

**Przeszłość społeczna**  
Próba konceptualizacji

---

PUBLIKACJA PRZYGOTOWANA  
PRZEZ KOMISJĘ ANTROPOLOGII PRADZIEJÓW I ŚREDNIOWIECZA  
DZIAŁAJĄCĄ PRZY KOMITECIE NAUK PRA- I PROTOHISTORYCZNYCH PAN

KOMITET REDAKCYJNY:  
ARKADIUSZ MARCINIAK — PRZEWODNICZĄCY  
JAN MICHAŁ BURDUKIEWICZ  
DOROTA CYNGOT  
HANNA KOWALEWSKA-MARSZAŁEK  
FRANCISZEK M. STĘPNIOWSKI  
STANISŁAW TABACZYŃSKI  
ANNA ŻALEWSKA

# Przeszłość społeczna

## Próba konceptualizacji

---

Redakcja: Stanisław Tabaczyński, Arkadiusz Marciniak,  
Dorota Cyngot, Anna Zalewska

Wydawnicwo Poznańskie • Poznań 2012

© Copyright by Autorzy, 2012  
© Copyright by Wydawnictwo Poznańskie Sp. z o.o., Poznań 2012

Redakcja: Roman Bąk

Projekt okładki: Teresa Murak, Dariusz Wyczółkowski  
Rzeźba: Teresa Murak, Chrystus Pantokrator 2010, Centrum Rzeźby Orońsko;  
materiał: żeliwo, piasek; wym. średnica 2 m  
Fotografia: Dariusz Zgutka

Komputerowe opracowanie okładki: Jacek Dudek

Praca współfinansowana ze środków PAN – Komisji Archeologicznej przy Oddziale Poznańskim PAN oraz Instytutu Archeologii i Etnologii PAN.

Niniejszy projekt został zrealizowany przy wsparciu finansowym Komisji Europejskiej (Program Kultura 2007-2013). Publikacja odzwierciedla jedynie stanowisko jej autorów i Komisja Europejska nie ponosi odpowiedzialności za umieszczoną w niej zawartość merytoryczną.

The project has been funded with support from the European Commission („Culture” 2007-2013). This publication reflects the views only of the authors, and the Commission cannot be held responsible for any use which may be made of the information contained therein.



DG Edukacja i Kultura

Program „Kultura”



archaeology in contemporary europe

professional  
practices &  
public outreach

ISBN 978-83-7177-791-2

Wydawnictwo Poznańskie Sp. z o.o.  
ul. Fredry 8, 61-701 Poznań,  
Sekretariat: tel. +48 61 853-99-10, faks +48 61 853-80-75  
Dział handlowy: tel. +48 61 852-38-44  
<http://www.wydawnictwopoznanskie.com>  
e-mail: sekretariat@wydawnictwopoznanskie.com

PIOTR PRANKE

## Dar

*Nie spotkałem męża tak hojnego,  
By nie chciał przyjąć tego co dawano,  
Ani tak szczodrego, by darem  
w zamian za dar – wzgardził*

*Bronią i strojem trza przyjaciół radować,  
Każdy to wie po sobie:  
Odwzajemnione dary umacniają przyjaźń  
Jeżeli los temu sprzyja*

*Przyjaciółom ma być mąż przyjacielem,  
I darem płacić za dar;  
Śmiech pośród druhów śmiechem odwzajemniać  
Fałsz natomiast – zdradą*

Hávamál – *Pieśń Najwyższego*  
(*Edda poetycka* 1986: 25-26)

### 1. WSTĘP

Wymiana darów jest zjawiskiem znajdującym się poza granicami utylitarne go pojmowania ekonomii rynkowej, wymianą rzeczy materialnie użytecznych, czy związaną z nią kategorią „cenneści”. Celem wymiany darów nie jest także uzyskanie jak największego ekwiwalentu „transakcji”. Wręcz przeciwnie, zarówno dawanie, jak i związana z nim zasada zobligowania do wzajemności należą przede wszystkim postrzegać przez pryzmat określenia społecznych relacji władzy i prestiżu. W ten sposób dar definiowany za pomocą wartości wyobrażonych (symbolicznych) pozostaje „aktem całościowym społecznie”, służy utrzymaniu bądź kreowaniu nowej rzeczywistości i więzi społecznych.

W społecznościach tradycyjnych poprzez sieć interakcji związanych ze sferą cyrkulacji daru, realizowana jest potrzeba dążenia do pozyskania wpływu, władzy, sympatii, statusu czy uczuć, wraz z wpisaniem w ten proces ryzykiem rywalizacji (*potlacz*). Postrzeganie pojęcia daru przez pryzmat „świadczeń całościowych” (*akt całościowy społecznie*) i funkcjonowanie poza tzw. racjonalnością *homo economicus*, mieści w sobie obowiązek ofiarowywania i przyjmowania.

## 2. DZIEDZICTWO MARCELA MAUSSA, KRYTYKA TEORII MAUSSA PRZEZ LÉVI-STRAUSSA I „ZAGADKA DARU” MAURICE’A GODELIERA

Dawać to przekazywać jakąś rzecz w formie odstąpienia czy użyczenia innym praw do użytkowania tej rzeczy. Sformułowanie to nie jest jednak tożsame z przekazywaniem własności czy prawa posiadania. Konsekwencją takiego rozumienia pojęcia daru jest zobligowanie do rewanżu. W ten sposób pojawia się dług, który zobowiązuje osobę obdarowaną (w myśl zasady *Do ut des*) do oddania daru za dar. Jednocześnie przekazany ekwiwalent w żaden sposób nie unieważnia powstałego wcześniej zobowiązania. Dawanie uznać można zatem za formę dzielenia się przez zadłużanie.

W ujęciu proponowanym przez Marcela Maussa osoba, która daje, zyskuje moc zawładnięcia obdarowanym, a zawierający w sobie pewną część donatora przedmiot daru zmusza przyjmującego do odwzajemnienia podarunku (Mauss 1973: 225, 227). W ten sposób obiekt daru nigdy nie pozostaje czymś „bezwładnym”, obligując obdarowanego do zwrotu tego samego przedmiotu lub rzeczy co najmniej mu równoważnej. Istotne jest tu nie tylko „wprawienie rzeczy w ruch”, poprzez jej przekazanie, ale i świadomość powstania zależności, obowiązującej do czasu zwrócenia donatorowi tego, co otrzymano w darze. Jednocześnie transakcja ta może być dokonywana z pewnym odroczeniem w czasie. Jest to sytuacja analogiczna w stosunku do zaobserwowanych przez Bronisława Malinowskiego wśród Trobriandczyków „arystokratycznych” aktów wymiany ceremonialnej (Malinowski 1967: 240, 415).

Problem pierwotnego „uduchowienia” (*hau*) rzeczy pozostaje jednym z najważniejszych zagadnień poruszanych przez Marcela Maussa. Pojawiająca się u autora *Szkicu o darze* hipoteza o animistycznym uwarunkowaniu zobligowania osoby obdarowanej do zwrotu przedmiotu przekazanego w darze, w literaturze przedmiotu zastępowana jest także pojęciem korzyści, wyrażonej prawem „pierwszego donatora” (Sahlins 1972: *passim*).

We wprowadzeniu do twórczości Marcela Maussa, Claude Lévi-Strauss wykazał jednak, iż pierwotny charakter posiada tu nie samo „uduchowienie rzeczy”, lecz wymiana, której funkcjonowanie osadzone jest nie tylko w obserwowanej rzeczywistości społecznej, ale i w dających się uchwycić „symbolicznych źródłach społeczeństwa” i strukturze języka (Lévi-Strauss, zob. Mauss 1973: XLIV-XLV). Poruszony siłą przytoczonej przez Lévi-Straussa argumentacji, Maurice Godelier napisał: „Mauss się pomylił! Mauss przyłapany na błędzie metodologicznym! Mauss nadmiernie empiryczny w porównaniu z Claudem Lévi-Straussem, który nie tylko wychwycił ten błąd, ale także stwierdził, iż może wyjaśnić, czym tubylcze koncepcje *hau* i *mana* nie są, a czym w rzeczywistości są: nieokreśloną wartością znaczeniową, która sama przez się jest pozbawiona sensu, a zatem może przyjąć dowolny sens” (Godelier 2010: 25). Warto zatem zaznaczyć, iż dar pojmowany jako „akt całościowy społecznie” odnosi się także do wartości religijnych, magicznych, utylitar-

nych i sentymentalnych, posiadających określony sens znaczeniowy (ugruntowany również na płaszczyźnie języka komunikacji).

Wspomniany wcześniej Maurice Godelier postrzega praktykę przekazywania daru jako zjawisko ambiwalentne, łączące w sobie „sprzeczne siły i popędy”, przez co dar jest zarówno wyrazem pewnej przemocy, jak i aktem pozornie bezinteresownego dzielenia się dobrami. W ten sposób pojęcie daru zawiera w sobie zarówno jedność, solidarność społeczną, czy równość, jak i brak solidarności, hierarchizację, przymus społecznego podporządkowania i wyższość tego, który daje, nad osobą, która dar otrzymuje.

### 3. MATERIALNY WYMIAR DARU

Przedmiot wymiany darów mogą stanowić zarówno dobra materialne — bogato zdobiona broń, wyroby rzemieślnicze, bydło, niewolnicy, przedmioty użytku domowego, jak i wartości symboliczne, w postaci tradycji oralnych, tańca (który stanowi w ujęciu Adrienne L. Kaepler [1978: 32] wizualną manifestację relacji społecznych), uprzejmości, obrzędów, usług militarnych, świąt, czy jarmarków. Fenomen daru polega na tym, iż wymieniane są nie tylko rzeczy wytwarzane, ale i te, którym dana społeczność przypisuje największą „wartość” (np. kobiety). W kategoriach materialnych darem mogą być także wyroby rzemieślnicze, przedmioty użytku domowego, czy narzędzia.

W pewnym uproszczeniu można zatem stwierdzić, że darem pozostaje wszystko (a w zasadzie prawie wszystko) to, co może zostać uznane za „bogactwo”, które jest (a zarazem musi być) następnie przekazywane w darze. Dla wyjaśnienia warto jednak zaznaczyć, iż w społecznościach tradycyjnych posiadanie dóbr materialnych oraz ich tezauryzacja nie jest uznawana za wyznacznik możliwości. Rolę tę pełni natomiast możliwość przekształcania przedmiotów w dary, które stanowią pozaekonomiczny „kapitał” wdzięczności i zobowiązania.

Według Maurice’a Godeliera społeczna gra dawania i odwzajemniania tego, co dane, nie obejmuje nigdy całej sfery społecznej. Wyróżnić można bowiem kategorie przedmiotów niezbywalnych (nie podlegających wymianie lub których wymiana pozostaje silnie ograniczona), które na płaszczyźnie tożsamości i identyfikacji (zarówno jednostkowej, jak i zbiorowej) nie tylko potwierdzają istnienie odrębności jednostek i grup tworzących dane społeczeństwo, ale i zapewniają jego kontynuację w czasie. Tego rodzaju rzeczy drogocenne, w pewien sposób „uświęcone”, przekazywane są jedynie z pokolenia na pokolenie. Przedmioty uznane za święte pozostają zaś nieruchome.

W społeczeństwach zdominowanych przez „ekonomikę daru” czy (w przypadku *potlachu*) rywalizacji, przedmiot daru staje się jednocześnie podmiotem wymiany. Zajmuje w pewnym sensie miejsce człowieka. Zawarty tu dualizm rzeczy sprawia, iż mogą one nie tylko znajdować się w ruchu, ale i nabierać charakteru pieniądza.

#### 4. ASPEKT SPOŁECZNY DARU

Obowiązek wymiany, spoczywający na jednostkach lub grupach, jest niezbędny dla ich funkcjonowania, aby „mogły one istnieć społecznie”. W społecznościach tradycyjnych wymiana realizowana jest w dwojaki sposób.

Pierwszy typ transakcji odbywa się na zasadzie *vice versa*, natomiast drugi realizowany jest poprzez tzw. momenty centralne. Są one związane z odbywającym się w obrębie danej społeczności gromadzeniem (bardzo często przez jedną osobę) oraz redystrybucją nadwyżek produkcyjnych (Sahlins 1996: 27).

W ten sposób mówić można o wartościowaniu poziomów wymiany – wzajemności jako niższego i redystrybucji jako wyższego. Zjawisko wymiany w ujęciu ewolucjonistycznym może być także postrzegane jako swego rodzaju droga, prowadząca od podstawowego systemu kontroli wytwórczości, po aktywność o charakterze wczesnorynkowym. Ewolucjonizm widoczny w koncepcji Marcela Maussa czy Émile’a Durkheima, prowadzący także do „unaradawiania cywilizacji”, na płaszczyźnie „ekonomicznej” wyraża się tu poprzez przejście od strukturalnego postrzegania zbiorowości do całkowitej indywidualizacji jednostki (Schneider 1974: 153).

Według syntetyzującego ujęcia Yunxiang Yan ewolucjonistyczne postrzeganie pojęcia daru związane jest ze zmieniającym się podmiotem transakcji. Prowadzi od wymiany zachodzącej pomiędzy grupami (będącymi jedynie częścią wymiany pozaekonomicznej) lub reprezentantami tychże grup (osoby moralne), aż po jej całkowitą indywidualizację w obrębie społeczeństw rynkowych. W ten sposób w odniesieniu do społeczności pierwotnych mówić można także o płaszczyźnie horyzontalnej i wertykalnej daru. Wymiana horyzontalna odbywa się na zasadzie równości biorących w niej udział osób, natomiast wertykalna stanowi formę odwołania do granicy statusu społecznego (Yunxiang Yan 2005: 247, 249). Dar może być zatem postrzegany jako specjalna forma transakcji, w której jest on środkiem służącym do pozyskiwania wartości pozaekonomicznych (szerzej Curta 2006: 671).

Mechanizm funkcjonowania daru oparty jest na strukturze triady (dać – przyjąć – odwzajemnić), której „wypełnienie” sankcjonowane jest przez pojęcie „moralności daru”. Różnice występujące pomiędzy osobistym obdarowywaniem a wymianą bezosobową o charakterze rynkowym, wskazują jednocześnie na rodzaje relacji zachodzących w procesie wymiany, tworzącej sieć zobligowania do wzajemności. Mają one również znaczenie w przypadku aktywności produkcyjnej. Matthias Hardt uważa, iż pobierane przez władzę daniny stanowią formę przekazywanego mu daru (Hardt 2004: 196). W tym kontekście rodzaj daru/daniny w pewnym stopniu warunkuje i stymuluje formę aktywności o charakterze produkcyjnym. W przypadku upieniężnienia ekwiwalentu mamy natomiast do czynienia z jego utowarowieniem i „urynkowaniem” (co w zasadzie stanowi antytezę daru). Dar stanowi



jeden z czynników ponownie definiujących przynależność do wspólnoty oraz element łączący darczyńcę (zbiorowość, jednostkę moralną) z odbiorcą daru.

Szczególnym rodzajem daru, przekazywanego zgodnie z systemem wartości wyobrażonych, są dary składane bogom jako istotom nadprzyrodzonym. W ten sposób realizowane jest obrzędowe „aktualizowanie” oraz legitymizowanie „ziemskiej” (a tym samym i urzeczywistnianie istniejącej, bądź powołanej do istnienia) hierarchii społecznej. Jej przejawem jest tu proces sakralizacji władzy zwierzchnika danej społeczności. Bóstwo-darczyńca występuje tu w roli tego, który posiada możliwość „wyboru dokonywanego w akcie wzajemności”, a dar przekazywany bogom jest zawsze niewspółmierny wobec tego, co otrzymane. Jeśli pozostaje z jakiegoś powodu nieodwzajemniony, wymaga darów przebłagalnych (co zachowuje jednocześnie zasadę cykliczności daru). W ten sposób zmienia się charakter danych bogom darów, a przedmiot docierający do sfery znajdującej się poza obrębem wymian dokonywanych przez ludzi ulega sakralizacji.

Istotną kategorię darów stanowią także dary grobowe. Są one nie tylko związane z towarzyszącym im aspektem rytuałów funeralnych, ale i ich materialnym odzwierciedleniem. Określenie właściwości symbolicznych omawianej tu kategorii przedmiotów pozostaje jednak związane z obecną w literaturze schematyzacją i racjonalizacją interpretacji, odwołującej się nie tyle do zbiorowości społeczeństw przeszłych, co do zjawiska anachronicznej indywidualizacji, poprzez nadawanie zmarłym cech jednostkowych (wojownik, ksiądz, rolnik itp.). Stąd też podstawę interpretacyjną stanowią tu z reguły odwołania do metaforyzacji daru odnajdywanego w kontekście grobowym, jako wyposażenia zmarłego w wędrówce w zaświaty, funkcji społeczno-prestizowych czy symboliki rezurekcyjnej. „Klasyczna” interpretacja darów grobowych związana jest również z „klasyfikacją symboliki” przedmiotu, odwołującą się do władzy, cyklu narodzin i śmierci, płodności, wątków apotropaicznych etc. Warto zatem wskazać na inne możliwości interpretacyjne tej kategorii darów, które stwarzają funkcjonalizm i strukturalizm. W przypadku analizy funkcjonalnej dar grobowy związany ze zmianą statusu zmarłego w życiu zbiorowości może być postrzegany jako ciągłość obrzędowej cyrkulacji darów.

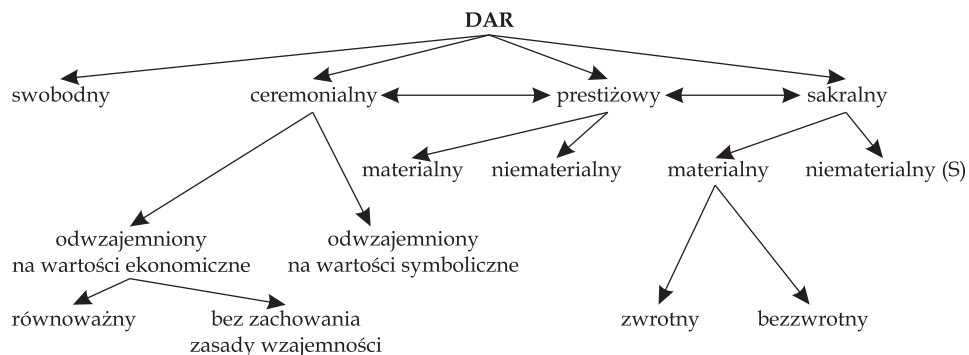
W ujęciu strukturalnym byłby on natomiast odzwierciedleniem metamorficznej drogi zmarłego (triada: świat żywych – sfera graniczna zaświatów – świat przodków i bóstw), stanowiąc pomost pomiędzy strefą graniczną przestrzeni funeralnej i zaświatów a światem żywych. Dar pojawia się także w kontekście okoliczności sakralnych, wyznaczających tzw. rytuały przejścia, oraz w praktykach o istocie wyraźnie antytetycznej. Stanowi jednocześnie jeden z czynników ponownie definiujących przynależność do wspólnoty oraz element łączący darczyńcę (zbiorowość, jednostkę moralną) z odbiorcą daru. W ten sposób realizowane jest obrzędowe „aktualizowanie” hierarchii

społecznej, przejawiające się także w procesie sakralizacji władzy ziemskiego zwierzchnika danej społeczności. Bóstwo-darczyńca występuje jednak w roli tego, który posiada możliwość „wyboru w akcie wzajemności”.

##### 5. „KRÓL JEST NAJBARDZIEJ GOŚCINNY, DAJE NAJWIĘCEJ, JEST NAJPOPULARNIEJSZY” — ZNACZENIE DARU — PRESTIŻ

Dary są przekazywane przez darczyńcę do odbiorcy dla pozyskania prestiżu. Jest on wyrażony nie tylko w rodzaju czy charakterze daru, ale i poprzez akt manifestacji możliwości i skali jego przekazywania. Ten, który daje najwięcej, cieszy się społecznym uznaniem, ale i jest społecznie zobowiązany, aby przekazywać dary. To zobowiązanie wyraża wielokrotnie osobistą intencję darczyńcy, który darem może zarówno nagrodzić, jak i upokorzyć. Intencja zawarta w przekazywaniu darów wyraża status jednostki oraz definiuje jej miejsce w obrębie danej społeczności. Prestiż zawarty jest także w rodzaju otrzymanego przedmiotu (np. naramienniki czy pierścienie). Jest on jednocześnie elementem łączącym dar i rywalizację w darach. W przypadku daru i daru za dar tego samego przedmiotu, możliwe jest zarówno uhonorowanie osoby obdarowanej, wskazanie równości statusu i wzajemnych korzyści, jak i (przez oddawanie przedmiotu) relacji zależności. Dar może w ten sposób oznaczać obniżenie rangi osoby obdarowanej. Z kategorią prestiżu wiąże się nie tylko posiadanie cennych, służących rozdawnictwu przedmiotów, ale i przypisywanie jednostce cech właściwych dla zapewnienia i organizacji dalszej redystrybucji dóbr. Kategoria ta zobowiązuje również tzw. osoby moralne do reprezentowania zbiorowości. W tym przypadku prestiż jest zarówno wynikiem percepcji i ocen, ale i przypisywanych jednostce atrybutów (Domański 1999: 37).

Zagadnienie daru i obdarowywania odnosi się zatem nie tylko do różnorodności sposobu czy rodzajów wymiany, ale i do specyficznego kodu „ekonomii moralnej”, zdominowanej przez Godelierowską „zagadkę daru”. Na-



leży podkreślić, iż społeczności pierwotne w sferze kultury oraz tożsamości kulturowej zachowały dla siebie, wskazywany przez Pierre'a Bourdieu, „kapitał wartości symbolicznych”. W ten sposób dar – w proponowanym przez Fernanda Braudela ujęciu koncepcji czasu – staje się pomostem pomiędzy cyklicznością a procesami długiego trwania.

#### BIBLIOGRAFIA

- Burkert W.  
2006 *Stwarzanie świętości: ślady biologii we wczesnych wierzeniach religijnych*, tłum. L. Trzcionkowski, Kraków.
- Burszta W.J.  
2005 *Społeczność daru i dar w społeczeństwie*, w: *Do ut des. Dar, pochówek, tradycja, Funeralia Lednickie Spotkanie 7*, W. Dzieduszycki, J. Wrześciński (red.), Poznań, s. 17-24.
- Campbell T.  
1981 *Seven theories of human society*, Oxford.
- Curta F.  
2006 *Merovingian and Carolingian gift giving*, „*Speculum*” 81, s. 671-699.
- Domański H.  
1999 *Prestiż*, Wrocław.
- Durkheim É.  
1969 *The division of labor in society*, tłum. G. Simpson, London-New York.
- Dzieduszycki W.  
1995 *Kruszce w systemach wartości wymiany społeczeństwa Polski wczesnośredniowiecznej*, Poznań.
- Edda poetycka*  
1986 *Edda poetycka*, tłum. A. Załuska-Strömberg, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź.
- Godelier M.  
2010 *Zagadka daru*, tłum. M. Höffner, Kraków.
- Hardt M.  
2004 *Gold und Herrschaft. Die Schätze europäischer Könige und Fürsten im ersten Jahrtausend, Europa im Mittelalter*, t. 3, Berlin.
- Kaeppler A.L.  
1978 *Dance in anthropological perspective*, „*Annual Review of Anthropology*”, 7, s. 31-49.
- Lévi-Strauss C.  
1996 *The principle of reciprocity*, w: *The gift. An interdisciplinary perspective*, Komter A.E. (red.), Amsterdam, s. 18-25.
- Maguire H.  
1997 *Magic and money in the early middle ages*, „*Speculum*”, 72 (4), s. 1037-1054.
- Malinowski B.  
1967 *Argonauści zachodniego Pacyfiku. Relacje o poczynaniach i przygodach krajowców z Nowej Gwinej*, A. Waligórski (red.), Warszawa.

- Mauss M.  
1973 *Socjologia i antropologia*, tłum. M. Król, K. Pomian, J. Szacki, Warszawa.
- Miller W.I.  
1986 *Gift, sale, payment, raid: case studies in the negotiation and classification of exchange in medieval Iceland*, „*Speculum*”, 61 (1), s. 18-50.
- Sahlins M.D.  
1972 *Stone age economies*, New York.  
1996 *On the sociology of primitive exchange*, w: *The gift. An interdisciplinary perspective*, A.E. Komter (red.), Amsterdam, s. 26-38.
- Salisbury R.F.  
1973 *Economic anthropology*, „*Annual Review of Anthropology*”, 2, s. 85-94.
- Schneider H.K.  
1974 *Economic Man. The anthropology of economies*, London.
- Stanfield J.R.  
1986 *The economic thought of Karl Polanyi: lives and livelihood*, New York.
- Strathern A., Stuart J.P.  
2005 *Ceremonial exchange*, w: *A handbook of economic anthropology*, J.G. Carrier (red.), Cheltenham-Northampton, s. 230-245.
- Yunxiang Y.  
2005 *The gift and gift economy*, w: *A handbook of economic anthropology*, J.G. Carrier (red.), Cheltenham-Northampton, s. 246-261.