

JUSTYNA LASKOWSKA-OTWINOWSKA
Muzeum Archeologiczne i Etnograficzne w Łodzi

HOMO FABER CZY HOMO LUDENS?*

CZYLI NOWE POSTAWY WOBEC PRACY¹

Najsmutniejsze jest to, że jedyną rzeczą, jaką człowiek może robić przez osiem godzin dziennie, jest praca. Nie da się jeść przez osiem godzin dziennie ani pić przez osiem godzin dziennie, ani kochać się przez osiem godzin dziennie – jedyne, co można robić przez osiem godzin, to praca. Z tej przyczyny człowiek doprowadza siebie samego i wszystkich innych do tak pożałowania godnego stanu, William Faulkner

Working general and a career in particular makes us less than human and support from public funds through the Department of Social Security is no more reprehensible than a salary obtained from a university for research in Sanscrit, and far less than a salary obtained for work on advertising or munitions, Frank Musgrove

Wiosną 2002 roku, dzięki uprzejmości Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego, rozpoczęłam zajęcia ze studentami Studium Wieczorowego nad tematem postrzegania nowoosadników² przez ludność wiejską, rdzenną oraz percepcji odwrotnej, tj. rolników przez nowoosadników. Badania prowadzone były w okolicach Lubartowa i Olsztyna. W trakcie czterech wyjazdów terenowych, jedenastosobowa grupa zebrała ok. 300 wywiadów. W niniejszej pracy wyniki badań uzupełniam wnioskami Waldemara Kuligowskiego, dotyczącymi postrzegania nowoosadników – artystów – lalkarzy z Kliniki Lalek przez ludność miejscową z okolic Wolimierza, zebranymi w trakcie prowadzonych przez niego badań w listopadzie 2002 roku. Jednym z efektów moich badań było dostrzeżenie ogromnej różnicy w podejściu do pracy między rolnikami a przesiedleńcami. Refleksja na temat tych różnic doprowadziła mnie do rozważań na temat zmian cywilizacyjnych przejawiających się w propagowaniu nowych modeli pracy i postaw wobec zatrudnienia.

* * *

* Artykuł dedykuję prof. Annie Zadrożyńskiej

¹ Artykuł jest rozszerzonym fragmentem książki mojego autorstwa pt. *Globalne przepływy a obecność nowoosadników na wsi polskiej* (2008).

² Określenie używane wobec osób, które przesiedliły się z miast na wieś, w różne regiony Polski i stworzyły grupy osadnicze współpracujące ze sobą. Są to na ogół artyści, ale też osoby z wyższym wykształceniem rolniczym czy pracownicy nauki. Na ogół łączy ich aktywne zainteresowanie ekologią.

Na temat etosu pracy rolników pisało już wielu badaczy³. Anna Zadrożyńska opisywała zapatrywania na wartość pracy porównując tradycyjny model pracy rolnika, przejściowy model reprezentowany w pracy niegdysiejszych PGR-ów oraz model miejski (Zadrożyńska 1983). Barbara Fedyszak-Radziejowska wymieniła cztery modele etosu pracy rolników: tradycyjny, agrarystyczny, miejsko-marksistowski i etos rolnika–producenta (Fedyszak-Radziejowska 1992).

Model tradycyjny opierał się na postrzeganiu pracy jako wartości centralnej, autotelicznej. Wokół pracy zbudowany był system innych wartości, wypełniała ona życie całej rodziny chłopskiej. Kontekst emocjonalny pracy, szczególnie fizycznej, był zawsze pozytywny. Zajęcia nie będące pracą zwano próżnowaniem i silnie tępiiono. Praca stanowiła źródło prestiżu i zamożności, była treścią codziennego życia (Fedyszak-Radziejowska 1992, s. 33). Nie podejmowanie pracy traktowano bardzo krytycznie, a nawet naznaczano sankcją religijną: *żadnego chorowania nie było. To był prawie wstyd; kara boska go spotka, jak się w dzień położy* – cytowała swych respondentów Anna Zadrożyńska (1983, s. 147). Zinternalizowany poprzez socjalizację etos pracy kształtował chłopskie postawy wobec pracy. W etosie tym mieściła się norma stałej krzątania, pracy ciężkiej, prymatu pracy nad konsumpcją, całkowita dyspozycyjność wobec rodzinnego gospodarstwa. Kształt organizacji pracy wyznaczał inne normy, takie jak prymat wspólnoty nad preferencjami jednostki, pomoc wzajemną opartą głównie na pokrewieństwie, a w dalszej kolejności sąsiedztwie. Była ona jednocześnie formą życia społecznego i kulturalnego (Zawistowicz-Adamska 1951, s. 50), organizowała bowiem dzień powszedni w nienormowanych odcinkach czasu. W tradycyjnym modelu opisanym przez Zadrożyńską nie było wolnego czasu. Czas pracy uzupełniano zabawą, nie rozdzielając tych dwóch form działania (1983, s. 221). Szczególną wartość pracy rozpoznać możemy w tradycyjnym światopoglądzie, dzielącym czas i przestrzeń na oswojone, codzienne miejsce pracy oraz czas i miejsca odświętnej „nie-pracy”.

Opisany przez Fedyszak-Radziejowską agrarny model etosu pracy wiąże autorka z obecną na wsi polskiej okresu międzywojennego, ideologią agrarystyczną, związaną z ruchem ludowym: „W agraryzmie praca i zawód rolnika darzone były ogromnym szacunkiem, osadzone w pozytywnym kontekście emocjonalnym. Właściwości pracy chłopskiej tworzyły zestaw wyjątkowych zalet. Samodzielność, twórczość, poczucie odpowiedzialności za własne gospodarstwo, ale i za cały naród, który trzeba wyżywić, wszechstronność umiejętności, zdolności kierownicze [...], poczucie wolności i niezależności, przywiązanie do ziemi – ojczyzny, wszystkie te cechy stanowiły o wyjątkowej roli społecznej chłopów” (Fedyszak-Radziejowska 1992, s. 35). O kultywowaniu tego etosu wśród chłopów polskich zaświadczały wyniki badań prowadzonych przez Krystynę Łapińską-Tyszkę w połowie lat 1980. Autorka, analizując materiał biograficzny zamieszczany na łamach gazety *Gromada – Rolnik Polski* dostrzega, wśród starszego pokolenia pamiętnikarzy, obecność silnie zinternalizowanych norm etosu agrarystycznego (1992, s. 93). Z autodefinicji zawodu rolnika zanotowanych przez autorkę wyłaniają się w pierwszej kolejności

³ Anna Zadrożyńska (1983), Krystyna Łapińska-Tyszka (1992), Barbara Fedyszak-Radziejowska (1992), Maria Halamska i inni (2003), Eugenia Jagiełło-Łysiowa (1969) i inni.

cechy takie, jak współdziałanie z przyrodą, w niemal mistycznym, świętym związku⁴. *Rolnik to dziecko natury* – cytuje autorka jedną z wypowiedzi (tamże, s. 85). Zawód ten postrzegany jest, przez samych respondentów, nie tylko jako praca, ale wręcz całościowy styl życia. Jego istotą jest służba ziemi, posłannictwo, niemal „święte niewolnictwo” (tamże, s. 86). Pracę się kocha, jest się z niej dumnym. Te normy etosu pracy rolnika mają, według autorki, cechy agrarystyczne. Jednocześnie zauważa ona zmianę podejścia do pracy u młodych rolników. Odchodząc od agrarystycznego podejścia do pracy jako działania obywatelskiego, młodzi ludzie skupiali się na jej roli prorodzinnej. Jako istotne, podkreślali cechy takie jak: produktywność i efektywność pracy (tamże, s. 91). Wprawdzie odrzucali wzór ciężkiej pracy, ale za istotny uważali pewien „sentymen”, zamiłowanie do ziemi i zajęć z nią związanych (tamże, s. 94).

Interesującym fragmentem książki Łapińskiej-Tyszki jest ukazanie wypowiedzi osób powracających z miasta na wieś, do zawodu rolnika. Pamiętniki migrantów ukazują odmiennność stosunku do pracy na gospodarstwie wobec zasiedziałych mieszkańców wsi. Pewne jej cechy, a zwłaszcza kwestia czasu wolnego, uważane powszechnie przez rolników za wadę, były traktowane przez migrantów całkiem inaczej: „W pamiętnikach migrantów na wsi problem wolnego czasu jest prawie nieobecny. Przeciwnie, mówi się o walorach innego stylu życia codziennego, jak na przykład nienormowany czas pracy” (Łapińska-Tyszka 1992, s. 142). Wśród powracających na wieś potomków chłopskich, którzy poznali styl pracy w mieście, najczęściej spotykanym określeniem, oddającym stosunek emocjonalny do pracy było słowo „satisfakcja”. Również wśród nowoosadników, o których będzie mowa w dalszej kolejności, często padało to określenie w odniesieniu do pracy.

Ze względu na ramy artykułu oraz dezaktualizację modelu miejsko-marksistowskiego (więcej: Fedyszak-Radziejowska 1992, s. 36–40) i PGR-owskiego (więcej: Zadrożyńska 1983, s. 108–141)⁵, nie będę ich tutaj omawiać.

Bardziej współczesny model łączy pracę z pojęciem produkcji: „W społecznym modelu etosu pracy rolnika – producenta praca ma wiele atutów: autonomię, niezależność, rozumianą przede wszystkim jako wolność od kierownika i nadzorczy, «bycie panem samego siebie», możliwość samodzielnego kontrolowania przebiegu procesu produkcji. [...] Ziemia w omawianym modelu jest częścią gospodarstwa, postrzeganego jako własny, prywatny warsztat pracy, przynoszący maksymalne dochody. [...] Droga do realizacji celu prowadzi przez modernizację gospodarstwa, często specjalistyczną, stałe uzupełnianie wiedzy agrotechnicznej i wykorzystywanie pomocy instytucji doradztwa rolniczego. Wartości postulowane to: przedsiębiorczość, otwarte deklarowanie zysku jako celu gospodarowania, orientacja rynkowa, zdolność do ryzyka, autonomia wobec wspólnoty wioskowej, wysoki standard życia [...]. Akceptowane normy zachowania to nadal: wspólna

⁴ W innym miejscu autorka zauważa, że takie mistyczne podejście do pracy na roli wyrażają głównie kobiety i w tym miejscu łączy ten typ wypowiedzi z płcią respondentów (Łapińska-Tyszka 1992, s. 98).

⁵ Niemniej model pracy w PGR jest bardzo przydatny w badaniach polskiej biedy. Na ten temat pisali m.in.: Elżbieta Tarkowska, Katarzyna Korzeniewska (2002a; 2002b), Elżbieta Psyk-Piotrowska (1998), Ewelina Szpak (2005), Tomasz Rakowski (2007) i inni.

praca całej rodziny, z postulowanym wyłączeniem kobiet z prac w gospodarstwie rolnym, zatrudnianie pracowników najemnych, zdolność do szybkiej zmiany profilu produkcji, w zależności od sytuacji na rynku” (Fedyszak-Radziejowska 1992, s. 33). Jednakże, z badań, które prowadziłam w latach 1990, pytając rolników o stosunek do „bycia osobą przedsiębiorczą” wyłania się pewna ambiwalencja. Postulat bycia przedsiębiorczym niepokoił część biedniejszych i średnio-zamożnych rolników, jako coś nowego, co naruszało dotychczasowy światopogląd. Bycie przedsiębiorczym oznaczało bowiem „życie ponad stan” (Laskowska-Otwinowska 2001, s. 53). Osoba przedsiębiorcza, w oczach moich ówczesnych respondentów, jawiła się jako zbyt wybijająca się ze swojego środowiska, wzbogacająca się nie pracą lecz sprytem. Zauważano, że jest „lepiej wykształcona, dobrze inwestująca” (tamże, s. 53), ale mimo to podejrzewano ją o nieuczciwość: „taki przedsiębiorca nie może być za dobry, bo inaczej nie miał by przedsiębiorstwa” (tamże, s. 53). Nikt z respondentów nie określił się wówczas jako przedsiębiorczy.

W słowniku światopoglądowym rolników z początku lat 1990. znacznie wyrażniej zaznacza się obecność pojęcia „zaradny”: „Zaradność to jest moim zdaniem umiejętność zapewnienia rodzinie jedzenia i jakiegoś utrzymania porządku w domu; nie każdy zaradny musi być przedsiębiorczy; zaradność to jest, że jak nie ma chleba na śniadanie, musi się rozejrzeć po domu, co by tu zrobić, żeby zarobić na ten chleb; zaradny, no to jakoś to wszystko do kupy zbierać, no i jakoś, tak, żeby cośkolwiek widać było, że cośkolwiek jest” (Laskowska-Otwinowska 2001, s. 55). Człowiek zaradny to ten, który poradzi sobie ze wszystkim, pracowity, obrotowy, zapobiegliwy, wytrwały, dbały i oszczędny, przewidujący i planujący. Każdy dobry gospodarz powinien być zaradny, choć nie musi być przedsiębiorczy. Wydaje się więc, że w końcu XX w. pojęcie zaradności bliższe było środowisku wsi polskiej niż pojęcie przedsiębiorczości, dotyczące tylko najbogatszych rolników–farmerów. Wieś, w oparciu o pogląd tradycyjny, zbudowany w warunkach niedostatku, nadała określeniu „zaradność” wydźwięk pozytywny i jednocześnie cechy minimalistycznego programu życiowego. Zaradność powodowała, że rolnik „dawał sobie radę w życiu, umiał związać koniec z końcem, wszystko do kupy zbierał” (tamże, s. 56). Człowiek zaradny, w przeciwieństwie do przedsiębiorczego zarabiał pracą własnych rąk, nie sprytem, co legitymizowało „swojskość” tego terminu, wywodzącego się jeszcze z tradycyjnego światopoglądu i związanego z określonym typem ciężkiej, fizycznej pracy. Może warto byłoby dziś zbadać, czy termin „przedsiębiorczy”, wraz ze zmieniającymi się warunkami ekonomiczno-politycznymi, nabrał wśród rolników bardziej pozytywnego wydźwięku.

Jak widzimy, zagadnienie etosu pracy rolników jest bogate i zróżnicowane. Jednak, w historycznie zmiennych jego przejawach, uwidacznia się pewien stały „kościec” odróżniający go od podejścia do innego typu zatrudnienia, na przykład etatowego. Etos pracy rolników zderza się w kontakcie międzykulturowym z etosem nowoosadników wzbudzając u obu stron silne emocje. W tym leży źródło nieporozumień światopoglądowych między obiema grupami.

Dla respondentów – nowoosadników samo słowo „praca” kojarzy się z czymś nieprzyjemnym:

Praca, nie wiem, czy to komunizm sprawił [...] kiepsko się kojarzy. Z czymś nieprzyjemnym, że po prostu zapierniczasz, idziesz do pracy (M, 34, L)⁶;

W etosie się nie mieścimy, że trzeba lubić pracę i tak dalej, doceniać to, że ktoś haruje od rana do wieczora i nic z tego nie ma. Wręcz uważamy, że to taki raczej objaw nieprzystosowania (M, 36, L).

Jednocześnie relacjonują swój stosunek do zarabiania na życie, jako element większej całości:

Sposób życia daje mi satysfakcję; Zarabianie na życie jest tylko elementem mojego życia. Ja w ogóle jestem tu świadomie i z wyboru, nie jestem tutaj, żeby się męczyć (K, 40, J);

Jeżeli kochasz, co robisz, to trudno powiedzieć, że to jest praca – robisz, to co lubisz (M, 36, L).

Aldona Jawłowska definiuje problem kontestacji pracy w środowiskach kontrkulturowych w latach 1960/1970. z których wywodzą swój system wartości nowoosadnicy następująco: „Problem pracy rozumianej jako zespół czynności przymusowych i skierowanych na inne cele niż te, które wynikają z samej czynności” (Jawłowska 1975, s. 235). W kręgach tych taki rodzaj pracy postrzega się jak niewolnictwo. Tymczasem praca w rozumieniu rolników jest koniecznością, a więc nie należy do sfery wolnego wyboru.

Zamiast konieczności utrzymania się, w wypowiedziach nowoosadników, pada określenie, że praca musi mieć „sens”, który wydaje się jednoznaczny z możliwością samorealizacji.

Nie chodzi wyłącznie o pieniądze, praca musi mieć sens (K, 40, J);

Nie uważam, żeby ciężka praca była taką wartościową, praca ma być związana z przyjemnością (M, 37, L).

W tym kontekście praca staje się wartością autoteliczną. „Sens” nie oznacza bowiem na przykład wysokich zarobków. O ile opłacalność mieści się jeszcze w słowniku wartości nowoosadników, to dorabianie się, a tym bardziej bogacenie się do tych wartości nie należy:

Lepsze zarobki nie są w ogóle dla mnie wartością (K, 42, P);

Muszę się chwilę zastanowić z czego my żyjemy [śmiech] (K, 38, P).

Do poważnych różnic między rolniczym i nowoosadniczym podejściem do pracy należy styl pracy: obowiązkowa, stała krzątania (w łóżku może w ciągu dnia leżeć tylko osoba chora) z jednej strony i praca jako zabawa z drugiej strony. Obok przyjemności towarzyszącej wykonywaniu pracy powinna ona być wykonywana w warunkach niezależności. W kontraście do „niewolniczej” pracy, do której się „chodzi” znajduje się praca „na swoim”, która daje poczucie niezależności, swobodę i wolność. W ujęciu tym znajdujemy podobieństwo między podejściem

⁶ W nawiasie znajdują się dane rozmówców. M lub K oznacza płeć, liczba oznacza wiek. Na końcu znajduje się informacja o miejscowości: L – Lubartów, J – Jankowo, K – Kawkowo, P – Pupki, S – Samokłęski i W – Węgajty.

nowoosadników i, opisanym przez Radziejowską-Fedyszak, modelem agrarnym, w którym kwestia pracy „na swoim” wydaje się być wartością centralną. Praca służąca jedynie utrzymaniu, praca „na cudzym” jest oceniana bardzo negatywnie. Tylko wolna praca może zająć istotne miejsce w systemie wartości rolników i nowoosadników, choć oczywiście nie analogicznie, choćby dlatego, że w chłopskim podejściu do pracy istotne znaczenie ma wątek kontynuacji tradycji, odziedziczenia po przodkach schedy. Takiego kontekstu w spojrzeniu na pracę nie znajdziemy u nowoosadników.

W praktyce zasada ta była i jest często łamana, np. gdy rolnik uzupełnia swe dochody poza gospodarstwem lub gdy podejmuje pracę dodatkową. Jeżeli w życiu nowoosadników mamy do czynienia z kompromisami polegającymi na wykonywaniu tak zwanych fuch, robionych tylko z konieczności zdobycia środków utrzymania, to dzieje się tak bez rezygnacji z kontynuowania życiowych pasji. Podstawową strategią, pozwalającą na wierność tej zasadzie, jest obniżenie standardów potrzeb życiowych oraz dystans do własnych zarobków, co pozwala na pozostawienie sobie przestrzeni na samorealizację. A zatem „chodzenie do pracy”, rozdzielanie pracy od sfery prywatnego życia jest tym, co odstręcza, zaś praca jako element stylu życia jest tym do czego się dąży. Najbardziej pożądanym stanem jest realizacja życiowych zainteresowań dająca środki utrzymania.

Zajęcia artystyczne będę robić nawet, gdy nie dają kasy (M, 48, J);

Jakbym się zajął rolnictwem to też bym fotografował, bo jestem artysta (M, 50, K).

Obok działań artystycznych ważną formą zajęcia jest praca społeczna, przy czym jest ona również traktowana jako pewna forma dzieła twórczego:

Żyję z prac dorywczych i działań społecznych polegających na organizowaniu osób zajmujących się sztuką wokół wspólnych wydarzeń (M, 48, J);

Pomagałem zawsze w komisji kultury i nie jest tak, że nie chcę się udzielać społecznie ale nie chcę być politykiem czy człowiekiem administracji. Jestem artystą (M, 50, K).

Konflikt wokół wartości pracy między rolnikami i nowoosadnikami działa w obu kierunkach. Nie tylko chłopi źle oceniają zatrudnienie nowoosadników. Również ci ostatni wyrażają wiele zastrzeżeń do charakteru pracy chłopów, choć w ich przypadku wyraźnie kształtuje się obraz sądów ambiwalentnych. Często znajdujemy sentymentalną aprobatę lub nawet podziw dla pracy na roli:

Nie mógłbym być chłopem, bo jeśli to jest tak, że ja po prostu zależę od woli bożej – mój biznes – to nie. Moje życie może zależeć od woli bożej, ale biznes nie (M, 50, K);

Jeden sąsiad [rolnik – dop. J. L.-O.] taki hardy na robotę, robotny taki – takie nasze przeciwieństwo, z którym walczymy (M, 36, L);

Dla mnie praca z ziemią to jest bardzo szlachetne zajęcie i mnie bardzo odpręża. Ostatnio bardziej lubię pracować rękami niż głową. Generalnie jak spędzę cały dzień na polu, to mam takie poczucie, że życie mi nie przecieka między palcami (K, 38, P);

Praca rolnika jest bardzo nisko oceniana i te stereotypy to jakby państwo tworzy. Trzeba pozwolić temu etosowi [pracy rolnika – dop. J. L.-O.] się urodzić, żeby ten wysiłek rolniczy był jakiś taki bardziej szlachetny w swojej wymowie [...] to jest taki trochę cud (M, 34, L).

W większości przypadków wyobrażenia na temat dobrej pracy nowoosadnicy kształtują w odmienny sposób:

Nie chodzi o koncepcję, nie przywiązuję się do koncepcji. [...] Dla mnie interesem jest to, że dzisiaj byłam półtorej godziny w lesie. A teraz pójdę też robić to co lubię. To nie jest praca – to jest mój sposób życia (K, 38, P);

Nigdzie nie pracuję na stałe, jestem grafikiem – wolnym strzelcem i pracuję tam, gdzie jest praca. Wykorzystuję komputer [...], przez Internet będzie współpraca z Warszawą, bo tam są jakby korzenie, znajomości i ugruntowana pozycja [...]. Mieszkamy na wsi, ale nie żyjemy z rolnictwa, nie z tego, że tu jest wieś. Wygląda na to, że realne jest mieszkanie na wsi, gdzieś tam właśnie pod lasem i pracowanie dla klienta na przykład w Nowym Jorku. Choć ludzie się tego boją i wolą, żebym był na miejscu. Taka jest nasza idea – pracować nie ruszając się z domu (M, 40, K).

Wbrew przekonaniu rolników pojęcia solidności, odpowiedzialności nie są obce nowoosadnikom. Niech świadczą o tym następujące wypowiedzi:

Jak się w kapeli uczestniczy zawodowo, to też jest bardzo dużo powiązań. Ja jechałem z połamaną ręką, bo festiwal, bo ważny, bo duża pula, bo jak ja nie zagram, to będą mieli chłopaki problemy. Odpowiedzialność jest (M, 35, L);

Po prostu robisz to, co lubisz. Z tym łączy się poczucie obowiązku (M, 35, W).

W sposób bardziej poetycki specyfikę postaw życiowych nowoosadników najlepiej oddają następujące wypowiedzi:

[Różni od miejscowych – dop. J. L.-O.] na pewno kultura własna. Poza tym świadomość tego, że pomimo jak ja to nazywam bryndzy, to wcale nie czuję się biedna. Moim bogactwem jest to co w głowie i moje umiejętności (K, 37, S);

Jeden facet spalił wszystkie swoje obrazy. Był jednym z lepszych tutaj malarzy i poczuł się wolny jak spalił. Tak to widzę. Tu ludzie nie przywiązują wagi do jakiejś jednej sprawy, ale podążają w miarę za sobą (M, 37, S);

Ja dlatego powiedziałem, że my jesteśmy opieprzaczę, bo na przykład dla mnie ważne jest to, żeby umieć sobie odpuścić pewne rzeczy i lepiej sobie pójść na spacer niż się na siłę czegoś czeplić w ogóle bez przyjemności. W pewnym momencie trzeba zacząć żyć! (M, 40, L).

Do sytuacji modelowej wyrasta sposób funkcjonowania Teatru Węgajty⁷ z Warmii:

Ich praca, ich życie i zajęcia artystyczne są tak związane, że oni tworzą coś w rodzaju bractwa (K, 40, W)

* * *

Zakwestionowanie przyjętych ogólnie zasad zarobkowania i krytykę modernistycznego stylu pracy „na etacie” jako formy niewolnictwa spotykamy we wszystkich ruchach kontestacyjnych od lat 1960. Wspominam o tym, ponieważ ruch nowoosadniczy nawiązuje do nich swym systemem wartości. „Wybijała etyka pracy właściwa czasom wojny totalnej czy we wczesnych stadiach nowego przyspieszenia ekonomicznego [...] jest coraz bardziej dysfunkcyjna w ekonomii

⁷ Teatr Wiejski Węgajty rozpoczął działalność we wsi Węgajty w roku 1986. Zespół tworzą artyści, muzycy, muzykolodzy i teatrologi z różnych krajów europejskich oraz okoliczni mieszkańcy należący do warmińskiej społeczności nowoosadniczej. Jest to teatr tzw. offowy (nieinstytucjonalny) i eksperymentalny. Zyskał międzynarodową sławę.

zautomatyzowanej” – pisze Jerzy Wertenstein-Żuławski o refleksji kontrkulturowej lat 1960. w książce *To tylko rock 'n roll* (1990, s. 33). W latach 1970. tendencje te zaczynają przenikać także do warstw młodzieży robotniczej, wówczas „zachodniego” świata (Wertenstein-Żuławski 1990, s. 27–33). Kontestacja tradycyjnie pojętej kariery i nowe podejście do zatrudnienia zaczęło zataczać coraz szersze kręgi. Występowało już nie tylko wśród przedstawicieli kontrkultury, lecz stało się nowym rysem współczesnej cywilizacji. W zamian ideolodzy Nowego Człowieka⁸, najpierw hipisi, a potem ekolodzy, proponowali działania zapewniające możliwości samorozwoju, który stał się wartością bazową dla tak zwanego alternatywnego stylu życia.

Samorozwój nie jest możliwy bez wolności i twórczego życia. Jeden z ideologów kontrkultury, Ivan Illich, definiuje wolność poprzez nowe pojęcie „convivality”, w którym mieści się odróżnienie „swobodnej kreacji od narzucanej produktywności. [...] Twórczość jest to więc każda z własnej woli podejmowana działalność. [...] Możliwość takiego sposobu istnienia powinna wyznaczać kryterium produktywności w danym społeczeństwie” (Jawłowska 1975, s. 203–204). Praca, akceptowana w alternatywnym stylu życia, powinna mieć cechy aktywności spontanicznej, służącej zaspokajaniu potrzeb twórczych, a nie życiowych. Pracą twórczą jest oczywiście działalność artystyczna, uprawiana w środowiskach nowoosadników w naturalny sposób, gdyż są to częstokroć środowiska właśnie artystyczne⁹. W poszukiwaniu inspirujących sposobów utrzymania się, zarówno przedstawiciele niegdysiejszej kontrkultury, jak i współcześni nowoosadnicy sięgają do źródeł. Funkcjonowanie w kręgu rzemiosł i sztuk tradycyjnych ma dostarczyć nie tylko środków utrzymania, ale też być sposobem ekspresji osobistej.

Frank Musgrove uważa, że kontrkulturowe podejście do pracy miało wspierać się na następujących założeniach: odrzuceniu kariery, kształtowaniu swojego miejsca na rynku pracy zamiast przystosowywania się do organizacji pracodawczych już istniejących, braku rozróżnienia na pracę i czas wolny, odrzuceniu priorytetu produktywności pracy (Musgrove 1974).

Badacz ten podkreślał również, że w społeczeństwie modernistycznym praca wyrosła ponad swój rzeczywisty sens. Nowożytność wprowadziła pracę jako centralny punkt odniesienia w życiu jednostki w miejsce rezydującej tam uprzednio śmierci. Ruch kontrkulturowy dokonał kolejnej korekty, umieszczając prawdziwą wartość pracy poza rynkiem pracy. W tym celu, w pierwszej kolejności, zanegowano sens robienia kariery, jako że działanie to związane było z podległością na rynku pracy i długofalowym, nie spontanicznym planowaniem. Kariera lokowała jednostkę w, z góry przeznaczonym dla niej, miejscu społecznym, zaprzeczając tym samym jej naturalnej wolności. Ponad to: „Praca nie jest warta takiego zachodu jakim ją obdarzamy poświęcając swoje naturalne talenty” (Musgrove 1974, s. 174–175), co przeciwne jest dążeniu do samorealizacji.

⁸ Idea Nowego Człowieka w wersji kontrkulturowej jest zbyt obszerna by opisać ją w artykule. Polecam m.in.: Jablonsky (1969), Jawłowska (1975), Musgrove (1974), Jankowski (1972).

⁹ „Życie w wolności to życie twórcze (...) dlatego działalność artystyczna mogła być dla hipisów [a także jak zauważa w innym miejscu Mirosław Pęczak dla wcześniejszego ruchu kontestacyjnego beatników – dop. J. L.-O.] najwyżej cenionym rodzajem pracy” (Jawłowska 1975, s. 268).

Wyobcowanie pracy, oderwanie tej sfery od życia prywatnego jest w historii ludzkości świeżym, modernistycznym wynalazkiem. To właśnie w uprzemysławiających się miastach: „Po raz pierwszy sfera życia prywatnego znalazła się w opozycji do miejsca pracy” (Benjamin 1975, s. 172). Szybko też taka forma zatrudnienia doczekała się krytyki od przedstawicieli ruchu luddystycznego zaczynając, a na teoriach Karola Marksa kończąc. Kontrkultura, inspirowana myślą marksistowską czy marcusowska, nie tylko krytykowała pracę „na etacie”, ale też rozpoczęła falę eksperymentów z nowymi formami pracy. Aldona Jawłowska, w książce *Drogi kontrkultury*, podaje przykłady nowatorskiego podejścia do pracy stosowanego w hipisowskich komunach. Zagadnienie pracy staje się nawet podstawą typologii ówczesnych wspólnot. Mamy zatem do czynienia z komunami produkcyjnymi, w których wypracowuje się nowe formy zatrudnienia w oparciu o „dezalienację pracy i uwolnienie życia codziennego spod jej presji” (Jawłowska 1975, s. 227) oraz komuny twórcze, nastawione na samorealizację. „W Twin Oaks [...] system organizacji pracy nazwany *credit labor* funkcjonuje w sposób następujący: grupa rozdzielających pracę (zmieniająca się co parę miesięcy zgodnie z zasadą «nie monopolizować funkcji» przygotowuje listę zajęć, które trzeba wykonywać w danym tygodniu. Oblicza się godziny pracy niezbędnej do tego, by komuna mogła normalnie funkcjonować, i wyszczególnia rodzaje zajęć. [...] Członkowie zaznaczają na liście, jaką pracę chcieliby wybrać, jaką mogliby wykonać bez specjalnej przykrości, a jakiej zdecydowanie nie lubią. Okazuje się zwykle, że pewne prace są pożądane, innych nikt nie chce podejmować. Zajęcia rozdziela się w ten sposób, by prace najmniej popularne wykonywali ci, w których budzą one najmniej niechęci, a gdy w ogóle nie ma chętnych, przydziela się je drogą losowania. Jednocześnie, gdy ktoś musi podjąć pracę nie lubianą, uzyskuje wyższy kredyt pracy. To znaczy, że jeżeli wylosuje czy zgodzi się przyjąć pracę nie lubianą, pracuje krócej [...]” (Jawłowska 1975, s. 235).

Zgodnie z nowym paradygmatem postuluje się, aby egoistyczne nastawienie na zdobywanie coraz wyższych szczebli w zawodowej hierarchii zastąpić społecznym współodczuwaniem przejawiającym się w altruistycznej pracy społecznej. „Kontrkultura odrzuca pracę, ale jest poświęcona służeniu innym” (Musgrove 1975, s. 33). „W nowym społeczeństwie ma się odbywać wymiana uczuć i myśli, nie tylko dóbr i usług” (Jawłowska 1975, s. 281) – temu służy praca społeczna. W praktyce oznacza to podejmowanie przez przedstawicieli kontrkultury oraz alternatywnego stylu życia, a więc również nowoosadników pracy o charakterze edukacyjnym, społecznym. W latach 1970. działalność ta wyrażała się zakładaniem wolnych szkół, centrów psychoterapeutycznych, ośrodków twórczości artystycznej, poradni – nie tylko w świecie zachodnim, ale i w Polsce. Współcześnie w Polsce jest to praca pozaetatowa, związana z działaniem organizacji pozarządowych, licznych w tym środowisku stowarzyszeń. Starają się one o pieniądze na działalność podejmowaną w ramach rozlicznych konkursów na projekty finansowane z programów unijnych, uwzględniają także wynagrodzenia. Bez wątpienia działalność ta przynosi nowoosadnikom prawdziwą satysfakcję i poczucie sensu, ale jest także formą, propagowanego przez państwo, samozatrudnienia, sposobem na znalezienie pracy w czasach jej niedoborów. Oznacza to, że kontrkulturowe reformy znalazły swe zastosowanie, a zatem okazały się rzeczywistym lekarstwem na zmianę cywilizacyjną.

Tak przedstawia się ideał pracy w postulatach kontrkultury. W przypadku nowoosadników mamy, z jednej strony, ucieczkę od pracy etatowej, z drugiej, krytykę „niewolniczej” pracy polskiego rolnika. Ich podejście do pracy wywodzi się już z nowego systemu wartości, w którym praca zbliża się swym kształtem do zabawy. Nie może być inaczej, gdyż, od czasów kontrkultury, różne propozycje społecznej alternatywy konstruują wizję świata w oparciu o następujące opozycje:

wolność – przymus
zabawa – obowiązek
twórczość – produktywność
współdziałanie – współzawodnictwo

„Zabawa jest wolna. Znika wraz z wolnością. [...] Czyn jest prawdziwie i w pełni wolny jedynie wtedy, gdy jest prawdziwie i w pełni dobrowolny” (Bauman 1993, s. 76). Z istoty wartości, przypisanych do pracy typu modernistycznego, wynika jej zaniechanie w dobie kształtowania się postawy kontrkulturowej i związanie tak istotnej sfery życia jak zarobkowanie z postawą przeciwną. Budowanie nowego modelu zakłada też niejako powrót do dzieciństwa, świata marzeń i form jeszcze nie skostniałych. W mowie potocznej tego typu postawa jest wręcz określana „niechęcią do dorastania”: „Z przedzy reguł zabawa tka swój własny porządek, porządek, który nigdy nie wystaje ponad głowy bawiących się tak, jak prawa społeczeństwa czy natury [...], dyscypliny owej nigdy nie przeżywa się jako ucisku. Nie poniża ani nie zniewala. To porządek marzeń [...], porządek, który umożliwia, nadaje moc” (Bauman 1993, s. 76).

W opisie pracy w komunie Twin Oaks wyraźnie widać jak odchodzi się od wiązania pojęcia pracy z poczuciem obowiązku, zwracając ku jej związkowi z przyjemnością. Praca powoli przestaje być także obowiązkiem moralnym. W hipisowskich eksperymentach rozluźniają się również zwyczajowe regulacje czasowe związane z zatrudnieniem: „Czas traktowany jest w wymiarze egzystencjalnym, a nie produkcyjnym, technicznym. [...] Odmienny stosunek do czasu wyraża się także w świadomym rozbijaniu normalnych rytmów czasowych. Noc wcale nie musi być przeznaczona na sen, a dzień na jakąś aktywność”¹⁰ (Jawłowska 1975, s. 232).

Zmiana podejścia do pracy wiąże się też z kwestią czasu w inny sposób. Jak sugerują badacze, zmiana ta jest efektem poczucia tymczasowości będącego realizacją potrzeby przemiany, mobilności, nastawienia na chwilę. Praca – jako jedna z form zabawy staje się zajęciem czasowym, zgodnym z aktualnymi zainteresowaniami jednostki. Przestaje być stałym czynnikiem organizującym życie: „Praca nie jest już [...] wyznacznikiem statusu, nie przesądza w żadnej mierze o pozycji społecznej, role społeczne traktowane są jako zjawiska płynne” (Wertheinstein-Żuławski 1990, s. 160).

¹⁰ Ponadto zwracam uwagę na zdziwienie rolników związane z konstatacją tego właśnie zjawiska wśród nowoosadników. Takie odwrócenie naturalnego rytmu aktywności kojarzy się rolnikom z działaniami w tajemnicy. Z kolei nowoosadnicy uskarżają się na swoich sąsiadów rolników, którzy, nie akceptując odmiennego harmonogramu dnia, przychodzą załatwiać sprawy w porach rannych, zupełnie nieostosownych z punktu widzenia nowoosadników.

Z systemu wartości wypada też bogacenie się. Jak deklaruje „uboga elita swobody ducha” – określana tym mianem przez Musgrove’a (Musgrove 1975) rzesza przedstawicieli kontrkultury: „nie chcemy być bogaci, nie chcemy być potężni”¹¹ (Wertenstein-Żuławski 1990, s. 131). W literaturze tematu podaje się parę różnych czynników leżących u podłoża takiego podejścia. Jednym z nich jest fakt produkcji rzeczy coraz mniej trwałych, co powoduje zanik chęci do ich gromadzenia. Inne tłumaczenie nawiązuje do kształtujących się treści ekologicznych: „Ostatecznie to same jednostki muszą odpowiedzieć na pytanie, jakie potrzeby są prawdziwe i fałszywe” – pisze Marcuse zgodnie z kontrkulturowymi, antykonsumenckimi ideami samoograniczania się (Marcuse 1991, s. 23).

W bardzo interesujący sposób kwestię zanikania wartości pracy podejmuje polski badacz Andrzej Leder (2004). W jego interpretacji praca zostaje skonfrontowana z poczuciem nadmiaru, charakterystycznym dla współczesnej cywilizacji konsumpcyjnej. Praca staje się w tej kulturze pracoholizmem, a zatem formą nadmiaru wynikającego z zachowania człowieka nie umiejącego ograniczyć swego zaangażowania w pracę. Jest to oczywiście określenie pejoratywne wynikające ze zmiany paradygmatu cywilizacyjnego. Wysokie wartościowanie pracy, charakterystyczne dla czasów modernizmu, związane było z historycznie zakorzoną cywilizacyjną opcją niedoboru¹². Współczesność świata zachodniego już na niedobory nie cierpi – obecnie człowiek musi sobie radzić z nadmiarem. Istotna staje się „sztuka indywidualnego wartościowania rzeczy i – co za tym idzie – rezygnacja z ogromnej większości z nich. Sztuka rezygnacji staje się koniecznym warunkiem przetrwania [...]” (Leder 2004, s. 100).

* * *

Musgrove stwierdził też, że klasyczna praca z jej biurokracją i technologią dewitalizuje (Musgrove 1975, s. 178). Podobnie, jak nienaturalnie ostry podział na pracę i czas wolny. Stosunek do czasu wolnego został w ruchu kontrkulturowym całkowicie przewartościowany, co polegało na tym, że to czas wolny nabrał cech wartości autotelicznej. Musgrove przewidywał w latach 1970., że jednostki zaczną budować samoświadomość już nie na podstawie wykonywanej pracy lecz na tym, czym się zajmują w czasie wolnym (Musgrove 1975, s. 188). Wszystkie te tendencje zlokalizowane zostały w obrębie zmiany stosunku do pracy, zbliżającej jej pojmowanie do podejścia charakterystycznego dla etosu arystokratycznego. W środowisku tym pracę traktowano jak formę rozrywki. Teza ta łączy się z veblenowską koncepcją klasy próżniaczej. Thorstein Veblen zauważył, że wśród większości kultur spotykamy podział na zajęcia szlachetne i nikiemne. W kręgu kultury zachodniej poniżająca stała się praca produkcyjna, związana z „opanowywaniem natury” (Veblen 1971, s. 12). Praca ta nie jest odpowiednia dla warstw wyższych społeczeństwa, tych, które „w dużym stopniu są wolne od nacisku konieczności

¹¹ Deklaracja z hipisowskiego czasopisma *OZ*, nr. 42, 1972.

¹² Na ten temat pisałam w swojej niepublikowanej rozprawie doktorskiej z 2001, pt. *Ubóstwo i głód w kontekście zmian kulturowych we współczesnej Polsce*.

gospodarczych” (Veblen 1971, s. 165), gdyż „nie licuje [...] z życiem na «najwyższym poziomie duchowym»” (Veblen 1971, s. 33). Warstwy te natomiast zajmują się działalnością niematerialną czyli sztuką i nauką. Teoria ta pasuje jako wytłumaczenie upowszechniającego się zjawiska zmiany podejścia do pracy w społecznościach zachodniej Europy i Ameryki, gdyż poziom życia zamieszkującej tam ludności uległ po II wojnie światowej znacznej poprawie. Rozwinięta opieka państwa umożliwiała podejmowanie pracy w skromnym zakresie lub niepodejmowanie jej w ogóle i życie z pomocy społecznej. Współczesne kurczenie się rynku pracy w połączeniu ze względnym bezpieczeństwem materialnym może być powodem zmiany podejścia do pracy. *Praca jest po to, żeby się nie nudzić, a jeśli przy okazji są korzyści finansowe, to bonus* – pada z ust jednego z nowoosadników, co potwierdza tezę Musgrove’a o arystokratyzacji podejścia do pracy.

Rozwijając jego myśl praca powinna być traktowana w kontekście arystokratycznej idei *otium*, która łączyła proces i dzieło twórcze z przyjemnym sposobem spędzania czasu wolnego. Stan wyższy przeznaczony był bowiem do „godnego użytkowania odpoczynku” (Ossowska 1973, s. 52). Ów odpoczynek stawiano w kontraście zarówno do pracy zarobkowej, gdyż „kto zarabia staje się w pewnym sensie niewolnikiem” (tamże, s. 52), jak i do zawodowstwa w ogóle, w tym do perfekcjonizmu, który również nie przystoi człowiekowi szlachetnemu: „Zasadniczo zawodowstwo deprecjonowało zarówno podmiot jak i przedmiot wszelkiej działalności na tym polu, kojarząc się głównie z pracą ręczną, i to w dodatku płatną” (Otwinowska 1980, s. 171). A zatem *otium* było swoistym sposobem uprawiania szlachetnej amatorszczyzny.

Wielkopańska nonszalancja, propagowana wśród polskiej arystokracji w czasach formowania się jej etosu jako „nizaczmienie” (Otwinowska 1980, s. 171–172)¹³, wynikała z „pańskiej postawy niezależności, z osobistej i nie nakazanej inicjatywy rozwijanej w owym szczególnie cennym, własnym i swobodnym wymiarze czasu” (tamże, s. 172), jakim było właśnie *otium*. Podobieństwo postawy arystokratycznej i kontrkulturowej narzuca się samo. Wspólnym elementem jest również i to, że działania podejmowane w ten sposób mają mieć jednak wagę i znaczenie kulturotwórcze. W pierwszym rzędzie *otium* to działania artystyczne: literatura, sztuki piękne.

Otium to także określenie głęboko pacyfistyczne. Etymologia tego pojęcia wskazuje, że czas *otium* to czas pokoju, działań obywatelskich, życia prywatnego i rodzinnego: „stanowiąc jeden z podstawowych elementów sielankowej i arkadyjskiej wizji życia rolnika” (Otwinowska 1980, s. 174). Nie pierwszy raz w dziejach i w różnych kontekstach, w tym w kontrkulturowym, w ekofilozofii czy agraryzmie, praca w kontakcie z naturą traktowana jest jako działanie o charakterze twórczym i wolnościowym oraz stawiana jest w opozycji do pracy i życia w mieście, w warunkach liberalnych.

Otium występuje jednak również w mieście łącząc się z koncepcją rozrywki jako takiej. Realizowane jest bowiem w takich wydarzeniach jak święta i targi,

¹³ Tłumaczenie z włoskiego autorstwa Łukasza Górnickiego cytowane przez Barbarę Otwinowską. Obok tego określenia mamy w języku polskim jeszcze „niepróżnujące próżnowanie” Wespazjana Kochowskiego.

w trakcie których również lud pracujący może zaznać jego błogosławieństwa w formie *otium urbanum* (Otwinowska 1980, s. 174). Inną odmianą tego pojęcia było *otium* spędzane w dobrym towarzystwie przy biesiadnym stole, a więc w bezpośrednim kontakcie z innymi ludźmi. Jednak już w starożytności, z której czerpała wzorce arystokracja, rozróżniano pospolity czas próżnowania ludu, który dziś nazwalibyśmy rozrywką masową, od zindywidualizowanego i elitarnego *otium* ludzi szlacheckich.

Kiedy porównujemy bardziej szczegółowo koncepcję dobrej pracy, wypracowaną w czasach kontrkultury, do postawy arystokratycznej widzimy, z jednej strony, specyfikę każdej z omawianych idei, z drugiej, ich kontrastowość w stosunku do koncepcji pracy wypracowanej w innych formacjach kulturowych, na przykład wśród rolników lub mieszczaństwa. Jednocześnie rodzi się pytanie, co mogło spowodować, że kontestująca swe otoczenie kulturowe młodzież lat 1960. wypracowała ideał pracy zbliżony do koncepcji arystokratycznej? Odpowiedź wydaje się banalna. Przyczyną stał się niedostatek pracy na rynku. Zmiana koncepcji dobrej pracy stała się jedynym wyjściem wobec pojawiającej się frustracji, o czym pisałam już w kontekście samozatrudnienia.

Adaptacyjny charakter kontrkultury to główna teza Wersteinstaina-Żuławskiego wyrażona w książce *Między nadzieją a rozpaczą* (1993). Żuławski wyraża w niej pogląd, że dzięki kontrkulturze współczesna cywilizacja dokonała niezbędnych zmian, wytwarzając we wstępnej fazie nisze, w których znalazły zastosowanie nowe idee. Kultura alternatywna byłaby, w takim ujęciu, eksperymentalną wyłęgarnią nowych rozwiązań. Także w dziedzinie radzenia sobie z kurczącym się rynkiem pracy¹⁴.

Obok alternatywnego podejścia do pracy opisanego powyżej, Wersteinstein-Żuławski odnotował występowanie dwóch innych strategii przyjmowanych wobec zmiany społecznej odnośnie zatrudnienia. Pierwszą byłoby włączenie się w zawodowe mechanizmy kariery, jednak z intencją przekształcania społeczeństwa, drugą zaś praca jako kontrybucja traktowana bez osobistego zaangażowania, służąca jedynie zapewnieniu sobie bytu, podczas gdy rozwój osobisty lokowany jest poza nią (Wersteinstein-Żuławski 1993, s. 34).

Ten drugi rodzaj strategii charakterystyczny jest dla tak zwanego *Pokolenia X*, którym to mianem określa się pokolenie postkontrkulturowe. Obecność odrębnej formacji pokoleniowej odnotowano w licznych publikacjach naukowych i artystycznych opracowaniach tematu¹⁵. Prezentowano je w wielu filmach, takich jak „Slacker”, „Dogma”, „Sprzedawcy”, „Orbitowanie bez cukru”, w książkach, na przykład *Poddani Microsoftu* i innych. Pokolenie to charakteryzuje swoiste zagubienie w konsumpcyjnej rzeczywistości, budowanie własnej w niej niszy, w której gromadzą niektóre tylko elementy zaczerpnięte ze świata zewnętrznego. Świadomy wybór każe wycofać się z rozpędzonej konsumpcji i rynku pracy, pozwala na obserwację z dystansu podczas benjaminowskiej włóczędzy po centrach handlowych

¹⁴ Dodajmy, że o nowych formach zatrudnienia i nowym podejściu do wartości pracy wspominali tacy badacze jak Alvin Toffler (1999; 2003) czy John K. Galbraith (1991).

¹⁵ Min. Douglas Coupland (1996; 2008), Richard Linklater (1992), Zbyszko Melosik (2002).

(więcej: Benjamin 2006). Reprezentanci tej generacji posługują się wspólnym kodem popularnych seriali i filmów rysunkowych oglądanych nagminnie w dzieciństwie spędzonym przed telewizorem, podczas gdy ich rodzice zajęci byli robieniem kariery lub „hipisowaniem”.

Kontestując zastaną rzeczywistość, przedstawiciele pokolenia X, decydują się na rolę outsiderów. Zarabkowanie realizuje się poprzez „filozofię twórczego bycia-bez-pracy; praca bowiem rozumiana jest tu jako przeszkoda w «twórczym życiu»” (Brzozowska 2005, s. 80). Owo „bycie-bez-pracy” to jednak nie forma bezrobocia, ale praktyka zatrudniania się w pracy mało absorbującej i jednocześnie nieatrakcyjnej z punktu widzenia kariery, często dorywczej lub na stanowiskach nie wymagających kwalifikacji. Ten rodzaj pracy nazywany jest mianem *McJob*. W tej manifestacji mamy do czynienia z apogeum krytyki pracy w modernistycznym stylu. Jednocześnie podjęcie tego rodzaju zatrudnienia pozawala na samorealizację w innych dziedzinach.

Ideą tego rodzaju zatrudnienia jest oddzielenie swego zaangażowania od zjawiska kariery, co daje poczucie wyzwolenia. Jednocześnie przerzuca się energię na wartości zagubione we współczesnej cywilizacji, takie jak: miłość, przyjaźń, rodzina, samodoskonalenie się, twórczość i oczywiście wolność. Wolność, w rozumieniu pokolenia X, to wolność od przymusu pracy i rutyny, ale też konsumpcji, osiągnięta dzięki samoograniczaniu się w zdobywaniu pieniędzy. „Powrót do ideału «twórczego życia» oraz swego rodzaju wyzwolenie od ogłupiającego wpływu reklamowej maszyny nie wiązałoby się z koniecznością zaprzestania konsumpcji, a jedynie uczynienia jej czynnością samoświadomą” (Brzozowska 2005, s. 115).

Jest to jednocześnie decyzja rezygnacji ze stylu życia klasy średniej, „a co za tym idzie o pewnego rodzaju «wycofaniu się poza klasę». Takie ujęcie statusu przedstawicieli omawianej grupy sytuowało ją na marginesie społeczeństwa, na obszarze specyficznego «poza», gdzie możliwe jest przyjęcie postawy buntowniczej” (Brzozowska 2005, s. 119), a jednocześnie kreowanie się na rodzaj bohemy. Również w przypadku GenX (od Generation X) przypisuje się jej cechy arystokracji w myśl twierdzenia, że rezygnując z kariery podkreśla swe „przekonanie o wartości działalności samej w sobie, bez celów zewnętrznych” (Brzozowska 2005, s. 119). Zdecydowanie jest to pokolenie, które wybrało odwrócenie dotychczasowego porządku wartości uznając czas wolny za wartość autoteliczną, zaś pracę za jedynie element niezbędny dla fizycznej egzystencji.

Podczas gdy GenX jest krańcowym przykładem kontestacji pracy w tradycyjnym jej rozumieniu, mamy też do czynienia ze zmianą nieco mniej radykalną w dominującym nurcie kultury. Przegląd podręczników psychologii i organizacji pracy jest najlepszym źródłem obserwacji tej postępującej cichej rewolucji.

* * *

Praca jest jednym z paradygmatów opisujących kształtowanie się osobowości, to sedno procesu indywiduacji, to poprzez pracę wykracza się poza swój krąg rodzinny. Praca, jako przypisana rodzajowi ludzkiemu, jest „podstawowym momentem ontologicznym określającym egzystencję wszystkich ludzi” (Bartoszek 1994, s. 59).

Tak opisywano znaczenie pracy w duchu modernistycznym. W początkach tego okresu filozofia pracy łączyła się wyraźnie z pojęciem walki: z przyrodą, z chaosem, o przetrwanie, o zaspokojenie potrzeb, które są efektem braku, rozumianego jako stan permanentny i traktowanego jako zło. „Ludzie przez pracę stwarzają świat. Praca jest postawą człowieka wobec przyrody, postawą zwalczającą” – pisał na początku XX w. Stanisław Brzozowski (1936, s. 290). Jednak badania społeczne w latach 1960. w USA, a więc w okresie kontrkultury, ukazują proces przemiany podejścia do pracy i jej związków z osobowością. Badania te wykazały, że respondenci za najważniejszą wartość związaną z pracą uznają samostereowność, osiąganą poprzez wychowanie w rodzinie kładącej nacisk na tę cechę, poprzez wyższe wykształcenie albo pracę, w której ważna jest własna inicjatywa, niezależna ocena, złożoność, brak ścisłego nadzoru i rutyny. „W kategoriach wpływu na osobowość centralnym faktem życia zawodowego nie jest dziś posiadanie środków produkcji, nie są też nim status, dochód czy stosunki interpersonalne. Jest nim natomiast możliwość przyjmowania w pracy własnej inicjatywy, niezależnej oceny, możliwości kierowania własną pracą” (Kohn, Schooler 1986, s. 100). Wartości te spotykane były przede wszystkim wśród przedstawicieli klasy średniej w Ameryce. Badania wykazały zależność między wyższą pozycją społeczną respondentów i większą uwagą zwracaną na to, jak interesująca jest przyszła praca, jaki daje zakres swobody i wykorzystania własnych talentów oraz czy stwarza szansę pomocy ludziom (tamże, s. 59). Jednocześnie w warstwie robotniczej większy nacisk wychowawczy kładziony był na konformizm, ogłode, posłuszeństwo, skuteczność oraz umiejętność dobrego współżycia i zdobywanie poważania u innych¹⁶. Zatem praca w tym rozumieniu miała w pierwszym rzędzie wymiar społeczny. Do zmiany w pojmowaniu znaczenia pracy okresu kontrkultury należało również rodzące się wówczas podejście ekologiczne, całkowicie negujące jej inwazyjny wobec środowiska naturalnego charakter.

Z prezentowanych tu podejść do zagadnienia pracy wyłaniają się trzy schematy jej traktowania:

- przyrodniczo-społeczny, w którym człowiek przekształca środowisko przyrodnicze poprzez działalność wytwórczą, zaś sama praca ma zasadnicze znaczenie dla relacji w grupie.
- podmiotowe, w którym praca jest wtórna wobec życia duchowego i służy jedynie zaspokojeniu potrzeb egzystencjalnych, tak jak to ma miejsce w podejściu do pracy generacji X.
- praca jako forma aktywności materialno-duchowej, proces twórczy, służebna w stosunku do przyrody i społeczeństwa.

W tym ostatnim podejściu do zagadnienia pracy, wartość stanowi jej elastyczność, indywidualizacja, decentralizacja, zespolenie czasu i miejsca pracy, a ponad to praca ma zapobiegać nadmiarowi, a nie walczyć z brakami. Zaczyna ona być postrzegana w odniesieniu do wolności jednostki: „Istnienie potrzeb będących

¹⁶ Warto porównać wyniki badań na ten sam temat z przełomu lat 1980/1990, prowadzonych w Polsce przez Danutę Walczak-Duraj, z których wynika, że dla 95% respondentów – robotników najważniejszymi wartościami w pracy był czynnik ekonomiczny, powinność wobec rodziny, a w przypadku ok. 60% także możliwość wykazania własnej wartości (1993, s. 25).

źródłem pracy jest faktem niezależnym od ludzkiej wolności. Jednak ich zaspokajanie, dokonujące się przez czyn zależny od wolności, (...) podjęcie pracy i sposób jej dokonania leży w granicach ludzkiej wolności” (Gałkowski 1980, s. 204). Wreszcie w kontekście pracy w obszar zainteresowania ekonomii wkracza czas wolny, który zaczyna być traktowany jako użyteczny ze względu na dowartościowanie relacji międzyludzkich, zwłaszcza rodzinnych.

Współczesne podręczniki psychologii pracy ukuły pojęcie pracy „toksycznej”. Toksyczna jest ta praca, którą musisz wykonywać, to źródło chorób fizycznych i dehumanizacji człowieka. Jednak człowiek współczesny nie musi pracować w taki sposób. Lekarstwem na uwikłanie w tego rodzaju sytuację jest praca z marzeniami: „Przekonałam się, że udzielenie klientom przyzwolenia na to, by spełnili swe marzenia [...] przynosi wspaniałe rezultaty. Ludzie znajdowali wówczas metody ucieczki z nie odpowiadającej im pracy” – pisze Barbara Bailey-Reinhold, psycholog pracy określająca się ze względu na stosowaną metodę terapii jako „przyzwolenistka” (Bailey-Reinhold 1999, s. 14). Źródłem informacji o toksyczności pracy jest według niej ciało popadające w choroby. Dlatego jeśli nie możemy zupełnie zmienić miejsca czy stylu zajęć zarobkowych warto chociaż zastosować kilka proponowanych przez terapeutkę metod ułatwiających sytuację. Należy do nich robienie sobie w ciągu dnia pracy przyjemności łamiących rutynę.

Inny trener organizacji pracy Alan Lakein zachwala pracę rutynową, która daje pieniądze na utrzymanie, a można w niej wygospodarować dużo wolnego czasu, w trakcie którego realizujemy swoje hobby. Jako przykład takiej adaptacji podaje postać poczytnego autora Nathaniela Hawthorna, który pracując w nudnym urzędzie celnym napisał cztery powieści, w tym najpopularniejszą *Szkarłatną literę* (por. Lakein 1994, s. 54). W poradnikach pracy znajdujemy też radę aby łączyć pracę z ciągłą nauką lub działalnością pożyteczną społecznie.

„Praca z marzeniami” jako antidotum na „toksyczną pracę” stała się myślą przewodnią „Biblii” nowego podejścia do zatrudnienia, jaką jest *Antykariera* Rick’a Jarow’a. Podejście prezentowane w tej książce wynika z założenia, że „większość z nas najchętniej przesłaby na emeryturę w wieku 29 lat i ...resztę życia spędziła na produktywniej pracy, ale takiej, którą naprawdę kochamy” (Jarow 1998, s. 222). Dzięki propozycji Jarowa możemy jednak dokonać kompromisu między tym pragnieniem a potrzebą utrzymania się. Genezę nowego podejścia do pracy umocowuje autor w okresie kontrkultury, ukazując nam bardzo osobisty jej obraz postrzegany przez młodego człowieka: „Dopiero demokracje epoki postindustrialnej odważyły się wysunąć założenie, że każda ludzka jednostka może i wręcz powinna dążyć do czegoś wyższego niż mozolna harówka dla przetrwania. W istocie całe moje pokolenie dorastało karmione idealizmem i wszyscy wzdygaliśmy się na myśl o tym, że «po 20 latach szkoły poślą cię na dzienną zmianę», jak to obrazowo ujął Bob Dylan. Czy można pozwolić sobie na wierność swoim marzeniom, a jednocześnie odnaleźć się w zastanym porządku ekonomicznym? [...] Urzeczywistniać wewnętrzne wizje, życiowe powołanie? Czy trzeba jednak przegrać świat, żeby wygrać duszę?” (tamże, s. 18).

Na zadane tak pytania autor odpowiada bardzo optymistycznie, stawiając jednak pewne warunki wobec kultury. Podstawową sprawą jest jej re-sakralizacja i trans-

formowanie miejsca pracy ku pojmowaniu go jak dzieła sztuki. Należy więc „pozwoić sobie, aby nasza wewnętrzna prawda stworzyła od nowa nasz styl życia, pracy, jako, że tych dwóch rzeczy nie da się oddzielić” (tamże, s. 24). Praca może być traktowana jak święta tylko wtedy, gdy jest wartością prawdziwie autoteliczną, gdy się wierzy w to, co się robi i wykonują ją dla niej samej, zaś potrzeby nie są motorem do działania. „Być z niej dumnym – nie dzięki porównaniu z pracą kogoś innego, ale z powodu [...] bycia w zgodzie ze sobą samym. [...] Jest to praca, która nie unicestwia życia i która honoruje doświadczanie przyjemności” (tamże, s. 31).

Praca w rozumieniu Jarowa mieści się w nurcie filozofii witalistycznej, gdyż jak wskazuje tytuł innej książki afirmującej nowy wzorzec podejścia do zatrudnienia *Rób to, co kochasz, a pieniądze przyjdą same* (Sineta 1989), co oznacza, że „obfitość jest nade wszystko przekonaniem, że [...] samo życie nas kocha”, a „bramą do obfitości jest zdanie się na strumień życia [...] życie wyjdzie ci naprzeciw, ponieważ prosiłeś je o to” (Jarow 1998, s. 47). Witalistyczne jest również potraktowanie pracy jak żywego, rozwijającego się organizmu.

W tym ujęciu kariera to również pojęcie witalistyczne, poszukiwanie życiowego powołania jest bowiem procesem organicznym: „Autentyczna kariera musi mieć początek w ciele i jego związku z nurtem życia” (Jarow 1998, s. 73). Budując swoją karierę odnawiamy nasz związek z procesem życia, a przez to jesteśmy wymyśleni przez życie (tamże, s. 86). Nasza praca jest też wynikiem działania wyobraźni i uczuć – tytuł jednego z rozdziałów książki to: *Od wydajności do kreatywności: korona stworzenia* (tamże, s. 30). „Otwieramy się na taką pracę, w której możemy świadomie odwoływać się do najgłębszych uczuć i nurtujących nas problemów” (tamże, s. 69). Możemy nawet uruchomić podświadomość, jak sugeruje inny trener pracy Joe Karbo (Karbo 1993), by zaczerpnąć z niej jasne, wyraziste wizje i sny dotyczące pracy. Wykorzystanie tych mistycznych pojazdów podkreśla sakralny charakter nadany pracy podobnie jak postulat by zharmonizować pracę z duszą i kosmosem. „Udana antykariera (sic!) musi bowiem łączyć w sobie wymiar mityczny i finansowy, psychologiczną głębię i praktyczną funkcjonalność” (Jarow 1998, s. 184).

Kariera, a w zasadzie antykariera, powinna mieć ponad to wymiar służby ludzkości i planecie w nowym modelu gospodarki „kierowanej sercem” (tamże, s. 12). „Gospodarka to święte dzielenie się tym, co stanowi wartość. Wymiana jest sakramentem” (tamże, s. 218), zaś w ramach tej nowej religii praca jest wyznaniem wiary.

Nowe modele zatrudnienia można uznać za wielokierunkowy eksperyment. Spotykamy powszechnie dziś uznawane i obecne w programach walki z bezrobociem rady, aby nie ograniczać się do koncepcji jednego zawodu czy typu działania. Były one niemożliwe do przyjęcia w czasach obecności rodzinnych klanów rzemieślników oraz w dobie industrializacji, gdy rodziny robotnicze chęły się wręcz dziedziczeniem zawodu ojców. Ożywienie znaczenia pracy może dokonać się także poprzez pracę dla wspólnoty, gdy działa się na rzecz autentycznych jej potrzeb, a także przez sugerowaną przez Ernsta Schumachera (1981) i Alvina Tofflera (2003) prosumpcję i samozatrudnienie. To ostatnie pojęcie również ma już zastosowanie w państwowych strategiach walki z bezrobociem. Musgrove odnotowuje obecność propozycji wskrzeszenia starych zawodów, które mogłyby pełnić rolę

„stabilizatorów psychologicznych” dla osób podejmujących drogę klasycznej kariery, podobnie jak weekendowa praca na roli (Musgrove 1974, s. 179)¹⁷.

Zmiana podejścia do pracy i czasu wolnego ma jeszcze jedno, radykalne oblicze. Jest nim afirmacja bezrobocia. Autorzy tacy jak Krzysztof Lewandowski publikują w Internecie artykuły o znamienitych tytułach: *Raj odzyskany. Popieram bezrobocie czy Klub miłośników spędzania wolnego czasu*¹⁸. „Co się stało – pyta autor – że znalazłszy się „w raju wyrażającym się ciągłym wzrostem bezrobocia”, „u progu technologicznego spełnienia” nie zauważamy dobrodziejstw nowej sytuacji nadal szukając sensu pracy. Autor uważa, że obraz wolności bez pracy stale zaciemniany jest przez wielkie instytucje typu korporacje czy państwo, które nadal potrzebują zniewolonych pracowników. Jednak wystarczy podważyć sens istnienia tych instytucji, na przykład przemysłu reklamowego, aby uwolnić rzesze szczęśliwych bezrobotnych, którzy zaczną pracować dla siebie. „Przy obecnym stanie wiedzy i technologii, i przy wyeliminowaniu z gier społecznych wyniszczających ludzkość: rywalizacji i konkurencji – pozytywne konotowanie bezrobocia staje się jak najbardziej realne [...]. Wkrótce światłe narody będą się chlubić wzrostem wskaźnika bezrobocia, który stanie się wskaźnikiem realnego dobrobytu. I wtedy nowego znaczenia nabierze pytanie: w co się bawić?” (Lewandowski 2007). Również na to pytanie autor ma wypracowaną odpowiedź, uważa bowiem, że im więcej będziemy mieć do dyspozycji czasu wolnego, tym bardziej będziemy twórczy: „Wolny czas to czas nie obciążony lękiem niemocy twórczej, to czas społecznej aktywności” (tamże). Aby wprowadzić postulowane „przebiegunowanie” systemu wartości związanego z pracą i czasem wolnym, trzeba się jednak do tego przygotować i społecznie zorganizować. Do tego ma służyć powoływanie Klubów Miłośników Spędzania Wolnego Czasu, które „powinny z założenia być zgromadzeniami nieformalnymi, grupami sympatyków idei poszerzenia obszaru wolności, jaką reprezentuje czas” (tamże). Czas wolny to zasób, który można poświęcić sobie, rodzinie czy na działania społeczne. Te ostatnie czynią czas wolny czasem publicznym i wówczas może on podlegać organizacji i pomiarowi. W ten sposób czas wolny zostanie społecznie zagospodarowany.

Propozycje tak radykalne, jak prezentowana powyżej lokują się jednak na obrzeżach dominującego nurtu naszej kultury¹⁹. Mimo to, wśród wartości związanych z pracą, i to zarówno w nurcie dominującym, jak i alternatywnym, zdecydowanie najczęściej nacisk kładziony jest obecnie na jej szczęście-twórczy charakter, co odróżnia to podejście od wartości wcześniejszych epok.

¹⁷ Propozycja uzupełnienia pracy robotnika pracą na roli w celach terapeutyczno-wychowawczych jest obecna w polskiej refleksji agrarnej okresu międzywojennego. Pomysł ten znalazł też swoją realizację w postaci ruchu WWOOF (World Wide Opportunities on Organic Farms) zainicjowanym w 1971 r. w Anglii przez Sue Coppard, która po raz pierwszy zorganizowała dla siebie i swoich znajomych weekendową pracę na farmie biodynamicznej w Emerson College w Sussex. Obecnie organizacja reprezentuje 15 krajów.

¹⁸ www.bip.warszawa.pl/informacja.asp, 2007

¹⁹ Bardzo ciekawe spojrzenie na zmiany postaw w stosunku do pracy w dominującym nurcie kultury zawarte są w książce Krystyny Romaniszyn (2007).

LITERATURA

- Bailey-Reinhold Barbara 1999, *Toksyczna praca, jak przezwyciężyć stres, przeciążenie i znużenie i jak ożywić swoją karierę zawodową*, Rebis, Poznań.
- Bartoszek Adam 1994, *Społeczne tworzenie osobowości. Zarys socjologicznych teorii osobowości*, Wydawnictwo UŚ, Katowice.
- Bauman Zygmunt 1993, Przedstawienie na pustyni, [w:] *Drobne rysy na ciągłej katastrofie... Obecność Waltera Beniamina w kulturze współczesnej*, red. A. Zeidler-Janiszewska, Instytut Kultury, Warszawa, s. 71–85.
- Benjamin Walter 1975, *Twórca jako wytwórca*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
– 2006, *Pasaże*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Brzozowska Blanka 2005, *GenX. Pokolenie konsumentów*, Rabid, Kraków.
- Brzozowski Stanisław 1936, Wstęp do filozofji, [w:] *Dzieła wszystkie*, Instytut Literacki, Warszawa, s. 3–13.
- Coupland Douglas 1996, *Poddani Microsoftu*, Prószyński i S-ka, Warszawa.
– 2008, *Pokolenie X*, Wyd. G+J Polska.
- Fedyszak-Radziejowska Barbara 1992, *Etos pracy rolnika. Modele społeczne a rzeczywistość*, IRWiR, Warszawa.
- Galbraith John K. 1991, *Ekonomia w perspektywie. Krytyka Historyczna*, PWE, Warszawa.
- Gałkowski Jerzy 1980, *Praca, człowiek: próba filozoficznej analizy pracy*, Wydawnictwo Pax, Warszawa.
- Halamska Maria, Lamarche Hugues, Maurel Marie-Claude 2003, *Rolnictwo rodzinne w transformacji postkomunistycznej. Anatomia zmiany*, IRWiR PAN, Warszawa.
- Jagiello-Łysiowa Eugenia 1969, *Zawód rolnika w świadomości społecznej dwóch pokoleń wsi*, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Jablonsky Lewis 1969, *Hippie Trip*, Pegasus, Colombia.
- Jankowski Kazimierz 1972, *Hipisi w poszukiwaniu ziemi obiecanej*, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Jarow Rick 1998, *Antykariera. W poszukiwaniu pracy życia*, Ravi, Łódź.
- Jawłowska Aldona 1975, *Drogi kontrkultury*, PIW, Warszawa.
- Karbo Joe 1993, *Jak zrobić pieniądze będąc leniwym*, Wydawnictwo Wodnika „Bist”, Warszawa.
- Kohn Melvin L., Schooler Carmi 1986, *Praca a osobowość. Studium współzależności*, PWN, Warszawa.
- Lakein Alan 1994, *Być panem swego czasu i swego życia*, Ethos, Warszawa.
- Laskowska-Otwinowska Justyna 2001, *Ubóstwo i głód w kontekście zmian kulturowych we współczesnej Polsce*, maszynopis rozprawy doktorskiej, w Archiwum IFiS PAN.
– 2008, *Globalne przepływy a obecność nowoosadników na wsi polskiej*, Biblioteka Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi, Łódź.
- Leder Andrzej 2004, Globalizacja a nadmiar. Rozdęta bańka teraźniejszości, [w:] *Kultura w czasach globalizacji*, red. M. Jacyno, A. Jawłowska, M. Kempny, IFiS PAN, Warszawa, s. 87–105.
- Lewandowski Krzysztof 2007, *Raj odzyskany. Popieram bezrobocie*, www.bip.warszawa.pl/informacja.asp.
- Linklater Richard 1992, *Slacker*, Austin Film Society, New York.
- Melosik Zbyszko 2002, *Młodzież, a przemiany kultury współczesnej*, [w:] *Być Europejczykiem*, red. A. W. Mikołajczyk, CEG, Gniezno, s. 127–176.
- Musgrove Frank 1974, *Ecstasy and Holiness. Counter Culture and the Open Society*, Cox & Wyman, London.
- Ossowska Maria 1973, *Ethos rycerski i jego odmiany*, PWN, Warszawa.
- Otwinowska Barbara 1980, Humanistyczna koncepcja otium w Polsce na tle tradycji europejskiej, [w:] *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej*, red. T. Michałowska, J. Ślaski, Ossolineum, Wrocław, s. 169–187.

- Psyk-Piotrowska Elżbieta 1998, Bezrobocie i pauperyzacja środowisk dawnych PGR w Polsce, *Więś i Rolnictwo*, nr 3, s. 132–143.
- Rakowski Tomasz 2007, *Antropolog jako wizytator nędzy. Kultura społeczności zdegradowanych we współczesnej Polsce w świetle wybranych studiów terenowych*, maszynopis rozprawy doktorskiej, w Archiwum Instytutu Kultury Polskiej UW.
- Romaniszyn Krystyna 2007, *Rzecz o pracy i konsumpcji. Analiza antropologiczna*, Nomos, Kraków.
- Schumacher Ernst 1981, *Małe jest piękne. Spojrzenie na gospodarkę światową z założeniem, że człowiek coś znaczy*, PIW, Warszawa.
- Sineta Marsha 1989, *Do what you love, the money will follow. Discovering your right livelihood*, Dell, New York.
- Szpak Ewelina 2005, *Miedzy osiedlem a zagrodą: codzienne życie mieszkańców PGR*, Wyd. TRIO, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, Korzeniewska Katarzyna 2002a, *Lata tłuste, lata chude... Spojrzenia na biedę w społecznościach lokalnych*, IFiS PAN, Warszawa.
- 2002b, *Młodzież z byłych PGR-ów. Raport z badań*, ISP, Warszawa.
- Toffler Alvin 1999, *Szok przyszłości*, Zys i S-ka, Warszawa.
- 2003, *Trzecia fala*, PIW, Warszawa.
- Veblen Thorstein 1971, *Teoria klasy próżniaczej*, PWN, Warszawa.
- Walczak-Duraj Danuta 1993, *Zmiana logiki gospodarowania w perspektywie postaw pracowniczych*, Absolwent, Łódź.
- Wertenstein-Żuławski Jerzy 1990, *To tylko rock'n roll*, ZAKR, Warszawa.
- 1993, *Miedzy nadzieją a rozpaczą*, Instytut Kultury, Warszawa.
- Zadrozńska Anna 1983, *Homo faber, homo ludens. Etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnej i współczesnej*, PWN, Warszawa.
- Zawistowicz-Adamska Kazimiera 1951, *Pomoc wzajemna i współdziałanie w kulturze ludowej*, PTL, Łódź–Lublin.

JUSTYNA ŁASKOWSKA-OTWINOWSKA

HOMO FABER OR HOMO LUDENS? NEW ATTITUDES TOWARDS WORK

Summary

The article is based on the field-works of so-called alternative communities, which are the groups of people who have decided to change the place of living from city to village due to their ecological ideology. There are many differences between the new-settlers and the peasants. One of them is the difference in the way of thinking about the work. The alternative way of thinking about the work takes its origin from 1960s, the period of the counterculture. The article presents the roots of the alternative style of work and the mechanism in which this style is being included in the contemporary euroatlantic cultural mainstream. The author underlines that the new style of work plays the crucial role in the social adaptation to the new situation on the labor market.

J. L-O.

Adres Autora:

Dr Justyna Łaskowska-Otwinowska,
Muzeum Archeologiczne i Etnograficzne w Łodzi
Pl. Wolności 14, 91-415 Łódź
e-mail: laskowskaotwinowska@gmail.com