

Spoleczne oznaczanie pieniądza *okozukai* i *hesokuri* w tradycyjnej rodzinie japońskiej

Abstrakt

Spoleczne funkcjonowanie pieniędzy interesowało badaczy już od bardzo dawna. W tym kontekście wśród klasycznych teorii socjologicznych wykształciły się dotychczas krytyczne ujęcia marksistowskie lub kojarzone z dziedzictwem Karla Planyiego, ujęcia liberalne, zapoczątkowane przez Georga Simmela oraz nurt badań nad racjonalnymi decyzjami aktorów w ujęciu Jamesa Colemana. Podejście Viviany Zelizer wydaje się alternatywną orientacją badawczą z pogranicza interakcjonizmu symbolicznego i socjologii ekonomicznej. W niniejszym artykule wprowadzona przez badaczkę kategoria *spolecznego oznaczania* pieniędzy użyta zostaje do przeanalizowania tradycyjnych typów budżetów rodzin japońskich – *okozukai* i *hesokuri*. Wyciągnięte z eksploracji wnioski pozwalają ujawnić tożsamości płciowe Japończyków, których podstawowe cechy utrzymały się do dziś, a dotrzeć udaje się do nich właśnie dzięki badaniom pieniędzy jako pewnej formy języka symbolicznego. Udowadnia to przydatność teorii argentyńskiej badaczki w socjologii, ekonomii i naukach pokrewnych, ale pokazuje też jej potencjalne ograniczenia.

Słowa kluczowe: Oznaczanie pieniędzy, Zelizer, japońska rodzina, *okozukai*, *hesokuri*.

Abstract

The social life of money has been interesting for scientists for a very long time. In classical sociological theories, the most prominent paradigms were critical Marxist approach accompanied by Karl Planyi, liberal theories initiated by Georg Simmel and the theory of rational actors by James Coleman. On the other hand, Viviane Zelizer's theory of *social money marking* seems to be an alternative research orientation. In this article, the mentioned concept of social marking and labeling of money is introduced and then applied for research of the characteristic types of budgets in traditional Japanese family – namely *okozukai* and *hesokuri*. The conclusions drawn from exploration reveal distinctive historical gender identities of the Japanese people, which can be observed in relation to money perceived as a specific type of language. The Zelizer's approach seems to prove itself useful for sociology, economics and related science genres but – has its own limitations.

Keywords: Money marking, Zelizer, Japanese family, *okozukai*, *hesokuri*.

Wstęp

Różnica między pieniądzem i kapitałem wydaje się dzisiaj czymś oczywistym, a w zglobalizowanym świecie, nastawionym właśnie na analizy kapitału, bardzo łatwo zapomnieć o znaczeniu pieniądza jako przedmiotu fizycznego, posiadającego swą historię i autonomiczną formę życia społecznego. Pieniądz uległ oczywiście ewolucji, pojawiły się karty płatnicze, ale to wcale nie znaczy, że nawet ten jego kształt fizyczny zatracił całkowicie charakter dawnych pieniędzy, monet, banknotów i stał się czystym kapitałem. Nadal różnie postrzegamy pieniądz przeznaczony na inne cele, różną moralną wartość przypisujemy sposobom jego zdobywania przez pracę fizyczną, intelektualną, defraudację, a cały czas podważamy też realną wartość pieniądza wirtualnego i np. w czasach kryzysu zwracamy się ku kruszcom, lubimy czuć pieniądze w kieszeni. Wspomniane banknoty lub brzęczące monety nadal kojarzą nam się z planowaniem budżetu bardziej, niż kawałek plastiku. Pieniądze symbolizują nawet stabilność państwa, przypominają o historii i kulturze poprzez wybite na nich podobizny bohaterów, daty, ale i symbole nowoczesności – takie, jak Euro. Jeśli kiedyś zupełnie znikną fizyczne odmiany pieniądza, nadal będziemy odwoływać się nie tylko do zasobu, jakim jest kapitał, ale też do konkretnego przedmiotu – choćby wirtualnego.

Rola pieniądza straciła mimo to na znaczeniu w świecie naukowym względem wspaniałych czasów tego nurtu badań, które przypadają mniej więcej na XIX i XX stulecie - po rewolucji przemysłowej, w trakcie przemian modernizmu, po wojnie i złotych latach amerykańskiego kapitalizmu. Znikła trochę z horyzontu socjologii ekonomicznej, skupiającej się na kapitale, jego globalnych przepływach, politycznym wymiarze i kierowaniem losami całego świata, ale to nie znaczy, że nauka o samym pieniądzu znikła w ogóle, a tym bardziej, iż nie warto jej rozwijać. Być może właśnie dlatego, że wartościowych, nowoczesnych teorii pieniądza brakuje, socjologowie ekonomiczni powinni czasem powrócić do analiz z obszarów bardziej pierwotnej socjologii pieniądza - aby zrozumieć społeczny charakter kapitału, jego nowoczesnej, wirtualnej, amaterialnej formy.

Biorąc pod uwagę globalizację i wzrastające znaczenie Azji, ciekawy obszar analiz stanowić mogą właśnie procesy społecznego pieniądza w Japonii, Chinach, czy Indiach, gdyż kultury te obfitują w tematy w ogóle niezbadane i nieznanne europejskiej nauce, a zarazem – znacznie bardziej nasycone symbolicznie, niż kultury europejskie (Benedict 1946; Smith, Beardsley 2015; Teeuwen, Rambelli 2015). Oczywiście – to, że nauka przestała się interesować socjologią pieniądza, wcale nie znaczy, iż w epoce Internetu, wspomnianej globalizacji i nowoczesnych rewolucji kulturalnych, samo postrzeganie pieniądza nie uległo równie

głębokim zmianom. Część procesów okazuje się jednak szczególnie w kulturach Azji niezmienna – ulega modernizacji, ale wskazuje ciągłość długofalowych procesów, które funkcjonują nie tylko w obszarze kapitału, ale i w ramach nauk o samym pieniądzu. Szczególne osiągnięcia w tej dziedzinie odnotowują ostatnio odkrywane prace Viviany Zelizer. Zastosowanie proponowanej przez nią perspektywy, zwłaszcza w badaniu społeczeństwa japońskiego, wymaga natomiast cofnięcia się na moment ku tradycji studiów nad społeczną rolą i życiem pieniędzy.

Historia i rola socjologii pieniądza

Wraz z rozwojem socjologii ekonomicznej, skoncentrowanej na badaniu społecznych funkcji pieniądza, zinstytucjonalizowanych systemów ekonomicznych, ale i rzeczywistych praktyk postrzegania środków płatniczych przez ludzi, rozwinęły się co najmniej trzy główne orientacje badawcze, które można prześledzić w tradycji nauki o pieniądzu. Ich wpływ zakreślał kierunki analizy pieniądza - początkowo skupiał się początkowo na fizyczności pieniędzy, by dopiero później pójść w stronę globalnych analiz kapitału lub instytucji ekonomicznych.

Pierwszy ze wspomnianych nurtów, reprezentowany przez Karola Marksa, postmarksistów, ale i z drugiej strony - Karla Polanyi'ego – doprowadził do ugruntowania tezy, że przejście od zrównoważonej, osobistej i pierwotnej wymiany barterowej ku płatności pieniędzmi, nieodwołalnie zmieniło świat. Zapoczątkowało powstanie rynku jako nowej formy gospodarki, co poskutkowało rozpadem więzi, intensyfikacją konfliktów klasowych, a także fetyszyzacją pieniądza jako celu samego w sobie – nie funkcjonującego po pewnym czasie już nawet jako utylitarny środek ku uzyskaniu szczęśliwego życia, ale właśnie cel ostateczny, przysłaniający inne (Dodd 2014; Carruthers, Ariovich 2010; Polanyi 1944). Pieniądz nasycono znaczeniem symbolicznym, używano do kontroli klas społecznych, wpleciono w cały układ władzy. W dalszych latach, naukowcy tego nurtu rozwinęli interpretacje deterministyczne, tzn. przypisujące niemal omnipotentną sprawczość wszelkich procesów społecznych jednemu czynnikowi – kapitałowi. Pieniądz stanowić miał wyłącznie fizyczną manifestację kapitału – fetysz sprytnie niewolący ludzi i pogłębiający ich problemy społeczne (Ibidem). Z tej szkoły krytycznego ujmowania pieniądza rozwinęły się tak naprawdę wszelkie teorie antysystemowe, nastawione na nowoczesną politykę ekonomiczną. W czasach dzisiejszych skupiają się również na analizach fandomów oraz popkultury, gdzie chyba jako jedyni, naukowcy powracają do

pierwotnego nawet w *Kapitale* Marksa względem procesów rozwiniętego kapitału, pieniądza jako obiektu życia społecznego (Marx, Engels, Moore 1955).

Inny nurt klasycznej analizy pieniędzy przypisać można znanemu socjologowi - Georgowi Simmelowi. Choć naukowiec miał pełną świadomość wskazywanych przez Marksa negatywnych tendencji związanych z przywiązywaniem zbyt wielkiej roli do pieniądza, a ze względu wcześniejszej śmierci, nie był już w stanie poznać prac Polanyi'ego, sugerował jednak, że oddziaływanie pieniędzy – również jako fizycznego przedmiotu trafiającego z rąk do rąk - zuniwersalizowało stosunki między aktorami społecznymi, uczyniło je bardziej liberalnymi, a dzięki temu - potencjalnie równymi, choć faktycznie w wielu sytuacjach odpowiadało za spłylenie bezpośrednich relacji społecznych poza kręgiem rodzinno-przyjacielskim (Simmel 1896). Sam Simmel i jego kontynuatorzy nie przypisywali mimo to pieniądзом, czy kapitałowi aż tak negatywnej roli, jak Polanyi i marksiści, spadkobiercy szkoły frankfurckiej, dzisiejsi neomarksisci z Nowego Jorku. Można się oczywiście kłócić, czy pieniądź rzeczywiście zrównuje aktorów społecznych, mimo jego tendencji do materializacji, podkreślanej bardzo przez i samego Simmela (Ibidem), ale nie da się ukryć, że myśl ta niesie pewnego ducha pozytywnej ekonomii liberalnej i neoliberalnej.

Ostatnia orientacja badawcza, również nastawiona na przedmiotowość pieniądza wiąże się ściśle z naukami ekonomicznymi. Mowa oczywiście o konstrukcji matematycznego sposobu podejmowania decyzji przez aktorów społecznych, zwanego teorią racjonalnego wyboru (Coleman 1992). Wedle przedstawicieli tego nurtu, pieniądź stanowi wyłącznie środek wymiany. Prawdziwą wartość i sprawczość posiadają z kolei preferencje konsumenta, jego świadome pragnienia wobec przedmiotów, zaś pieniądź nie konotuje właściwie żadnej funkcji psychologicznej – zupełnie przeciwnie, niż u marksistów (Ibidem). Specjaliści teorii racjonalnego wyboru byliby pewnie w stanie przywołać kontrargumenty i ukazać, że również Coleman i jego następnicy zajmowali się negatywnymi aspektami materialności pieniądza, ale główny kontekst teorii w zestawieniu historycznym ustawia ją chyba w pozycji najbardziej neutralnej wobec pieniądza jako takiego wśród klasyków. Można zaryzykować stwierdzenie, że leży u podstaw całej ekonomii XXI w., która oczywiście zwraca już uwagę na brak racjonalności aktorów w wielu sytuacjach, dylematy wspólnego pastwiska, dostępu i wykorzystania dóbr publicznych (Ostrom et al. 2013), ale w swej istocie i duchu nadal pozostaje wierna wierze w bardziej racjonalnie, niż nie gospodarowanie pieniędzmi przez jednostki, a w związku z tym – interesują ją bardziej przepływu kapitału w wolnej gospodarce rynkowej, niż symboliczne i społeczne oddziaływanie pieniędzy – przedmiotu na aktora.

Każda z tych trzech tradycji rozwijała się przez kilkadziesiąt lat, skutkując równoległym poszerzeniem badań właśnie dotyczących kapitału, jego roli w polityce, urbanistyce, ekonomii. Doprowadziło to do wspomnianego już przyćmienia pieniądza przez kapitał, co jest w pełni zrozumiałe i generalnie wynika z dobrej obserwacji przemian na świecie, ale prowadzi do trochę zbyt banalnego założenia nawet na temat kapitału. Łatwo w ten sposób pominąć fakt, że liczy się nie tylko jak kapitał rozkłada siły polityczne, jak się nim rozgrywa w zarządzaniu społeczeństwem i otoczeniem, promowaniu ideologii. Poziom interakcji człowieka z kapitałem sprowadzonym zawsze w oczach jakichś grupy lub na jakimś etapie do pieniędzy, nawet wirtualnych, ale w konkrety sposób zdobytych, wydanych poprawnie lub niepoprawnie – zawsze wiąże się z moralnością, symbolizmem, pewnym klasyfikowaniem również kapitału. Ludzie oceniają kapitał, widzą w nim pieniądz – symbol jakiejś podstawowej, unieruchamiającej resztę świata i materialnego dobra (jak mówił Simmel) lub zła (jak mówił Marks, czy Polanyi).

Teoria *społecznego oznaczania* pieniędzy Viviane Zelizer

Pod koniec XX w. pojawiła się trochę niespodziewanie nowoczesna gałąź socjologii pieniądza jako przedmiotu, a nie kapitału, która zyskała popularność w okolicach roku 2010 i poskutkowała kolejnymi publikacjami jej autorki. Wraz z rozwojem socjologii cielesnej, materialnej i z drugiej strony – psychologii społecznej, socjologią ekonomii zainteresowała się pochodzącą z Argentyny Vivianą Zelizer. Nie abstrahowała w pełni od wielkich procesów przepływów kapitału, podejmowania decyzji i zmiany społeczeństwa poprzez ekonomię, ale podkreśliła dobitnie jak nikt dotąd, że ludzie postrzegają procesy ekonomiczne właśnie w kategoriach bezpośredniej interakcji z pieniądzem i społecznej budowy tożsamości w oparciu o to, co pieniądz symbolizuje w poszczególnych kulturach, co może symbolizować stając się pewną instytucją społeczną w różnych kontekstach (Zelizer 1997). Socjolożka postulowała więc zwrot ku temu, co symboliczne. W zgodzie z jej propozycją, socjologowie ekonomiczni powinni szukać tzw. praktyk *oznaczania/piętnowania* różnych rodzajów pieniądza - w zależności od pochodzenia (praca, kradzież, „wdowi grosz”) oraz zastosowania (charytatywne, w ramach budżetów domowych, odszkodowań, zdrady małżeńskiej, pieniędzy na przyjemności pieniędzy „na czarną godzinę”) (Zelizer 1997). Idealnie wpisuje się to w zasygnalizowany wcześniej problem niedostrzegania z perspektywy makroanaliz kapitału tego, jak ludzie podchodzą i do poszczególnych typów pieniędzy i do poszczególnych typów kapitału).

Badaczka bardzo szybko odkryła, że np. bossowie mafii idąc do kościoła i składając ofiarę wykorzystywali pieniądze „czyste” – zarobione legalnie, zaś w interesach i życiu codziennym używać mogli „brudnej forsy”. Zupełnie inaczej traktowano w polityce pieniądze przeznaczone na opiekę społeczną, dla dzieci, niż te wydawane na wielkie widowiska sportowe lub rozbudowę autostrady (Ibidem). Nie trudno wyciągnąć więc wniosek, że świadomość symbolicznego *oznaczania* pieniędzy, prowadzić może i do poważnych zmian politycznych w kontekście przepływów kapitału – np. raz wprowadzony zasiłek „na dzieci” z programu „500+” byłby bardzo trudny do zlikwidowania nawet w sytuacji poważnego kryzysu ekonomicznego państwa, co mogłoby doprowadzić do świadomej decyzji społeczeństwa zakończonej bankructwem. Wydarzyłoby się to przede wszystkim ze względu na *oznaczenie* takich pieniędzy, rozumiane jako pewien cel moralny, a które ujawnia przywiązanie kultury zachodniej do rodzicielstwa i rozmnażania, którego antropolodzy, czy socjologowie religii mogliby się doszukiwać nawet w religii chrześcijańskiej. Niezależnie gdzie jednak leżałoby wyjaśnienie, sam fakt oznaczenia społecznego czy pieniędzy, czy kapitału wydaje się mieć znaczenie nie mniejsze, co dawniej, a przypomniawszy i ujęła to w kategorii teoretyczne właśnie Zelizer.

Wprowadzone przez nią pojęcie *oznaczania społecznego* pieniędzy okazuje się więc wyjątkowo przydatne dla badaczy społecznych, choć nie zyskało tak wielkiej popularności, jak wspomniane nowoczesny neomarksizm monitorujący na żywo kryzysy/upadek późnej fazy kapitalizmu (Harvey 2011, 2003, 2007; Logan, Molotch 1989; Merrifield 2002). Nie leży w tezie autora, samego należącego właśnie do owego nurtu neomarksizmu krytykowanie tej orientacji, a tym bardziej podważanie jej słusznie kluczowej dziś w socjologii ekonomicznej pozycji. Zastosowanie teorii Zelizer niejako równoległe pozwala jednak nie tylko prześledzić ogólną historię pieniądza jako medium społecznego, ale także w konkretnych przypadkach, poszerzyć analizy społeczeństw i procesów społecznych o elementy niewidoczne dla czystych badań nad kapitałem – np. role uczuć i ekonomii na poziomie prywatnym, ale i prowadzącym do upadku mocarstw (Zelizer 2007).

Podjęcie badawcze Zelizer przypomina w tym kontekście czytanie języka przez Sapira i Whorfe’a, aby rozpoznać cechy kultury (Sapir 1978; Whorf 1982). Sposób, w jaki ludzie z różnych krajów oznaczają pieniądze ujawnia ich normy kulturowe, rozumienie przestrzeni i czasu, sfery religijnej. Czytanie pieniędzy niczym języka odnosi natomiast przede wszystkim do podnoszonej przez Mary Douglas sfery *czystości* i *nieczystości* - czyli charakterystycznych form rytualizacji, osławiania i czynienia przestrzeni społecznej cywilizowaną poprzez wprowadzenie dystynkcji symbolicznych (1966). Inspirowany pierwotną rolą pieniądza w

Kapitale (Marx, Engels, Moore 1955), autor niniejszego artykułu proponuje więc sprawdzić w praktyce podejście badawcze Zelizer w odniesieniu do na co dzień znajdujących się w jego kręgu zainteresowań naukowych kultur Azji Wschodniej. Jest to zabieg metodologiczny, zwracający uwagę na rolę społecznego postrzegania pieniądza również w XXI w., jak też próba przybliżenia czytelnikowi innych zwyczajów ekonomicznych z obszaru stającego się centrum świata właśnie wedle teorii neomarksistowskiego kapitału (Harvey 2011, 2003, 2007; Logan, Molotch 1989; Merrifield 2002). Podobnej analizy dokonali już z sukcesem na łamach *Studiów Socjologicznych* Marta Olcoń-Kubicka i Mateusz Halawa w odniesieniu do budżetów rodzin polskich, ukazując jak pieniądze w budżecie domowym odnoszą się bardziej do spraw moralności i kultury, niż liczenia ekonomicznego (Olcoń-Kubicka 2016a, 2016b). Tym bardziej więc warto wykroczyć poza rejon Europy wschodniej i sprawdzić bardziej ogólną przydatność teorii Zelizer.

Problem badawczy i struktura artykułu

Głównym problem badawczy artykułu stanowią pytania, czy sposoby *oznaczania społecznego* pieniędzy faktycznie ukazują jakieś dystynktywne, ważne własności wybranego procesu społecznego i czy samo narzędzie proponowane przez Zelizer oferuje wystarczający poziom opisu tego procesu, aby stanowić samodzielny paradygmat socjologii pieniądza proponowany przez Zelizer. Jako materiał badawczy posłużyły autorowi nieeksplorowane przez samą Zelizer obszary kultury tworzenia budżetów przez tradycyjne rodziny japońskie. W pierwszej części tekstu, analizie poddane zostają więc praktyki *oznaczania czystych* symbolicznie form budżetu i związanej z tym symboliki oraz rytualizacji. Następnie autor zestawia je z praktykami tworzenia *nieczystych* tego budżetów o charakterze bardziej prywatnym, lecz rozumianym zupełnie inaczej, niż można spodziewać się tego w społecznościach zachodnich.

Na koniec przedstawiona zostaje próba kulturowego wyjaśnienia oraz identyfikacji ujawnionych cech związanych - jak wydaje się sugerować wykonana praca badawcza - z tożsamościami płciowymi kobiet i mężczyzn w japońskim społeczeństwie. Podejście teoretyczne Zelizer okazuje się zdolne w zadowalający sposób opisać budżety domowe w Japonii, a także udowadnia duże znaczenie kulturowe *oznaczania społecznego* pieniędzy i pozwala wysnuć postulat o konieczności rozwoju studiów socjologii ekonomicznej w kierunku implementacji oraz poszerzenia tego paradygmatu równoległe do popularnych dzisiaj analiz

neomarksistowskich – przynajmniej w socjologii jakościowej i potencjalnie niechętniej ekonomizacji swej dziedziny nauki antropologii społecznej.

Oficjalny budżet domowy – pieniądze japońskiego domu

W japońskim społeczeństwie już od czasów odpowiadających europejskiemu średniowieczu (epoka *Edo*) funkcjonują co najmniej cztery *naznaczone* w sposób opisywany przez Zelizer formy budżetu domowego¹. Pierwsza z nich nosi charakter niejako funkcjonalnych pieniędzy w stałym budżecie gospodarstwa domowego. Są to z bardzo ważnych względów ujawnianych właśnie przez analizę *oznaczania* pieniędzy – wydatki i prognozy dokonywane przez żonę - kobietę, lecz służące dobru rodziny i domowników – niezależnie od płci. Zaliczają się do nich zakupy spożywcze, środki czystości, ubrania i niespodziewane wypadki – leki, wizyty w przychodni (Brasor, Masako 2011; Aoki 1998; Tsuzuruno et al. 2013). Kolejny rodzaj budżetu to opłaty związane z utrzymaniem przestrzeni – rachunki, czynsz, ale i studia dzieci, w których niekiedy kluczową rolę przejmuje bezpośrednio mężczyzna, ale nadal – zazwyczaj zajmują się nimi nadal japońskie kobiety (Ibidem). Na pierwszy rzut oka, niezależnie od różnic w edukacji, czy służbie zdrowia, wydawałoby się więc, że obydwie wspomniane typy konstruowania budżetu nieszczególnie odbiegają od europejskich. W rzeczywistości jest tak tylko do pewnego stopnia. Oczywiście, Japonia wbrew wyobrażeniom popkultury, to naprawdę racjonalny i przeciętny kraj, ale japońska kultura posiada również swe własne, dystynktywne charakterystyki czyniące ze wspomnianych budżetów autonomiczne zjawisko społeczne. Otóż japońskie budżety wydatków miesięcznych gospodarstwa domowego charakteryzują się większą przestrzegalnością (bardzo skrupulatną), znacznie, wyższą kluczową szczegółowością w klasyfikacji przeznaczenia pieniędzy, a także kalkulacją długoterminową, rekompensowaniem dodatkowych wydatków jednego miesiąca oszczędnościami w drugim. Niemożliwe jest co prawda, aby nie wysłać w razie konieczności dziecka do lekarza, nie zapłacić za leki, gdy brakuje pieniędzy, lecz na pewno odbije się to świadomym, omówionym i zaprojektowanym zawnazawczasu sposobem oszczędności w przyszłości

¹ Dla Japończyków kwestie „wydatków” oraz „budżetu” konotują trochę inne znaczenia – wydatki są realne, materialne, konkretnie zaplanowane, budżet stanowi bardziej konspekt i plan wydatków o charakterze społecznym; co więcej, istnieje ważny powód objęcia cudzysłowem całego zwrotu „budżet domowy” – w dalszej części pracy wyjaśniam, dlaczego sama kwestia wspólnoty pieniędzy „domowych” jest w Japonii bardziej zawiła, niż to się na pierwszy rzut oka wydaje.

(Spacey 2014; Aoki 1998). Wynika to z naturalnych konsektów kulturowych Japończyków, jako narodu przykładającego wielką wagę do raz wyznaczonych granic symbolicznych, celów i zasad bardziej dla zachowania spójności semantycznej i przewidywalności, niż ze względu na faktyczną konieczność.

Jeżeli bowiem jakaś linia została już raz wytyczona, oznacza to, że nie można jej przekroczyć - nieważne z jakiego powodu i nie ważne, czy ma to obiektywny sens utylitarny, czy nawet Japończyk chciałby osobiście pewną zasadę złamać. Jest to niemożliwe, gdyż złamanie zasad przynosi niemożliwy do usprawiedliwienia wstyd, okazuje się pewnego rodzaju hańbą – dla człowieka jako takiego, ale i dla dobrego ojca rodziny (gdy nie zapewni założonej sumy pieniędzy wychodząc poza domostwo, do pracy) lub dobrej Pani Domu (gdy nie gospodaruje zasobami efektywnie, dbając o ciepło domowego ogniska i jego mieszkańców od wewnątrz). Chodzi tak naprawdę o zachowanie podziału symbolicznego, rozgraniczania różnych sfer na komplementarne względem siebie, ale bardzo jasno określone (Benedict 1946; Smith, Beardsley 2015). Zjawisko to stanowi formę rytualnego czynnika cementującego, odzwierciedlającego oraz bardzo zaangażowanego w kreowanie obrazu społeczeństwa (Zelizer 1997, 2007). Pieniądz raz oznaczony w dany sposób i cementuje rzeczywistość, czyni ją bezpieczną, zakreśla granice symboliczne – utwierdza w tym, co *czyste*, dobre moralnie, ważne w życiu. Dlatego właśnie nawet budżet domowy podzielono na oddzielne pieniądze służące opiece nad domownikami i na codzienne utrzymanie przestrzeni, zaś pieczę nad nimi powierzono niemal rytualnie kobiecie.

Analiza tego specyficznego *oznaczania* pieniędzy w teorii Zelizer w zestawieniu z tradycyjną japońską kulturą pozwala wyjaśnić, jak japońskie społeczeństwo widzi swoje role płciowe i budować wokół nich własne tożsamości, ujawniane nawet w czymś takim, jak społeczny charakter dzielenia pieniędzy domowych. W przypadku Japonii, powiązanie budżetu z kwestią opieki, sferą domową i płcią kobiecą ujawnia obecne w tradycyjnym modelu obowiązki dbania z jednej strony o najbliższych w sensie fizycznym, a z drugiej – okazania im szacunku i miłości poprzez zachowanie przyjaznej, bezpiecznej, czystej oraz zawsze czekającej na wszystkich przestrzeni fizycznej (domu) (Benedict 1946; Smith, Beardsley 2015; Brasor, Masako 2011; Aoki 1998; Tsuzuruno et al. 2013) To także daje prawo do szacunku samej kobiecie, buduje jej poczucie wartości i wiąże się przeciwnie kulturze zachodniej raczej z wysokim poziomem władzy kobiet w japońskiej rodzinie (Ogasawara 1998). Mówiąc inaczej – to kobieta trzyma rękę na pieniądzach, spada na nią ciężar gospodarowania i społeczny charakter domu, podczas gdy mężczyzna musi zapewnić stały napływ gotówki i zadbać o istnienie domu w sensie egzystencjalnym, chronić go przed zewnętrznymi

niebezpieczeństwami – czy to mieczem, czy zarabiając pieniądze (Ogasawara 1998; Brasor, Masako 2011; Spacey 2014; Aoki 1998).

Zgodnie ze spostrzeżeniami Zelizer, tak skrupulatne, społeczne *naznaczanie* pieniędzy ujawnia dwukierunkową zależność między kulturą, procesami uspołecznienia, rolami i normami społecznymi, a tym, czym faktycznie okazują się być pozornie uniwersalizujące, antyspołeczne pieniądze. Analiza metod *oznaczania* faktycznie pozwala odkryć odzwierciedlone w nich, bardzo charakterystyczne i autonomiczne kulturowo konspekty społeczne (Zelizer 1997, 2007). Japończycy wiedzieli o tym bardzo dobrze, a ich budżety domowe idealnie odbijają charakterystyczne cechy ról płciowych w japońskiej rodzinie i do dzisiaj *oznaczane* są w sposób wyraźnie zakreślający granice odpowiednich sfer życia, oczekiwania, komplementarne funkcje małżonków. Ujęcie wszystkiego w oddzielne formy budżetu w społeczeństwie japońskim zapewnia spokój ducha i zacieśnia osobiste więzi, bo stanowi dowód faktycznego kultywowania znanych wszystkim w sensie ogólnym, ale nie dyskutowanych otwarcie wyobrażeń o tożsamości społecznej kobiety i mężczyzny. *Oznaczanie* pieniądza działa tu w sposób uspołeczniający i cementujący relacje, jak sugerowała Zelizer.

Czyste i nieczyste formy pieniędzy małżonków w tradycyjnej rodzinie japońskiej

Ciekawym i ważnym naukowo w tym kontekście zjawiskiem są także pozostałe formy pieniędzy w japońskiej rodzinie – tym razem osobistych, lecz wciąż przynależnych gospodarowaniu w obrębie domu jako rodziny - tzw. *okozukai* i *hesokuri*. Pierwszy typ (*okozukai*) stanowi swoiste „kieszonkowe”, wyznaczone przez japońską Panią domu dla męża - na wydatki codzienne (lunch poza domem, bilety autobusowe, kawa, piwo po pracy) i dla siebie - na wydatki tradycyjnie kobiece, choć ten typ nie niesie aż takiej rytualizacji, co pieniądze dawane mężowi (stereotypowo neoliberalna Japonia dostrzega potrzeby kobiet – wyjście samotnie do teatru, książkę, ale również pielęgnację, kobiece ubrania, spotkanie z przyjaciółkami na kawę) (Ogasawara 1998; Brasor, Masako 2011; Aoki 1998; Tsuzuruno et al. 2013). Drugi typ budżetu - (*hesokuri*) to natomiast nieoficjalne, zazwyczaj pozostające w sferze tabu zasoby osobiste oszczędności każdego z partnerów (kojarzone z Japonią popijawy *nomikai* wchodziły zwykle w budżet firm i kadr kierowniczych zapraszających wszystkich pracowników, więc nie należy kojarzyć ich z *hesokuri*) (Brasor, Masako 2011; Aoki 1998; Tsuzuruno et al. 2013; Spacey 2014; Malapit 2012). Pieniądze te noszą opisywane przez Zelizer *naznaczenie* jako „brudnych”, ale nie jest to aż tak negatywne rozumienie nieczystości, co w krajach

zachodu i nie ten typ brudu, co np. „prane pieniądze” mafii nienadające się do wydawania na jałmużnę lub przekazania ich księdzu podczas mszy (Zelizer 1997, 2007). *Hesokuri* stanowi bardziej zjawisko akceptowalnej i obwarowanej rytualnym tabu metody ominięcia norm oraz ściślejszej gdzie indziej kontroli społecznej, aby paradoksalnie – zachować status quo rodzinne nietknięte i doprowadzić do spokojnego rozładowania napięć między oczekiwaniami typów idealnych ról społecznych, a potrzebami jednostki. Póki pieniądze te nie są wydawane na prostytutki lub nie rujną domowego budżetu oficjalnego (np. przez hazard), to raczej żadne z małżonków nie będzie sprawiało problemów drugiej osobie ze względu na posiadanie własnych środków w ukryciu przed domem. Jednakże, gdy rytualna, *oczyszczająca* tajemnica zostanie ujawniona, wystawiona na światło – stanowi niesmak, a jej groźba potencjalną broń kobiet (Ogasawara 1998; Brasor, Masako 2011; Aoki 1998; Tsuzuruno et al. 2013).

Ciekawy z punktu widzenia socjologii ekonomicznej i powiązania między pieniądzem, a społecznymi konsekwencjami takiego *oznaczenia* budżetu ukrytego jako akceptowalnego moralnie kłamstwa, o którym oszukiwana strona dobrze wie, okazuje się proces wzajemnej pomocy w zachowywaniu twarzy. Mowa o czysto japońskiej instytucji społecznej, łączącej podobnej do konceptu z teorii Ervinga Goffmana (2017). Po japońsku określenie *kao ga tatanai*, czyli „nieszanowana twarz” to najgorsze piętno, która można nałożyć na kogoś zarówno w życiu publicznym, jak i prywatnym. Jest to coś znacznie ważniejszego, niż w Europie, również polega na utracie symbolicznego szacunku, tylko na większą, egzystencjalną wręcz skalę z punktu widzenia jednostki i społeczeństwa (Benedict 1946; Smith, Beardsley 2015).

Oznaczenie pieniędzy jako *okozukai* i *hesokuri* ujawnia i tę charakterystyczną, japońską instytucję społeczną oraz pozwala ją prześledzić. Proces zaczyna się, gdy skłonna do nadmiernego oszczędzania, a więc dbania o własną „twarz” - dobra Pani Domu naciska na męża, aby poza domem wydawał jak najmniej i odkładał pieniądze na czarną godzinę. Mężczyzna może dostać do dyspozycji więc np. odpowiednik 15-20 zł dziennie, a nawet tygodniowo. Przy japońskich cenach, nota bene – wbrew stereotypom dość porównywalnych do Polski, ale problematycznym, gdyż infrastruktura i sposób życia wymuszają dość częste kupowanie zwykłej nawet kawy w odpowiedniku europejskiego Costa Coffee w cenie właśnie 15-20 zł za kubek kawy – nie trudno wyobrazić sobie, że wspomniany mąż nie byłby w stanie faktycznie przetrwać dnia lub tym bardziej tygodnia bez wykorzystania ukrytych pieniędzy. Jak zostało wspomniane, pieniądze prywatne małżonków – zostają w pełni świadomie *oznaczone* jako *czyste okozukai* i *nieczyste hesokuri*, gdyż tak naprawdę i kobiety i mężczyźni mają świadomość o posiadania *hesokuri* przez partnera. *Okozukai* zawsze jest skrajnie niskie i

niewystarczające, a *hesokuri* potrafi przewyższać je kilkakrotnie (Ibidem). Każdy Japończyk uczestniczący w systemie takiego projektowania budżetu ma pełną świadomość niewystarczalności *okozukai* i zbyt wymagających oczekiwań japońskiej kultury dominującej, więc zachowywanie twarzy kontynuowane jest poprzez obustronne zaakceptowanie istnienia *hesokuri*. Swą ostateczną postać ochrona twarzy przybiera, gdy żona przypadkiem podnosi pieniądze, które wypadły z kurtki współmałżonka w domu i nic nie mówiąc, a uśmiechając się pod nosem chowa je z powrotem tam, gdzie były. Samo *oznaczanie* i przestrzeganie humorystycznej nierzadko tabuizacji jak właśnie schowane wypadających pieniędzy do kieszeni małżonka działają niczym *oczyszczenie nieczystego* przez rytualizację u Mary Douglas (1966). Japończycy prowadzą na temat *hesokuri* rozmowy towarzyskie, *salarymani* narzekają na żony i żartują między sobą, zaś żony narzekają na rozrzutnych mężów i też obracają sytuację w żart – jest to więc forma akceptowalna, pozwalająca zachować twarz i kobietom i mężczyznom łamiącym restrykcyjne oczekiwania względem swych ról płciowych w rodzinie.

W sposób bardzo wyraźny unaocznia i odkrywa ten fakt *oznaczane* pieniądze i jego konotacje poddane analizie Zelizer – pokazuje na raz typ idealny, jego nierealistyczne charakterystyki praktyki faktycznego życia służące ich złagodzeniu bez narażania własnej tożsamości na szwank, co pozwala też zrozumieć złożony proces ochrony twarzy w społeczeństwie japońskim.

Istnienie tych form i rytuałów prywatnego budżetu japońskich małżonków ukazuje jednak w procesie historycznym, którego wcale nie wyrzeka się Zelizer postulując badania nad *oznaczaniem społecznym* pieniędzy (1997, 2007) jeszcze jedną kwestię - jak zmieniają się czasy i potrzeby, ale odbijają się w nich nawet dawne formacje kulturowe ukształtowane w historii. Kiedyś bowiem, japońska żona, odpowiedzialna za dysponowanie finansami domowymi zamiast mężczyzny, odkładała w tajemnicy pewną sumę, aby zakupić mu na specjalną okazję rumaka, zbroję, miecz, dzięki któremu jego dobre imię zostałyby udowodnione przed resztą przedstawicieli własnej kasty, a dzięki temu - imię i status samej żony zostałyby również podniesiony jako osoby niezawodnej, oddanej rodzinie. W takim systemie, w razie śmierci męża, wdowa samuraja przechodziła na utrzymanie reszty klanu, a w szczególności Pana Ziemińskiego (*daimyo*), któremu służył. Po transformacji Meiji, a potem burzliwych okresach modernizacji, industrializacji i wojen, mężczyzna i kobieta odpowiadają już sami za siebie, ale pewien instytucje *okozukai* i *hesokouri* przetrwały bardzo długo (Spacey 2014; Malapit 2012; Ashcraft 2010, 2011, 2012, 2013, 2014). Można jednak podejrzewać, a ukazują to rozmaite badania (Ashcraft 2010, 2011, 2012, 2013, 2014), że zwiążanie oficjalnego budżetu *okozukai*, konotującego oszczędność z faktycznymi pieniędzmi oszczędzonymi przez japońskie rodziny

w ogromnych sumach, o czym wspomniano już wcześniej, konotuje też istnienie bardziej awaryjnego *hesokuri* u kobiet i jest dzisiejszym odpowiednikiem tej dawnej instytucji zabezpieczenia na przyszłość. Jeśli bowiem japońska rodzina ulega rozpadowi lub przydarzy się wypadek, tradycyjna, niepracująca kobieta z dziećmi zostaje w znacznie gorszej, niż Europejski sytuacji, a poddana zostanie też zapewne ostracyzmowi ze strony obydwu rodzin, skro nie potrafiła np. przełknąć goryczy zdrady i poświęcić się dla zachowania twarzy własnego małżeństwa i rodziny przed resztą społeczeństwa (Benedict 1946; Smith, Beardsley 2015).

Dla kontrastu, poza oficjalnie akceptowanymi formami *hesokuri* – tymi rytualnie oczyszczonymi przez ich *oznaczenie*, naprawdę *nieczysty* i *napiętnowany* budżet *hesokuri* stanowi nieakceptowalne pieniądze, czyli środki wykorzystywane do hazardu, realizacji nałogów, zakupu książek, materiałów erotycznych (Aoki 1997; Brasor, Masako, 2011; Spacey, 2014; Ashcraft 2010, 2011, 2012, 2013, 2014). Jak się okazuje, kluczowe w tej kwestii może być coś, co zaskoczyło autora niniejszego artykułu w kontekście uniwersalności i przenikliwości argentyńskiej badaczki – otóż Japończycy oraz Japonki, którzy prowadzą nadal tego typu ukryte budżety, nie przeznaczają pieniędzy podkradanych z budżetu domowego na erotykę lub usługi prostytutki. Są to raczej pieniądze zarobione dodatkowo, ale panuje dokładnie taki rodzaj oporu wobec wykorzystania w tym przypadku *czystych pieniędzy* na *nieczyste cele*, jak w przywoływanych przez Zelizer przykładach symbolicznego „wdowiego grosza” (pozytywnego, który nie godzi się wydać na rozpustę) (1997). Japończycy mogą podjąć się ciężkiej pracy – tzw. *baito* – ale w omawianej sytuacji, raczej nie skorzystają z możliwości podkradania lub „przepuszczania” przeznaczonych na coś innego pieniędzy z budżetu domowego.²

Tradycyjne tożsamości płciowe w kontekście praktyk *społecznego oznaczania* pieniędzy

Dokonana, syntetyczna analiza japońskich sposobów *oznaczania społecznego* pieniędzy w budżetach domowych wykazała, że jest to bardzo funkcjonalna instytucja społeczno-ekonomiczna, zdolna na podstawowym poziomie organizować budżet domowy, a na poziomie

² Dane pochodzą z rozmów osobiście przeprowadzonych przez autora na próbie 10 dobranych metoda kuli śnieżnej młodych Japończyków praktykujących w swych domostwach tradycyjne metody ustalania budżetu *okozukai* i *hesokuri*. Oczywiście – jak w każdym kraju, w Japonii wiele małżeństw rozpada się przez hazard lub prostytutkę, problemy społeczne występują wszędzie na świecie, ale główny kanon kultury oraz typy idealne zachowań i ról społecznych sugerują wspomniane zależności.

głębszych procesów społecznych - realizować tradycyjnie japońskie tożsamości płciowe i dzielić japońską przestrzeń symboliczną na ważne dla Japończyków kategorie i granice. W kontekście tożsamości płciowych, prześledzenie sposobów *oznaczania okozukai* i *hesokuri* ujawniło bardzo powszechnie znane, odkryte i w innych studiach charakterystyki japońskich tożsamości płciowych w rodzinach tradycyjnych (Ogasawara 1998; Benedict 1946; Smith, Beardsley 2015). Dla kobiet jest to ideał Japonki odpowiedzialnej za ognisko domowe, zarządzanie finansami własnymi i męża, zdolnej do poświęceń, samodyscyplinowanej i oszczędnej, ale zyskującej władzę ekonomiczną w rodzinie, co stanowi i stanowiło japoński odpowiednik emancypacji (Ogasawara 1998). W przypadku mężczyzn, mamy do czynienia z ideałem Japończyka sprawującego opiekę nad domownikami poprzez zapewnienie im dobrobytu pracą poza gospodarstwem domowym (dawniej na wojnie, dziś w korporacji), *czystego* i idealnego w tej kwestii, ale potrzebującego czasem męskich odskoczni i przyjemności – np. papierosów, czy gazety motoryzacyjnej, nawet, gdy nie zamierza kupować samochodu (Ibidem).

Z praktycznego punktu widzenia, kobieta posiada większość władzy *oznaczania* pieniędzy, gdyż to ona dysponuje budżetem domowym, przydziela swoiste kieszonkowe mężowi, a także po jej stronie leży prawo cichej zgody na męskie ukryte finanse i posiadanie własnych lub demaskacja tego zjawiska i pozbawienie współmałżonka twarzy, gdyby jego patologiczne wykorzystanie *hesokuri* zagrażało potencjalnie bezpieczeństwu całego domu jak w przypadku np. hazardu. Nie byłoby to możliwe bez subtelnej gry w *oznaczanie* różnego typu budżetu – tego oficjalnego, w pełni jawnego i związanego z wydatkami comiesięcznymi oraz prywatnych budżetów oficjalnych i ukrytych małżonków o różnych konotacjach symbolicznych. Budżety oficjalne, zgodne z klasycznym modelem społecznym, są dla obydwu partnerów powodem do dumy – są *czyste* i poprawne – bliższe sferze *sacrum* (nikt ich nie ukrywa, prowadzi się badania i rządowe statystyki na ich temat). Pieniądze budżetów ukrytych, potrzebne do realnego życia, muszą zostać ukryte, w ogóle się o nich nie mówi, nie docieka nawzajem pomiędzy małżonkami, mimo że oboje wiedzą o tajnych środkach finansowych partnera (Aoki, 1997; Brasor, Masako, 2011; Spacey, 2014; Malapit, 2012; Ashcraft, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014). To swoista gra podtrzymująca istnienie instytucji społecznej, ale przede wszystkim właśnie tradycyjne role damskie i męskie w społeczeństwie. Teoretycznie można wyobrazić sobie otwarte przyznawanie japońskim *salarymanom* tyle *okozukai*, ile faktycznie potrzebują wydawać, ale wtedy cała instytucja straciłaby rację bytu.

Oznaczanie społeczne pieniędzy przeznaczanych na prywatne uciechy, chwile przyjemności, oficjalny budżet domowy i tradycyjna wiara w komplementarność ról płciowych

przyczyniają się do faktycznego nadawania życia społecznego pieniądзом, jak uważała Zelizer (1997, 2007). Tak *oznaczone* pieniądze wprowadzają przewidywalność, wyznaczają granicę i porządkują życie japońskiej rodziny, a jednocześnie poprzez akceptację pewnej *oczyszczonej* poprzez rytualizację *nieczystości hesokuri*, pozwalają zachować spokój, gdy niespodziewane sytuacje psują czasem idealne plany i gdy potrzeba elastyczności również w obrębie codziennego kieszonkowego, które kosztuje tak naprawdę znacznie więcej, niż uznano oficjalnie. Nieprzewidywalność stanowiłaby tutaj po prostu problem, gdyż uderza w ideał japońskiego – zaradnego i zawsze zarabiającego wystarczająco dla domu mężczyzny, czy Pani Domu, która musi zawsze idealnie zadbać o budżet domowy. Gdy nagle okazuje się, że mężczyzna wydaje więcej, niż otrzymuje *okozukai*, bez męskiego *hesokuri* znaczyłoby to, że nie zapewnia dobrze bytu swojej rodzinie i nie wypełnia idealnie roli płciowej, zaś kobieta, która nie umiałaby zadbać o dom tak, aby wygospodarować w ramach oficjalnego budżetu pieniędzy na kawę z koleżankami odczułaby dużą ujmę tożsamościową, gdyby nie posiadała *hesokuri*.

Zakończenie – teoria *oznaczania społecznego pieniądza* Zelizer jako paradygmat w socjologii ekonomicznej

W oparciu o przeprowadzoną analizę można odpowiedzieć na pytania postawione na początku artykułu. *Oznaczanie* pieniędzy to ciekawa perspektywa, która nie wydaje się sprzeczna z innymi, a wskazuje jednoznacznie, że pieniądze w sensie materialno-symbolicznym (czyli nie tylko jako czysty kapitał), mają znaczenie w życiu ludzi, konstruują instytucje społeczne. Analizując konkretne sposoby *oznaczenia*, faktycznie udało się odtworzyć charakterystykę tożsamości płciowych - nawet tak odległych zachodnim perspektywom, jak japońskie. Potencjał zastosowania tego podejścia wykracza bez wątpienia poza studia kulturowe, gdyż sposoby *oznaczania* pieniądza w czasach globalizacji, czytane niczym język, będą w stanie ujawniać ważne własności symboliczno-funkcjonalne procesów tam, gdzie pieniądz odgrywa jakąś istotną rolę.

Czy wystarczy to natomiast, aby w odpowiedni sposób zrozumieć czym jest pieniądz w całej swej złożonej definicji społecznej i określić program socjologii pieniądza w XXI w. jako badania sposobów jego *oznaczania*? Wzbudza to uzasadnione wątpliwości, gdyż co prawda – teoria i podejście badawcze Zelizer przywraca znaczenie oraz podmiotowość pieniądзом jako przedmiotowi zainteresowania socjologii w kontraście do królujących obecnie analiz kapitału, ale nie bez powodu kapitał stał się czymś bardzo ważnym. Pieniądz nie funkcjonuje bowiem w

oderwaniu od całego systemu społeczno-ekonomiczno-politycznego i zrozumienie w pełni czym jest wymaga również wpisania analiz w kontekst historycznie lub strukturalnie kształtowanych przepływów kapitału. Bez nich pewne formy *oznaczania* pieniądza, nawet, gdyby uznać to zjawisko za kluczowe, mogłyby nie wystąpić. Nie jest to tylko kwestia kultury i ludzkich decyzji, ale właśnie większych procesów strukturalno-politycznych, które określa tradycja neomarksistowska.

Warto jednak uświadomić sobie, że podkreślenie wagi *oznaczania* czy to pieniędzy, czy różnych typów kapitału to coś bardzo cennego, czego brakuje dzisiejszej socjologii ekonomicznej i co można zaczerpnąć od Zelizer i wykorzystać na fali popularności socjologii ucieleśnionej, czy sensorycznej. W odczuciu autora, sposoby *oznaczania* pieniędzy mogłyby okazać się ważne np. w obszarze socjologii miast i urbanistyki. Ekonomicznie nastawieni badacze miasta, którzy traktują metropolie jako jedyny dziś skuteczny interface sterowania kapitałem (Harvey 2011, 2003, 2007; Logan, Molotch 1989; Merrifield 2002) opisują np. walkę między mieszkańcami i rynkiem o przestrzeń miejską, natrafiając na spory o to, czy pieniądze z podatków mieszkańców miasta powinny pójść na budowę skwerów i placu zabaw, czy na obwodnicę autostradową. To oczywiście tak naprawdę dyskusja o kapitale, większej wizji kształtu danego miasta, ale posiada pewne niewątpliwe zakotwiczenie w przekonaniu samych ludzi o tym, że jeden typ kapitału lub pieniądza realizującego konkretną inwestycję różni się od drugiego. Czy nie jest to czyste i klasyczne *oznaczanie* z punktu widzenia Zelizer? Tutaj nabiera po prostu charakteru polityczno-strukturalnego w połączeniu z rozgrywaniem kapitału, ale w pewnym sensie polega raczej na kategoriach *czystości* i *nieczystości* pewnych pieniędzy, przywoływanych przez Zelizer, niż na świadomym uczestnictwie stron konfliktu o przestrzeń miejską w historyczno-materialnych zmaganiach o kontrolę nad kapitałem. To, że ludzie postrzegają problem w tych właśnie kategoriach nie oznacza oczywiście, iż nie są nawet nieświadomie elementem większej gry kapitałem, ale fakt ten ich własnego *oznaczania* zwraca uwagę na komplementarność i ważny aspekt wieloczynnikowego wyjaśniania zjawisk w strukturalnie nastawionym neomarksizmie. Mówiąc inaczej – analizy kapitału zyskałyby uwzględniając perspektywę Zelizer kolejne pole rozgrywanej gry o kapitał, ale teoria ta sama w sobie nie jest w stanie autonomicznie wyjaśnić fenomenu pieniądza w życiu społecznym ludzi. Nie jest to bynajmniej jej wada, a pewien ważny z metodologicznego punktu widzenia fakt, o którym warto pamiętać tak samo, jak warto poszerzać i popularyzować podejście argentyńskiej socjolog w obrębie nowoczesnej socjologii ekonomicznej.

Podziękowania: Autor pragnie podziękować Dr Mikołajowi Lewickiemu za wstępne uwagi, porady i opinie w trakcie powstawania tekstu oraz za rozbudzenie pasji prowadzącej autora niniejszego artykułu ku socjologii ekonomicznej jeszcze za czasów studiów. Podziękowania należą się również Dr Marcie Olcoń-Kubickiej za udostępnienie spisu jej publikacji.

Bibliografia

- Aoki, D.M. (1997). Gender, Class, and Age in the Microcosm of the Family: The Household Division of Labor in Hokkaido, Japan. *U.S.-Japan Women's Journal. English Supplement*, 13/1997. Sakado: Josai University Educational Corporation with University of Hawai'i Press, s. 87-103.
- Ashcraft, B.. (2010). Kotaku. Raporty z badań. *The Japan Times*. <http://www.japantimes.co.jp/tag/brian-ashcraft/>. Dostęp 15.09.2016.
- Benedict, R. (1946). *Chrysanthemum and the sword: Patterns of Japanese culture*. S.l.: TUTTLE PUBLISHING.
- Brasor, P., & Masako, T. (2011). Okozukai vs. hesokuri: An alternate view of home economics. *blog.japantimes.co.jp*. <http://blog.japantimes.co.jp/yen-for-living/okozukai-vs-hesokuri-an-alternate-view-of-home-economics/>. Dostęp 29.05.2018.
- Carruthers, B., & Ariovich, L. (2010). Credit and the modern Consumer Society. w: *Money and Credit. A sociological approach*. Cambridge: Polity.
- Coleman, J. (1992). Podstawy teorii decyzji zbiorowych. w: Jasińska-Kania, A., Nijakowski, L.M., Szacki, J., Ziółkowski, M. (2006). *Współczesne teorie socjologiczne. Antologia tekstów*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.
- Dodd N. (2014). Capital. w: *The Social life of Money*. New Jersey: Princeton University Press.
- Douglas, M. (1966). *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*. London: Routledge.
- Goffman, E. (2017). *Interaction ritual: Essays in face-to-face behavior*. New York : Routledge.
- Harvey, D. (2001). *Spaces of Capital: Towards a Critical Geography*. London: Routledge.
- Harvey, D. (2003). *The New Imperialism*. New York: Oxford University Press.
- Harvey, D. (2007). *The Limits to Capital. New and Fully Updated Edition*. London:Verso.
- Logan, J. R., & Molotch, H. L. (1989). *Urban fortunes the political economy of place*. Berkeley: University of California Press.
- Malapit, H.J.L. (2012). Why do spouses hide income?. *The Journal of Socio-Economics*, 41/2012. s. 584– 593.

- Marx, K., Engels, F., & Moore, S. (1955). *Capital*. Chicago: Encyclopædia Britannica.
- Merrifield, A. (2002). *Metromarxism: A Marxist Tale of the City*. New York: Routledge.
- Ogasawara, Y. (1998). *Office ladies and salaried men: Power, gender, and work in Japanese companies*. Berkeley, Calif: University of California Press.
- Olcoń-Kubicka, M. (2016a). Oznaczenie i liczenie domowych pieniędzy. *Studia Socjologiczne*, 3 (222): 179-198.
- Olcoń-Kubicka, M. (2016b). Financial Arrangement as a Reflection of Household Order. *Polish Sociological Review*, 4 (196): 477-494.
- Ostrom, E., Wiankowska-Ładyka, Z., & Balcerowicz, L. (2013). *Dysponowanie wspólnymi zasobami*. Warszawa: Wolters Kluwers Polska.
- Polanyi K. (1944). *Wielka transformacja*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sapir, E. (1978). *Kultura, język, osobowość*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Simmel G. (1896). Pieniądz w kulturze nowoczesnej. w: *Pisma socjologiczne*, Szacki, J. (Red.) Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Smith, R. J., & Beardsley, R. K. (2015). *Japanese culture: Its development and characteristics*. London: Forgotten Books.
- Spacey, J. (2014). Why Salary Men Get An Allowance From Their Wives. *japan-talk.com*. <http://www.japan-talk.com/jt/new/okozukai>. Dostęp 29.05.2018 r.
- Teeuwen, M., & Rambelli, F. (2015). *Buddhas and kami in Japan: Honji suijaku as a combinatorial paradigm*. London: Routledge.
- Tsuzuruno, K., Yamaguchi, Y., Suzuki, S., Takeda, M., & Sudo, K. (2013). Okozukai (an allowance) as a Family Education Strategy – Empirical Analysis of Elementary/Junior High School Students in Japan. Tokyo: The University of Tokyo Press (In Japanese).
- Whorf, B. L., Carroll, J. B., Levinson, S. C., & Lee, P. (2012). *Language, thought, and reality: Selected writings of Benjamin Lee Whorf*. Cambridge, Mass: The MIT Press.
- Whorf, B.L. (1982). *Język, myśl i rzeczywistość*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Zelizer, V. (1997). *The Social Meaning of Money*. New Jersey: Princeton University Press.
- Zelizer, V. (2007). *The Purchase of Intimacy*. New Jersey: Princeton University Press.

