Lepper] godo prowde jak w Polsce jest, jak ma być – nie owija welnę w bawelnę jak inni (...) Na Leppera, bo jest najprostsz i najbardziej praktycznie myśli (...) bo jest za rolnikami. (...) On jest przynajmniej taki prosty chłop – kurwa – udowodnił ludziom, że potrafi, że jest skuteczny. Chcieli go posadzić – nie posadzili. On ni ma programu – nie powiem – ni ma programu, ale jest równy gościu.* Argumenty pojawiające się w tej wypowiedzi są zasadniczo różne, a niekiedy nawet sprzeczne z tymi, jakie pojawiały się w badaniach z lat 90. i dotyczyły preferencji wyborczych zarówno wyborców partii po-sierpniowych jak i po-komunistycznych. Z reguły podkreślano obycie i przygotowanie kandydata. Tu jest odwrotnie, określenie prosty chłop jest użyte w sensie pozytywnym, jest atutem. Prosto, praktycznie po chłopsku myśli, mówi językiem zrozumiałym dla mieszkańców wsi (*nie owija welnę w bawelnę*), jest blisko chłopskich spraw. Nie należy do warstwy inteligentów, *uconych*, którzy spierają się o górnolotne idee. Mówi o gospodarce, a tylko ona interesuje naszych rozmówców. Stwierdzenie on nie ma programu nie jest ciężkim zarzutem. Programy należą do sfery idei, w której większość naszych rozmówców nie czuje się pewnie, a w dodatku dla wszystkich jest oczywiste, że program to wyborcze obietnice bez pokrycia, nie przystające do realnego życia. Program to nieistotny, a zwykle oszukańczy ozdobnik (*obietanki, cacanki* według słów 70-letniej rozmówczyni). Natomiast bardzo ważna jest skuteczność w działaniu. Człowiek, który ma sprawować władzę musi być skuteczny, przede wszystkim we własnym otoczeniu, w swoim gospodarstwie. Nikt na sołtysa nie wybiera biednego, bo jeśli o siebie zadbać nie potrafi, nie zadba o dobro społeczności. Dlatego, choć brzmi to szokująco, fakt, że nie udało się Andrzeja Leppera osądzić jest

przywoływany jako miernik skuteczności jego działań. Skoro państwowa maszyna biurokratyczna nie może go skazać, to znaczy, że potrafi ją przechytrzyć, a o to przecież chodzi.

Podsumowanie

Biorąc udział w targowych rozmowach, a potem przesłuchując nagrane kasety i analizując wypowiedzi zdanie po zdaniu, można odkryć obraz władzy jaki się z tych słów wyłania. Jak postrzegają sferę władzy ludzie, którzy mówią o niej w taki sposób? Widać wyraźnie w tym sposobie myślenia (i mówienia) elementy tradycyjnego wizerunku władzy. Tęsknota do władzy silnej, jednoosobowej, odpowiedzialnej, skutecznie chroniącej obywatela, egzekwującej przestrzeganie prawa to marzenie o władzy królewskiej, takiej jaką opisuje Roux w książce *Król. Mity i symbole* (ilustrowanej przykładami z kultur plemiennych i europejskich kultur tradycyjnych). Ten ideał władzy uzupełniany jest wzorem władzy gospodarskiej – sprawnego zarządcy, organizującego sferę gospodarczą tak, żeby zapewnić dobrobyt. Cały czas mamy do czynienia z mówieniem o władzy w kategorii suwerena (w rozumieniu M. Foucaulta). Ten tradycyjny model pojawia się dość wyraźnie, z czego można wnosić, że medialna publicystyka polityczna w słabym stopniu oddziałuje na naszych rozmówców, zwłaszcza tych starszych i słabiej wykształconych. Wcześniejsze nasze badania pokazywały, że język mediów jest w słabym stopniu zrozumiały dla ludzi niewykształconych, obecne potwierdzają, że porozumienie pomiędzy elitami symbolicznymi (dziennikarzami, ekspertami itp.) a mieszkańcami wsi jest niewielkie. Ich wiedza o polityce zakorzeniona jest we własnym gospodarskim doświadczeniu, relacjach rodzinnych i tradycyjnych wyobrażeniach o władzy przywodzących na myśl Franciszka Józefa i jeszcze dawniejsze czasy.

Od tego tradycyjnego modelu odbiegają wyraźnie rozmowy z niektórymi, lepiej wykształconymi mężczyznami w średnim wieku. Ich zainteresowanie sprawami polityki owocuje znaczną wiedzą na ten temat, pewnym wyrobieniem i sprawnością wypowiedzania się na tematy polityczne. Oni też dostrzegając różnice programowe i potrafią opowiedzieć się za wybraną partią. Umieją posłużyć się argumentami charakterystycznymi dla wybranej opcji, z czego można wnosić, że uczą się z mediów. Jeśli w naszych rozmowach można odnaleźć okruchy oświeceniowego modelu umowy społecznej, demokracji reprezentatywnej (Mill 1995), udziału w sferze publicznej (Taylor 1996) - to tylko w ich wypowiedziach.

Bibliografia:

Cała A. 1987, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa.
Dzieje miasta Nowego Targu 1991, red. M. Adamczyk, Nowy Targ.

- Eliade M. 1994a, *Mefistofeles i Androgyn*, Warszawa.
- Eliade M. 1994b, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. III, Warszawa.
- Foucault M. 1977, *Archeologia wiedzy*, Warszawa.
- Foucault M. 1998, *Trzeba bronić społeczeństwa*, Warszawa
- Foucault M. 2002, *Porządek dyskursu*, Gdańsk.
- Hajer M. 1995, *The Politics of Environmental Discourse*, Oxford.
- Hobsbawm E. 1990, *Nation and Nationalism since 1789*, Cambridge.
- Kamińska-Szmaj I. 1994, *Co to jest kultura polityczna?* w: Język polityki a współczesna kultura polityczna, red. J. Anusiewicz, B. Siciński, Wrocław, s. 8-20.
- Kędziorek P. 1996, Chłopskie zrządzenie, „*Polska Sztuka Ludowa - Konteksty*” nr 1-2, s. 114-123.
- Kroh A. 2000, *Sklep potrzeb kulturalnych*, Warszawa.
- Lackoff G., Johnson H., 1988, *Metafory w naszym życiu*, Warszawa.
- Leeuw van der G. 1978, *Fenomenologia religii*, Warszawa.
- Mill J. S. 1995, *O rządzie reprezentatywnym* Warszawa.
- Nim będzie zapomniana* 1997, red. S. Bednarek, Wrocław.
- Nostalgia*. 2002, *Eseje o tęsknocie za komunizmem*, red. F. Modrzejewski, M. Sznajderman, Wołowiec.
- Ohnuki Thierney E. 1991 Embedding and Transforming Poly trope: The Monkey as Self in Japanese Culture, w: *Beyond Metaphor. The Theory of the Tropes*, J. Fernandez (red.), Stanford.
- PRL z pamięci*, 2001, red. Cz. Robotycki, Kraków.
- Roux J. P. 1998, *Król. Mity i symbole*, Warszawa.
- Rytualny chaos* 1997, *Studium dyskursu politycznego*, M. Czyżewski, S. Kowalski, A. Piotrowski (red.), Kraków.
- Saussure de F. 1991, *Kurs językoznawstwa ogólnego*, Warszawa.
- Taylor R. 1996, *Polityka liberalna a sfera publiczna*, w: Społeczeństwo liberalne, red. K. Michalski, Kraków.
- Tokarska-Bakir J. 1995, *Dalsze losy syna marnotrawnego. Projekt etnografii nieprzezroczystej*, „*Polska Sztuka Ludowa. Konteksty*” nr 1.



ANNA MALEWSKA-SZAŁYGIN – dr hab., adiunkt w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego. W latach 1999-2005 realizowała na Podhalu projekt badawczy zakończony książką pt. *Wyobrażenia o władzy i państwie we wsiach nowotarskich* (2008). Wyniki badań prowadzonych w latach 1993-1996 na Mazurach dotyczących lokalnych wizerunków władzy gminnej zostały podsumowane w pracy pt. *Wiedza potoczna o sprawach publicznych* (2003). Tematem wcześniejszych prac badawczych była wiedza lokalna o przeszłości wsi i okolicy. Wyniki kolejnych projektów badawczych relacjonowała w artykułach ukazujących się w „Etnografii Polskiej”, w „Kulturze i Społeczeństwie” oraz zbiorowych publikacjach anglojęzycznych i w internetowym czasopiśmie „Anthropology Matters” (1/2006).

Anna Malewska-Szałygin

WIDZ WOLNY CZY BEZWOLNY?

Na pytanie „media wolne czy bezwolne?” proponuję odpowiedź antropologiczno-etnologiczną. Patrząc z antropologicznego punktu widzenia, czyli z perspektywy bliskiej codziennemu ludzkiemu doświadczeniu, można zapytać o wolność egipskiej chłopki oglądającej telewizyjne melodramaty, o wolność młodych nigeryjskich Hausa komentujących bollywoodzkie seriale, o wolność indyjskich wieśniaków śledzących ekranizację *Ramayany*. Komplikuując nieco kwestię wolności mediów, proponuję rozważenie tego, w jakim stopniu odbiorca bezwolnie poddaje się przekazywanym przez media przesłaniom, a w jakiej mierze może je przetworzyć i dostosować do swoich celów. Proponuję zapytać o to, co dzieje się z przesłaniem przekazywanym przez media w chwili, gdy zderza się ono z wiedzą i językiem zupełnie odmiennym od dyskursu producentów medialnych, gdy natrafia na lokalną wiedzę potoczną słabo wykształconych, wiejskich odbiorców. Odpowiedzi na te pytania zamierzam poszukać w publikacjach referujących wyniki etnograficznych badań terenowych.

Specyfika mediów masowych

Aby rozważyć odbiór mediów z zaproponowanej perspektywy, trzeba poczynić kilka założeń. Jako fundamentalne należy przyjąć dość oczywiste twierdzenie, że wytwarzany przez producentów przekaz medialny nie jest odbiciem rzeczywistości. W przypadku programów referujących bieżące wydarzenia, medialne obrazy i narracje kompilowane są z rozproszonych zapisów zdarzeń rzeczywistych. Arjun Appadurai proponuje określenie „mediaobrazy” (*mediascapes*) na opisanie „produkowanych przez prywatne czy państwowe przedsiębiorstwa – obrazocentrycznych, narracyjnych relacji ze skrawków rzeczywistości” (Appadurai 2005, s. 52 i 55). Owe narracje są wynikiem producenckich wyborów i pomysłów kompilacyjnych. Warto podkreślić arbitralność tych decyzji i ich zależność od linii ideowej rady programowej danej stacji telewizyjnej czy radiowej. W efekcie program relacjonujący bieżące wydarzenia jest raczej „uprzedmio-

towionym światopoglądem” (Debord 2006, s. 34)¹ niż odbiciem rzeczywistości. Założenia ideowe producentów, będące podstawą konstruowania mediaobrazów, Michel de Certeau nazywa „strategiami” (De Certeau 2008, s. XLII). Ten komponent ideologiczny zwykle jest ukrywany poprzez stosowanie specyficznej konwencji przekazu pozwalającej producentom na „wykreowanie wrażenia obiektywności”, „stworzenie iluzji gruntownej faktyczności” (Herzfeld 2004, s. 405). Dlatego producenci opatrują emitowane programy nazwami „Wydarzenia” czy „Fakty”. Tego rodzaju tytuły zwieńczają wysiłek wytwarzania iluzji czystej referencyjności, fikcji o doskonałej przystawalności do rzeczywistości.

O ile zakładany przez producentów odbiorca może uznać mediaobrazy za odbicie „czystych wydarzeń” i „nagich faktów”, o tyle badacze mediów zgodnie podkreślają, że relacja pomiędzy medialnym obrazem a rzeczywistością jest tak dalece zapośredniczona, że można je nazwać „symulakrami”, czyli anty-znakami, które nie odsyłają do znaczonej realności, ale przeciwnie wypierają i unicestwiają rzeczywistość, zastępując ją „hiperrealnością” (Baurillard 2005, s. 41). W wyniku tego procesu wypierania to nie fakty czy wydarzenia, ale „opowieści o tym, co się dzieje, stanowią naszą ortodoksję”. Symulakry „zakrywają zdarzenie» to znaczy czynią z niego nasze legendy. [...] Opowieści owe mają niezwykłą moc [...] wytwarzania rzeczywistości za pomocą pozorów” (De Certeau 2008, s. 187).

Jeśli zaufać Michelowi de Certeau, producenci przekazu medialnego mają moc wytwarzania obrazu tak sugestywnego, że zastępuje i wypiera rzeczywistość. Tym samym zyskują fundamentalną władzę określania tego, co jest rzeczywiste. Odnosząc się do popularnych stwierdzeń opisujących media jako czwartą władzę, należałoby uznać, że moc stanowienia rzeczywistości jest władzą zupełnie podstawową, a zatem raczej pierwszą niż czwartą. Ta absolutyzująca, totalizująca wizja potęgi mediów byłaby niezwykle przygnębiająca, gdybyśmy nie spojrzeli na cały proces z drugiej strony i nie zapytali, co z przekazem medialnym robią odbiorcy. Co dzieje się z wytwarzanymi przez producentów mediaobrazami, gdy docierają do konsumentów? To pytanie zmusza do przyjrzenia się relacji pomiędzy ideowym przesłaniem emitowanych programów a lokalną wiedzą potoczną widza czy słuchacza.

¹ „Życie społeczeństw, w których panują nowoczesne warunki produkcji, przypomina olbrzymie zbiorowisko spektakli. Wszystko, co dawniej przeżywano bezpośrednio, oddaliło się, przybierając postać przedstawienia. [...] Częstkowe ujęcia rzeczywistości scalają się w nową, ogólną jedność, tworząc wyodrębniony pseudoświat. [...] W spektaklu nie należy się dopatrywać zwykłego nadużycia technik masowego rozpowszechniania obrazów. Jest to raczej wizja świata, która stała się rzeczywista, znalazła materialny wyraz; uprzedmiotowiony światopogląd” (Debord 2006, s. 33-34).

Od wiedzy potocznej do mètis

Rozważenie związku pomiędzy przekazem medialnym a wiedzą potoczną wypada rozpocząć od objaśnienia tego ostatniego pojęcia. Badacze społeczni lat sześćdziesiątych interesowali się zasadami konstruowania „wiedzy życia codziennego” (Shutz 1984), sposobami „społecznego tworzenia rzeczywistości” (Berger, Luckmann 1983). Opisywali procesy typizacji, generalizacji, idealizacji, poprzez które ludzkie doświadczenia są utrwalane, przetwarzane i zmieniane w wiedzę potoczną. Antropologowie uzupełniali te dociekania, wskazując kulturowe uwarunkowanie myślenia potocznego i podkreślając wielość kulturowo zróżnicowanych zdrowych rozsądków (Geertz 2005). Twierdzili przy tym, że zależność pomiędzy *common sense* a doświadczeniem nie jest prosta i w żadnym razie nie można uważać wiedzy zdroworozsądkowej za wywiedzioną wprost z doświadczenia, gdyż stanowi ona raczej zbiór kategorii uprzednich, umożliwiających interpretację bieżących doświadczeń (Geertz 2005, Sahlins 2006).

Filozofowie od czasów Oświecenia nieufnie odnoszący się do funkcji poznawczych zdrowego rozsądku (Hołówka 1986) podkreślali heterogeniczność wiedzy potocznej, na którą składają się okruchy różnych systemów idei, takich jak teorie naukowe czy doktryny religijne, z których użytkownicy kierowani pragmatyczną potrzebą spójnej wizji świata konstruują całość pseudohomogeniczną (Niżnik 1991). W ten sposób powstaje specyficzne narzędzie poznawcze, które użytkownikom wydaje się spójną całością, a epistemologom niekoherentnym, niemethodycznym *bricolage'm* – jeśli użyć terminu Claude'a Lévi-Straussa.

Z czasem pojęcia „wiedza potoczna”, myślenie zdroworozsądkowe, *common sense* w publikacjach antropologicznych ustąpiły miejsca kategorii dyskurs zwykle uzupełnionej przymiotnikami potoczny lub lokalny. Od czasów Michela Foucaulta i Pierre'a Bourdieu kategoria ta stała się popularnym narzędziem badaczy społecznych. Dyskurs łączy wiedzę ze sposobami jej wyrażania. W dyskursie idee są nie tylko ujawniane za pomocą mowy, pisma, działań czy gestów, ale przede wszystkim są w dyskursie konstruowane i nieustannie przekształcane. Najkrócej rzecz ujmując, dyskurs to sposób myślenia/mówienia dotyczący określonej sfery rzeczywistości, który pokonał inne sposoby myślenia/mówienia i stał się obowiązujący (czy inaczej hegemoniczny) dla danej grupy ludzi, w konkretnym czasie i miejscu. Przyjmując takie uproszczone objaśnienie, należy pamiętać, że istnieje wiele definicji tego pojęcia, od klasycznych, oskarżanych o zapędy totalizujące ujęć Foucaulta, po bardziej użyteczne dla antropologa podejścia Nigela Rapporta (2000) czy np. Perle Møhl (1997). Wiele jest też szczegółowych wytycznych jak badać dyskursy (*Dyskurs...* 2001, *Krytyczna...* 2008).

Na przełomie wieków XX i XXI popularność w naukach społecznych zyskały kategorie podkreślające znaczenie komponentu wyobraźni w konstruowaniu pewników wiedzy potocznej. Jako przykład można przywołać „wyobrażenia” i „obrazy” (*scapes*) należące do języka teorii Arjuna Appadurai (2005, s. 52-58) czy „imaginaria społeczne” Charlesa Taylora (2010, s. 37). Objaśnienia tych terminów są dość odległe od Durkheimowskiej koncepcji „wyobrażeń zbiorowych”, przede wszystkim unikają jej obiektywizującego charakteru. Warto tu zaznaczyć, że Appadurai często powraca do języka Emila Durkheima, na przykład chcąc podkreślić współczesny wpływ wyobraźni na ludzkie decyzje i działania, pisze, że współcześnie „wyobrażenia przekształciła się w kolektywny fakt społeczny” (Appadurai 2005, s. 13). Ja również posłużyłam się pojęciem wyobrażenia, interpretując góralskie rozmowy na temat państwa i władzy (Malewska-Szałygin 2008).

Obecnie modne stało się przywoływanie greckiej kategorii *mètis*, przypominanej przez Detienne’a i Vernanta (1978). To pojęcie okazało się nośne, ponieważ podkreśla nie tylko związek wiedzy i języka jak kategoria dyskurs, ale także wiąże pojęciowym węzłem sferę praktyk. *Mètis* – to „pewien rodzaj inteligencji, która jest zawsze »zanurzona w jakiejś praktyce«, w której łączą się »inteligencja, przenikliwość, przewidywanie, elastyczność myślenia, podstęp, zaradność, bacna uwaga, wycucie chwili, różne umiejętności, nabyte stopniowo doświadczenie«” (De Certeau 2008, s. 82). Vernant, jako przykład *mètis*, podaje sprytnie fortele Odyseusza (Vernant 2000). James Scott, popularyzujący tę kategorię w antropologii, uważa *mètis* za „broń słabych”², za najistotniejszy czynnik ograniczający dyscyplinujące starania wielkich instytucji nowoczesnych, takich jak państwa, wielkie korporacje, światowe organizacje czy media, których totalizujące zapędy nie zmniejszyły się w czasach późnej nowoczesności (Scott 1998). *Mètis* to lokalna „*cunning intelligence*” (Scott 1998, s. 313), czyli przebiegłość, spryt, chytrych słowem „praktyczne umiejętności niezbędne by radzić sobie w nieustająco zmieniającym się naturalnym i społecznym środowisku”, umożliwiające „skuteczną adaptację do wciąż pojawiających się nowych sytuacji” oraz „ciągłe przechytrzenie nie tylko ludzkich przeciwników” (tamże, s. 313). *Mètis* to wiedza „partyzancka” (tamże, s. 318), opozycyjna do hegemonicznego dyskursu. Wiedza adekwatna do konkretnej rzeczywistości i dzięki temu unikająca uproszczeń wielkich, abstrakcyjnych teorii (tamże, s. 316). To opis rzeczywistości dostarczający praktycznych reguł postępowania w danej, ściśle określonej sytuacji (tamże, s. 316) i dlatego zawsze mający charakter lokalny (tamże, s. 317). Tak objaśniana *mètis* bierze udział w procesie odbioru mediów masowych.

² Nawiązanie do najpopularniejszej książki Jamesa Scotta *Weapons of the Weak* (1986).

Przekaz medialny a mètis

Stuart Hall w słynnym szkicu *Encoding/decoding* (1980) podkreślał, że widzowie i słuchacze nie są biernymi odbiorcami przekazu medialnego, ale aktywnymi podmiotami twórczo przekształcającymi ten przekaz w procesie odbioru. De Certeau dowodził, że choć producent ma swoje „strategie” (2008, s. XLII) kierujące tym, jak i w jakim celu konstruuje nadawane treści i obrazy, konsument odpowiada na nie specyficznymi „taktikami” odbioru (tamże, s. XLII)

Zracjonalizowanej, tyleż ekspansywnej co scentralizowanej, hałaśliwej i spektakularnej produkcji odpowiada *inna* produkcja zwana „konsumpcją”: jest ona podstępna i rozproszona, przenikająca wszędzie, cicha i jakby niewidoczna, gdyż nie ujawnia się za pomocą własnych produktów, ale przez *sposób używania produktów* narzuconych przez dominujący porządek (tamże, s. XXXVI).

Tak rozumiane taktyki to dowody lokalnego sprytu, przejawy lokalnej *mètis*. Podążając za myślą de Certeau, badacz odbioru mediów powinien postawić pytania: jak odbiorcy „używają produktów narzuconych przez dominujący porządek przekazu medialnego?”, jaki „użytek środowiska »popularne« czynią z kultury »elit« wytwarzających język”?, jak „narzucony zasób wiedzy i symboliki [staje się] przedmiotem manipulacji dokonywanych przez użytkowników nie będących jego wytwórcami” (tamże, s. 33).

Przyjmując, że „media odznaczają się [...] wyraźną ciągłością ze sferą codziennego doświadczenia, której w pewnym stopniu nadają też kształt i poprzez którą są interpretowane” (Herzfeld 2004, s. 407), można zapytać, w jaki sposób przekaz medialny oddziałuje na codzienne doświadczenia rozmówców oraz jak wykorzystują oni własne doświadczenia i kategorie uprzednie do interpretowania treści przekazywanych przez media. W swoim wywodzie o mediach Michael Herzfeld podkreśla, że medialne wizerunki stają się „krytycznym składnikiem” potoczności (tamże, s. 416), i postuluje, by badając oddziaływanie owego krytycznego składnika, przyjrzeć się wnikliwie „sile, z jaką przedstawienia medialne uczestniczą w konstruowaniu współczesnych wyobraźni, tożsamości i stosunków władzy” (tamże, s. 404).

Etnograficzne badanie odbioru przekazu medialnego

Zainteresowanie „użytkowaniem” mediów wymusza zmianę technik badawczych. Badania odbioru mediów prowadzone są zwykle przez specjalizujące się w tym firmy działające na zlecenie producentów. Tego rodzaju badania mające najczęściej charakter ilościowy, uzupełniane są badaniami jakościowymi,

prowadzonymi metodami socjologicznymi. Tymczasem badanie „użytkowania” mediów wymaga zupełnie innych procedur. Aby uchwycić to, co z przekazem medialnym robi konsument, trzeba być na miejscu czas dłuższy, trzeba wejść z nim w pewną zażyłość, trzeba „podzielać ich doświadczenie społeczne” (Hastrup 2008)³. Wszystkie te wymogi spełnia technika etnograficznych badań terenowych, czyli „badań prowadzonych w warunkach społecznej zażyłości, z udziałem rzeczywistych informatorów” (Herzfeld 2004, s. 406). „Etnografia daje nam możliwość idealnego dostępu do miejsca, w którym zbiegają się z jednej strony lokalne formy percepcji i praktyki, z drugiej zaś produkowane na skalę masową formy przedstawiania” (tamże, s. 410).

Podejście etnograficzne umożliwia dostrzeżenie tego, jak przekaz medialny jest użytkowany, które z jego elementów przenikają do dyskursów lokalnych i wpływają na praktyki. Trafiając do dyskursu lokalnego, treści wyrwane z kontekstu przekazu medialnego ulegają transformacji. Badanie metodą etnograficzną pozwala na uchwycenie tego dyskursywnego „udomowienia” języka mediów w języku wiejskich rozmów. Okruchy przekazu medialnego przenikające do lokalnych dyskursów stają się motorem nowych praktyk, nie do końca zbieżnych z intencjami producentów. Badania etnograficzne, polegające na dłuższym pobycie w terenie i na podzieleniu doświadczenia rozmówców dają możliwość zaobserwowania tego rodzaju praktyk oraz wychwycenia ciągłości pomiędzy dyskursami a praktykami.

Etnograficzne badania użytkowania mediów na przełomie XX i XXI w.

Pół wieku temu wyrażano obawy, że telewizja, integrując „globalną wioskę” doprowadzi do homogenizacji kultury (McLuhan 2004, s. 458). Liczne badania etnograficzne pokazały, że była to sugestia upraszczająca, bowiem odbiorcy „mogą interpretować przekazywane przez telewizję treści w sposób całkowicie odmienny od zamierzeń ich twórców” (Herzfeld 2004, s. 413). Dzieje się tak dlatego, że „ludzie podchodzą do mediów z perspektywy swych licznych subiektywności, na które wpłynęło całe »mnóstwo praktyk dyskursywnych«, z jakimi mieli do czynienia na przestrzeni całego życia” (tamże, s. 412).

³ „Choć oczywiście nie możemy doświadczać świata z perspektywy innych, możemy jednak podzielać ich doświadczenie społeczne. W istocie nie istnieje doświadczenie niepodzielane z nikim. Podzielanie go oznacza natomiast, że jesteśmy częścią wydarzeń: właśnie to miejsce daje nam zupełnie wyjątkowy klucz do zrozumienia światów i tego, jak się je konstrykuje i przekształca; jak w obrębie badanego przez nas układu wydarzeniowo-przestrzennego przypisuje się jednostkom pozycje” (Hastrup 2008, s. 65).

Jeden z barwniejszych przykładów lokalnej interpretacji znacznie odbiegającej od zamierzeń producentów opisał Brian Larkin w tekście dotyczącym odbioru filmów z Bollywood w północnej Nigerii (1997). Dla islamskiego ludu Hausa indyjskie produkcje okazały się zwiastunami rewolucji obyczajowej! Bollywoodzkie filmy stanowiły dla nich kluczowe źródło wiedzy o tym, jak wygląda odległy, nowoczesny, wolny świat, w którym młodzi są pozbawieni kontroli starszyny plemiennej. Filmowe wizje, budując w młodych Hausa poczucie zniewolenia pętami islamskiej moralności, rodziły rewolucyjną potrzebę podążania za głosem romantycznej miłości. Taki odbiór indyjskich filmów jest o tyle zaskakujący, że europejskim widzom filmowe intrygi z Bollywood kojarzą się z dziewiętnastowieczną literaturą obyczajową, a problemy poślubienia wybranki serca wbrew woli ojca nie wydają się ideą wywrotową. Badania Larkina pokazują, jak dalece różne może być odczytanie przekazu medialnego w zależności od kontekstu kulturowego, w którym jest on odbierany, oraz jak bardzo wolnościowe przesłanie mediów zależy od rozumienia wolności charakterystycznego dla lokalnej wiedzy potocznej.

W późniejszym tekście Brian Larkin (2002) rozważa inny aspekt oddziaływania mediów na mieszkańców Nigerii. W tym przypadku skupia się na znaczeniu kina rozumianego materialnie, jako budynek, a ściślej miejsce do którego „się chodzi”. Z analizy literatury przedmiotu wynika, że w czasach kolonialnych Brytyjcy kolonizatorzy budowali kina przy eleganckich hotelach, traktując je jako miejsce rozrywki, kultury i edukacji dla białych. W latach powojennych, zbudowano w nigeryjskim mieście Nano kino dostępne dla miejscowej ludności. Jak wynika z badań terenowych, dla muzułmańskiej społeczności Hausa kino było przestrzenią ze wszech miar podejrzaną. Umieszczono je w tej części miasta, w której nie mieszkają „porządni ludzie”, a raczej przebywający z dala od swych rodzin robotnicy najemni, gdzie znajdują się lokale rozrywkowe i prostytutki. W efekcie pójście do kina w mieście Kano było zupełnie innym doświadczeniem dla Brytyjczyka i dla Hausa. Co więcej, było czym innym dla nigeryjskiego mężczyzny i kobiety, dla kobiet bowiem organizowano osobne spektakle, umożliwiające im obejrzenie filmu bez podzielenia zamkniętej przestrzeni z obcymi mężczyznami. Rozważania Larkina pokazują wolnościowe przesłanie nie tylko przekazu medialnego, lecz nawet samej przestrzeni kontaktu z mediami, jaką jest kino. Można tylko zadumać się nad tym, czy „wolność od” islamskiego ładu moralnego prowadziła do jakiejś nowej konstruktywnej „wolności do”, mówiąc językiem Ericha Fromma.

O ile Larkin rozważał oddziaływanie mediów jako narzędzia upowszechniania bardziej nowoczesnych wzorów obyczajowych, o tyle Faye Ginsburg

podkreśla przeciwstawny aspekt mediów. Analizując fenomen powstania tubylczej telewizji emitowanej od 1991 r. przez Inuitów zamieszkujących autonomiczny okręg nad Zatoką Hudsona w Kanadzie, pokazuje, że telewizja może stać się potężnym narzędziem pozwalającym nie tylko na „zobiektywizowanie własnej tożsamości” i pokazanie jej szerokiej telewizyjnej widowni, lecz również może się stać narzędziem przywracania społecznej pamięci poprzez filmowanie wspomnień starych ludzi, poprzez rekonstrukcję dawnych sposobów mieszkania, polowania czy obróbki skór. Innym sposobem ożywiania tradycji może być ujmowanie w nową, filmową formę dawnych eposów czy mitów, czego przykładem jest inuicki film *Atanarjuat* nagrodzony w Cannes w 2001 r. Najważniejszym wnioskiem z badań Ginsburg jest przekonanie, że media są nie tylko nośnikiem nowinek obyczajowych, lecz także mogą „nadawać nowy autorytet starej kulturze oralnej” (Ginsburg 2002, s. 43). Wracając do terminologii Fromma, opisywane przez Ginsburg oddziaływanie mediów to niewątpliwie ciekawy przykład realizowania „wolności do”. W tym przypadku media umożliwiają nagłośnienie lokalnego dyskursu i udostępnienie lokalnej wiedzy szerszemu odbiorcy. W procesie obiektywizacji i popularyzacji tożsamość, tradycja, wiedza potoczna Inuitów ulegają zmianom, nie do końca przewidywanym.

Pozostając w kręgu kultur postkolonialnych, warto przywołać tekst Richarda Wilka (2002) relacjonujący wyniki badań w środkowoamerykańskim, karaibskim państwie Belize. Wilk podkreśla rolę czynnika czasowego w konstruowaniu i podtrzymywaniu dominacji kolonialnej. Twierdzi, że zapóźnienie było konstytutywną cechą kolonii, do których nowinki z metropolii docierały zawsze po pewnym czasie. Lokalna elita, mająca lepszy kontakt z metropolią, była grupą, która wcześniej od innych przyswajała sobie nowoczesne rozwiązania kulturowe, techniczne czy technologiczne, umacniając tym samym swój społeczny prymat. Kolonialne wykorzystanie czasu jako narzędzia i gwaranta dominacji zostało przełamane przez anteny satelitarne, w sposób natychmiastowy przekazujące programy telewizyjne z jednej części świata do drugiej. Rewolucyjna rola telewizji satelitarnych polega na tym, że najnowsze filmy, seriale, przeboje muzyczne docierają wszędzie w tym samym momencie. W ten sposób media satelitarne dokonują zamachu na postkolonialną dominację. Znosząc dystans czasowy między dawną metropolią i koloniami, dają mieszkańcom tych ostatnich wolność jednoczesnego uczestnictwa w globalnej kulturze popularnej, uwalniając dawne kolonie od stygmatyzującego zapóźnienia. W efekcie dyskurs lokalny w Belize absorbuje nowości w tym samym momencie, w którym docierają one w inne miejsca na ziemi, co zasadniczo zmienia jego „tubylczy”, czyli „zapóźniony” charakter.

Kontynuując rozważanie problemu wolności mediów, warto zwrócić uwagę na szeroki nurt badań etnograficznych dotyczących udziału mediów w procesie konstruowania tożsamości zarówno indywidualnych, jak i narodowych. Warto tu przypomnieć tezę Stuarta Halla (1980), że kontrolowane przez państwo media starają się konstruować „dominujące kody” państwa narodowego. Ten proces jest szczególnie ostro widoczny w państwach postkolonialnych. Dobrych przykładów dostarczają badania Purnimy Mankekar prowadzone w małych miastach nieopodal New Delhi. Jej monografia *Screening Culture, Viewing Politics* (1993) opowiada o tym, jak w debacie z promowanymi przez media ideałami rekonstruowane są lokalne wyobrażenia o tym, co to znaczy być kobietą, matką, żoną. Książka niesie też istotne przesłanie dotyczące tożsamości narodowej – ukazuje, jak w postkolonialnych Indiach ekranizacja wielkiego tradycyjnego eposu *Ramajana*, wzmacniając hinduską tożsamość narodową, nasiliła niechęć do innych narodów i grup etnicznych, a co gorsza – dostarczyła ideowych uzasadnień stosowanej wobec nich przemocy. Autorka pokazała, w jaki sposób dość kiczowaty serial stał się kluczowym elementem bieżącej „mitopolityki”, konstruując „telemitologię” (2002, s. 146) ewokującą silną nostalgię za wspólnotą czystą i potężną, opartą na esencjalistycznej wizji kultury. Serial, choć opowiadał o dalekiej, heroicznej przeszłości, stanowił ważne narzędzie krytyki bieżącej polityki. Wyniki badań Mankekar pokazują ogromną siłę sprawczą telewizji widoczną w kształtowaniu poglądów i prowokowaniu do działań. Uzmysławiają też moc mediów w ustanawianiu hegemonicznego dyskursu tożsamości koncesjonowanej przez siły aktualnie będące u władzy.

Tę wizję komplikują wyniki badań Lili Abu-Lughod prowadzonych w Egipcie, które choć prowadzą ją do wniosku, że „telewizja jest kluczową instytucją produkującą kulturę narodową w Egipcie” (2005, s. 7), pokazują, że to oddziaływanie nie jest proste, należy bowiem brać pod uwagę wielogłosowość przekazu medialnego. Różne stacje telewizyjne produkują i emitują odmienne dyskursy medialne, pozostające na usługach różnych interesów narodowych, ekonomicznych i klasowych, które zgodnie z przewidywaniami Gramsciego konkurują ze sobą, walcząc o hegemonię, czyli o „rząd dusz” (tamże s. 43). W efekcie dominujący dyskurs elit władzy jest nieustannie zagrożony i w każdej chwili może zostać zastąpiony przez dyskurs konkurencyjny. Zatem choć telewizja odgrywa znaczącą rolę w konstruowaniu tożsamości narodowej, walka toczy się pomiędzy różnymi wizjami czy wręcz definicjami narodu i jego kultury. Konkurujące dyskursy walczą finezyjnymi metodami, bowiem skuteczność telewizji w budowaniu egipskiej tożsamości narodowej jest możliwa głównie dzięki temu, że oddziałując na poziomie kulturowym i socjopolitycznym, rozwija swoją magię poprzez

przyjemność i „podświadome kadrowanie obrazu”, a nie poprzez przymus (tamże, s. 9). W efekcie zwycięski dyskurs z ogromną siłą narzuca hegemoniczną wizję tożsamości poprzez rozrywkę, niekojarzącą się ze sferą politycznych sporów. To kolejny przykład silnie podporządkowującego i ograniczającego wpływu mediów.

Nieco odmienne jest przesłanie monografii *Dramas of Nationhood* (2005), wieńczącej egipskie badania Lili Abu-Lughod. Książka jest skonstruowana jako zderzenie dwóch ważnych głosów w dyskursie medialnym: głosu producentów, z którymi autorka przeprowadzała wywiady w Kairze i Aleksandrii, oraz głosu konsumentek przekazu telewizyjnego, wieśniaczek z Górnego Egiptu i pomocy domowych w Kairze. Przykładem głosu producenckiego są wypowiedzi autorki scenariuszy popularnych seriali, takich jak *Żniwa miłości*, sześćdziesięcioletniej Fathiyy al-'Assal, lewicowej aktywistki, kairskiej feministki, socjalistki, pisarki, prześladowanej przez cenzurę, a nawet więziennej. Fathiyya al-'Assal deklaruje, że tworząc scenariusze, stara się promować wartości charakterystyczne dla mieszczańskich klas społeczeństw zachodnich, takie jak partnerstwo w związkach małżeńskich i dążenie do samorozwoju jednostek, w tym także kobiet. Słuchając jej głosu, wydawać by się mogło, że zdolność mediów do upowszechniania i ugruntowania nowych systemów wartości i nowego typu tożsamości jest ogromna.

Jakkolwiek oddziaływanie mediów na konstruowanie tożsamości jest niezaprzeczone, rozmowy z egipskimi wieśniaczkami i pomocami domowymi w Kairze pokazują, że oddziaływanie to nie jest takie proste, a „strategie” producentki wskutek zastosowania lokalnych „taktów” odbioru ulegają zmianie. Abu-Lughod pisze, że wioskowe rozmówczynie w swoich wypowiedziach konstruują obraz samych siebie na wzór heroin telewizyjnych melodramatów. Konfrontując tak zbudowany własny wizerunek z bohaterkami serialów, dochodzą do wniosku, że ich życie znacząco odbiega od promowanego przez media wzoru, co owocuje poczuciem przegranej, wykorzystywania i marginalizacji.

Paradoksalnie jednak konfrontacja z telewizyjnymi wzorami osobowymi nie popycha wiejskich kobiet w stronę świata zachodniej nowoczesności, ale w stronę nowych form islamu. Nowa oferta islamskich duchownych wychodzi na przeciw potrzebom nowych tożsamości jednostkowych, znacznie bardziej zindywidualizowanych niż dawne, określane poprzez umiejscowienie w zależnościach społeczności rodowej. Ta wizja nowej, dążącej do samorozwoju jednostki ludzkiej została wytworzona i upowszechniona między innymi poprzez media. Odpowiedzią na nią są szkolenia dla kobiet, organizowane w meczetach, pozwalające na odnalezienie miejsca we współczesnym świecie „godnego nowoczesnej kobiety islamu”. Ten paradoks opisany przez Abu-Lughod w szkicu z 2002 roku znacząco

komplikuje problem relacji media a wolność. Z jednej strony przekaz medialny ma moc wdrażania nowych wartości i wzorów tożsamości, z drugiej okazuje się, że po przeniesieniu ich na lokalny grunt powstają trudne do przewidzenia hybrydyczne sploty zarówno wartości, jak i tożsamości. Konkludując, choć potęgą mediów jako czynnika zmiany jest oczywista, kierunek rzeczywistych zmian jest często zaskakujący.

Podsumowując krótki przegląd wyników etnograficznych badań mediów, trzeba stwierdzić, że przewyciężając jedne zniewolenia, media konstruuja inne. Kategoria zniewolenie, podobnie jak pojęcie wolność, są bardzo różnie rozumiane, zmienne i zależne od kontekstu kulturowego. To, co jest wolnością jednych, bywa zniewoleniem innych. Jedno jest pewne, przewidując oddziaływanie medialnych produkcji na odbiorców należy brać pod uwagę lokalną wiedzę potoczną mającą zdolność sprytnego przekształcania dowolnego przesłania w ideę często zupełnie niezgodną z zamierzeniami twórców, ale pasującą do lokalnego obrazu świata. Lokalna *mêtis*, chytrze unikając totalizującej siły mediów, staje się odpowiedzialna za to, że intencje producentów medialnych chybiają celu, a recepcja mediów okazuje się odmienna od zamierzonej. Relacja jest jednak dwustronna. Lokalny dyskurs absorbuje nowe obrazy i treści przynoszone przez media, łącząc je z dotychczasową wizją rzeczywistości, zmieniając ją i rekonfigurując. Zrozumienie tej skomplikowanej relacji wymaga pogłębionych badań jakościowych, które biorą pod uwagę kontekst kulturowo-ideowo-społeczny produkowania i odbioru mediów. W przypadku społeczeństw postkolonialnych i społeczności postchłopskich badania prowadzone metodą etnograficzną wydają się szczególnie skuteczne. Kierując się takim przekonaniem, zamierzam rozpocząć nowy projekt badawczy pozwalający na stwierdzenie, w jaki sposób przekaz medialny oddziałuje na opisywane przeze mnie wiejskie wyobrażenia o władzy i państwie (Malewska-Szałygin 2008) oraz w jaki sposób nowotarska *mêtis* przekształca obrazy i treści przenikające z mediów do lokalnego dyskursu o tożsamości i polityce.

Bibliografia:

- Abu-Lughod L., 2002, *Egyptian Melodrama – Technology of the Modern Subject?*, [w:] *Media Worlds. Anthropology of New Terrain*, eds. Faye D. Ginsburg, Lila Abu-Lughod, Brian Larkin, Berkeley, Los Angeles-London, s. 115-133.
- Abu-Lughod L., 2005, *Dramas of Nationhood. The Politics of Television in Egypt*, Chicago.
- Appadurai A., 2005, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, tłum. Z. Pucek, Kraków.
- Baudrillard J., 2005, *Symulakry i symulacja*, tłum. S. Królak, Warszawa.
- Berger P., Luckmann T., 1983, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. J. Niżnik, Warszawa.
- Człowiek Grecji*, 2000, red. Jean-Pierre Vernant, tłum. P. Bravo, Warszawa.
- Debord G., 2006, *Spoleczeństwo spektaklu oraz Rozważania o społeczeństwie spektaklu*, tłum. M. Kwaterko, Warszawa.
- Dyskurs jako struktura i proces: praca zbiorowa*, 2001, red. Teun A. van Dijk, tłum. G. Grochowski, Warszawa.
- De Certeau M., 2008, *Wynaleźć codzienność: sztuki działania*, tłum. K. Thiel-Jańczuk, Kraków.
- Detienne M., Vernant J.-P., 1978, *Cunning Intelligence in Greek Culture and Society*, Atlantic Highlands, N.J.
- Geertz C., 2005, *Mysł potoczna jako system kulturowy*, w: *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, tłum. D. Wolska, Kraków, s. 81-100.
- Ginsburg F. D., 2002, *Screen Memories: Resignifying the Traditional*, [w:] *Indigenous Media*, [w:] *Media Worlds. Anthropology of New Terrain*, eds. Faye D. Ginsburg, Lila Abu-Lughod, Brian Larkin, Berkeley, Los Angeles, London, s. 39-57.
- Hall S., 1980, *Encoding/decoding*, [w:] *Culture, Media, Language*, eds. Stuart Hall, Dorothy Hobson, Andrew Lowe, Paul Willis, London, s. 128-138.
- Hastrup K., 2008, *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, tłum. E. Klekot, Kraków.
- Herzfeld M., 2004, *Antropologia. Praktykowanie teorii w kulturze i społeczeństwie*, tłum. M.M. Piechaczek, Kraków.
- Hołówka T., 1986, *Myslenie potoczne*, Warszawa.
- Krytyczna analiza dyskursu: interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*, 2008, red. A. Duszak, N. Fairclough, Kraków.
- Larkin B., 1997, *Indian Films and Nigerian Lovers: Media and Creation of Parallel Modernities*, „Africa” 67 (3).
- Larkin B., 2002, *The Materiality of Cinema Theaters in Northern Nigeria*, [w:] *Indigenous Media*, [w:] *Media Worlds. Anthropology of New Terrain*, eds. Faye D. Ginsburg, Lila Abu-Lughod, Brian Larkin, Berkeley, Los Angeles-London, s. 319-336.

- Malewska-Szałygin A., 2008, *Wyobrażenia o państwie i władzy we wsiach nowotarskich 1999-2005*, Warszawa.
- Mankekar P., 1999, *Screening Culture, Viewing Politics: An Ethnography of Television, Womanhood, and Nation Postcolonial India*, Durham NC.
- Mankekar P., 2002, *Epic Contests: Television and Religious Identity in India*, [w:] *Indigenous Media*, [w:] *Media Worlds. Anthropology of New Terrain*, eds. Faye D. Ginsburg, Lila Abu-Lughod, Brian Larkin, Berkeley, Los Angeles, London, s. 134-151.
- McLuhan M., 2004, *Zrozumieć media*, tłum. N. Szczucka, Warszawa.
- Møhl P., 1997, *Village Voices. Coexistence and Communication in a Rural Community in Central France*, Copenhagen.
- Niznik J., 1991, *Potoczność jako kategoria teoretyczna*, [w:] *Kategoria potoczności*, red. A. Jawłowska, Warszawa.
- Rapport N., 2000, *Discourse*, [w:] *Social and Cultural Anthropology. The Key Concepts*, eds. N. Rapport, J. Overing, London-New York, s. 117-126.
- Sahlins M., 2006, *Wyspy historii*, tłum. I. Kołbon, Kraków.
- Schutz A., 1984, *Potoczna interpretacja ludzkiego działania*, [w:] *Kryzys i schizma*, red. E. Mokrzycki, tłum. D. Lachowska, Warszawa, s. 137-192.
- Scott J.C., 1985, *Weapons of the Weak*, New Haven, Conn.
- Scott J., 1988, *Seeing like the State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, Yale, New Haven-London.
- Taylor Ch., 2010, *Nowoczesne imaginaria społeczne*, tłum. A. Puchejda, K. Szymaniak, Kraków.
- Wilk R., 2002, *Television, Time, and the National Imaginary in Belize*, [w:] *Indigenous Media*, [w:] *Media Worlds. Anthropology of New Terrain*, eds. Faye D. Ginsburg, Lila Abu-Lughod, Brian Larkin, Berkeley, Los Angeles-London, s. 171-188.

Polacy o sobie. Współczesna autorefleksja: jednostka, społeczeństwo, historia, red. Piotr Kowalski, Łomża: Oficyna Wydawnicza „Stpoka” 2005, s. 17-34. Prawa autorskie zastrzeżone.

Anna Malewska-Szałygin

Autoportret z negatywu czyli czego można się dowiedzieć o Polakach z góralskich wypowiedzi na temat władzy.

Tytułowe sformułowanie odwołuje się do zaproponowanego przez Ludwika Stommę określenia *portret z negatywu*, którego użycie autor *Antropologii kultury wsi polskiej XIX w.* uzasadnia w ten sposób „wyobrażenia danej grupy o sobie są przeciwstawieniem, swoistym negatywem wyobrażeń tej grupy o obcych”. *Wystarczy więc odwrócenie tych wyobrażeń, przekształcenie negatywu w pozytyw, by uzyskać własny portret grupy, by dowiedzieć się jakie warunki musi spełniać „swoją”* (Stomma 1986, s. 63). Zgodnie z tym zaleceniem postaram się odczytać jaki portret własny kreślą nowotarscy górale rozmowach na temat polityki i władzy.

Badania prowadzone od 1999 r. na Podhalu przez Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej dotyczyły wiejskich wyobrażeń na temat władzy państwowej. Technika badań przewidywała długie, swobodne rozmowy (porządkowane wytycznymi zawartymi w dyspozycji badawczej), prowadzone we wsiach powiatu Nowy Targ. Muszę zastrzec, że termin *górale* stosuję w szerokim znaczeniu, nie rezerwując go dla górali tatrzańskich, z okolic Zakopanego. Naszymi rozmówcami byli w większości ludzie w wieku 30 – 70 lat, słabo wykształceni (w większości absolwenci szkoły podstawowej lub zawodowej, rzadziej technikum). Celem badań było przyjrzenie się lokalnemu dyskursowi na tematy polityczne i dlatego rozmowy ogniskowały się wokół pojęć: początkowo słów zaczerpniętych z dyskursu publicznego, a potem, kiedy już oswoiliśmy się z językiem lokalnych rozmów o władzy, doprecyzowaliśmy określenia, którymi posługiwali się nasi rozmówcy.

W tym tekście skupię się na pojęciu *władza* i jego znaczeniach. Wyłania się z nich góralski obraz władzy, ale jeśli zastosować wytyczne Stommy można też zobaczyć portret samych siebie, jaki kreślą nasi rozmówcy. Zalecenia Stommy dotyczą badania stereotypów o „obcych”. Można zapytać: na ile demokratycznie wybrani przedstawiciele są widziani przez społeczeństwo jako „obcy”? Z naszych rozmów wynika, że *ludzie władzy*, politycy są tak właśnie postrzegani. Wybrani spośród społeczeństwa kandydaci po dojściu do władzy przechodzą rodzaj metamorfozy, odtąd stosuje się do nich kategorię *oni* i uznaje za przeciwieństwo *prostego narodu*.

Górale o władzy.

Kiedy w rozmowie padało słowo *władza* nasi rozmówcy objaśniali je na różne sposoby: *władza to jest polityka mnie się wydaje* [Kobieta, lat 45]; *władza to ktoś kto rządzi* [Kobieta lat 55], *ktoś kto będzie kierował, jak w pracy tak i w państwie* [Kobieta lat 33], *ktoś kto lepiej, rozsądniej to zorganizuje, musi być taka „głowa domu”* [Taksówkarze lat 35-50]. Pierwsze z zacytowanych zdań potwierdza przekonanie, że pojęcia *władza* i *polityka* mają częściowo wspólną płaszczyznę znaczeniową, choć oczywiście rozważywszy wszelkie konotacje nie są to pojęcia pokrywające się, już choćby dlatego, że w rozmowach zwykle występują w innym kontekście słownym.

Stwierdzenie *władza to ktoś kto rządzi*, podobnie jak następne, odsyła do zasadniczej funkcji władzy - kierowania i zarządzania: *władza powinna być mądra i dobrze zarządzać* [Mężczyzna lat 60]. Takie krótkie *quasi* definicje nie pojawiały się często. Chętniej stosowaną strategią objaśniania pojęć abstrakcyjnych było odwołanie się do przykładu. Zwykle był on wzięty z życia i tłumaczył abstrakcyjną ideę, poprzez odniesienie jej do zjawisk znanych i bliskich, podobnie jak przypowieść: *Władza to jest tako jak lojciec, abo matka w domu. O to jest władza! Jak matka dobrze rzundzi, to ma z cego cyrpać, a jak nie, to ni mo i mo przerombane* – objaśniał nas sześćdziesięcioletni rolnik. Porównań do ojca lub matki w rodzinie używali najczęściej ludzie starsi. Prócz nich wiele kobiet w średnim wieku (ok.40), objaśniło problem rządzenia krajem poprzez odniesienie do życia rodzinnego. Przy czym, co zaskakujące w patriarchalnych góralskich rodzinach, głową, o której mówiły była kobieta – zwykle nasza rozmówczyni: *niechby tak rządzili jak ja w domu rządzę* – postulowała pięćdziesięcioletnia rencistka.

Inna kobieta w jej wieku wtórowała: *ja w domu rządę i mnie słuchają to oni w państwie też tak powinni* .

Objaśnianie pojęć abstrakcyjnych poprzez odwołanie się do rzeczywistości znanej z własnego doświadczenia opisywał Jacques Le Goff (2002) szukając odpowiedzi na pytanie: w jaki sposób ludzie średniowiecza tworzyli wyobrażenia o odległej dla nich rzeczywistości? Jego zdaniem rozszerzali wiedzę o dobrze znanej człowiekowi mikro skali codziennego życia na makro skalę wyobrażeń o nieznanym świecie. Zaskakujące, ale podobnie postępowali również nasi rozmówcy. Odległe zjawiska objaśniali przez odniesienie do bliskich im i dobrze znanych realiów rodziny lub pracy: *władza powinna być jak dobry gazda, żeby ludziom nie brakowało ani chahupy, ani chleba. Na pierwszym miejscu chleba!* – mówiła siedemdziesięcioletnia kobieta. *Władza to powinna być taka kierownica, to tak samo jak na przykład gospodarz na wsi...* – postulował czterdziestoletni kowal. *Jak mówi góralskie przysłowie „jak nie ma gazdy, głupi kazdy”* - wtórowali nowotarscy taksówkarze, *to jak na bacówce, jak ni ma bacy – nic z tego* - uzupełniał sześćdziesięcioletnie mężczyzna. Co wynika z takiego sposobu mówienia o władzy oprócz spostrzeżenia, że wielkie problemy objaśnia się poprzez odniesienie do codziennych? Jeżeli władza to *gazda* czy *baca*, jakie jest miejsce naszych rozmówców w tym układzie? Wydaje się, że pełnią oni rolę inwentarza, owiec, baranów, ale także juhasów, dzieci i parobków w gospodarstwie, w którym gospodarz czy ojciec rodziny organizują pracę. Społeczeństwo byłoby zatem grupą ludzi, której pracą trzeba tak pokierować, żeby zapewnić dobrobyt. To spostrzeżenie potwierdzałyby słowa cytowane na początku rozdziału o kierowniczej funkcji władzy. Władza, zatem powinna zarządzać pracą społeczeństwa tak, żeby ta przynosiła jak najwięcej korzyści. Gdy pytaliśmy naszych rozmówców czy można to tak ująć, niektórzy odpowiadali: *aby oni tylko nie szkodzili!* W tych słowach zawiera się realistyczny program minimum: skoro władza w Polsce nie umie dobrze zarządzać gospodarką, niech choć nie zarządza na niekorzyść. Warto tu po raz kolejny podkreślić, że – zdaniem naszych rozmówców - głównym zadaniem władzy jest zarządzanie gospodarką tak, aby ludzie swoją pracą mogli wypracować dobrobyt.

Porównania „gospodarskie” niosą jeszcze inne przesłanie. Są zdecydowanie przeciwstawne idei władzy kolektywnej. *Gazda* czy *baca* uosabiają władzę

jednoosobową, odpowiedzialną i stanowczą: *to musi być stanowczy człowiek, żeby mógł coś zrobić! Tak jak gazda jest stanowczy.* – twierdził sześćdziesięcioletni rolnik. To zdanie podkreśla podstawową, zdaniem naszych rozmówców, cechę władzy - stanowczość. Siedemdziesięcioletni rolnik objaśniając nam czym jest władza też uwypuklał ten aspekt: *to tak jak pasterz idzie owce paść, to som takie co sie dobrze pasom i takie co uciekajom. Dla tych to pasterz musi być ostry, musi je kochać i gonić. Kara musi być! Dyscyplina! Żeby sie bali pasterza!* W tych słowach teoretyczne rozważania czym jest władza zostały odniesione do specyfiki polskiej, a polskie społeczeństwo porównane do stada niesfornych owiec. Wielokrotnie spotykaliśmy się z poglądem, że Polacy są społeczeństwem zwaśnionym i trudnym do rządzenia, a przez to wymagającym szczególnie silnej ręki. Zapewne to założenie było podstawą twierdzenia, że cechą dobrej władzy w Polsce jest żeby *umiała rygor trzymać*. Czterdziestoletni elektryk uściślał ten pogląd: *Dla Polaków to rząd silnej ręki najlepszy, bo tak w ogóle to najlepsza jest demokracja.* Wtórował mu siedemdziesięcioletni rolnik: *No jesce się taki nie urodził, abo nie dorósł taki, co by to chycił w lapy i to tak twardo na 100%. Polsce potrzebna strasnie twarda władza!* Bardziej wykształceni rozmówcy mówili o potrzebie zmiany uprawnień polskiego prezydenta. Uważali, że silna władza prezydencka na wzór amerykańskiej byłaby optymalną formą władzy w Polsce. Amerykański dobrobyt przytaczali jako koronny argument na rzecz tej tezy.

Często podkreślanym zadaniem władzy było też zapewnianie ludziom bezpieczeństwa. Górale bardzo przeżywali wzrost przestępczości jaki nastąpił po 1989 r. Często o tym mówili, czuli się zagrożeni i wygłaszali sądy ostateczne typu: *świat sie kończy! Pani! Kto to kiedy takie rzeczy widział!* Gdy pytaliśmy czy opisywane nam przestępstwa wydarzają się we wsiach wokół Nowego Targu czy też wiedzą o nich z telewizyjnych wiadomości, często mieszały wydarzenia bliskie, znane z sąsiedztwa i dalekie, znane z *telewizora*, które razem składały się na obraz szalejącej przemocy. Oczywiście winą za to obarczali władzę (czasem używali wówczas słowa *rząd*), która jest zbyt słaba, aby przeciwstawić się przestępczości, zwłaszcza zorganizowanej. Padały wówczas porównania do władz PRL, o których nasi rozmówcy mieli różne zdania, ale byli zgodni, że przestępców umiały trzymać pod kontrolą. Większe bezpieczeństwo na

ulicach było jedynym aspektem rzeczywistości PRL, który był jednoznacznie dobrze oceniany.

Prócz funkcji dyscyplinarnych władza powinna również wykazywać się troską o podwładnych. Element troski, podobnie jak rygoru jest dobrze widoczny w porównaniach władzy do matki lub ojca w rodzinie, do gazdy czy pasterza. Wszystkie te osoby mają prawo do narzucania swojej woli i wymuszania posłuszeństwa, ale mają też obowiązek działania dla dobra rodziny, gospodarstwa czy powierzonych ich opiece owiec. Nie sądzę jednak, żeby chodziło o troskę rozumianą w wzór karmienia inwentarza w gospodarstwie. Myślę raczej, że chodzi o organizację pracy taką, *aby nikomu nie brakło ni chałupy, ni chleba*.

Dwa sposoby mówienia o władzy.

Przysłuchując się naszym rozmowom można zauważyć wyraźną cezurę oddzielającą dwa, różne sposoby mówienia o władzy. Tą cezurą jest wykształcenie, zwykle skorelowane z wiekiem mówiącego. Większość naszych rozmówców, którzy ukończyli technikum lub liceum (zwykle byli to ludzie w wieku 30-50lat) albo nie posługiwała się terminem *władza* zastępując je słowami *rząd, sejm, posłowie* albo stosując to pojęcie objaśniała je jako *instytucje sprawujące władzę*, które potrafili wymienić. Można stwierdzić, że większość wykształconych respondentów posługiwała się w rozmowie monteskiuszowskim podziałem władzy czego przykładem może być taka wypowiedź pięćdziesięcioletniego sprzedawcy, po technikum ekonomicznym: *państwo musi mieć władzę ustawodawczą i wykonawczą. Musi panować ład, porządek*.

Inaczej było w przypadku ludzi słabo wykształconych i starszych. Oni najczęściej używali określenia *władza* na opisanie mglistej sfery *onych*. Sfera władzy była dla nich tak odległa, że jawiła się nieostro jako tajemnicza, niepojęta, inna. Trudno było coś o niej wyraźnie powiedzieć, trudno mieć do niej zaufanie, wzbudzała raczej niepokój. Te spostrzeżenia przywołują na myśl obserwacje Floriana Znanickiego o władzy, która jest dla chłopów odległa i niepojęta *jak Bóg*¹. Wynikałoby z tego zestawienia, że

¹ *Polityczny porządek jawi się chłopu jako w pewnej mierze bezosobowa moralna siła, absolutnie tajemnicza, której przejaw można w jakiś sposób przewidzieć, ale której istota i prawa nie dadzą się zmienić dzięki ingerencji ludzkiej. (...) Nieograniczona władza przypisywana państwu oraz tajemnica, jaką w wyobraźni chłopu otoczeni są przywódcy, sprawia, że często chłop wiąże z nimi najbardziej niedorzeczne nadzieje i daje dostęp najbardziej czasem absurdalnym obawom. Jeśli nawet bowiem przywódcy kierują się motywami zrozumiałymi dla chłopu, działają oprócz tego w nieograniczonym kręgu nie znanych mu*

wyobrażenia o władzy zmieniają się bardzo powoli i te opisywane przez Znanieckiego wciąż są rozpoznawalne obecnie, choć najczęściej u ludzi starszych.

Nasi słabiej wykształceni rozmówcy używając słowa *władza* zaskakująco szeroko zakreślali jego pole semantyczne. Często pytani o władzę odpowiadali *to ci tam we Warszawie*, albo jeszcze szerzej i mniej precyzyjnie *no to ci bogaci, no*. Jakkolwiek te objaśnienia są niejasne, można dopatrzeć się w nich echa dawnych podziałów organizujących życie na wsi, a przede wszystkim podziału stanowego. Naszym rozmówcom władza kojarzyła się z wyższą sferą: *władza to te wszystkie co som na stanowiskach, a my to ino pionki. My tu daleko od Warszawy, to tak musimy robić jak uni każą* – twierdził sześćdziesięcioletni rolnik. Wtórowała mu sześćdziesięcioletnia rencistka (rolniczka): *władza to zawse musi być wyzsa jako my bidni ludzie. To ci co na stanowisku. O jak ksiądz! On tyz jest na stanowisku. No to juz jest wyzso, bo on sie na to kształci. No tacy [ludzie władzy - A. M. Sz.] oni tez sie na to kształcili żeby cosi wiedzieli jak trzeba rządzić*. Ludzie władzy to elita, wyższa sfera, której życie obserwowane z perspektywy mieszkańców wsi ma wiele cech dawnego życia pańskiego. Określenie *oni tam żyją po pańsku* pojawiała się bardzo często. Wiele cech przypisywanych *tym na górze* to przymioty, które Józef Chałasiński przypisuje inteligencji polskiej.

Góralskie wyobrażenia o ludziach władzy.

Ludzi władzy i mieszkańców wsi różni przede wszystkim wykształcenie, ogłada i pieniądze. *Ten na stanowisku to musi być wykształcony* – twierdziła cytowana rozmówczyni, inna, osiemdziesięcioletnia rolniczka, uzupełniała to *musi być ktoś, kto głowę ma na to, co sie orientuje w tej polityce, w tem wszystkim. Bo my to nie, my som za głupie na takie coś. Tam muszą być ludzie wykształcone i mądrzejsze, nie takie jak my, co tam dozo gadać*. Władza to ludzie obcy, przygotowani do wyższych zadań: *człowiek nie obyty nie wykształcony, nie ma po co tam iść, on się musi umieć wypowiedzieć i wiedzieć co powiedzieć* [Kobieta lat 55]. Zwłaszcza kobiety w średnim wieku podkreślały, że: *musi się umieć odpowiednio zachować w wielu sytuacjach, bo na przykład poprzedni prezydent [Lech Wałęsa – A. M. Sz.] to nie umiał, a ten [Aleksander Kwaśniewski – A. M. Sz.] to wręcz przeciwnie, zawsze zachowuje się* Wizerunek

motywów i planów, dokładnie tak jak Pan Bóg. (...) Reprezentując nadprzyrodzony porządek, państwo jest jednocześnie źródłem nieograniczonych możliwości (Thomas, Znaniecki 1976, s. 133)

człowieka z wyższej sfery uzupełnia *postawa fajna, ubranie na nim, no i umiejętność na tej mównicy* [Mężczyzna lat 65].

Zdaniem naszych rozmówców pieniądze to podstawowy wyznacznik władzy. Ludzie władzy są bogaci. Warto rozważyć wypowiedź czterdziestoletniego pracownika firmy krawieckiej dotyczącą wprawdzie problemów finansowych, ale wiele mówiącą na interesujący nas temat: *Skąd oni biorą tą średnią krajową? Ja się pytam kto zarabia te osiemnaście baniek?*[1.800zł – A. M. Sz.] *No może posłowie tyle mają. Tu w Nowym Targu to jak ktoś zarobi 8 baniek [800 zł – A. M. Sz.] to podskakuje ze szczęścia. Warszawa ma lepiej, bo przy złobie jest, nie!* Ostatnie zdanie sugeruje, że władza „promieniuje” pieniędzmi. Kto jest bliżej władzy ma większe szanse zarobić. Potwierdzają to potoczne wyobrażenia o warszawiakach przyjeżdżających na Podhale na letnisko czy na zimowisko. Mieszkając w Warszawie czyli w centrum są bardziej zamożni, obyci, pewni siebie - *opromienieni* bliskością władzy. Sądzę, że czasownik *promieniować* prowadzi nas do ważnego aspektu wyobrażeń o władzy. Władza ma swoje centrum – miejsca, gdzie jej atrybuty: stanowiska, obycie, pieniądze są najbardziej skondensowane. Z tego ośrodka rozchodzą się koncentrycznymi kręgami, rozmywającymi się w miarę oddalania. Na wieś splendory władzy centralnej nie docierają.

Dojście do władzy to niegodny wprawdzie, ale najszybszy sposób wzbogacenia się. *Władza - wiadomo, to potem ułatwia ludziom inne sprawy* - twierdziła czterdziestoletnia właścicielka małego sklepu. To samo, choć bardziej poetycko formułował siedemdziesięcioletni rolnik: *trza tam blisko złobka siedzieć i nabić do kiesionka*. Na pytanie: czemu ludzie starają się zdobyć władzę, sześćdziesięcioletnia rencistka odpowiadała: *Zeby było lepi człowiekowi. No na pewno mu jest lepi. On jedzie tam, on jedzie tu i nie musi płacić, bo jemu placom. No, chleba zawse więcej se na tym dorobi. No jak Wałęsa był na chwile tem prezydentem. Jak się jego dzieciom powodzi? A jak by był pracował to by im się się było na pewno tak nie powodziło*. Choćby krótka styczność z władzą bardzo szybko owocuje poprawą kondycji finansowej całej rodziny. Jest to aksjomat, podstawowy pewnik potocznej wiedzy o władzy. Wejście w sferę władzy kładzie się blaskiem złotego na całej rodzinie. Nasi rozmówcy nie mają rewolucyjnych poglądów uważają, że muszą być bogaci i biedni. Tak zawsze było, jest i

będzie. *Ale pomału trzeba się bogacić, a nie w ciągu roku i już bogaty!* - irytował się starszy mężczyzna. Tu dochodzimy do sedna: bogactwo zdobyte ciężką, często wielopokoleniową pracą jest wysoko cenione przez naszych rozmówców. Pieniądze szybko zdobyte poprzez dojście do władzy, podobnie jak poprzez udział w ciemnych, interesach uważa się za niegodne.

Tym, którzy są *blisko zębka* władza objawia swą złośliwą stronę, zwykłym ludziom jawi się przeciwnie, jako nienasycony poborca podatków: *ten rząd to tak nam daje w dupę, że nawet tego nie można określić* – narzekał na ciężary fiskalne czterdziestoletni elektryk w 2000 r. Pięćdziesięcioletni stolarz formułował podobne zarzuty tyle, że pod adresem sejmu: *oni się tam zbierają, codziennie siedzą tam no i radzą, ażeby kogoś upieprzyć. No i zawsze tego robotnika, tego rolnika upieprzo! Siebie przecież nie upieprzo!* Ucisk podatkowy zwykle opisywany był w emocjonalnych, ostrych słowach, choć czasem, zwłaszcza młodszy, lepiej wykształceni rozmówcy przedstawiali go w długich wyliczeniach mających nam wykazać jak zbójce są powinności, które trzeba płacić na rzecz państwa. Warto zauważyć, że w rozmowach o fiskalizmie nasi rozmówcy zwykle posługiwali się terminem *państwo*, a nie *władza*.

Rozbuchany fiskalizm państwa nie jest w stanie nasycić Lewiatana, a ściślej szalonych apetytów ludzi władzy. Formułowany przez Edwarda Shilsa (1994) postulat samoograniczenia jako podstawowej cnoty obywatelskiej jest politykom zupełnie obcy. Naszym rozmówcom trzęsły się ręce ze złości, gdy mówili o zarobkach ludzi władzy i o wszelakich synekurach: *Jak taki dyrektor w Krakowie zarabia 2 miliardy 700 milionów, to taki zwykły śmiertelnik nie zarobi do końca życia tego co on za miesiąc. To jak to może być! Jeden i drugi ma taki sam żołądek!* – krzyczał kowal na bazarze w Nowym Targu.

Wysokie podatki i opłaty na ZUS, fantastyczne zarobki ludzi władzy płacone z pieniędzy podatnika budziły złość, ale prawdziwą nienawiść, często mieszającą się z rozpaczą budziła wyprzedaż majątku narodowego: *jak można sprzedać fabrykę czy dom towarowy jednemu biznesmenowi, jak to było budowane przez cały naród? To przecież nie jest jednej osoby, to przecież nie jest władzy. Teraz to nie wiadomo komu sprzedają, a to było całego narodu* – zaperzała się rencistka, w średnim wieku. *Czem tu mają rządzić, jak wszystko sprzedali?* - pytał retorycznie pięćdziesięcioletni stolarz – *a ile tam oni pieniędzy mają!!! Niech to diabeł jasny weźmie!* Wyprzedaż majątku narodowego jest

najcięższym zarzutem wobec władzy. Często padały porównania do rozkradania państwa przez zaborców, czy do pobierania kontyngentów w czasie okupacji niemieckiej. Władza, która nie tylko nie wywiązuje się z umowy, ale jeszcze kradnie i wyprzedaje majątek narodowy działając ewidentnie na niekorzyść obywateli, a tak tę sytuację opisywali nasi rozmówcy, jest podejrzewana o służenie obcym interesom. Jest to najcięższy zarzut jaki można sformułować. Emocjonalne wypowiedzi *oni obcym interesom służą! Nie o Polskę dbają!*, porównania do okupacyjnych kolaborantów sugerują oskarżanie władzy o zdradę. Ludzie władzy działając gospodarczo na szkodę Polski dopuszczają się zdrady wobec społeczeństwa. Ten proceder politycy ukrywają pod fasadą kłamliwych słów.

Hipokryzja władzy budzi w naszych rozmówcach największą furję. Zapewnienia parlamentarzystów o służeniu dobru społecznemu odbierane jako okrutny fałsz. Głosów pełnych oburzenia i złości zanotowaliśmy wiele. Wyjątkowo kwiecista była wypowiedź siedemdziesięcioletki, która mówiła o sobie: *ja mam dwie klasy i żem zrobiła w Ameryce obywatelstwo i wszystkie dzieci, żem wypchała i wszystkich wnuków. Ja sześcioro dzieci miała i wszystko żem wypchała, bo co tu biedaki mieli robić. A pisać i czytać nie umim.* Ta niepiśmienna gaździna o władzy mówiła w ten sposób: *A żeby ślak ich wszystkich trafil! Po co to fałszystwo?! My proste, biedne ludzie, szkoły nie mamy, a w ten telewizor teraz troszkę popatrzymy i to widzimy, że tam chamstwo, cygaństwo jest! Bedom sie kochać, kiedy bedom chcieć. Fałszywe takie! Cymu jeden drugiemu tak dokuca?! Cymu ich tam taka kupa?! W Ameryce to ich jest dziesięciu, a nie dziewięciuset dziewięćdziesiąt dziewięć. Uni uceni!!! A dać im łopate niech idom rowy kopać! W państwie bieda, nauczycielom mało pensji nie płacom, pielęgniarcom tyz, a łoni majom! Łoni majom! Jeno siedzo i sie obyczajo! Po co ten fałsz?! (...) A cygaństwo jak sie widzi to az škoda patseć na to. Ja to w swoim głupim rozumie rozumiem i jak widze posła to bym tak naphula w ocy. Jakoś to oni skromniej powinni! A nie żeby im brzuchy rozstły a my ze karkami zgjętymi!!* Obłuda i zakłamanie władzy przemawiającej z telewizora budzą straszne rozgoryczenie. Słowa parlamentarzystów o uchwalaniu uchwał i podejmowaniu działań dla dobra społecznego zderzone z aferami, *przekrętami*, informacjami o zarobkach płynącymi z tego samego ekranu odbierane są jako kłamstwo niezmiernie irytujące. Powodem złości jest fakt, że kłamstwa władzy unicestwiają realną

rzeczywistość. Wobec zastępowania doświadczanej rzeczywistości przez wykreowaną fikcję nasi rozmówcy czują się zupełnie bezradni. Mamy tu jak sadzę do czynienia z *simulacrum*, o którym Jean Baudrillard (1998) pisał, że znosi rzeczywistość. Oficjalny dyskurs polityczny kreuje nierzeczywistość, zastępując nią doświadczaną przez naszych rozmówców realność. W ten sposób ich prawda nie ma szans zaistnienia, znika podobnie jak przeżywana przez ludzi codzienność. To budzi irytację, choć jak powiedział jeden z naszych rozmówców do mijania się rzeczywistości z fikcją kreowaną przez polityków zdążyli przyzwyczaić już w latach PRL-u.

Na koniec warto zapytać o to, jak to się dzieje, że zwykli ludzie, w tym także pochodzący ze wsi stają się ludźmi władzy? Targowi sprzedawcy mieli na ten temat jasną odpowiedź: *Nie ma człowieka, który idzie do władzy żeby zachował swoje...[cechy – A. M. Sz.] traci wtedy swoją tożsamość, traci honor, wiele, wiele traci. Idzie tak jak koń z klapkami na oczach, on rządzi i wszystko. Nie ma człowieka u władzy, żeby cos nie przeskrobał* – twierdził pięćdziesięcioletni mężczyzna. Ten pogląd podzielało wielu naszych rozmówców. Władza zmienia ludzi. Wstępując do tego środowiska nawet porządny człowiek przechodzi przemianę i nabiera cech negatywnych: staje się kimś „wyższym”, bogatym i zaczyna się interesować wyłącznie własnym dobrobytem. Należy do sfery, na którą, jak twierdzili wszyscy nasi rozmówcy, zwykły człowiek nie ma żadnego wpływu, co znów przypomina wnioski Znanięckiego.

Góralskie wyobrażenia o „dobrej władzy”.

Nasze rozmowy w ogromnej mierze wypełniały narzekania, żeby nie powiedzieć pomstowania na władzę czy polityków. Próbowaliśmy odnaleźć jakieś pozytywne oceny lub jakiś idealny wzorzec zadając pytanie o *dobłą władzę*. Zwykle uzyskiwaliśmy odpowiedzi odwołujące się do wartości: *uczciwy powinien być. Ten kto sprawuje władzę powinien być uczciwy* [Kobieta lat 55]. Słowo uczciwy padało najczęściej, streszczając wszelkie etyczne wymagania wobec kandydata do władzy. Nieco mniej popularne, ale dobrze uzupełniające poprzedni termin, było określenie sumienny: *byle oni sumiennie rządzili* [Kobieta lat 60] lub *powinien być solidny, sumienny i nie myśleć tylko o sobie, ino o wszystkich* [Kobieta lat 55]. Określenie sumienny i uczciwy jest używane w znacznym stopniu wymiennie – chodzi o to, aby człowiek władzy żył zgodnie z

sumieniem ukształtowanym przez dekalog i miłość bliźniego. Wszystkie postulaty tego typu kończą się stwierdzeniem, że obecnie jest dokładnie na odwrót.

Gdy zadawaliśmy pytanie o dobrą władzę wielu rozmówców porównywało ją do służby: *Władza służyć powinna Polakom, społeczeństwu, każdemu człowiekowi* [Mężczyzna lat 50]. Jak się przekonałiśmy władza rozumiana w kategoriach służby stanowiła idealny wzór wszelkiej władzy. Ten ideał wcielał, zdaniem górali, tylko jeden człowiek - papież Jan Paweł II: *władza nie powinna być władzom, tylko po prostu służyć, tak jak papież, nasz Ojciec Święty. On jest autorytetem, oni powinni się od niego uczyć. On niby rządzi całym światem, ale służy* – objaśniała pięćdziesięcioletnia kobieta. Takie rozumienie władzy niewątpliwie zostało ukształtowane na gruncie chrześcijaństwa.

Postać Jana Pawła II jest niezwykle istotna dla zrozumienia góralskich wyobrażeń o władzy. Nasi rozmówcy, zwłaszcza ci wychowani w czasach PRL, bardzo ostro rozdzielali sfery polityki i religii, charakteryzując tę pierwszą jako sferę brudną, drugą zaś jako wzniosłą (Lubańska 2005). W przypadku Jana Pawła II ten podział jest nieistotny, Ojciec Święty jest ponad nim: *papież całą tą politykę utrzymuje, bo on jest podstawą tej polityki, (...) nie chce wojny, nie chce robić zła, chce jak najlepiej, zawsze czyni dobrze* – podkreślał sześćdziesięcioletni mężczyzna. Polityczna rola Ojca Świętego jest podkreślana we wszystkich wypowiedziach, podobnie jak w rozmowie taksówkarzy w Nowym Targu: *proszę Panią, wojnę przekroczył Papież, Reagan i Gorbaczow. Tych trzech ludzi załatwiło to i dalej tę politykę formują. My bez Papieża to byśmy już 18 republiką byli dawno!* Rolnik, emeryt uzupełniał: *on był tą iskrą, która rozpałała wszystko*, a wielu naszych rozmówców mówiło po prostu: *on komunizm obalił*. Zaskakujące, ale w osobie Jana Pawła II polityka nie tylko nie jest przeciwieństwem religii czy moralności przeciwnie, zdaniem górali on potrafił wnieść do brudnej polityki dobro, przemieniając ją tym samym w sferę, nadal obcą i odległą dla zwykłego człowieka, ale nie diaboliczną. Według naszych rozmówców stało się tak dlatego, że Papież wniósł ewangeliczne wartości do świata polityki: *Ojciec święty pokazuje jak wyciąga rękę do każdego. Miał spotkania ekumeniczne nawet z żydami. No najgorzej mu idzie z prawosławiem, ale do każdego wyciąga rękę* – mówiła pięćdziesięcioletnia kobieta - *i ta jego tolerancja! To jest podstawowa rzecz! Papież przeprasza, on do każdego wyciąga rękę!* Starsza gaździna uzupełniała: *Ojciec Święty powiedział: on psyjmuje i*

żydów i muzułmanów i każdego szanuje i powinno się tolerować każdego człowieka: cy to katolik, cy to żyd, cy cygon. Młodsza kobieta, dawniej należąca do PZPR dodawała: Ojciec Święty pokazuje jak być tolerancyjnym w stosunku do tych, którzy wierzą w co innego niż my. O tolerancję mu chodzi i o pokój. Władza sprawowana w myśl zasad chrześcijańskich uległa przemienieniu. Stało się to za sprawą siły duchowej Jana Pawła II, którą nasi rozmówcy uważali za tak wielką, że zdolną przemieniać ludzi i narody: on był tą iskrą potrzebną w narodzie, żeby się ludzie obudzili, żeby uwierzyli po prostu w to, że pewne rzeczy są możliwe. Ludzie stali się dużo odważniejsi, takiej otuchy nabrali, bo w ten czas był jeszcze taki ustrój komunistyczny i to tak różnie było, po prostu my tacy byli zniewoleni, że nic nie wolno było mówić, nic tego... i po prostu ludzie takiej otuchy nabrali – tak objaśniała studentom fenomen oddziaływania Ojca Świętego staruszka, która ukończyła 2 klasy (rolniczka).

Jej wypowiedź dobrze charakteryzuje stosunek górali do Papieża: *No to my tu w Ludźmierzu Papieża bardzo szanujemy, bo jeszcze jak był biskupem w Krakowie, to często psyjeżdżoł do Ludźmierza, przeważnie na odpusty. No to sie go widziało, i wiedzieli my ze to ten i jak go wybrali na papieża to każdy był zadowolony, że to taki, co my go znamy, nie!* Dalszy ciąg jej wypowiedzi dotyczy zdarzenia istotnego dla rozważań na temat władzy: *I jeszcze takie zdazenie było, że jak było koronacja tej Matki Boskiej Ludźmierskiej w 1963, to te figurę jak podnosili, to jakoś im się pochylila i berło jej wypadło z rąk i on to chwycił, żeby nie upadło na ziemię. Chwycił to berło! I zaraz śmiali sie z niego księża i biskupi śmiali się z niego, że wróży mu sie jakaś władza i potem było właśnie ta władzo!* Opowieść o pochwyconym berle słyszeliśmy od wielu osób. Ludzie opowiadali nam ją wielokrotnie, abyśmy zrozumieli że, władza Ojca Świętego pochodziła od Boga. Opiswane zdarzenie interpretowali jako znak z nieba, rodzaj objawienia woli bożej, element planu bożego wcześniej wiadomy i zakomunikowany wybranym (góralom oczywiście). Odwołując się do sakralnego pochodzenia władzy, o którym pisał zarówno Mircea Eliade (1988), Jean Paul Roux (1998) jak i inni autorzy sądzę, że można pokusić się o przeciwstawienie władzy pochodzenia boskiego i ustanowionej przez ludzi. Reprezentanci wybierani przez elektorat i na mocy umowy społecznej oddelegowani do decydowania w ich imieniu, mają wszystkie ludzkie przywary: samolubność, skłonność do prywaty, nepotyzmu itp. Inaczej z władzą z boskiego nadania, którą Bóg ustanawia i

wzmacnia swą siłą, która pozwala wybrańcowi przemieniać duchowo całe narody. Dlatego ten rodzaj władzy stanowi niedościgły wzór dla władzy ludzkiej. Ucieleśniający go Jan Paweł II o oczach górali ma wszelkie cechy „bożego pomazańca” – jest wybrany przez boga, jest pośrednikiem pomiędzy światem ludzi i sferą sacrum: w obliczu Najwyższego uosabia rodzaj ludzki wstawiając się za nim, na ludzi oddziałuje mocą, której źródło jest ponad naturalne.

Portret z negatywu.

Próbując z tych rozważań odtworzyć obraz własny naszych rozmówców zaczniemy od porównań, którymi się posługiwali. Postaci gazdy, bacy, pasterza to jak pisze Sherry Ortner *metafory źródłowe*, o których można powiedzieć, że są *jednym z rodzajów symbolu kardynalnego, który bywa symbolem służącym do porządkowania doświadczenia i uchwycenia go w kategoriach danej kultury, symbolem, który pomaga nam wymyślić w jaki sposób owo doświadczenie tworzy całość* (Ortner 2003, s. 110). Jaki obraz własny ujawnia się w tak znaczącej metaforze? Jak już sugerowałam pierwsze skojarzenie to inwentarz w gospodarstwie, owce, które trzeba pilnować, karmić, poić. Jest też możliwa mniej deprecjonująca interpretacja: społeczeństwo to juhasi, członkowie rodziny gospodarza, słowem ludzie, którzy wespół z nim wypracowują dobrobyt, a od niego oczekują zorganizowania pracy tak, żeby była jak najbardziej efektywna. Pierwsza interpretacja nie zakłada podmiotowości. W drugim ujęciu Polacy, a w każdym razie górale, postrzegają się jako samodzielne podmioty, wymagające jedynie pokierowania. Jeżeli od władzy oczekują przede wszystkim dobrego organizowania gospodarki oznacza to, że uważają, iż sami odnajdą się w rzeczywistości rynkowej, o ile prawo, które reguluje tę sferę będzie sprzyjające i przejrzyste.

Porównanie władzy do stanowczego pasterza niesfornych owiec wprowadza ważny element autoportretu polskiego społeczeństwa. Oczywiście uzasadnia potrzebę silnej władzy, ale przede wszystkim niesie informację o samoocenie naszych rozmówców, którzy uważają, że Polacy są niesubordynowani, mają kłopoty z samoorganizacją i współdziałaniem. Są społeczeństwem zatomizowanym, które jednoczy się w obliczu silnej władzy.

Czy zatem idea działania dla wspólnego dobra jest im obca? Przeczą temu bardzo emocjonalne i liczne wypowiedzi na temat rozkradania i wyprzedaży majątku

narodowego. Wiele z nich zawierało argumenty, że przecież był to majątek wypracowany przez społeczeństwo. Można się zastanawiać, na ile jest to wynik oddziaływania socjalistycznych idei upowszechnianych przez radiowęzeł w kombinacie „Podhale”. Warto jednak przypomnieć, że górale mają wyjątkowo zakorzenione poczucie własności. Nigdy nie odebrano im ziemi, nie powstały na Podhalu PGR-y. Może to być zatem poczucie więzi i wspólnoty wytwarzania czegoś, co nie jest majątkiem konkretnego właściciela, ale wspólnoty narodowej. Z tego wynika, że nasi rozmówcy zakładają istnienie takiej wspólnoty, że czują się składową narodu, wspólnoty, którą Benedict Anderson nazywa *wyobrazoną* (1997). Jak górale wyobrazają sobie naród, to temat do zbadania, tutaj chciałam jedynie złagodzić indywidualistyczną wizję społeczeństwa, jaką zawiera się w metaforze niesfornych owiec.

Władza oprócz funkcji organizacyjnych powinna zapewniać obywatelom bezpieczeństwo – ten postulat jest chyba najstarszym i najbardziej uniwersalnie formułowanym oczekiwaniem wobec wszelkiej władzy i trudno się dziwić, że wciąż jest aktualny. Tymczasem ludzie czują się zagrożeni, bezradni wobec narastającej przestępczości, zwłaszcza zorganizowanej. Porównanie z latami PRL jeszcze pogłębia to wrażenie. Całkiem niedawno było na ulicach dużo bezpieczniej. Po przełomie 1989 r. przestępczość bardzo wzrosła, a przede wszystkim znacznie nasiliło się zainteresowanie mediów. Efektem jest społeczne odczucie gwałtownego spadku bezpieczeństwa.

Nasi rozmówcy czują się również zagrożeni gospodarczo – zmieniające się przepisy i obciążenia fiskalne powodują, że nikt nie jest pewny jak długo jego mała wytwórnia, zakład usługowy, stragan czy gospodarstwo będzie rentowne. Gdy państwo zmieni przepisy, podniesie VAT, opłaty na ZUS drobny przedsiębiorca splajtuję i zwolni pracowników. W efekcie nikt nie jest pewien jutra, wszyscy obawiają się utraty pracy i narzekają na bardzo słabe zarobki u „prywaciarza”, który obciążony świadczeniami na rzecz państwa, nie chce lepiej płacić pracownikom. Większość z nich porównując obecną sytuację z czasami PRL-u z nostalgią wspomina komfort, jakim była stała pensja przynajmniej jednego z członków rodziny pracującego w kombinacie obuwniczym „Podhale”². Warto podkreślić, że górale w stopniu większym niż mieszkańcy innych

² Kombinat przemysłu obuwniczego „Podhale” zbudowano w Nowym Targu w 1957 r. W okresie największego rozkwitu, w l. 70., zatrudniał do 10.000 pracowników. Został zlikwidowany w 1990r.

regionów, byli od pokoleń przyzwyczajeni do tego, że dochód z górskiego gospodarstwa nie wystarcza na wyżywienie rodziny i trzeba szukać zarobku w rzemiośle lub w pracy za granicą. Mimo, że niepewność jutra nie jest dla nich niczym nowym, po latach zatrudnienia w państwowych zakładach zapewniających stabilność zarobków, obecna sytuacja jawi się jako niepewna. Poczucie niepewności i niestabilności gospodarczej dominuje w wypowiedziach.

Wiele o lokalnym autoportrecie mówią opowieści o ludziach władzy, o tym kto może zostać politykiem, jakie cechy predestynują do władzy itp. Nasi rozmówcy uważają się za radykalnie różnych od polityków. Polityk to człowiek wykształcony, obyty, bogaty przywykły do dobrobytu i lekkiej a dochodowej pracy. Ludzie, z którymi rozmawialiśmy – przeciwnie - czują się nieznaczącymi *pionkami*. Mówią o sobie *my bidne ludzie* lub *my - prosty naród*. To poczucie niskiej wartości uzasadniają brakiem edukacji, ogłady, a przede wszystkim biedą. Uważają, że za ciężką pracę są słabo wynagradzani i choćby się zapracowali, nie są w stanie zarobić tyle, by żyć godnie. Zwłaszcza starsi ludzie uważają, że przyszło im żyć z *karkami zgiętymi*. Młodszy są bardziej konkretni i szukają przyczyn tego, że w Polsce człowiek pracujący fizycznie nie może się dorobić, a w USA czy Niemczech - tak. Za tą ponizającą dla nich sytuację obwiniają fiskalizm państwowy i złe zarządzanie gospodarką. Pod tym określeniem mieszczą się wszystkie afery gospodarcze, nieuczciwości związane z likwidacją i prywatyzacją przedsiębiorstw oraz wyprzedaż majątku narodowego. Są to sprawy bardzo bulwersujące, nasi rozmówcy czują się wobec nich bezsilni. Pracują, ale zyski z ich pracy czerpią inni. W efekcie trudno mówić o poczuciu własnej wartości, gdy walczą o utrzymanie siebie i swoich rodzin. Jedyne co im pozostaje to przekonanie o tym, że w porównaniu do polityków są bardziej uczciwi, sumienni, etyczni. Porównanie z politykami pod kątem wygody życia i dostatku wypada zdecydowanie na niekorzyść naszych rozmówców, rekompensatą za to jest korzystne dla ciężko pracujących ludzi porównanie pod względem moralnym.

Wyrzucanie ludziom władzy prywaty, nieuczciwości, zakłamania wiele mówi o wiejskim systemie wartości, w którym uczciwa praca jest jedną z najwyższych wartości. Ciężka, codzienna praca, powolne dorabianie się, bogacenie przez pokolenia są przeciwstawiane obecnym karierom, kiedy to majątek zbijany jest w kilka lat. Czerpanie

korzyści dawniej z przynależności do PZPR, a obecnie z uczestnictwa w polityce lokalnej czy centralnej jest negatywnie wartościowane. Jak wynika z naszych badań: polityka to nie jest uczciwa praca (*Rozmowy...2005*). Podkreślają to również wypowiedzi dotyczące przemiany moralnej człowieka, który wchodzi w sferę władzy – gdzieś gubi się jego kręgosłup moralny i zrozumienie dla problemów sąsiadów. Dla naszych rozmówców wartością jest sumienna praca, działalność polityków uważają za dorobkiewiczostwo.

Co wynika z kreślonego przez górali wzorca idealnego? Ideał władzy formułowany w kategoriach służby zakłada podmiotowość tego, komu ta władza służy. Idea służby jest swego rodzaju dowartościowaniem owego podmiotu. Zmienia to diametralnie istniejącą sytuację, w której nasi rozmówcy czują się *pionkami*. W modelu idealnym następuje odwrócenie: to oni są godnym poszanowania podmiotem, wobec którego władza pełni funkcje służebne. Takie ujęcie pokazuje silną tęsknotę za poszanowaniem, dostrzeżeniem, zaistnieniem w sferze publicznej. Władza, która służy człowiekowi dostrzega jego problemy i dąży do tego, aby je rozwiązać. W takim ujęciu ludzie, również niewykształceni, są znaczący. Zważywszy, że mówimy tu o sytuacji pożądanej, a nie realizowanej, można wnosić, że nasi rozmówcy czują się nieistotni, lekceważeni, odsunięci o wpływu, a często poniżeni.

Wielka irytacja jaką budzą zapewnienia ludzi władzy, o tym, że służą dobru społecznemu wynika z tego, że prawda jest inna, zdaniem naszych rozmówców. Publiczne wypowiedzi polityków o poszanowaniu wyborców i działaniu dla ich dobra, unicestwiają rzeczywistość zastępując ją sielankową wizją. To budzi w naszych rozmówcach wielkie rozgoryczenie. Media dopuszczają do głosu polityków, głos ludzi niewykształconych jest niesłyszalny. Ich prawda o rzeczywistości nie ma, jak uważają, możliwości zaistnienia. Jest wyparta z dyskursu publicznego i zastąpiona obłudnymi deklaracjami. To wzmacnia jeszcze poczucie odsunięcia i tego, że dla polityków nasi rozmówcy stanowią masę, łatwo poddająca się manipulacji.

Co objawiają wypowiedzi dotyczące Jana Pawła II? Niewątpliwie ujawniają marzenia o władzy etycznej, zainteresowanej człowiekiem, akceptującej każdego, nawet prostych ludzi; władzy, która ich szanuje na tyle, że chce im służyć. Te marzenia powstają na gruncie przekonania, że w rzeczywistości jest odwrotnie. Wyrastają z poczucia nieposzanowania, okpienia, lekceważenia *bidnych ludzi*, którzy są *pionkami*.

Oczywiście nie dotyczy to całego społeczeństwa, ale *prostego narodu* ludzi niewykształconych, pracujących fizycznie, mieszkających z dala od centrum władzy i bogactwa.

Wypowiedzi naszych rozmówców dowodziły, że podział na Polskę „pańską” i „chłopską” jest wciąż aktualny. Józef Burszta wywodzi go ze średniowiecznego porządku społecznego, pokazuje jak umacniał się w czasach renesansu, racjonalizował w dobie oświecenia, nabierał emocjonalnego zabarwienia w okresie romantyzmu i młodopolskim. O dwudziestoleciu międzywojennym pisze, że wówczas podział był doświadczany w kategoriach kultury chłopskiej i *szlachecko-inteligenckiej* (1985, s. 274). Józef Chałasiński podobnie charakteryzuje go w latach pięćdziesiątych, kiedy przybiera postać opozycji kultura chłopska – kultura inteligencka. Burszta pisze o jego aktualności w latach osiemdziesiątych. Najnowsze wcielenie tego przeciwstawienia Izabella Bukraba Rylska (2005) nazywa *dyskursem miejsko-inteligenckim i wiejsko plebejskim*.

Podsumowując, warto zauważyć, że kreślony przez górali autoportret zakłada bardzo głęboki podział społeczny, wywodzący się jeszcze z czasów społeczeństwa stanowego, a jak widać wciąż aktualny pomimo zmian prawnych włączających warstwę ludową do grona obywateli współdecydujących o losach Polski. Czym charakteryzuje się *prosty naród* przeciwstawiany tym, którzy *żyją po pańsku*? Przede wszystkim skupieniem na sprawach gospodarczych, na pracy, pozwalającej odegnąć biedę i zapewnić utrzymanie rodziny (Stomma 1986, Kroh 2002). Sprawy gospodarcze są zawsze priorytetowe, a polityka interesuje ich o tyle, o ile ma wpływ na gospodarkę (*Rozmowy...*2005). Dlatego najistotniejsze są te wartości, które łączą się z pracą – uczciwość i sumienność. Stanowiąca zasadniczą większość społeczeństwa grupa ludzi słabiej wykształconych ma poczucie odsunięcia. Ich cele, dążenia, wyznawane wartości nie przebijają się do dyskursu publicznego. Medialne debaty w małym stopniu dotyczą optymalizacji rozwiązań gospodarczych, skupiają się na sprawach politycznych, o których nasi rozmówcy mówili, że *są fanaberią dla bogatych, co nie muszą ciężko pracować*.

Bibliografia:

Anderson B.

- 1997 *Wspólnoty wyobrażone*, tłum. S. Asmsterdamski, Kraków.
- Baudrillard J.
- 1998 Procesja symulaków, w: *Postmodernizm*, red. J. Nycz, tłum. T. Komendant, Kraków, s. 175-189.
- Bukraba-Rylska I.
- 2005 Na temat wsi i socjologii wsi (pomiędzy dyskursem wiejsko-plebejskim a miejsko inteligentnym), Warszawa.
- Burszta J.
- 1982 Osobowość chłopca polskiego u progu niepodległości jako wynik przemian agrarnych i społeczno-ekonomicznych, w: *Dzieje szkolnictwa i oświaty na wsi polskiej*, red. S. Michalski, t. I, Warszawa.
- 1985 *Chłopskie źródła kultury*, Warszawa.
- Chałasiński J
- 1997 *Przeszłość i przyszłość inteligencji polskiej*, Warszawa.
- Eliade M.
- 1988 *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1, tłum. S. Tokarski, Warszawa
- 1994 *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 2, tłum. S. Tokarski, Warszawa
- Goff Le J.
- 2002 *Kultura średniowiecznej Europy*, tłum. H. Szumańska-Grossowa, Gdańsk, Warszawa.
- Lubańska M.
- 2005 Religia i polityka. Ich wzajemne relacje w powiecie nowotarskim, w: *Rozmowy z góralami o polityce*, red. A. Malewska-Szałygin, Warszawa, s. 125-140.
- Ortner Sh. B.
- 2003 O symbolach kardynalnych, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, tłum E. Klekot, Warszawa, s. 106-116.
- Rozmowy...
- 2005 *Rozmowy z góralami o polityce*, red. A. Malewska-Szałygin, Warszawa.

Roux J. P.

1998 *Król. Mity i symbole*, tłum. K. Marczevska Warszawa.

Schils E,

1994 Co to jest społeczeństwo obywatelskie?, w: *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, tłum. D. Lachowska, Kraków.

Stomma L.

1986 *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w*, Warszawa

Thomas W. I., Znaniecki F.

1976 *Chłop polski w Europie i Ameryce*, tłum. M. Metelska, Warszawa.