

ANNA MALEWSKA-SZAŁYGIN  
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW,  
Warszawa

## DYSKURS LOKALNY O SPRAWACH PAŃSTWA – PRZYKŁAD PODHAŁA

Polityka jest jednym z najczęstszych tematów potocznych rozmów. O polityce rozmawiają ludzie, którzy się pierwszy raz spotkali, sąsiedzi, przyjaciele, rodziny. Rozmowami o polityce wypełnia się czas w podróży, czas oczekiwania, niekiedy czas pracy. Takie rozmowy często towarzyszą rodzinnym spotkaniom, biesiadom, słowem są jednym z najpopularniejszych sposobów współbycia ludzi ze sobą. Nie są zarezerwowane dla czasu świątecznego, nie wymagają specjalnej przestrzeni, toczą się w różnych miejscach i czasie łącząc na chwilę ludzi bliskich sobie lub obcych. Tego typu rozmowy, zwykle związane z tym, co Piotr Kędziołek nazwał *chłopskim zrządzeniem* (Kędziołek 1996) uczyniłam przedmiotem moich badań prowadzonych od 1999 do 2005 r. we wsiach powiatu podhalańskiego i na miejskim targowisku w Nowym Targu. W badaniach uczestniczyli studenci Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego.

Zważywszy, że rozmowy, jakkolwiek mocno osadzone w kontekście zachowań, mają charakter werbalny zdecydowałam się na narzędzie analizy adekwatne zarówno do badania języka, jak też kultury, jakim jest pojęcie *dyskursu* (Malewska-Szałygin 2004). Odwołując się do podziału dyskursu publicznego zaproponowanego przez autorów książki *Rytualny chaos. Studium dyskursu politycznego* (1997) uznałam wiejskie rozmowy za rodzaj potocznego dyskursu o polityce. Warto przy tym dodać, że dyskursu marginalizowanego. Ta marginalizacja i brak zainteresowania może okazać się groźna w sytuacji, gdy ludzie słabo wykształceni, mieszkający na wsi, stanowią znaczny procent wyborców.

Rozmówcy w dużym stopniu podzielali pewne wyobrażenia, które, za Durkheimem, można nazwać zbiorowymi. Arjun Appadurai nazywa je *obrazami*, rozumiejąc pod tym określeniem kontekstowe i nieustannie modyfikowane konstrukty myślowe (2005, s. 52), efekty działania wyobraźni rozumianej jako proces społeczny (s. 49). Mimo wielu elementów wspólnych dla wypowiedzi wszystkich rozmówców trzeba podkreślić wyraźne różnice pomiędzy ludźmi starszymi (60, 70 czasem 80 lat), a tymi w średnim wieku (30, 40, 50 lat). Poglądy pierwszych były bardziej spójne, bardziej „magiczne” – oni częściej mówili o *sile wyższej*, wyrażane były przy użyciu bardziej tradycyjnych sformułowań i zwykle wypowiedziane gwarą. Ludzie młodszy – czynni zawodowo: rolnicy, chłopo-robotnicy, rzemieślnicy, drobni przedsiębiorcy, targowcy sprzedawcy, mniej chętnie uogólniali

i teoretyzowali. Zwykle to, co mówili obrazowali przykładami konkretnych sytuacji, a często drobiazgowymi wyliczeniami, używali określeń stanowiących odpryski wiedzy szkolnej i dyskursu medialnego, rzadziej mówili gwara, jeśli nie liczyć przeklinania polityków. Z osobami młodszymi niż trzydzieści lat właściwie nie udało nam się porozmawiać. Młodzi ludzie na wsi zgodnie twierdzili, że o polityce nie mają pojęcia i w ogóle ich to nie interesuje.

Przyjęcie perspektywy dyskursywnej zakłada skupienie się na pojęciach, porównaniach i innych środkach językowych, których analiza i interpretacja pozwala ujawnić wyobrażenia nie tyle ukryte poza słowami, ile, jak twierdzi Clifford Geertz, przez nie wyrażane, kształtowane i tworzone. Przystępując do badań w 1999 r. nie znałam jeszcze określeń i wyrażań charakterystycznych dla lokalnych rozmów o polityce. Rozpoczynając je, musiałam wyjść od pojęć, jakimi w debacie na ten temat posługuje się filozofia polityki, politologia, historia myśli politycznej. Naukowe rozważania, toczone się pośród nieustannych zmian definicji i koncepcji, ogniskują się wokół terminów takich jak *państwo*, *władza*, *polityka*, *demokracja*, *wolność*, *reprezentacja*, *partie polityczne*<sup>1</sup> i one właśnie stanowiły punkt wyjścia do rozmów prowadzonych pod sklepem, w wiejskich domach i obejściach (w latach 1999–2000) oraz na targowisku w Nowym Targu (w latach 2001–2004). Rozmowy – nagrane, a potem zamienione w tekst pisany, były pogrupowane według ścieżek tematycznych wyznaczonych przez pojęcia, które rozważaliśmy. Jednym z takich tropów było pojęcie *państwa*.

Podhalańskie rozważania na temat państwa nieodmiennie zaczynają się od konstatacji, że państwo musi istnieć, jest bowiem jedną z fundamentalnych kategorii porządku świata. Jego istnienie jest podstawą tożsamości. Warto tu zaznaczyć, że właściwie wszyscy nasi rozmówcy mieli za sobą doświadczenie pracy za granicą: większość z nich pracowała w USA, wielu w Niemczech, Włoszech czy w Austrii. Zwykle za granicą pracują też ich krewni, a w wielu przypadkach jest to tradycją kilkupokoleniową. Masowe migracje, zgodnie z tezą Arjuna Appadurai (2005) powinny osłabiać ideę państwa narodowego. Tymczasem górale<sup>2</sup> wydawali się do tej idei bardzo przywiązani. Opowiadając np. o pracy w USA, dzielili ludzi, z którymi pracowali na kategorie narodowe, przypisując im bardzo wyraziste cechy, w ich mniemaniu typowe dla tych narodów. Państwo narodowe funkcjonuje nadal jako podstawowa kategoria porządkująca i ustanawiająca ład w lokalnych wyobrażeniach o świecie i jego różnorodności.

Dlatego pierwszą wymienianą cechą charakteryzującą państwo jest jego wymiar terytorialny, a przede wszystkim granice. Są one ważne, można się o nie zasadnie spierać: *dawniej nie było państwa, były plemiona, ale też była granica [...] Państwo to jest moim zdaniem wspólnota w granicach* – tłumaczył młodym

---

<sup>1</sup> Ciekawe są rozważania Arjuna Appadurai o ideach, będących elementami oświeceniowego światopoglądu, który obecnie stracił spójność i stał się „luźno ustrukturyzowanym politycznym *synopticonem*” pojęć, które można wykorzystywać w różnych politycznych sytuacjach i które ulegają zaskakującym redefinicjom w czasie „globalnych wędrówek słów” (2005, s. 56).

<sup>2</sup> Określenia górale używam w najszerszym znaczeniu – mieszkańców całego powiatu Nowy Targ, który był terenem naszych badań.

badaczkom starszy rolnik. Wagę istnienia granic widać wyraźnie w jednym z najbardziej poetyckich objaśnień pojęcia państwo, jakie zgromadziliśmy. Przedstawił je pięćdziesięcioletni gazda, wykorzystując często stosowany zabieg opisywania spraw odległych i skomplikowanych poprzez sprowadzenie ich do rzeczywistości swojskiej: *Pani widzi tu ten ogródek zagrodzony? Co to jest? Łobszar z granicami! I tak prosto, najkrócej o państwie można powiedzieć.* Wyraźne granice są istotne również dla poczucia wspólnoty pomiędzy obywatelami państwa, co renlista, były pracownik kombinatu „Podhale”, objaśniał nam obrazowo: *Jest Pani wierząca? Tak? No to: co to jest kościół? Kościół to wspólnota, parafialna, nie?! To państwo tyz tak jest: wszyscy ludzie w obrębie tych granic co mieszkają. Nie?! Państwo postrzegane jest jako wyraźnie ograniczone terytorium, zamieszkiwane przez ludzi tworzących wspólnotę.*

Tu dochodzimy do idei suwerenności. Jest ona bardzo istotna dla naszych rozmówców, którzy, nie posługując się tym słowem, odwołują się do niej, gdy z mocą podkreślają, że państwo musi być *samorządne i samowystarczalne*, czyli niezależne politycznie i gospodarczo. Wszelka ingerencja kojarzy im się z zależnością gospodarczą PRL od Związku Radzieckiego albo z okupacją niemiecką i kontyngentami. Dlatego państwo musi mieć *swoje zasady, swoje łobszary, swoje granice. Każdy swojego pilnuje i to od wieków tak jest, swojego się patrzy.* [...] *Ty jesteś w tym państwie, tu masz siedzieć i o to państwo dbać!* – niezwykle emocjonalnie podkreślali dwaj rolnicy w średnim wieku. Dlaczego tak jest? Dlaczego państwa nie powinny się łączyć w większe całości jak np. Unia Europejska? Odpowiedź jest prosta – narusza to utrwalony porządek międzynarodowy i do niczego dobrego nie prowadzi: jeśli *granice będą otwarte i będzie jedno, to będzie jeden bajzel.* To przekonanie wyrażali zwykle ludzie starsi, zawsze z wielkim zaangażowaniem emocjonalnym: *państwo swoje ograniczenia daje, a jakby państwa nie było, tylko jedna Europa cała, to by był jeden burdel.* Po wejściu Polski w struktury Unii Europejskiej, po wypłacie dopłat i ułatwieniu migracji do pracy w krajach U.E., takie wypowiedzi były coraz rzadsze.

Suwerenne państwo często było porównywane do gospodarstwa chłopskiego, czyli mówiąc po góralsku – gazdówki. Wyobrażenia o rzeczywistości odległej, o makroskali państwa czy świata, są konstruowane poprzez rozszerzanie wiedzy o rzeczywistości dobrze znanej człowiekowi z mikroskali codziennego życia. Odległe zjawiska są objaśniane przez porównanie do bliskich realiów rodziny lub pracy. Państwo jest zatem jak gospodarstwo: ma ściśle wytyczony obszar – o te granice można toczyć wojny, tak jak można się latami procesować z sąsiadami o miedzę. Na terytorium państwa zamieszkuje wspólnota narodowa, bardzo często porównywana do wspólnoty rodzinnej. Naród, podobnie jak rodzina, jest wspólnotą zhierarchizowaną: składa się na nią władza i społeczeństwo. W gospodarstwie władzę sprawuje gospodarz, na baczności – baczność, a w rodzinie zwykle ojciec, choć kobiety, z którymi rozmawialiśmy czasem twierdziły, że matka. Opisując wzór dobrej władzy państwowej nasi rozmówcy mówili: *władza powinna być jak dobry gazda, żeby ludziom nie brakowało ani chatupy, ani chleba. Na pierwszym miejscu chleba!* [...] *Władza to powinna być taka kierownica, to tak samo*

*jak na przykład gospodarz na wsi [...] Jak mówi góralskie przysłowie „jak nie ma gazdy, głupi kazdy” [...] Powinno być jak na bacówce, jak ni ma bacy – nic z tego.*

Porównanie państwa do gospodarstwa ukazuje wiele aspektów wyobrażeń o państwie. Jakkolwiek jest ono zaczerpnięte z dyskursu lokalnego i jest środkiem stylistycznym często stosowanym przez naszych rozmówców, zamierzam je wykorzystać jako narzędzie analizy budując wokół niego interpretację lokalnych wyobrażeń o państwie. Przyjęcie figury gospodarstwa wiejskiego jako modelu ułatwia interpretację wiejskiego dyskursu: po pierwsze, ujawnia lokalne wyobrażenia o władzy, po drugie, mówi wiele o miejscu społeczeństwa w tym układzie, po trzecie, objaśnia relację między władzą a społeczeństwem.

Trzymając się tej metafory można opisać zadania władzy – dotyczą one przede wszystkim spraw gospodarczych. Od tego jak udolnie gazda gospodarzy na swojej gazdówce zależy byt całej rodziny. Jeśli trwoni pieniądze, nie umie dobrze zaplanować działań gospodarskich, rodzina żyje w biedzie. Inaczej, gdy gospodarz jest zaradny, *ma głowę do tego*, jest pracowity i zapobiegliwy, wówczas wszyscy cieszą się wypracowanym dostatkiem. Podobnie jest z władzą, której naczelnym zadaniem jest takie zarządzanie państwowym gospodarstwem, żeby zapewnić ludziom dobrobyt. Jeśli ludzie władzy działają na rzecz dobra wspólnego, a nie tylko prywatnej korzyści, kraj jest bogaty, ludzie mają pracę i warunki ekonomiczne do tego, by się dorobić. W opinii naszych rozmówców, dobrym gospodarzem jest władza w USA czy w Niemczech, złym władza w Polsce<sup>3</sup>, którą charakteryzuje prywatna, działanie dla własnej korzyści, zaniedbywanie państwowego gospodarstwa, a zwłaszcza mieszkańców wsi.

Tak jak gospodarz jest zobowiązany dbać o bezpieczeństwo rodziny i dobytku, tak władza powinna dbać o bezpieczeństwo obywateli i o majątek narodowy. Rzeczywistość opisywana przez naszych rozmówców od roku 1989 była zdeterminowana przez niewywiązywanie się władzy z tych podstawowych zadań. Statystycznie udokumentowany wzrost przestępczości, a przede wszystkim upowszechnianie informacji o przestępstwach przez media, stworzyły w oczach górali obraz szalejącej przemocy. Często porównywali lata dziewięćdziesiąte z czasami PRL twierdząc, że nastąpiło zupełne załamanie społecznego poczucia bezpieczeństwa.

Państwową dbałość o majątek narodowy oceniali równie negatywnie. Prywatyzacja, opisywana jako wyprzedaż mienia wypracowanego przez całe społeczeństwo przez pięćdziesiąt powojennych lat, niesłuchanie ich oburzała. Wyjątkowo emocjonalnie mówili o upadku kombinatu obuwniczego „Podhale” w Nowym Targu. W ich oczach fabryki, huty, kopalnie stanowiły część majątku, który był własnością narodu w takim samym stopniu, jak pola, inwentarz, budynki gospodarcze są własnością rodziny. Gospodarz (ojciec) nimi zarządza, ale nie są one jego indywidualną własnością, nawet, jeśli są na niego prawnie zapisane. Jeśli je sprzedaje, działa na szkodę rodziny – okrada ją. Przenosząc te zasady na skalę makro nasi rozmówcy z ogromnym rozżaleniem mówili o kradzieży dobra społecznego przez ludzi władzy i o wyprzedaży, którą interpretowali albo w katego-

<sup>3</sup> Należy tu przypomnieć, że nasze materiały gromadzone były w latach 1999–2004.

riach paserstwa, albo wręcz zdrady narodowej: *oni obcym interesom służą! Nie o Polskę dbają! Jak można – pytała retorycznie pięćdziesięcioletnia rencistka – sprzedać fabrykę czy dom towarowy jednemu człowiekowi, 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! Czem tu mają rządzić, jak wszystko sprzedali!* O takim postrzeganiu majątku narodowego pisał w odniesieniu do dwudziestolecia międzywojennego Józef Chałasiński: „Jest to przeniesienie na życie wielkiej nowoczesnej społeczności narodowo-państwowej tej samej zasady, która w dawnych społecznościach wiejskich odwiecznie obowiązywała: że ziemia ze swoimi bogactwami i życiodajną siłą jest podstawą bytu całej grupy, a nie terenem indywidualistycznej eksploatacji” (Chałasiński 1938, s. 162).

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. [...] 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 porównano 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 podstawową cechą dobrej władzy w Polsce jest, *żeby umiała rygor trzymać*. Czterdziestoletni elektryk uściślał ten pogląd: *Dla Polaków to rząd silnej ręki najlepszy*. 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 w Polsce formą optymalną. Amerykański dobrobyt przytaczali jako koronny argument na rzecz tej tezy.

Kontynuując rozważania w ramach modelu gospodarskiego łatwo ulec wrażeniu, że poprzez to porównanie władza została sprowadzona do zrozumiałej rzeczywistości, straciła więc odium obcości. Tak nie jest. Oczywiście, opisywanie władzy jako gospodarza, ojca czy bacy pozwala oswoić ją na tyle, by można było o niej mówić, należy jednak podkreślić, że władza jest uważana za sferę odległą, obcą, groźną. Widać to najlepiej w często pojawiających się opisach przemiany zwykłego człowieka w *człowieka władzy*: *Targowi sprzedawcy mieli jasny obraz takiej transformacji: Nie ma człowieka, który idzie do władzy, żeby zachował swoje cechy. Traci wtedy swoją tożsamość, traci honor, wiele, wiele traci. Idzie tak jak koń z kłapkami na oczach, on rządzi i wszystko. Nie ma człowieka u władzy, żeby coś nie przeskrobał*. Władza zmienia ludzi. Wstępując do tego środowiska nawet porządny człowiek przechodzi przemianę i nabiera negatywnych cech: staje się kimś „wyższym”, obitym, bogatym i zaczyna się interesować wyłącznie własnym dobrobytem. Należy do sfery, na którą, jak twierdzili

wszyscy nasi rozmówcy, zwykły człowiek nie ma żadnego wpływu. Ta przemiana pokazuje, że pomimo prób osławiania jej za pomocą gazdowskich porównań władza pozostaje sferą odmienną ontologicznie. Ta obcość ma wiele wymiarów.

Podstawowym wymiarem jest przepaść społeczna – władza i polityka są *pańską sprawą*. Pisał o tym w latach trzydziestych Józef Chałasiński: „zespół społecznych wartości, które historycznie należą do panów, to polityka i zarządzanie [...] Na historii politycznej chłopów w Polsce niepodległej zaważyły również dwa przeciwstawne wzory: chłop do roboty i pana do rządzenia. Dla znacznej części chłopów polityka wciąż jeszcze jest sprawą pańską i stąd ich bierność polityczna. [...] Dla wielu zaś, politycznie aktywnych, polityka była tym, czym wykształcenie – drogą do zostania panem” (Chałasiński 1938, s. 99) Mimo napływu chłopskich posłów do polityki, polityka nie przestała być domeną szlachetczyzny. „Polityka robiła się wprawdzie przy udziale chłopskich delegatów, ale poza warstwą chłopską i bez jej udziału jako całości” (tamże, s. 100). Obecnie dawna stanowa przepaść opisywana jest w kategoriach wykształcenia, zamożności, obycia. Nasi słabiej wykształceni rozmówcy, używając słowa władza, zaskakująco szeroko zakreślali jego pole semantyczne: *to ci tam we Warszawie, [...] no to ci bogaci, no*. Jakkolwiek te objaśnienia są nieprecyzyjne i niejasne władza kojarzy 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 [...] 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. [...] to musi być ktoś, kto głowę ma na to, co się 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 przygotowani do wyższych zadań, człowiek nie obyty, nie wykształcony, nie ma po co tam iść.

Inny ważny wyznacznik władzy, także związany z *pańską* sferą, to zamożność. Ludzie władzy są bogaci: *Warszawa ma lepiej, bo przy żłobie jest, nie!?* To zdanie sugeruje, że władza „promieniuje” pieniędzmi. Kto jest bliżej władzy, ma większe szanse zarobić. Sądzę, że czasownik ‘promieniować’ prowadzi nas do ważnego aspektu wyobrażeń o władzy. Władza ma swoje centrum – miejsca, gdzie jej atrybuty: stanowiska, pieniądze, są najbardziej skondensowane. Z tego ośrodka rozchodzą się koncentrycznymi kręgami, rozmywającymi się w miarę oddalania. Na wieś splendory władzy centralnej nie docierają.

Władza, jak każda obca rzeczywistość, fascynuje. Opowieści na temat życia polityków zawierają elementy marzeń naszych rozmówców: bankiety, drogie samochody, posiadłości i do tego lekka, nie fizyczna praca. Jednak obcość to nie tylko *fascinosum*, ale i *tremendum* (Benedyktowicz 2000). Władza jest groźna – ustanawia prawo wyzyskujące zwykłych ludzi. Pięćdziesięcioletni stolarz ujmował to słowami: *oni się tam zbierajo, codziennie siedzo tam no i radzo, ażeby kogoś upieprzyć. No i zawsze tego robotnika, tego rolnika upieprzo! Siebie przecież nie upieprzo!* Działalność władzy jest zatem świadomie wroga i obli-

czona na wyzysk bezbronnych wobec niej ludzi. Politycy mają moc szkodzenia innym, moc, która nie jest dostępna *prostemu narodowi, tym bidnym ludziom*. Jest to moc wroga, mroczna i tajemna.

Przekonanie o fałszu i obłudzie władzy osłaniającej pięknymi słowami swoje prawdziwe oblicze jest istotnym elementem wyobrażeń. Władza nie mówi prawdy, zataja ją przed zwykłymi ludźmi po to, by ich izolować od wpływu na decyzje. Kłamstwo okrywa poczynania władzy, czyni je bezkarnymi. Fałsz władzy poniża ludzi, którzy uważają się za odsuniętych – niegodnych uczestniczenia we współdecydowaniu o sprawach państwa. Pozwolę sobie zacytować wyjątkowo kwiecistą wypowiedź siedemdziesięcioletniej, niepiśmiennej gaździny: *A żeby ślak ich wszystkich trafił! 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 posta to bym tak naplula w ocy. Jakoś to oni skromniej powinni! A nie, żeby im brzuchy rozstły a my ze karkami zgiętymi!!* Zakłamanie, nieustanne swary, wreszcie pycha i pogarda uzupełniają obraz „ciemnej strony mocy”.

Wracając do modelu gospodarskiego warto rozważyć powinności władzy, której zadaniem jest organizowanie gospodarki tak, aby ludzie mogli pracując w kraju dorobić się, aby małe przedsiębiorstwa mogły działać i zatrudniając pracowników zmniejszać bezrobocie. Tymczasem jest inaczej – ludzie władzy zamiast gospodarką zajmują się polityką. Jest to zajęcie niegodne. Z rozmów toczonych wokół pojęcia *polityka* wynika, że jest to *gadanie po próżnicy* – dywagowanie na tematy polityczne, rozwlekłe, niekonkretne, słowem – marnowanie czasu na gadanie, które „nie przekłada się” na czyny: *Polityka to jest głupstwo dla takich wolnych ludzi co nie muszą robić, to łoni politykują, a jak już ktoś pracuje to ni ma casu* – twierdził pięćdziesięcioletni góral z wykształceniem zawodowym, *politykować to można godzinę, dwie, a resztę to trzeba pracować*.

Dla naszych rozmówców *polityka* to nie-praca, rodzaj pańskiego próżniactwa. Gdy pytaliśmy wprost: czy *polityka* to praca? – wszyscy mieli wątpliwości: *to nie jest normalna praca*. W rozmowach okazywało się, że jest to niemoralne, aczkolwiek bardzo dochodowe zajęcie: *polityka to kurestwo*. Kilkakrotnie usłyszeliśmy (z męskich ust oczywiście), że *polityka to dziwka* lub *polityka to prostytutka*. Porównania te mają podkreślać fakt, że *polityka* jest antytezą działania dla dobra społecznego, jest dobrze opłacanym pozorowaniem „miłości” wobec społeczeństwa. Politycy to ludzie bardzo podejrzanego konduity: *oni aferują miliardami*. Nasi rozmówcy czasem porównywali *politykę* do gry, mówiąc: *to jezd gra! Gra o fotel, o pieniądze! Zwłaszcza o pieniądze! [...] Politycy to politykujo, rozmawiajo i myslo jak drugiego wypieprzyć!* Ta gra przypomina nieco

szulerskiego pokera, w którym każdy z graczy usiłuje wykiwać pozostałych. Oczywiście prostytutki, malwersacjom i hazardowi musi towarzyszyć alkohol. Pijaństwo polityków bulwersowało zwłaszcza nasze rozmówczynie. Inaczej oceniali to mężczyźni. Oni do polityki stosowali zasady, które obowiązują ich samych: *wódke niech pijo, ino po robocie! Każdy potrzebuje, ino nie w pracy!*

Pytani czy istnieje jakiś wzór pozytywnej władzy, nie opartej na wyzysku, nasi rozmówcy byli zgodni: Jan Paweł II i ewangeliczna idea władzy jako służby: *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.* Władza sprawowana zgodnie z chrześcijańską ideą służby bliźniemu możliwa jest tylko przy wsparciu ponadludzkiej mocy. W przypadku Jana Pawła II chodziło o siłę duchową, 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 jesse 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.* Ta moc duchowa pochodziła z innej, ponadziemskiej rzeczywistości, przez którą władza została papieżowi nadana. Tę tezę potwierdza opowieść, którą słyszeliśmy wielokrotnie: *takie zdarzenie 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 się z niego księża i biskupi, śmiali się z niego, że wróży mu się jakaś władza i potem było właśnie ta władzo!* Opiswane zdarzenie nasi rozmówcy 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 Eliade, Roux jak i inni autorzy, sądzę, że można pokusić się o przeciwstawienie władzy pochodzenia boskiego i władzy państwowej. Władza z boskiego nadania, którą Bóg ustanawia i wzmacnia swą siłą, pozwala wybrancom przemieniać duchowo całe narody. Dlatego ten rodzaj władzy stanowi niedościgły wzór dla władzy ludzkiej – grzeszącej prywatą, nepotyzmem i innymi ludzkimi przywarami. Jan Paweł II w oczach górali ma wszelkie cechy „bożego pomazańca”, wybranego przez Boga pośrednika pomiędzy światem ludzi i sferą sacrum. Tak ujęty pozytywny wzór władzy zakłada również ontologiczną odmienność tej sfery, źródłem władzy jest jednak w tym przypadku moc boża – a więc „jasna strona mocy”.

Przywołując ponownie model gazdówki, należy stwierdzić, że na wspólnotę gospodarczą prócz gospodarzy – ojca i matki, składają się członkowie rodziny: dzieci, starzy rodzice, najmowani do pomocy robotnicy sezonowi. W makroskali państwa ich ekwiwalentem będzie społeczeństwo. Nasi rozmówcy bardzo rzadko używali słów *społeczeństwo* lub *obywatele*. Najczęściej mówili o sobie: *prosty naród* albo *bidne, proste ludzie*, przy czym te kategorie przeciwstawiali *ludziom władzy, politykom*. Istotą przeciwstawienia był brak wykształcenia i pieniędzy

umożliwiających, ich zdaniem, udział we współrządzeniu. Komu brak wiedzy i bogactwa nie ma co marzyć o wpływie na sprawy państwa. Wolne wybory niczego nie zmieniają, są raczej rytuałem, którego należy dopełnić, bez specjalnej wiary, że to coś zmieni. Mimo przekonania, że nie mają wpływu na cokolwiek, nasi rozmówcy uważają, że w wyborach należy uczestniczyć. Argument, jakim wspierają to przekonanie jest nieco magiczny: *bo może to coś zmienić, nigdy nie wiadomo! Aby nie na gorsze!* Wyborcze zaklinanie przychylności władzy nie zmienia ich przekonania, że władza jest sfera odległą, obcą, na którą nie mają żadnego wpływu. Niestety relacja jest jednokierunkowa, władza poprzez politykę podatkową, składki na ZUS i inne świadczenia fiskalne ma ogromną moc zrujnowania drobnych przedsiębiorców, powiększania bezrobocia i zmuszania naszych rozmówców do emigracji zarobkowej.

*Prosty naród albo ci, co robim* ogniskowali swój autoportret wokół dwóch wyznaczników: niskiego wykształcenia i fizycznej pracy, wyraźnie przeciwstawiając fizyczną robotę *pańskiej* pracy biurowej. Zaskakujące, jak wciąż aktualnie brzmią słowa, w których Józef Chałasiński charakteryzował sytuację międzywojenną: „Z przeciwstawnością wzorów chłopca i pana wiąże się tradycyjna postawa [...] polegająca na tym, że wszystkie wartości nie wiążące się z pracą fizyczną, są pańskie” (1938, s. 74). W przeciwieństwie do pana chłop jest do roboty. Nie on nadaje sens robocie, ale robota jemu. Racją istnienia chłopca jest robota (1983, s. 72). O współczesnej aktualności przeciwstawienia *pańskie – chłopskie* nich zaświadczą dwie wypowiedzi zanotowane w 2001 r.: *Jak starzy ludzie gadają, to jedynie za Austryje to był dobrobyt. Tak starzy ludzie gadali, że wtenczas było dobrze, ale rządowi było źle, bo chłopom było dobrze, robotnikom było dobrze, a panom było źle, bo oni chcieli rządzić. A dziś jest odwrotnie. Teraz to dopiero są państwo! Teraz jest ich pełno po rządach! Pełno wszędzie! A wadzą się jak! Jak chłopcu jest źle to im wtenczas dobrze! [...] Mówił mi brat, że dawniej tak było, że chłopcy tego pana piłą przerywali. I teraz proszę państwa też tak będzie, że i piłą będą przerywać!* – mówił, mając na myśli polityków, sześćdziesięcioletni szewc, były pracownik „Podhala”.

Praca, tak wyraźnie różnicująca warstwy społeczne, okazała się także bardzo istotną kategorią w relacji państwo – obywatel. Model gazdowski dobrze to tłumaczy: w gospodarstwie również praca jest relacją organizująca cały układ. Nasi rozmówcy zgodnie wygłaszali peany na temat wartości pracy i jej konstruktywnego znaczenia dla człowieka.: *na to się człowiek urodził, żeby pracował! Jak człowiek pracuje to i inteligencje ma! Praca kształci człowieka. Kształci! No on ma ten obowiązek i żyje normalnym życiem [...] Praca uszlachetnia człowieka, jak on będzie miał zajęcie, będzie miał i satysfakcję.* Pytani przez nas czy praca w gumiarzni kombinatu przemysłu skórzanego „Podhale” była rzeczywiście takim szczęściem odpowiadali, że każda robota jest błogosławieństwem: *bo jak ludzie gadają: chleb i praca ludzi wzbogaca, a jak nie ma pracy to ni ma chleba, ni ma niczego! To jest na pierwszym początku! Robota nikogo nie podli! Robota to jest dla człowieka zdrowie i wszystko! Jak jest robota to są pieniądze i cieszy wszystko.* W rozmowach na temat demokracji mówili z sarkazmem: *teraz to jest*

*taka wolność, że i od roboty człowiek został uwolniony.* Bezrobocie jest głównym powodem narzekań i najcięższym argumentem w negatywnej ocenie przemian politycznych i gospodarczych, jakie dokonały się po 1989 r. Praca jest podstawową kategorią lokalnego dyskursu, wokół niej wszystko się skupia, jest kluczowa nie tylko dla zrozumienia relacji państwo – obywatele, ale w ogóle obrazu świata naszych rozmówców. Podobne były konstatacje Anny Zadrożyńskiej odnoszące się do dawnej kultury ludowej: „miała więc praca w modelu kultury tradycyjnej szczególne znaczenie. Stwarzała konieczność współdziałania wielu ludzi, dawała możliwość satysfakcji psychicznej, mogła przynosić prestiż społeczny, była tworzeniem nowych treści i dóbr. Stanowiła «węzeł» o charakterze społeczno-ekonomiczno-psychiczno-kulturowym” (1983, s. 49).

Scharakteryzowawszy obie strony układu gospodarskiego można powiedzieć, że łączy je rodzaj niepisanej, zwyczajowej ugody. Gospodarz zarządza możliwie jak najlepiej, a pozostali członkowie rodziny i pracownicy najemni pracują jak najlepiej na wspólny dostatek. Tak wygląda wersja idealna. Niestety, można urodzić się lub nająć do pracy w rodzinie lenia, utracjusza czy pijaka. Wówczas, pomimo wszelkich starań i ciężkiej pracy, nie uda się wypracować dobrobytu. Jest w tym pewien fatalizm, *siła wyższa*, która przeczy kategorii ugody, ale też nie jest to umowa spisywana świadomie i racjonalnie pomiędzy stronami. Zwyczajowa ugoda, jak wszelkie prawo niepisane, jest rodzajem relacji koniecznej, zewnętrznej, przymusowej. Przenosząc rozważania na skalę państwa, sprawa jest objaśniana analogicznie. Ludzi i władzę łączy rodzaj niepisanej ugody, podobnie nieuchronnej. Nie jest to umowa społeczna w rozumieniu Locka czy Rousseau, raczej ugoda pomiędzy suwerenem a ludem, jaką opisywał Hobbes – ugoda, zawierana także pomiędzy ludem podbitym, a jego władcą. Na mocy tej relacji władza powinna zapewniać ludziom bezpieczeństwo w zamian za daniny. Nasi rozmówcy rozszerzali jednak powinności władzy o nowy obowiązek – zapewnienia pracy. Uważali, że współcześnie jest to powinność równie istotna i konieczna jak bezpieczeństwo: *ich obowiązkiem jest ludziom pracę zapewnić! To jest tak na całym świecie i to jest wpisane w konstytucji. Ale kto ją da? Widzi Pani co się teraz robi! [...] Państwo się nie wywiązuje! A na papierze i według konstytucji należy ci się! Proszę bardzo! No, ale niech Pani idzie! Ciekawe czy Pani dadzą pracę?! Oceniając działanie państwa i poczynania ludzi władzy jeden z naszych rozmówców odwołał się do analogii gospodarskiej, u nas władza to jak ojciec, co patrzy ino, żeby się napić, a na dzieciaki, żeby miały co do gęby włożyć, to już nie patrzy!* Politycy są oskarżani przede wszystkim o działanie dla własnej korzyści: *każdo kuro ku sobie grzebie, każde grabie ku sobie grabiom [...] oni chcą sami pojeść na nas nie patrzą, na wieś, na tych robotników, chłopów w ogóle nie patrzą.*

Relacja pomiędzy władzą a społeczeństwem wymusza wzajemność. Ekwiwalentem pracy na gazdówce są podatki i inne świadczenia, które obywatele winni są państwu: *jak to się mówi co cysarza to cysarzowi, a co boskie – Bogu. No podatki się płaci, bo się płaci. To na wspomóżenie państwa idzie, na polityków. „Kleptokracja” państwa, prawo władzy do pobierania świadczeń, jest oczywistą*

dla wszystkich konsekwencją ugody. Tym, co razi naszych rozmówców jest rozbuchany fiskalizm, który nazywają wyzyskiem. Na przypomnienie hasła o zielonym świetle dla rozwoju przedsiębiorczości prychają tylko i przytaczają argumenty o nieustannym podnoszeniu opłat takich jak ZUS czy VAT, które czynią działalność małej firmy coraz mniej opłacalną. Państwowe ciężary fiskalne określają po swojemu – są to *zusy francowate* albo *zusy-śmusy*. Jako przedsiębiorcy są dobrze zorientowani w cyfrach i narzekają na fiskalizm przytaczając konkretne sumy: *w tej chwili prywatny jak robi [chodzi o firmę jednoosobową] to 600 i coś złotych tego ZUS-u musi zapłacić, a oni planują podnieść ZUS do 120% średniej krajowej! Średnia krajowa jest w granicach 1080 zł, to ZUS będzie 1300 zł miesięcznie. No, niech Pani tyle zarobi tu na targu! I podatki opłaci, i rodzinę utrzyma! Nie ma mowy!* Irytację budzi sama wysokość średniej krajowej. *Kto tyle zarabia?* – pytają nasi rozmówcy, podczas gdy normalni ludzie *robią za 1000 zł i to uważa, że dużo zarobił*. Często górale porównują polski fiskalizm z amerykańskim, dobrze im znanym z wielopokoleniowych już kontaktów. W USA, jak twierdzą, prowadzenie działalności gospodarczej nie wymaga wielu formalności, a przede wszystkim nie jest tak obciążone opłatami na rzecz państwa: *u nas w Polsce inaczej niż w Ameryce, wszystko owatowane i to jak! Kto widział takie rzeczy! Wszyscy z Polski uciekają! A my u siebie mamy roboty dość! Tylko żeby państwo ludziom nie przeszkadzało! Tych ciężarów tyle nie nakładać!*

Gdy pracuje się u gospodarza, który wyzyskuje robotników, jedynym ratunkiem jest wymówienie umowy. W skali państwa emigracja jest najskuteczniejszym i najpowszechniej stosowanym sposobem na to, żeby w dzisiejszych czasach pracą fizyczną zarobić na życie. Siedemdziesięcioletnia gaździna informowała nas z dumą: *ja mam dwie klasy – pisać i czytać to nie umim, ale 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!*

Scharakteryzowany tu model wyobrażeń na temat państwa jest pochwałą silnej władzy skoncentrowanej w jednym ośrodku, skupiającej się na zarządzaniu gospodarką. Ten model właściwie zupełnie pomija to, co jest istotą polityki: wyłanianie przedstawicieli, którzy będą reprezentować grupę, negocjowanie celów, uczestnictwo różnych opcji w podejmowaniu decyzji<sup>4</sup>. Również elementy, które wykraczają poza ramy modelu – ontologiczna obcość władzy, jej *fascinosum i tremendum*, „ciemna i jasna strona mocy” – stanowią bardzo tradycyjny sposób opisu. Jest to zaskakująca konstatacja, mieszkańcy Podhala nie stanowią bowiem izolowanej grupy, żyjącej życiem tradycyjnej wsi, znanej z modelowych ujęć kultury ludowej. Podhale jest regionem, w którym migracje zarobkowe są wyjątkowo dawne, a współczesne migracje szczególnie masowe. Dlaczego zatem w podhalańskich rozmowach o państwie nie pojawiają się idee fundamentalne dla współczesnych liberalnych demokracji<sup>5</sup>? Czy rzeczywiście wyobrażenia

---

<sup>4</sup> Podstawowa dla antropologii politycznej definicja polityki brzmi następująco: „The processes involved in determining and implementing public goals and [...] the differential achievement and use of power by the members of the group concerned with these goals” (*Political...* 1979, s. 6).

ujawniające się w lokalnych rozmowach o polityce wywodzą się z chłopskiej kultury tradycyjnej?

Aby na to pytanie odpowiedzieć warto przywołać opinie etnologów i socjologów o wyobrażeniach ludu na temat państwa, charakterystycznych dla przełom wieków XIX i XX. Jan Stanisław Bystron tak opisywał postawę chłopów wobec spraw państwa, wyniesioną z okresu pańszczyźnianego: „uzależniono włościan od woli i kaprysu pańskiego i wytworzono tę tak charakterystyczną bierność pańszczyźnianego chłopca, który z rezygnacją pracował na pańskiej roli i z rezygnacją pił w pańskiej knajpie” (1947, s. 199). W swoim opracowaniu zamieszczonym w zbiorze *Etnografia Polska. Przemiany kultury ludowej* (1976) Edward Pietraszek twierdził, że w drugiej połowie XIX w. państwo jawiło się chłopom przede wszystkim jako poborca podatków i rekruta. Franciszek Bujak pisał, że około 1880 r. chłopcy byli przekonani, że Galicja pozostaje pod władzą miłościwego cesarza, który dba o dobro swoich poddanych i chciałby ulżyć ich biedzie. Uniemożliwiają to wrogo nastawieni do ludu panowie, którzy, siedząc na urzędach, wymyślają coraz to cięższe dla chłopca prawa i powinności, a najchętniej powróciliby do pańszczyzny. Podtrzymywaniu międzystanowej wrogości, aktywnie umacnianej przez austriackich urzędników, służyli także powracający do wsi żołnierze, którzy, będąc dla wsi znaczącym autorytetem w zakresie politycznym, „stawali się nauczycielami lojalizmu i serwilizmu zaborczego” (Bystron 1947, s. 331). Zawiązanie sejmu krajowego dla Galicji wymuszało konieczność działań oświatowych, zmieniania postaw i wyobrażeń. Działalność tego rodzaju, zapoczątkowana przez galicyjskich ludowców, przynosiła efekty niewspółmierne do włożonej w nią pracy, a wieś długo nie umiała skorzystać z „wywalzonego przez mieszczaństwo prawa wyborczego” (Bystron 1947, s. 431). O sejmach wiedziano, że gdzieś tam daleko w mieście radzą nad sprawami, w których prosty człowiek się nie orientuje. Kłóć się przy tym, a gdy coś uzgodnią, to są to nowe podatki i ograniczenia. Dlatego też chłopcy nie interesowali się wyborami, pozostawali obojętni, a jeśli w nich uczestniczyli głosowali „jak przykazał dziedzic, proboszcz, czy też ktoś z urzędników powiatowych” (Bystron 1947, s. 432). Uważano, że „państwo to [...] sprawa «pańska», a nie chłopska” (Wilkin 1987, s. 214), chłop bowiem do polityki jest niezdatny z racji braku wykształcenia, a także dlatego, że chłopski poseł i tak nie przebije się z problemami wsi w sejmie zdominowanym przez panów, którzy mają wspólne interesy, przeciwstawne wobec chłopskich.

Wyobrażenia na temat państwa zmieniły się nieco w dwudziestolecie międzywojennym. Powszechne prawo wyborcze i możliwość realnego udziału w życiu politycznym Polski aktywizowały ugrupowania chłopskie, prowadzące intensywną działalność edukacyjną. Jednakże oddźwięk tej pracy terenowej musiał być niesatysfakcjonujący skoro Józef Chałasiński twierdził, że „napływ chłopskich posłów do parlamentu nie zmniejszał przepaści między warstwami,

---

<sup>5</sup> Pojęcie *demokracja* było w naszych rozmowach objaśniane w sposób zaskakujący. Zainteresowanych odsyłam do mojego tekstu ( Malewska-Szałygin 2005, s. 7–18).

nie powodował też, że sprawy wsi były z całą mocą stawiane na forum parlamentu: chłopski poseł na równi z innymi [...] lekcewał wieś, patrzył na jej sprawy pańskimi oczami, jako na sprawy mało ważne” (1938, s. 100). Florian Znaniecki szeroko i wnikliwie opisywał ludowe wyobrażenia o państwie na początku XX w.: „nieograniczona władza przypisywana państwu oraz tajemnica, jaką w wyobraźni chłopów otoczeni są przywódcy, sprawia, że często chłop wiąże z nimi najbardziej niedorzeczne nadzieje lub daje dostęp najbardziej czasem absurdalnym obawom. Nawet, jeśli bowiem przywódcy kierują się motywami zrozumiałymi dla chłopów, działają prócz tego w nieograniczonym kręgu nieznanym mu motywów i planów, dokładnie tak jak Pan Bóg. Przeto w państwie, jakim go widzi chłop, istnieje sprzeczne wewnętrznie połączenie nieosobowej metodyczności, zawartej w zwyczajowych czynnościach, z prawie kapryśną zmiennością. Reprezentując nadprzyrodzony porządek, państwo jest również źródłem nieograniczonych możliwości” (Thomas, Znaniecki 1976, s. 133). Ta znakomita charakterystyka ukazuje wszechpotężnego molocha, który jest równie obcy i niepojęty jak byty, które w myśleniu tradycyjnym określano mianem sakralnych. Jawią się one jako przerastające znany porządek, a więc jako element chaosu. Fascynują i przerażają zarazem.

We współczesnych wypowiedziach słychać echa dawnych przekonań. Rozważając tezę o kontynuacji tradycyjnych wyobrażeń należy przyjrzeć się czasom PRL. Czy ówczesne relacje państwo – obywatel zmieniły, czy utrwały wcześniejsze przekonania? Aby odpowiedzieć na to pytanie muszę sięgnąć do opracowań socjologicznych, które podkreślają, że u podstaw ówczesnego systemu politycznego leżało zakłamanie, generujące szereg instytucji pozornych: państwo „ludowe”, demokrację socjalistyczną, wybory zwane kontraktowymi, wreszcie pozorną niezależność polityczną państwa i pozorną politykę. Według Mirosławy Marody, w czasach PRL „obszar spraw należących do polityki lub z polityką związanych lub mających znaczenie polityczne [...] obejmuje wszystkie zasadnicze dziedziny życia społecznego z wyjątkiem... polityki właśnie” (1991 s. 133). Słowa i działania w dziedzinie gospodarki, kultury, życia społecznego mogły „godzić w sojusze” i mieć konsekwencje polityczne. W tym samym czasie wszelkie decyzje dotyczące spraw państwa były podejmowane w zamkniętej przestrzeni debat partyjnych, po czym obwieszczano je społeczeństwu. Jak pisał Vaclav Havel: „wszelkie życie polityczne, w tradycyjnym znaczeniu, zostało uśmiercone” (1988, s. 64). Jeśli przez udział w polityce rozumieć udział w podejmowaniu decyzji – społeczeństwo było od niej odsunięte. Kreowanie fikcji istnienia demokratycznych instytucji władzy wzmacniało, zdaniem Hanny Świdry-Ziemby, polaryzację na „my”-społeczeństwo i „oni” – władza. Państwo jawiło się wówczas jako pozostające poza zasięgiem obywatela. „Polityka jako świat obcy i odrębny od świata społecznego, choć jednocześnie przenikający go w każdym jego najdrobniejszym szczególe; polityka jako domena władzy, której jednakże nie można ufać; polityka jako sfera przymusu, któremu społeczeństwo ulega, ale do pewnych tylko granic [...]. Jest to obszar specyficznego sacrum (sacrum negatywnego), którego oddziaływanie promieniuje na wszystkich, lecz którego granice przekraczane

są niechętnie i tylko w sytuacjach wyższej konieczności (Marody 1991, s. 138). Taką sytuacją kontaktu z władzą były wybory traktowane, według wyników badań Marody i Nowaka, jako rytuał: „dla ludzi w nim uczestniczących stanowił bezpieczną, choć często nużącą formę kontaktów zwykłych śmiertelników z sacrum, od którego na co dzień należało trzymać się z daleka” (Marody 1991 s.140). Ówczesne postawy społeczne wynikały z przekonania o potędze państwa i władzy. O sile wrogię społeczeństwu i trudnej do przezwyciężenia, wobec której obywatel jest bezradny, będąc nieznaczącym trybikiem w wielkiej państwowej maszynie. Jeżeli nie będzie się przeciwstawiał – Lewiatan pozwoli mu żyć, jeśli zechce się buntować i domagać wpływu na sprawy państwa – zostanie zniszczony. Hanna Świda-Ziemia w pracy *Człowiek wewnątrz zniewolony* pisze o jeszcze innym, istotnym dla moich rozważań, aspekcie ówczesnej władzy: „Aparat był więc przedstawiany jako prawomocny reprezentant społeczeństwa oraz spadkobierca idei rewolucyjnych, a zarazem jako «pan feudalny» – właściciel poddanych, którzy winni mu są wdzięczność i posłuszeństwo” (1998, s. 295).

Inne, znaczące dla tego wywodu cechy rzeczywistości PRL to polityzacja gospodarki i postrzeganie polityki przez pryzmat gospodarki, które „uniemożliwiło artykulację interesów politycznych w klasycznym tego słowa znaczeniu” (Marody 1991 s. 146). W efekcie żądania i postulaty społeczne miały zwykle charakter gospodarczy, a nie polityczny. Łączyły się z nadzieją na lepsze życie, „które zostanie zbudowane przez władzę dla społeczeństwa” (Marody 1991, s. 149).

Przytoczone tu fragmenty prac, charakteryzujące stosunek społeczeństwa do państwa, władzy i polityki w PRL, wydają mi się przekonującym argumentem na rzecz tezy o kontynuacji tradycyjnego modelu wyobrażeń. Powojenna relacja państwo-obywatele utrwalala opisywane przez Znanieckiego wyobrażenia o władzy jako *sile wyższej*, na którą zwykły człowiek nie ma wpływu, a która kształtuje jego życie, odsuwając go od współuczestnictwa w decyzjach. Czy jednak współcześnie tak tradycyjne nastawienie można tłumaczyć jedynie kontynuacją? Sądzę, że nie do końca.

Mam wrażenie, że w obliczu ogromnych przemian model postrzegania państwa i władzy zakorzeniony w kulturze tradycyjnej został zagrożony nieadekwatnością. Zmiany, o których mowa, mają zasięg globalny. Appadurai sprowadza je do upowszechnienia migracji i nowych technologii komunikacyjnych, uważając, że współczesna rzeczywistość społeczno-kulturowa jest w znacznej mierze pochodną tych dwóch czynników. Z punktu widzenia badań na Podhalu, jeszcze ważniejsze wydają się zmiany, które stały się udziałem państw post-socjalistycznych: prawno-ustrojowe przekształcenia wynikające z wdrażania zasad i praktyk liberalnej demokracji w skali państwa oraz samorządności w skali lokalnej. Życie polityczne i publiczne po 1989 r. zostało zasadniczo zmodyfikowane – dyskurs medialny został zróżnicowany, powstały partie polityczne konkurujące ze sobą, zwiększyła się możliwość wyboru pomiędzy różnymi opcjami. Wszystkie te nowości przyszły do Polski z zewnątrz i dlatego przez naszych rozmówców są postrzegane jako zagrożenie dla utrwalonych wyobrażeń i dla jednorodności dyskursu władzy. W odpowiedzi tradycyjne przekonania uległy wyostreniu. Emocjonalność,

z jaką są wyrażane sugeruje, że nastąpiło wzmocnienie, będące próbą ratowania znajomego ładu zaatakowanego przez nowe procesy polityczne, gospodarcze, społeczne i kulturowe, na tyle niejasne, że jawiące się jako chaos – trudny do zrozumienia i słabo przewidywalny. Reakcją na chaotyczną rzeczywistość i niepewność jutra jest wzmocnienie znanego porządku, potrzeba „normalności”.

## LITERATURA

- Appadurai Arjun 2005, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, Kraków.
- Benedyktowicz Zbigniew 2000, *Portrety „obcego”*, Kraków.
- Bystroń Jan Stanisław 1947, *Kultura ludowa*, Warszawa.
- Chałasiński Józef 1938, *Młode pokolenie chłopów. Procesy i zagadnienia kształtowania się warstwy chłopskiej*, t. 1, Warszawa.
- Havel Vaclav 1988, Siła bezsilnych, [w:] *Thriller i inne eseje*, Warszawa, s. 182n.
- Kędziorek Piotr 1996, Chłopskie zrządzenie, *Polska Sztuka Ludowa – Konteksty*, nr 1–2, s. 114–123.
- Malewska-Szałygin Anna 2004, Tradycja stosowania pojęcia *dyskurs* i jego przydatność w antropologii współczesności, *Etnografia Polska*, t. XLVIII, z. 1–2, s. 81–97.
- 2005, Pojęcia badawcze i wyniki badań. Góralskie rozumienie pojęcia ‘demokracja’, [w:] *Rozmowy z góralami o polityce*, Anna Malewska-Szałygin (red.), Warszawa, Trio, s. 7–18.
- Marody Mirosława 1991, Polityka, [w:] *Co nam zostało z tych lat? Społeczeństwo polskie u progu zmiany systemowej*, Mirosława Marody (red.), Londyn, s. 132–153.
- Pietraszek Edward 1976, Władza i autorytety w społeczności wiejskiej, [w:] *Etnografia Polska. Przemiany kultury ludowej*, t. 1, Warszawa, Wrocław, s. 521–533.
- Political...* 1979, *Political Anthropology*, Marc Swartz, Victor Turner, Arthur Tuden (eds.), Nev. York: Publishing Company, ss. 309.
- Roux Jean Paul 1998, *Król. Mity i symbole*, tłum. Katarzyna Marczevska Warszawa.
- Rytualny chaos...* 1997, *Rytualny chaos. Studium dyskursu politycznego*, Marek Czyżewski, Sergiusz Kowalski, Andrzej Piotrowski (red.), Kraków.
- Świda-Ziemia Hanna 1998, *Człowiek wewnętrznie zniewolony*, Warszawa.
- Thomas William I., Znaniński Florian 1976, *Chłop polski w Ameryce i Europie. Dezorganizacja i reorganizacja w Polsce*, t. 4, tłum. Irena Wyrzykowska, Warszawa.
- Wilkin Jerzy 1987, Reakcje chłopów na politykę rolną państwa w ujęciu historycznym, [w:] *Rzeczywistość polska i sposoby radzenia sobie z nią*, Mirosława Marody, Antoni Sulek (red.), Warszawa, s. 205–225.
- Zadrożńska Anna 1983, *Homo faber i homo ludens. Etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnej i współczesnej*, Warszawa.

ANNA MALEWSKA-SZAŁYGIN

## LOCAL DISCOURSE ON PUBLIC MATTERS. THE CASE OF PODHAŁE

## Sum m a r y

The article deals with local connotations of the term “state”, such as were revealed in conversations with peasants in villages near the town of Nowy Targ (southern Poland, at the foot of the Tatra mountains) as well as at the market place in the same town. The local highlanders’ images

of the state, authority, power and politics resemble, to some extent, those described by ethnologists and sociologists as belonging to traditional folk culture. Taking such concurrence into consideration we can raise a question: how their present views are the continuation of the older ones?

A short review of the results of sociological studies on the relationships between the socialist state (i.e. before 1989) and its citizens allows the author to perceive this as continuation, at least to some extent. Nevertheless it is not a completely exhaustive answer. People's attachment to traditional image of nation-state and its responsibilities, expressed in an emotional way, seems to get reinforced in the face of far-reaching technological, social and cultural changes. Due to the global character of the latter, the villagers, as Arjun Appadurai put it, pose a threat to the idea of the nation-state. All post-socialist countries have been affected by deep political and economic transformations. In common people's perception the changes often seem incomprehensible and unpredictable. That is why they breed anxiety which reinforces attachment to the old, well-known order familiarized through generations. As well as the old images of state and authority.

*Translated by Anna Kuczyńska*

Adres Autorki:  
Dr Anna Malewska-Szałygin  
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW  
ul. Żurawia 4, 00-503 Warszawa  
anmalsz@wp.pl