TEMATY TRUDNE
SYTUACJE BADAWCZE

pod redakcją
Ingi B. Kuźmy

WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

TEMATY TRUDNE
SYTUACJE BADAWCZE

WYDAWNICTWA
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

TEMATY TRUDNE
SYTUACJE BADAWCZE

pod redakcją
Ingi B. Kuźmy

WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

ŁÓDŹ 2013

Inga B. Kuźma – Zakład Antropologii Kulturowej, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet Łódzki, 90-236 Łódź, ul. Pomorska 149/153

RECENZENCI
Iwona Kabzińska, Grzegorz Pełczyński

REDAKTOR WYDAWNICTWA UŁ
Bożena Tkacz

SKŁAD I ŁAMANIE
Oficyna Wydawnicza Edytor.org

PROJEKT OKŁADKI
Barbara Grzejszczak

Publikacja dofinansowana przez MNiSW w ramach działalności upowszechniającej naukę
oraz Wydział Filozoficzno-Historyczny Uniwersytetu Łódzkiego

Publikację wydano we współpracy z Biblioteką Uniwersytetu Łódzkiego

© Copyright by Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2013

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.06220.13.0.K

ISBN 978-83-7525-963-6

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
90-131 Łódź, Lindleya 8
www. wydawnictwo.uni.lodz.pl
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
tel. (42) 665 58 63, faks (42) 665 58 62

Druk i oprawa: Quick Druk

SPIS TREŚCI

Inga B. Kuźma – Tematy trudne – pola minowe – tabu w badaniu naukowym. Słowo wstępne 7
– Difficult Issues – Minefields – Taboo in Scientific Research. Preface 11

Katarzyna E. Kość-Ryżko – Etnolog w labiryncie znaczeń kulturowych. Psychologiczne wyzwania badań terenowych 15
– The Ethnologist in the Labyrinth of Cultural Meanings. Psychological Challenges of Fieldwork 46

Karolina Bielenin-Lenczowska – Trudne tematy, trudne badania. O wielostanowiskowej etnografii wśród macedońskich Muzułmanów (Torbeszów) w Macedonii i we Włoszech 49
– Difficult Topics, Difficult Fieldwork. On Multi-Sited Ethnography among Macedonian Muslims (Torbeshi) in Macedonia and Italy 63

Inga B. Kuźma – Wprowadzenie do antropologicznych badań wśród bezdomnych kobiet. Charakterystyka relacji dialogicznej 65
– Introduction to Anthropological Research on Homeless Women. Communication Problems with Subjects 89

Iza Desperak – Płeć, heteronormatywność i inne oczywistości 91
– Gender, Heteronormativity and Obviousness 110

Andrzej Paweł Wejland – Antropolog i pojęcie świadectwa. O niektórych pułapkach w badaniu terenowym 111
– Anthropologist and the Concept of Testimony. On Some Pitfalls in Fieldwork 142

Tadeusz Czekalski – Perypetie historyka – o specyfice badań nad przeszłością w krajach bałkańskich 143
– Historian's Dilemmas and Hardships. The Specifity of Research on the Balkan Countries History 154

Marcin Kotras – Badacz w samorządzie, czyli co dostajemy badając polityków 155
– Researcher in Local Government, that is What We Get after Researching Politicians 172

Renata Szczepanik – Prowadzenie badań naukowych w warunkach izolacji więziennej 173
– Conducting Research in the Conditions of Prison 196

Agata Orzechowska, Monika Talarowska, Krzysztof Zboralski – Wybrane trudności i dylematy etyczne w zakresie psychologicznych aspektów prowadzenia badań naukowych i klinicznych 197
– Selected Problems and Ethical Dilemmas in Psychological Aspects of Scientific Research and Clinical 219

Inga B. Kuźma[*]

TEMATY TRUDNE – POLA MINOWE – TABU W BADANIU NAUKOWYM. SŁOWO WSTĘPNE

Koncepcja książki – temat wiodący oraz skład autorów – dojrzewała przez dość długi czas. Na przestrzeni ostatnich lat, szczególnie w antropologii kulturowej, pojawiały się różne pozycje traktujące o praktyce badawczej, terenie, postawach badaczy wobec nauki i badanych (patrz najnowsze w języku polskim: K a n i o w s k a, M o d n i c k a, red. 2010; W r ó b l e w s k i, S o c h a c k i, S t e b l i k, red. 2010; B u l i ń s k i, K a i r s k i, red. 2011). Jednak zarówno dylematy etyczne, jak i poczucie odpowiedzialności spoczywające na naukowcu, który działa w określonej przestrzeni społecznej wobec konkretnych podmiotów, nie są obce innym dziedzinom – antropologia kulturowa nie jest tutaj wyjątkiem. Pamiętając o antropologizacji humanistyki, warto sprawdzić może pozorne, a być może bardzo bliskie i istniejące od dawna „pokrewieństwa rodzinne" łączące antropologię z innymi dyscyplinami humanistycznymi i społecznymi. Przekonanie o istnieniu takich „pokrewieństw" było jednym z powodów stworzenia publikacji interdyscyplinarnej – zaproszenia więc do niej: reprezentantki psychologii międzykulturowej (pracującej jednocześnie jako etnolożka), historyka, socjologów i psychologów klinicznych, których głosy są równe, w myśl moich założeń, głosom antropologów kulturowych również należących do niniejszego zespołu autorskiego.

Nasze „pokrewieństwo rodzinne" wynika ze wspólnego mianownika, którym jest prowadzenie badań zorientowanych empirycznie. Stąd idea połączenia wokół jednego pojęcia kilku dyscyplin (tego rodzaju empiria, to także kazus historyka występującego w tym tomie, zwłaszcza że zajmuje się on historią współczesną). Empiria rozumiana jest tutaj w specyficzny sposób, do którego przyzwyczaiła nas przede wszystkim antropologia kulturowa. To zasób doświadczeń kształtowanych dzięki wchodzeniu w różnorodne relacje międzyludzkie, które w największym bodaj stopniu budują wiedzę każdego z autorów. Wiedza, która wyrasta z tego rodzaju podłoża, dotyczy wszelkich mechanizmów rządzących odczuwaniem,

[*] Dr, adiunkt, etnografka (specjalność antropologia kulturowa), Zakład Antropologii Kulturowej, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet Łódzki, ul. Pomorska 149/153, 90-236 Łódź; inga.kuzma@uni.lodz.pl.

postępowaniem i rozumieniem, jakie funkcjonują wśród badanych podmiotów w określonych sytuacjach kulturowych, społecznych i historycznych.

Wchodzenie badaczy – nawet jeśli częściej operują źródłami zastanymi – w świat relacji międzyludzkich, może wywołać (niechcący) rozmaite „turbulencje" odbijające się na pracy naukowej, na życiu podmiotów badanych oraz na życiu badacza. Przeszkody te, trudności i zaskoczenia, będące czymś całkowicie zrozumiałym (patrząc na to z perspektywy „zwykłego" człowieka) w trakcie procesu poznawczego, tj. świadomego działania i rozumowania, zakładającego nasze oddziaływanie – jako badaczy – na jego przebieg (nie jest to zatem coś, co samo się przydarza, ale procedura planowana i kontrolowana), mogą wpłynąć zasadniczo na konkluzje poznawcze. Pod wpływem owych rozmaitych perturbacji może ulec przeformułowaniu zarówno wiele założeń, jak i przyjętych przedtem procedur.

W części tekstów są opisane tego typu zmienne, które w sposób znaczący wpływają na warsztat badawczy. Zmieniają one nie tylko sposób pracy i myślenia badaczy, ale i kształt nauki oraz nierzadko zostawiają swój ślad w samych naukowcach. Jednak większość artykułów nie tyle ukazuje takie – wydaje się, że dość jednak przygodne – oblicze pracy naukowej, co świadomy wysiłek podjęty przez autorów, by przekraczać ich możliwości poznawcze. Wpisuje się to w etos naukowca i nauki: przekraczanie barier poznania, opisu lub interpretacji są dowodem rozwoju, czyli sięgania w rozumieniu rzeczywistości dalej i głębiej, często także po to, by pomóc badanym. Autorzy tomu w pewnym sensie testują w swojej pracy – poprzez wybór terenu i metod – zaplecze metodologiczne i metodyczne właściwe dla każdej z reprezentowanych dyscyplin, choć odwołują się także do, istniejących w ramach ich nauk, ściśle określonych kroków badawczych (szczególnie w przypadku psychologów klinicznych, których obowiązuje ścisłe przestrzeganie procedur oraz kodeksu etycznego właściwego dla ich dyscypliny). Ten punkt byłby dodatkowym mianownikiem łączącym autorów niniejszych tekstów.

Świadomie zatem sięgają po tytułowe trudne tematy, które można inaczej określić jako „pola minowe" (por. A l b e r a 2001) lub wręcz „tabu". Stanowią wyzwanie, zmuszają do namysłu nad procedurami oraz metodologią i niejednokrotnie prowokują do przekroczenia siebie. „Tematy trudne" nie stanowią kategorii naukowej, jest to raczej metafora opisująca pewien rodzaj sytuacji, z jaką możemy się spotkać uprawiając badania zorientowane na poznawanie świata poprzez słowa, myśli, emocje i wyobrażenia (wraz z ich materializacją). Składać się na nie mogą cudze traumy i problemy lżejszego kalibru (jednak nie każdy rodzaj cierpienia jest „traumą", a pojęcie to jest bardzo mocno nacechowane i dość niestety już zbanalizowane także w nauce). Ich powiernikami lub nawet świadkami oraz osobami pomagającymi je pokonać stają się badacze (patrz w niniejszym tomie teksty Katarzyny E. Kość-Ryżko, Ingi Kuźmy, Izy Desperak, Andrzeja P. Wejlanda oraz zespołu autorów – Agaty Orzechowskiej, Moniki Talarowskiej i Krzysztofa Zboralskiego). „Tematy trudne" oznaczać mogą teren, gdzie badacz

wpada w swoisty system manipulacji, rozgrywek wewnętrznych i staje się ich elementem często poza swoją wolą i świadomością. Mogą to być miejsca i sprawy, gdzie występują różnego rodzaju konflikty. Uczestnicy takiej sytuacji, również dzięki obecności naukowca (choć jest obcym), pragną osiągnąć swoje cele, a rozgrywki dotyczą przede wszystkim wywarcia na niego wpływu, uformowania jego poglądu i zmiany zakresu lub zasobu jego wiedzy zgodnie z celami grupy (patrz teksty Marcina Kotrasa, Karoliny Bielenin-Lenczowskiej, Tadeusza Czekalskiego, Renaty Szczepanik). Choć opis takiego terenu wydaje się brzmi pejoratywnie, nie oznacza w żadnym razie negatywnego osądu. Tak się po prostu dzieje i badacz bardzo często bierze udział w takich sytuacjach. „Tematy trudne" należy rozumieć także jako przedzieranie się badacza zarówno przez bariery urzędowe oraz inne oficjalne zapory, jak i całkowicie nieformalne, różnego szczebla i rodzaju, często słysząc „nie" dla swojej pracy i obecności, w zasadzie nie mogąc kontynuować badań lub radykalnie je zmieniając (są to te aspekty pracy, o których piszą niemal wszyscy autorzy tomu z kilkoma zaledwie wyjątkami). To także sytuacje, kiedy na próbę wystawione są nasze dotychczasowe doświadczenia: mamy bowiem do czynienia z sytuacjami, w których nie wiemy, co mamy począć, jak zareagować; nie wiemy także, co przeżywamy – jak coś zakwalifikować według standardów wiedzy zawodowej, specjalistycznej oraz osobistej; nie wiemy zatem do końca, czy jest to ważne dla naszych badań. Są to sytuacje, kiedy uświadamiamy sobie również, że poznanie wcale nie zmniejsza dystansu między nami a światem.

Powyższe konteksty i warunki zajmowania się nauką zasługują na opisanie i diagnozę interdyscyplinarną, dokonaną z punktu widzenia każdej z występujących w tej książce dyscyplin. „Tematy trudne" łączą te dziedziny nauki, które wykorzystują obserwację i rozmowę, w tym analizę cudzych słów.

Teksty składające się na tom odzwierciedlają stan samorefleksji naukowej. Ich autorzy zastanawiają się m.in. nad etyką przyświecającą badaniom[1].

Namysł nad tymi kwestiami jest ważny w naukach, których reprezentanci przyczynili się do stworzenia niniejszego tomu. Zasadne wydaje się, aby wydać książkę, której autorzy zmierzą się z metapoziomem uprawiania refleksji metodologicznej i metodycznej każdej z tych nauk, po to, aby nie tylko skonstruować

[1] Np. w antropologii polskiej ten rodzaj świadomej refleksji jest dość niedawny, a przedstawiciele teorii literatury już w latach ubiegłych zwracali uwagę na tzw. zwrot etyczny. Wydaje się, że ich recepcja tego problemu związana była z wyciągnięciem nieco innych wniosków (w porównaniu z antropologią) z dziedzictwa poststrukturalizmu dzięki dość wcześnie przyswojonej koncepcji postkolonialnej. Trzeba tu zatem wspomnieć o tekstach Anny Łebkowskiej, także publikacjach Andrzeja Skrendo, jak również o jednej z wcześniejszych publikacji omawiającej te zagadnienia pod redakcją Sawickiego i Tyszczyka: S a w i c k i, T y s z c z y k , red. 1992. Wysyp refleksji na ten temat w polskiej teorii literatury przypadł na wczesne lata 90. i pierwsze pięciolecie XXI w. Teksty podsumowujące, prezentujące zarówno kompleksowe bibliografie problemowe polskojęzycznych autorów, jak i zagranicznych z tej dziedziny wiedzy oraz nauk o kulturze i filozofii, patrz m.in.: J a n u s z k i e w i c z 2010; S z a h a j, K o l a, red. 2007; D ą b r o w s k i 2005; Ł e b k o w s k a 2003, 2008; S k r e n d o 2003; U l i c k a 2005.

sam opis doświadczenia „trudnego", lecz przede wszystkim, by ukazać zarówno praktykę, jak i pragmatykę badawczą. Autorom towarzyszyła świadomość, że nie chodzi jedynie o nadanie kształtu przeżyciu, jakie ich spotyka w szeroko rozumianym terenie, a dokładniej rzecz biorąc – w problematycznych sytuacjach badawczych. Celem nadrzędnym było opisanie procesu tworzenia języka naukowego (czy poddanie go weryfikacji), aby ująć jak najlepiej własną refleksję na temat stosowanych przez siebie procedur i sposobów poznawania świata podczas „trudnych" badań. Do udziału w tym tomie zostali zaproszeni autorzy, którzy mogli stworzyć teksty o wadze swoistego naukowego „świadectwa".

Bardzo ważny jest udział w publikacji psychologów: międzykulturowego (tekst Kość-Ryżko otwiera cały zbiór) oraz grupy psychologów klinicznych (wymienionych już specjalistów: Orzechowskiej, Talarowskiej i Zboralskiego, którzy zamykają tom). Naświetlone z ich perspektywy dylematy i problemy z reakcją na skomplikowane wydarzenia spotykające naukowców w terenie (zarówno ich samych, jak i badanych, z którymi mają do czynienia), mogą pomóc ujrzeć pewne wydarzenia w innym świetle. Niejednokrotnie emocjonalne i poznawcze „pola minowe", z jakim się spotykamy w terenie, wiążą się z niedostateczną znajomością (u niepsychologów) mechanizmów psychicznych ludzi żyjących w napięciu, konflikcie, będących ofiarami, postawionych w sytuacji trudnej. Do tej ostatniej można zaliczyć także wejście w relację „przemocy symbolicznej", która związana jest z kontaktem z badaczem stawiającym pytania. Relacja tego typu może przekładać się dla obu stron na dysonans poznawczy.

W kolejnych tekstach poruszono problem, jak przyswajać trudno poznawalne i silnie staubizowane (z różnych przyczyn) obszary, a w związku z tym, jaki język stosować do ich opisu i interpretacji (Wejland, Kuźma, Desperak, Szczepanik). Problemy te na głębszym, wręcz bardziej intymnym poziomie, ponieważ dotykają życia badaczy, poruszane są m.in. w tekstach Bielenin-Lenczowskiej, Kość-Ryżko, także Kuźmy i Desperak. Całe spektrum problemów z instytucjami i ze „strażnikami" wiedzy, czuwającymi nad przekazem dotyczącym przeszłości, ale i teraźniejszości, ukazują teksty Czekalskiego, Kotrasa i Szczepanik.

Przyjęty układ tekstów w publikacji prowadzi czytelnika od „subiektywnego" wymiaru uprawiania badań i ustalania relacji pomiędzy badaczem a badanymi do wymiaru rzeczywistości coraz bardziej „obiektywnej" (na którą składają się m.in. problemy z instytucjami, a także rodzaj problemów teoretycznych).

BIBLIOGRAFIA

A l b e r a Dionigi, *Terrains minés*, „Ethnologie Française", vol. 37, no 2, s. 5–13.

B u l i ń s k i Tarzycjusz, K a i r s k i Mariusz (red.) (2011), *Teren w antropologii. Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.

D ą b r o w s k i Mieczysław (2005), *Projekt krytyki etycznej*. *Studia i szkice literackie*, Universitas, Kraków.

J a n u s z k i e w i c z Michał (2010), *Zwrot etyczny w nauce o literaturze*, [w:] „*Zwroty*" *badawcze w humanistyce. Konteksty poznawcze*, *kulturowe i społeczno-instytucjonalne*, J. Kowalewski, W. Piasek (red.), ser. „Colloquia Humaniorum", Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Olsztyn, s. 161–184.

K a n i o w s k a Katarzyna, M o d n i c k a Noemi (red.) (2010), *Etyczne problemy badań antropologicznych*, ser. „Łódzkie Studia Etnograficzne", vol. 49, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław–Łódź.

Ł e b k o w s k a Anna (2003), *Empatia i stereotypy w prozie współczesnej*, [w:] *Stereotypy w literaturze (i tuż obok)*, W. Bolecki, G. Gazda (red.), Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa, s. 83–98.

Ł e b k o w s k a Anna (2008), *Empatia. O literackich narracjach przełomu XX i XXI wieku*, Universitas, Kraków.

S a w i c k i Stefan, T y s z c z y k Andrzej (red.) (1992), *Problematyka aksjologiczna w nauce o literaturze. Studia*, Wydawnictwa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.

S k r e n d o Andrzej (2003), *Dwa typy krytyki etycznej i ich pogranicze*, „Teksty Drugie", nr 2–3, s. 372–381.

S z a h a j Andrzej, K o l a Adam F. (red.) (2007), *Filozofia i etyka interpretacji*, Universitas, Kraków.

U l i c k a Danuta (2005), „*Zwrot*" *etyczny w badaniach literackich*, [w:] *Polonistyka w przebudowie*, t. 1, M. Czermińska, S. Gajda, K. Kłosiński, A. Legeżyńska, A. Z. Makowiecki, R. Nycz (red.), Universitas, Kraków, s. 149–172.

W r ó b l e w s k i Filip, S o c h a c k i Łukasz, S t e b l i k Jakub (red.) (2010), *Antropologia zaangażowana (?)*, ser. „Prace Etnograficzne", z. 38, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.

Inga B. Kuźma

DIFFICULT ISSUES – MINEFIELDS – TABOO IN SCIENTIFIC RESEARCH. PREFACE

The idea of the book – the underlying theme and the composition of authors – has been maturing for quite a long time. Throughout the last years, especially in cultural anthropology, there appeared different books dealing with the problem of research practice, area, researchers' attitude towards science and the subjects of studies.

Nevertheless, both ethical dilemmas and the sense of responsibility lying with a scientist who works in a given social area towards given subjects, is not strange in other domains – cultural anthropology is not an exception here. However, taking account of anthropologisation of humanities, it is worth checking maybe apparent, or maybe very close and existing for a long time "family relationships" connecting anthropology with other humanistic and social disciplines. The belief about the existence of such "relationships" was one of the reasons for the creation of the interdisciplinary publication – for inviting to it a representative of intercultural psychology (working at the same time as an ethnologist), a historian, sociologists and clinical psychologists, whose voices are equal – according to my assumptions – with the voices of cultural anthropologists also belonging to this group of authors.

Our "family relationship" stems from the common denominator, which is doing empirically-oriented research. Hence the idea of connecting a few disciplines around one notion (this type of empirical knowledge is a case of a historian appearing in this volume, especially because of the fact that he deals with contemporary history). Empirical knowledge is here understood in a specific way,

to which we have become accustomed through cultural anthropology. It is a resource of experiences shaped thanks to entering various interpersonal relationships, which probably, to the greatest degree, add to the knowledge of each author of this volume. Knowledge that comes from this kind of ground, concerns all mechanisms which determine feeling, acting and understanding, which are demonstrated and thought by the subjects studied in defined cultural, social and historical situations.

Even if they use secondary sources more frequently, researchers' entering the world of interpersonal relationships might evoke (unintentionally) different "turbulences" affecting research work, the life of the studied and the life of the researcher. These obstacles, difficulties and astonishments which are something understandable (looking at it from the point of view of "an ordinary" person), during the cognitive process, i.e., conscious acting and understanding, expecting our influence – as researchers – on its course (so it is not something that takes place itself but it is a planned and controlled procedure), might considerably affect cognitive conclusions. Under the influence of those various perturbations, a lot of assumptions as well as earlier accepted procedures might become reformulated.

Part of the texts included in the book deals with the variables of that kind which considerably affect the research workshop and leave an imprint on it. Not only do they change the way of work and the researchers' thinking but also the shape of science and, not infrequently, they leave their trace on researchers. A vast majority of articles, however, shows not so much – one might feel quite an adventure-like – face of scientific work, but a conscious effort undertaken by authors so as to go beyond given and known to them cognitive possibilities. This becomes part and parcel of a scientist's and science's ethos: exceeding the barriers of cognition, description or interpretation is evidence of development, which is reaching in the understanding of reality further and deeper, often also in order to help the subjects. The authors of the volume in a way test in their work – through the choice of the area and methods – the methodological and methodical background appropriate to each of the represented disciplines although they also refer to research steps that exist within their work. As in the case of clinic psychologists, those researchers must precisely observe the procedures and the ethical code appropriate for their discipline. This point would be an additional denominator connecting the authors of the book.

They consciously reach for the titular difficult issues, which may be referred to as "minefields" or even "taboo". By themselves they constitute a challenge and make one give thought to procedures and methodology and, repeatedly, go beyond oneself. "Difficult issues" do not constitute a scientific category, these are rather a metaphor that describes a kind of a situation which one might encounter while doing research focused on learning about the world through words, thoughts, emotions and ideas (together with their materialization), generated or left by the subjects studied. What might form them is other people's traumas and problems (nevertheless, not every kind of suffering is a "trauma", and this notion is intensely marked and already quite trivialized, also in science). Their trustees or even witnesses and the helping overcome these are researchers (vide in the volume the texts by Katarzyna E. Kość-Ryżko, Inga Kuźma, Iza Desperak, Andrzej P. Wejland and the group of authors – Agata Orzechowska, Monika Talarowska and Krzysztof Zboralski). "Difficult issues" might denote an area where a researcher falls into a specific system of manipulation, internal intrigues and become their part – often without his or her will or awareness. These might be places and matters where different clashes occur. Participants of such a situation, also owing to the presence of a scientist (although he or she is a stranger), wish to achieve their aims, and the games concern in the first place exerting an influence on him or her, shaping his or her view and changing the scope or size of his or her knowledge according to the group's objectives (vide the text by Marcin Kotrasa, Karolina Bielenin-Lenczowska, Tadeusz Czekalski, Renata Szczepanik). Although it sounds pejorative, the description of such an area does not mean in any way any moral judgement. Things simply go that way and a researcher very often takes part in situations like these. "Difficult issues" should also be understood as the researcher's wading through institutional barriers and other official dams, as well as fully informal, of different grades and kinds, often his or her hearing 'no' for his or her

work and presence, in principle being unable to continue research or changing it dramatically (these are the aspects of work which almost all authors of the volume write about with merely few exceptions). These are also situations when our previous experiences are put through trials: for we deal with situations in which we do not know what to do, how to react; we also do not know what we are going through – how to categorize according to standards of professional, specialist or personal knowledge; so we do not know whether it is of any significance to our research. These are situations when we also realize that learning does not decrease at all the distance between us and the world.

The contexts above and the conditions of dealing with science deserve – to my mind – describing and interdisciplinary diagnosis, carried out from the point of view of each of the disciplines invited to the volume. "Difficult issues" combine those areas of science which work on the basis of observation and conversation, including the analysis of the words of the others.

The texts which compose the volume mirror the state of scientific self-reflection. Their authors give consideration to among other things ethics that inspires research.

Consideration of these matters is still important in sciences whose representatives take part in the volume.

I considered it reasonable to call for writing a book which would enter the meta-level of doing methodological and methodical reflection of each of the sciences in order to not only construct the very description of a "difficult" experience, but above all to show practice and also research pragmatics. The authors were accompanied by the consciousness of the fact that it is not only about giving a shape to an experience they encounter in a widely understood field but looking at it more precisely – in problematic research situations. The underlying aim was to describe the process of creating the scientific language (or putting it to verification) so as to express in the best possible way his or her own reflection on the procedures and ways of learning about the world during "difficult" studies. An invitation to the book was thus given to authors who could create texts of the value of a scientific "testimony".

What is significant is the participation of psychologists in our publication: intercultural psychologist (text by Kość-Ryżko opens the whole collection) and a group of clinical psychologists (specialists already mentioned: Orzechowska, Talarowska and Zboralski, who close the volume). Emphasized from their point of view, dilemmas and problems with reactions to complicated events that scientists encounter in the field (they and also those studied the scientists deal with), might help see certain events in a different light. Not infrequently emotional and cognitive "minefields" that we come across in the field are related (in non-psychologists) insufficient knowledge of the psychic mechanisms of the people who live intension or conflict, who are victims or who are in a difficult situation. The last one might include entering a relationship of "symbolic violence", which pertains to the contact with a researcher posing questions. A relationship of that kind might mean for both parties a cognitive dissonance.

Other texts touch the problem of how to learn the difficult to learn and the highly tabooed (for different reasons) areas, and in relation with that, what language to use for their description and interpretation (Wejland, Kuźma, Desperak, Szczepanik). These problems on a deeper level – in a way a more intimate one as they also tackle the life of the researchers – are dealt with, among other things, in texts by Bielenin-Lenczowska, again by Kość-Ryżko, and to a certain degree by Kuźma and Desperak. The whole spectrum of problems with institutions and with the "guardians" of knowledge, minding the knowledge concerning the past, but also the present is shown especially in texts by Czekalski, Kotrasa and also Szczepanik.

The configuration of texts accepted in the publication, carries the reader from the "subjective" dimension of doing research and defining relationships between the researcher and the subjects, to the dimension of reality more "objective" (which is composed of problems with institutions in which research takes place and of the type of theoretical problems).

Keywords: epistemology problems, ethic problems, empirical knowledge, positionality.

Katarzyna E. Kość-Ryżko[*]

ETNOLOG W LABIRYNCIE ZNACZEŃ KULTUROWYCH. PSYCHOLOGICZNE WYZWANIA BADAŃ TERENOWYCH

Każdy zapis przejawów zachowań kulturowych musi osiągnąć taki stopień zrozumienia, że jeśli właściwie o to zadbać, byłby zrozumiały dla samych wykonawców tych zachowań.

(I n g l i s 2007: 103).

WSTĘP

Stwierdzenie, że „etnolog nie jest niewinny" istnieje równie długo, jak to, że „król jest nagi", a więc od czasu publikacji poczytnych książek Nigela B a r l e y a (1997, 1998, 2000). Podobnie za sprawą Bronisława Malinowskiego i innych nestorów antropologii kulturowej i badań terenowych wiadomo, że „Triobriandczyk" nie jest wcale tak dziki i nieokrzesany, za jakiego go do niedawna uważano (M a l i n o w s k i 1980). Wiedza ta zobowiązuje i oznacza m.in., że współcześnie nic już nie usprawiedliwia ignorancji i arogancji badawczej zezwalającej na traktowanie innych (obcych, badanych, respondentów, informatorów itp.) w reifikujący i redukujący do *nomen omen* „przedmiotu badań", sposób. Niekwestionowaną specyfiką zdobywania wiedzy na temat człowieka i jego kultury jest wyzwanie polegające na uwzględnianiu ich interakcyjnego bogactwa i złożoności, przy równoczesnej świadomości wieloznaczności i zagadkowości natury ludzkiej. W nieskończonym zbiorze możliwych układów, zależności i konstelacji diada człowiek–kultura przypomina różnokolorowe szkiełka w dziecięcym kalejdoskopie. Gdy nim obracać tworzą się różne figury, ale tylko na chwilę, aby za moment ponownie przemieściły się i ułożyły w nowy wzór. Za sprawą wielokrotnych odbić obrazów szkiełek, obserwator nigdy nie jest pewien, czy patrzy bezpośrednio na nie, czy też na ich zmultiplikowane odbicia w zwierciadłach umieszczonych pod odpowiednim kątem.

W czasach, w których można odnieść wrażenie, że psychologia dotarła już nawet pod strzechy, o czym przekonuje masowa popularność poradnictwa

[*] Dr, adiunkt, etnolog, psycholog, specjalność psychologia międzykulturowa, Ośrodek Etnologii i Antropologii Współczesności, Instytut Archeologii i Etnologii PAN w Warszawie, Al. Solidarności 105, 00-140 Watszawa; katarzyna.kosc.ryzko@etnolog.pl.

i doradztwa psychologicznego, błędem byłoby podtrzymywanie potocznego wyobrażenia, że badacz jest człowiekiem wolnym od emocji, lęków, subiektywizmu, stereotypów i uprzedzeń. Przeciwnie, jak każdy człowiek przeżywa wątpliwości poznawcze, ulega złudzeniom, pokusom, odczuwa dysonanse[1], daje się zwieść i uwieść, walczy z kompleksami, ulega stresom, unika niejednoznaczności oraz poszukuje sensu i ładu. Przede wszystkim składa się z indywidualnej i niepowtarzalnej *soma* i *psyche*, podróżuje przez świat z bagażem własnej kultury. To wszystko sprawia, że relacje międzyludzkie, które buduje podczas swoich wędrówek, zawsze noszą pierwiastek zarówno jego osobowości i kształtujących ją warunków kulturowych, jak i napotykanych osób. Obowiązuje tutaj prosta zasada: tyle dostaniesz, ile zostawisz, bo każde ludzkie spotkanie to wymiana. Nie o „transakcję handlową" jednak chodzi – w rozumieniu interakcyjnych społecznych teorii wymiany[2] – czy też o „regułę wzajemności" – przyjętą na łonie psychologii społecznej[3]. Jeśli już, to można powołać się w tym miejscu na antyczną zasadę wzajemności, znaną jako *do ut des* (łac.), „daję, abyś dawał" (*Do ut des*… b.d.w.). W prahistorycznym znaczeniu, w starożytnej Italii, wiązała ona ofiarnika i bóstwo, któremu składana była ofiara, zaś w etnologii bywa przywoływana dla podkreślenia związku osoby obdarowującej z obdarowywaną (M a l i n o w s k i 1984). Pierwotnie polegała na tym, że zobowiązywała osobę obdarzoną do odwzajemnienia się w ten sam sposób. Dalej zaś każdy odwzajemniony podarek był pretekstem do kolejnego itd. Co istotne, w ten sposób tworzyła się długotrwała więź między stronami, w której z czasem znaczącą rolę zaczynały odgrywać również inne aspekty niż pierwotne motywy obu stron (B i e l a r c z y k 2000).

We wzajemnym kontakcie i budowaniu owocnej i satysfakcjonującej relacji wymiany pomóc może znajomość specyfiki danej kultury i jej zrozumienie na poziomie międzyludzkim. Natomiast równie istotne okazują się rozwinięte kompetencje społeczne i umiejętności psychologiczne. Sytuacje, w których dochodzą do głosu złożone emocje i zawiłe uczucia, mogą jednak stanowić trudną do samodzielnego przekroczenia barierę w komunikacji. Przydatna może być wtedy umiejętność przyznania się do błędu, pokora i akceptacja innej wizji świata – nawet gdy się jej nie podziela, choć i to nie zawsze wystarcza.

---

[1] Dysonans poznawczy definiuje się jako stan napięcia, który występuje wtedy, gdy dana osoba posiada jednocześnie dwa elementy poznawcze (idee, postawy, przekonania, opinie), które są psychologicznie niezgodne ze sobą. Innymi słowy, z jednego spośród tych elementów wynika przeciwieństwo drugiego. Występowanie dysonansu poznawczego jest przykre, dlatego ludzie są motywowani do redukowania go (A r o n s o n 1997: 110).

[2] Np. w rozumieniu Georga Homansa lub też Petera Blaua (por. T u n e r 2004: 312).

[3] Zakłada ona, że stosunki między ludźmi zasadniczo są stosunkami wymiany opartymi na tzw. regule wzajemności, polegającej na przymusie rewanżu za przysługi i dobra, które otrzymujemy. Wielu psychologów społecznych uważa, że jest to jedna z naczelnych zasad rządzących ludzkim postępowaniem, a zobowiązanie do rewanżu występuje we wszystkich ludzkich społeczeństwach (C i a l d i n i 1996: 33–66).

Współzależność badacza i badanych oraz podleganie podobnym procesom psychologicznym mają niekwestionowane znaczenie w warunkach badań terenowych. W miarę zgłębiania problematyki tożsamości przedstawicieli innych grup kulturowych i etnicznych nieustannie kształtuje się i dojrzewa tożsamość badacza. Proces transformacji identyfikacji trwa praktycznie przez całe życie, a niemały wpływ na niego mają również kryzysy, które po drodze trzeba pokonać. Zależności tego typu, co oczywiste, nie są obce również przedstawicielom innych dyscyplin naukowych. Sądzę jednak, że peregrynacje antropologiczne w sposób szczególny je implikują. Decyduje o tym m.in. wielość kontaktów, relacji międzyludzkich, stylów życia, wzorów zachowań, sposobów rozwiązywania problemów, modeli rodziny, ról płciowych oraz sposobów radzenia sobie z życiem i śmiercią, z którymi etnolog musi się poznawczo i kulturowo zmierzyć. Fikcją jest bowiem wyobrażenie, że jest to człowiek, któremu „nic co ludzkie nie jest obce" i trudno go zadziwić. Wręcz przeciwnie, poczynając od mini definicji antropologii, iż przede wszystkim jest to sztuka zadziwienia i niegodzenia się z „oczywistościami"[4], aż po zupełnie osobniczy wymiar doświadczenia pluralizmu kulturowego. Niewątpliwie każdy badacz, na miarę indywidualnych potrzeb, wypracowuje sobie własny system mechanizmów obronnych i sposobów radzenia sobie z niejednoznacznością światopoglądową, aby uchronić się przed „anarchią" poznawczą i permanentnym dysonansem. Tekst ten jest próbą zwrócenia uwagi na wybrane aspekty relacji badacz – badany, które mają swe źródło w psychologicznych uwarunkowaniach funkcjonowania człowieka. Egzemplifikuję je, dzieląc się sytuacjami z własnego doświadczenia terenowego i staram się pokazać zarówno ich przyczyny, jak i konsekwencje. Omówienie to jest zaledwie szkicem, stąd też większy nacisk położony został na przykłady i tzw. *case studies* niż analizę teoretyczną.

EMOCJE (BADACZA I BADANYCH) ORAZ SPOSOBY RADZENIA SOBIE Z NIMI

Wśród przymiotów wewnętrznych predysponujących do bycia etnologiem rzadko wymienia się takie specyficzne cechy osobowości[5], jak odporność psychiczna, umiejętność radzenia sobie ze stresem, niejednoznaczność poznawcza oraz

[4] Por. „Antropologia kultury to, sztuka zadziwienia. To umiejętność bycia w kulturze i jednoczesnego spojrzenia na nią z «zewnątrz». To opowieść o obcości swojskiego, o niezwykłości zwykłego, dziwności banalnego, ważności nieważnego. To taka strategia opisu, która łączy w sobie – zupełnie na modłę surrealistyczną – sztukę i metodę, wyobraźnię i intelekt" (R o b o t y c k i 1994: 11).

[5] Osobowość definiowana jest jako podstawowa charakterystyka danej jednostki; jest to względnie stały sposób reagowania jednostki na innych ludzi i wchodzenie z nimi w interakcję. Osobowość kształtuje się przez całe życie, kluczowy jednak jest etap dzieciństwa oraz młodości poprzez wpływ procesu socjalizacji i własnej aktywności jednostki (H a l l, L i n d z e y, C a m p b e l l 2010: 19).

nonkonformizm[6]. Znacznie częściej w potocznej opinii podkreśla się znaczenie ekstrawersji[7], łatwości nawiązywania kontaktów, komunikatywności i otwartości na doświadczenia[8]. Tymczasem wyruszający w teren badacz – zarówno młody, jak i doświadczony – chcąc wejść w kontakt z badaną społecznością, musi pokonać wiele barier wewnętrznych i zewnętrznych, w tym zmierzyć się z oporem[9] i własnymi ograniczeniami. Nie odbywa się to bez kosztów psychologicznych, które są relatywnie zależne od subiektywnie ocenianego powodzenia. Oznacza to, że im większy sukces badawczy, tym na ogół wyższa jego cena.

Profesja etnologa, w przeciwieństwie do prawniczej, medycznej, psychologicznej i kilku innych, nie zalicza się do zawodów zaufania publicznego. Niemniej jednak często zdarza się, że badacz pełni rolę zaufanego powiernika intymnych szczegółów życia rodzinnego i społecznego. Część tej wiedzy znajduje zastosowanie teoretyczne i przełożenie na wnioski naukowe, część jednak może się odkładać w postaci balastu. Od czasu do czasu przydałoby się więc symboliczne *katharsis* lub też odpowiednie miejsce, gdzie można „zrzucić z siebie" na intelektualno-emocjonalny „kompost" resztki zalegających historii i doświadczeń. Być może wydobyte na zewnątrz i ujrzane w innym świetle mogłyby zyskać formę i treść na nowo „użyźniającą" pole badawcze. Etnolodzy nie wypracowali sobie jednak systemu profesjonalnego wsparcia i rozwoju zawodowego, jaki np. mają psycholodzy, chociażby w formie superwizji[10]. Z jednej strony pomaga ona zdystansować się do przedmiotu pracy i zachować niezbędną równowagę wewnętrzną, a z drugiej – stymuluje rozwój osobisty oraz kompetencje społeczne i zawodowe osoby konsultującej się.

---

[6] Konformizm w psychologii społecznej definiuje się jako zmianę zachowania lub opinii pod wpływem grupy. Stosuje się go przykładowo w odniesieniu do osoby, która po przyłączeniu się do danej grupy przejmuje jej zachowania, zasady, reguły postępowania i kodeks moralny (A r o n s o n 1997: 33–39).

[7] Za cechy opisujące ekstrawersję przyjmuje się: towarzyskość, serdeczność, aktywność, pozytywne emocje, poszukiwanie doznań i asertywność.

[8] Otwartość na doświadczenia jest jednym z wymiarów osobowości i odnosi się do sposobu, w jaki jednostka reaguje na nieznane sytuacje i wydarzenia, czy na tendencje do poszukiwania wrażeń i ich pozytywnego wartościowania, tolerancję dla nowości i ciekawość poznawczą. Osoby o niskiej otwartości charakteryzuje konwencjonalizm i konserwatyzm. Właściwość ta wiąże się z cechami intelektu i dotyczy myślenia dywergencyjnego i kreatywności; obejmuje pięć składników: wyobraźnię, uczucia, działania, idee i wartości (P e r v i n, J o h n 2002: 265).

[9] Opór w psychologii rozumiany jest jako niezdolność lub niechęć do omawiania pewnych zagadnień, np. myśli, pragnień lub doznań. Przez psychoanalityków uważany jest za barierę psychiczną zapobiegającą powrotowi do świadomości przykrego, wypartego materiału i konfliktów (Z i m b a r d o, R u c h 1998: 674).

[10] Superwizja to w uproszczeniu rodzaj spotkań konsultacyjnych, na których „pracuje się nad swoją pracą". Polega na wzajemnej wymianie doświadczeń, przemyśleń, wspólnym zastanawianiu się nad źródłami trudności, szukaniu istoty problemu, dochodzeniu do nowych rozwiązań. Nierzadko jest to także odkrywanie swoich nieuświadamianych wcześniej uczuć i przekonań (D y j a s [b.d.w.]; F e n g l e r 2001: 169–175, 183).

W swoim doświadczeniu „bycia etnologiem" kilkakrotnie znalazłam się w trudnej psychologicznie sytuacji i nieraz przeżyłam szok kulturowy[11]. Jednym z większych wyzwań było zbieranie materiałów do przygotowywanej rozprawy doktorskiej, w której zajmowałam się śmiercią i desakralizacją życia oraz ich wpływem na kulturowe wzory zachowań[12]. W tym celu spotykałam się z ludźmi, którzy przeżyli wywózkę i dehumanizujące warunki osiedlenia w ZSRR. Rozmawiałam z nimi o okolicznościach, w których konali ich bliscy – pozbawieni elementarnej pomocy medycznej, wsparcia duchowego i możliwości godnego pochówku. W wielu przypadkach osoby te zostały osierocone za młodu przez rodziców, którzy na zawsze pozostali w „obcej ziemi", i do kraju powróciły samotnie. Ogrom tragizmu i niepogodzenia z własnym życiem, który wypływał z ich opowieści, przerósł moje wyobrażenia. W najmniejszym stopniu nie zdawałam sobie sprawy, że pytania o wydarzenia sprzed kilkudziesięciu lat wyzwolą taką lawinę bólu, żalu i dramatycznych wspomnień. Kilkakrotnie zdarzyło się, że starzy mężczyźni i kobiety, powracając pamięcią do tamtych chwil, stawali się bezbronni, rozdygotani i płakali, jak małe dzieci. Ja zaś nie wiedziałam, co w tej sytuacji począć – jak im pomóc, jak sobie pomóc i czy wolno mi wprowadzać ich w takie stany emocjonalnego roztrzęsienia. Nie ukrywam, że towarzyszyło mi ogromne poczucie winy oraz liczne wątpliwości – i nie były to jedyne (trudne) emocje, które wtedy przeżywałam. Studiując równocześnie psychologię, byłam w o tyle szczęśliwszej sytuacji, że mogłam się wówczas poradzić grona ekspertów, co robić i jak dalej postępować. Nie wchodząc w szczegóły, po długich rozmowach, postanowiłam, że warto pomyśleć o zmianie metody badawczej, gdyż ta może być niebezpieczna dla moich rozmówców. Mimo że literatura naukowa pełna jest prac omawiających uzdrawiającą rolę wspomnień i narracji autobiograficznych, ich działanie terapeutyczne nie polega na swobodnym i niekontrolowanym uwalnianiu zasobów pamięciowych (D e m e t r i o 2000). Wywoływanie ukrytych i wypartych treści ludzkiej psychobiografii jest procesem znacznie bardziej skomplikowanym niż pozornie może się wydawać (M c K i n l e y 1992). Szkody psychiczne wyrządzone nierozważnym „odmrażaniem" bolesnych wspomnień i emocji mogą być niepowetowane. Zasadą nadrzędną we wszelkiego rodzaju badaniach społecznych powinno być więc, aby nie traumatyzować wtórnie! Chronić swoich badanych i chronić siebie. Troska o dobrostan emocjonalny informatorów powinna być swoistym barometrem w interakcjach i rozmowach.

---

[11] Najogólniej rzecz biorąc, pojęcie „szoku kulturowego" wyraża dyskomfort w sytuacji braku ukierunkowania (orientacji) i poczucia rozeznania w tym, co robić i jak robić różne rzeczy w nowym otoczeniu, a także nieznajomość tego, co jest właściwe i niewłaściwe w danym miejscu lub sytuacji (więcej na ten temat: B r i s l i n 1981: 130; O b e r g 1960: 177–182).

[12] Praca doktorska *Kulturowo-religijny wymiar śmierci w relacjach Polaków deportowanych do ZSRR w latach 1940–41* została obroniona w 2006 r. na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz opublikowana przez IAE PAN W Warszawie i PTL we Wrocławiu (K o ś ć 2008).

Nie oznacza to oczywiście, że nie należy podejmować trudnych tematów. Wręcz przeciwnie. Przykładem może być intensywnie rozwijający się w ostatnich latach nurt antropologii wojny (Haas, red. 1990; Otterbein 2009; Reyna, Downs, red. 1994), którego przedstawiciele odważnie czerpią z interdyscyplinarnych metod badawczych – ich celem jest lepsze i pogłębione rozumienie społecznych i kulturowych konsekwencji wielkich kryzysów humanitarnych. W swoich zainteresowaniach badawczych koncentrują się oni na ofiarach konfliktów etnicznych i zbrodni ludobójstwa zmuszonych do ucieczki i walki o fizyczne i kulturowe przetrwanie[13].

W przypadku praktyki psychologicznej zasady etyki zawodowej szczegółowo instruują o trybie postępowania w sytuacji „przepracowywania" traumy z pacjentem. Podstawową zasadą jest, aby nie zostawiać go samego z wywołanymi z przeszłości demonami, ale by go umiejętnie przeprowadzić przez trudny etap bolesnych wspomnień i wyposażyć w odpowiednie narzędzia psychologiczne. Innymi słowy, na tyle, na ile jest to wskazane, skonfrontować z przywołaną z mroków niepamięci przeszłością i pomóc w odzyskaniu stabilności emocjonalnej. Czy etnolog jest do tego profesjonalnie przygotowany? Zdecydowanie nie. Oczywiście może on być wrażliwym i empatycznym słuchaczem, ale może się okazać, że to nie wystarczy.

Co do badań z deportowanymi Polakami, opierając się na powyższych przesłankach, podjęłam decyzję o zmianie formy pozyskiwania danych na bardziej poddającą się kontroli i odpowiadającą moim kompetencjom, nie rezygnując przy tym z założenia o wykorzystaniu autonarracji. W tym przypadku było to możliwe ze względu na dostęp do niepublikowanych relacji zesłańczych i materiałów archiwalnych, które uzupełniałam bezpośrednio przeprowadzanymi rozmowami. Nie zawsze jednak jest to takie proste.

Innego typu trudności podczas prowadzenia badań terenowych mogą mieć źródło w kulturowej nieprzystawalności emocji i w tym, że nie wszystkie są uniwersalne (Ekman 1999; Lazarus 1999; Scherer 1999). Niewiele sytuacji konfunduje i stresuje równie mocno, jak te, kiedy nasze słowa i zachowania wywołują nieadekwatne i nieprzewidywalne reakcje lub też ich brak, a my kompletnie nie rozumiemy tego, co się wokół nas dzieje. W literaturze przedmiotu zwykle wymienia się sześć emocji podstawowych, tj.: złość, radość, wstręt, zdziwienie, strach i smutek, które są rozpoznawane i doświadczane przez wszystkich ludzi. Według Paula Ekmana emocje bardziej wysublimowane i specyficzne są kombinacją różnych emocji podstawowych, a ich ekspresja jest silnie uwarunkowana

[13] Szczególnie warte polecenia są prace omawiające społeczno-kulturowe reperkusje niedawnych konfliktów zbrojnych w Europie w perspektywie antropologicznej. Przykładem może być tutaj zbiór pod redakcją Renaty Jambrešić Kirin i Mai Povrzanović (1996). Ważne i inspirujące wskazówki metodologiczne do prowadzenia „trudnych tematów" z tego obszaru można znaleźć w: Kirin 1996: 63–83; Jambrešić Kirin, Povrzanović, red. 1996: 83–117; patrz też Plejić 1993: 177–229.

czynnikami kulturowymi, dlatego też nie muszą być czytelne i znane wszystkim ludziom (Doliński 2000; Shweder, Haidt 2005; Triandis 1994). Człowiek pozbawiony tej zdawałoby się naturalnej wskazówki komunikacyjnej, uświadamia sobie nagle, jak ważną rolę w codziennych kontaktach pełnią afekty i ich zrozumiała ekspresja. Bez niej można się czuć równie zagubiony, jak w środku amazońskiej dżungli bez mapy i kompasu. Wrażenie nieprzejrzystości emocjonalnej może wystąpić nie tylko wobec przedstawicieli kultur odmiennych od własnej, ale też w stosunku do reprezentantów subkultur na łonie społeczności rodzimej (np. zawodowych, młodzieżowych) lub grup wykluczonych, jak więźniowie, niepełnosprawni i bezdomni.

Sfera emocjonalna w relacjach badacz – badany ma niebagatelne znaczenie dla atmosfery, w jakiej przebiega kontakt oraz dla porozumienia, efektywności i intensywności wzajemnej wymiany. Cechy pobudzenia afektywnego, takie jak znak (pozytywne, negatywne), natężenie (wielkość wpływu na zachowania i myśli) i treść (reakcja na pobudzenie) warunkują w znacznym stopniu realizację celów badawczych i poziom satysfakcji z wykonanego zadania. Świadczyć o tym mogą m.in. anegdotyczne opowieści o różnych niezbyt udanych przygodach przytrafiających się etnologom podczas badań terenowych, wśród których opowieści o szczuciu ich psami należą do łagodniejszych. Zdarza się, że reakcją na propozycję rozmowy jest eksplozja nagromadzonych emocji, w której „niewinny antropolog" obarczany jest winą za niesprawiedliwość dziejową, błędy ustrojowe, biedę i zacofanie wsi, politykę kolonializmu, rasizm i propagowanie stereotypów. Zarzuty te w pewnym sensie należą do kanonu swoistej „historii nauki", więc osobiście traktowałam je „z przymrużeniem oka" i przyjmowałam jako absurdalne do czasu jednak, gdy sama musiałam stawić czoła podobnemu emocjonującemu wyzwaniu.

Miało to miejsce podczas długo oczekiwanego przeze mnie spotkania, na które szłam z dużym entuzjazmem, nastawiona na szczerą i rzeczową rozmowę. Byłam wręcz podekscytowana, gdyż miałam się spotkać z jednym z liderów diaspory kaukaskiej w Polsce, która od dłuższego czasu pozostawała w sferze moich zainteresowań zawodowych i społecznych. Gdy przyszłam do siedziby stowarzyszenia, mężczyzna, z którym byłam umówiona, stanowczo odmawiał rozmowy ze mną. Próbował mnie zniechęcić do zajmowania się tą problematyką na wiele sposobów, m.in. pokrzykiwaniem, inwektywami pod adresem polskich badaczy, a zwłaszcza antropologów i urzędników państwowych, oraz oskarżeniem o podstępne motywy przyświecające naszym zainteresowaniom. Gdy przetrwałam ten niekontrolowany potok zjadliwości i na krótko udało się nam nawiązać rozmowę, po chwili ponownie usłyszałam tyradę o nieczystości intencji badawczych przedstawicieli polskiej nauki, o ich sprzedajności i karierowiczostwie. Na koniec mój rozmówca przyznał, że sromotnie zawiódł się na polskich etnologach i innych badaczach i nie chce mieć już więcej z nimi do czynienia. Ponieważ trudno jest

dyskutować z subiektywnymi odczuciami i kwestionować jednostkowe doświadczenia, ze spokojem przełknęłam tę „gorzką pigułkę" i niesprawiedliwość, jakiej w swoim poczuciu doznałam. Oczywiście było mi przykro słuchać gromko wykrzykiwanych zarzutów, ale absurdalność całej tej sytuacji wzbudzała też moje duże zainteresowanie i ciekawość, do czego to doprowadzi.

Warto było przeczekać, gdyż po jakimś czasie zaczęliśmy normalnie rozmawiać. Atak słowny, którego stałam się dosyć przypadkową ofiarą, stał się dla mnie bardziej zrozumiały, gdy usłyszałam historię kontaktów mojego rozmówcy z przedstawicielami polskich mediów i nauki oraz ich przykre konsekwencje dla grupy, którą on reprezentuje. Po pewnym czasie przestał mnie też uporczywie utożsamiać ze swoimi antagonistami i przypisywać cechy oraz motywy, które były mi obce. Dzięki temu mogłam wysłuchać szczerej litanii wad i negatywnych stereotypów na temat mojego narodu, wygłoszonej przez reprezentanta jednej z głównych grup imigranckich w Polsce. Nie było to doświadczenie budujące, ale myślę, że badawczo interesujące i inspirujące.

Jaki z niego morał? Badacz powinien liczyć się z tym, że nie zawsze nastawienie emocjonalne jego i jego rozmówcy jest takie samo w momencie spotkania. Badany również posiada swoją wiedzę, doświadczenia i wyobrażenia na temat kultury, z której pochodzi badacz i mogą go one motywować do nie zawsze zrozumiałych (dla badacza) zachowań. Co więcej, może mieć zły nastrój i nie mieć ochoty na rozmowę, i ma ku temu prawo, bez względu na to, czy nam to odpowiada, czy nie. Nie musi uzasadniać swojej decyzji, choć ja akurat usłyszałam:

> Nie potrzebujemy waszych badań! Do niczego nie jest nam to potrzebne! To wasz problem, ale my was nie szukamy. Dajcie nam żyć w spokoju! Mamy swoją tożsamość i kulturę i nie zależy nam, abyście udawali, że ją rozumiecie, a zamiast tego tylko ją wypaczali w swoich pseudonaukowych pracach!

Bywa więc i tak, ale i z tym trzeba sobie poradzić, „przepracować" – jak mówią psychologowie. Dalej robić swoje, czyli chodzić w teren, nie tracić pasji i spotykać się z ludźmi.

EKSPRESJA (CO UJAWNIĆ, CO UTAJNIĆ) ORAZ O SZCZEROŚCI I SPONTANICZNOŚCI BADACZA

Opinie na temat tego, czy uczciwość i rzetelność naukowa wymaga pełnej jawności i przejrzystości procedury badawczej, są różne i w znacznym stopniu zależą od dyscypliny oraz stosowanej w jej ramach metodologii. W psychologii wytyczne na ten temat reguluje m.in. kodeks etyczny, ale też wypracowane standardy zawodowe (*Kodeks etyczno-zawodowy*… 2005b). W etnologii nie ma odgórnie przyjętych zasad na ten temat, które byłyby regulowane i egzekwowane przez arbitralnie obieraną radę, choć funkcjonują *Code of Ethics of the American*

Anthropological Association (1998) lub *Ethical Guidelines for Good Research Practice of Association of Social Anthropologists of the UK and the Commonwealth* (2011), przygotowany przez Association of Social Anthropologists of the UK and the Commonwealth.

Niemniej jednak nie jest to powszechnie funkcjonujące narzędzie wyznaczające standardy i stanowiące wewnętrzny system kontroli, stąd też każdy badacz sam musi sobie radzić z wątpliwościami etycznymi w granicach własnej otwartości oraz poczucia przyzwoitości i wyznawanych wartości. Ekspresja w tym miejscu oznacza nie tylko cechę, czyli wyrazistość (ekspresyjność, sugestywność, siłę wyrazu), ale też czynność, czyli wyrażanie (np. artykulację poglądów, werbalizację opinii, uzewnętrznianie emocji itp.). Pośrednio nawiązuje więc do etyki, która wiąże się z kategorią norm i zasad, ale o tyle, o ile oznacza odwagę jawnego ich głoszenia nawet wbrew tendencjom dominującym w bezpośrednim otoczeniu. Ekspresja w znaczeniu przyjętym na potrzeby tych rozważań bliska jest potocznemu rozumieniu, czyli „byciu sobą" i „byciu w zgodzie ze sobą".

Punktem wyjścia jest tutaj pytanie, czy etnolog powinien uzewnętrzniać „siebie" i swoje „ja" (intelektualne i emocjonalne), zwłaszcza wtedy, gdy może to dotykać lub nawet ranić uczucia badanych osób, czy też przeciwnie – być „chłodnym" i zdystansowanym wobec rzeczywistości profesjonalistą wyposażonym w metaforyczne „mędrca szkiełko i oko", a nie „czucie i wiarę". Wizerunek badacza utrwalony w klasycznych rozprawach i monografiach terenowych rzeczywiście bliższy jest temu drugiemu (M o r g a n 1965; T a y l o r 1958) i dopiero ujawniane po latach zapiski osobiste ukazują prawdziwego człowieka, nierzadko szarpanego sprzecznymi emocjami (G e e r t z 2000). Wystarczy wspomnieć kontrowersje towarzyszące publikacji prywatnych dzienników Bronisława M a l i n o w s k i e g o (2001), aby przekonać się, że antropolog czujący odrazę i niechęć do badanych plemion wywoływał ogromne zaskoczenie i burzył stereotypowe wyobrażenia na swój temat (Y o u n g 2008). Paradoks „nietolerancyjnego etnologa" w swojej grotesce i tragizmie porównać można do innego, prawdopodobnie nierzadkiego, czyli „lekarza brzydzącego się krwi" (motyw ten uznano za na tyle zabawny, że został wykorzystany przez twórców popularnego brytyjskiego serialu *Doctor Martin*).

Kwestia ekspresji przeżyć, emocji i poglądów badacza wcale nie jest błaha i przekonał się o tym chyba każdy, kto choć raz wyruszył w tzw. teren. Cena uzyskania interesujących informacji bywa jednak czasem dosyć wysoka. Kłopot pojawia się wtedy, gdy wejście w świat badanych wiąże się z rezygnacją lub wyparciem się własnych standardów i ideałów. Zdarza się bowiem, że respondenci próbują nas wciągnąć w lokalne lub rodzinne konflikty bądź też szukają sprzymierzeńców w wątpliwych etycznie i moralnie sprawach. Bywa, że antropolog trafia do rzeczywistości, która nie tyle jest „egzotyczna" i „orientalna", co raczej szara, przygnębiająca i defetystyczna. Są miejsca, w których bycie badaczem

terenowym nie kojarzy się ludziom dobrze (nie wiedzieć czemu) i nie zjednuje mu sympatii otoczenia (chciałoby się powiedzieć, że z wzajemnością, ale nie byłoby to poprawne politycznie). Niemniej jednak okazuje się, że i tam trzeba bywać, wszak praca to praca. Decyzja natomiast, czy (i na ile) ujawniać cel swojej wizyty każdorazowo jest sprawą indywidualną i zależy od czasu i miejsca.

Wyobraźmy sobie bowiem sytuację, gdy prowadząc badania na – zdawałoby się niewinnie i banalnie brzmiący temat, np. „Przeobrażenia społeczne i kulturowe wsi polskiej w obliczu transformacji ustrojowej" – przybywamy do postpegeerowskiej[14] wsi mazurskiej. Już na pierwszym mijanym podwórku wita nas horda brudnych, zasmarkanych i dziko wrzeszczących dzieciaków, po chwili obszczekuje nas kilka psów, w tym przedstawiciele ras wpisanych na listę niebezpiecznych, a każdy nasz krok obserwowany jest przez kilkanaście par oczu patrzących z przytępionych nudą i apatią twarzy, wychylających się z brudnych okien, w których dla komfortu podpatrywania umieszczono poduszki. Gdy tak zmierzamy w stronę klatki schodowej smutnego, niskiego bloku typu „pudełko", stojącego niemalże w środku pola porośniętego chwastami i otoczonego rozpadającymi się ruderami byłych budynków gospodarczych, z ławeczki stojącej za rogiem z trudem podrywa się w naszą stronę umęczony życiem „autochton". Podczas gdy na naszej twarzy – ciekawego świata badacza – pojawia się życzliwy uśmiech, z jego ust, przez zaciśnięte i niekompletne uzębienie, przeciskają się słowa „staropolskiego" powitania: „A ty czego się tutaj k…a kręcisz? Kogo szuka?" Być może w tym momencie powinniśmy szczerze przyznać: „Jestem pracownikiem naukowym Zakładu Etnologii Polskiej Akademii Nauk i właśnie badam, jak wy tu sobie żyjecie i kultywujecie rodzime tradycje i zwyczaje"; czasami jednak lepiej jest się powołać na mniej skomplikowaną afiliację i cel wizyty, przykładowo na znajomość z panią z baru o słodko brzmiącej nazwie „Malinka".

---

[14] Młodszej generacji czytelników przypomnę, że Państwowe Gospodarstwa Rolne (PGR), będące formą własności socjalistycznej, funkcjonowały w Polsce w latach 1949–1993. Tworzone były głównie w miejsce wcześniejszych majątków ziemskich. Wiele z nich powstało na tzw. Ziemiach Odzyskanych. Cechowała je niska efektywność pracy oraz na ogół fatalne zarządzanie, co powodowało niewielką produktywność i deficyt pokrywany z dotacji państwowych. Likwidacja PGR-ów spowodowała drastyczne ograniczenie miejsc pracy i zrodziła ogrom problemów w regionach, w których były one jedynymi „pracodawcami" i „żywicielami". Wcześniej przeciętny pracownik PGR-u, oprócz pensji otrzymywał nierzadko: 13. pensję (tzw. trzynastka); rozmaite dodatki oraz premie za wzrost produkcji i nadgodziny; deputaty: 1 litr mleka dziennie na osobę, mieszkanie socjalne; działkę 25 arów (dla chętnych), 25 kwintali (2,5 tony) ziemniaków rocznie, węgiel przed sezonem grzewczym, dla dzieci: kolonie, choinki, dożywianie, drugie śniadanie w szkole, ze stołówki zakładowej mleko lub herbatę, kanapki, drożdżówki, obiad w stołówce zakładowej dla dzieci. Warto wspomnieć, że PGR-y były też bardzo często organizatorami życia społecznego i kulturalnego. Ich likwidacja oraz inne przyczyny (np. likwidacja kursów autobusowych, zamykanie linii kolejowych, likwidacja szkół) spowodowały nieodwracalne zmiany lub nawet rozpad tradycyjnych struktur lokalnych społeczności. Obecnie tereny i wsie należące wcześniej do PGR-ów uchodzą za obszary „dziedzicznej" biedy, bezrobocia i degradacji więzi społecznych i rodzinnych (T a r a r a k o, S z e ł e m e j 2008; A d a m o w s k a 2008; więcej na ten temat: S z p a k 2005; por. *Arizona* 1997).

Sytuacje, w których badani nas zaskakują lub wystawiają na próbę, nie należą do rzadkości. Czasami robią to celowo, np. w ramach zabawy w „okpienie miejskiego mądrali", ale często zupełnie nieświadomie i bez zastanowienia. Wtedy zaś wstrzemięźliwość, aktorskie talenty i zdolność zapanowania nad własną ekspresją mogą być bardzo przydatne. Zwłaszcza gdy temat jest trudny, rozmówca obdarzył nas zaufaniem, a delikatność materii wynika z różnic kulturowych. Jakiekolwiek deprecjonujące wypowiedzi, gesty lub spontaniczne ekspresjonizmy mogą wówczas przerwać kontakt i zaprzepaścić wartościową relację. Mimo że nikt nie broni etnologom ujawniania światopoglądu, są sytuacje, w których wrażliwość i empatia, jak też rozsądek i profesjonalizm, sugerują powściągliwość. Zdarza się jednak, że jest to trudne i ukrycie np. zaskoczenia, oburzenia lub innych emocji przerasta nasze możliwości. Warto wtedy pamiętać, że emocje, jakie są, takie są; nie są ani dobre, ani złe – są nasze i mamy umiarkowaną kontrolę nad nimi (Averill 1999; Harris 2005). Możemy jednak zapanować nad zachowaniem; stąd też należy je podejmować świadomie i refleksyjnie, szczególnie w sytuacjach niejednoznacznych kulturowo – w działaniach zaś w równym stopniu uwzględniać zarówno dobro(stan) informatorów, jak i swój.

ETYKIETA (KULTUROWE WZORY ZACHOWAŃ I AUTENTYZM BADACZA)

Dyrektor jednej ze stołecznych szkół podstawowych, do której uczęszcza grupa dzieci zamieszkałych w pobliskim ośrodku dla uchodźców[15], opowiadał mi o „eksperymencie kulturowym", który przeprowadził wśród czeczeńskich matek swoich uczniów (w ośrodku tym przebywają wyłącznie samotne kobiety z dziećmi). Polegał on na tym, że przybyłe na jego zaproszenie do placówki dydaktycznej kobiety, powitał „po europejsku", czyli uściskiem dłoni. Zrobił to celowo, gdyż – jak zadowolony z siebie tłumaczył – chciał w ten sposób przekonać się, jaka jest w nich gotowość do adaptacji kulturowej i współpracy. Prawdopodobnie pierwsza z nich zareagowała dużym zawstydzeniem i spuściła wzrok z lekką paniką w oczach, druga z zakłopotaniem, ale i ciekawością, kolejne ze zmieszaniem, ale też pewnością w odwzajemnianym geście. Później kobiety przeszły do jednej z sal lekcyjnych i po prezentacji dokonanej przez gospodarza wzięły udział w dyskusji (znacznie aktywniejszy niż przypuszczał) na temat zasad i warunków nauczania w polskim szkolnictwie. Kobiety te nie wyglądały ani na skrępowane, ani na stłamszone. Po prostu były matkami zabiegającymi o dobro swoich dzieci. Stereotyp pokornej muzułmanki, która nie zabiera głosu przy obcym mężczyźnie, tym razem nie zadziałał. Według dyrektora, pokazało to ich dużą elastyczność i gotowość do

[15] Prawidłowa i pełna nazwa brzmi: Ośrodek dla cudzoziemców ubiegających się o status uchodźcy w Polsce.

akulturacji[16], na którą często nie daje się im szans, zakładając z góry, że w tej kulturze „to nie przejdzie". Z obserwacji wynika, że często wystarczy dać przykład i wyłamać się z utrwalonego tradycją modelu, a wkrótce dochodzi do naśladownictwa. Jeśli w zdarzeniu takim uczestniczy kilka osób, to odpowiedzialność za naruszenie kulturowego kanonu zachowań i ewentualne złamanie tabu zostaje rozproszona, a system kontroli społecznej osłabiony. Wynegocjowanie zbiorowego interesu staje się ważniejsze niż abstrakcyjny i wyidealizowany grupowy wizerunek.

Wniosek z tego taki, że często *a priori* zakładamy, że wiemy lepiej od cudzoziemców, co w ich kulturach wypada, a co nie, i jak należy się zachowywać w określonych sytuacjach. Tym samym to my narzucamy im określone skrypty kulturowe[17] i własne wyobrażenia na ich temat, czyli aranżujemy role do odegrania zgodne z naszym scenariuszem i choreografią. Co ciekawe, we własnym przekonaniu postępujemy słusznie, ba – wykazujemy się godną naśladowania tolerancją i otwartością na inną kulturę. Nie dostrzegamy nawet, że takim postępowaniem uniemożliwiamy im zainscenizowanie danej sytuacji po swojemu. Mało tego, ograniczamy im wybór działania wyłącznie do właściwego ich kulturze (w naszym przekonaniu), nie zastanawiając się, że być może w tej sytuacji woleliby opowiedzieć się po stronie jakiegoś innego modelu ekspresji. Decyzję na temat adekwatności lub nieadekwatności określonych aktów komunikacyjnych (np. słów, gestów, dystansu osobniczego, organizacji przestrzeni, wyglądu fizycznego itp.)[18] zostawiamy nierzadko sobie, nie przyznając się do dominacji (i funkcjonowania na podobnej zasadzie, jak dorosły, który zawsze wie lepiej od dziecka, „co jest dla niego lepsze"). W ten sposób, przypisując sobie szlachetne pobudki, zabieramy badanym elementarne prawo do samostanowienia.

Kwestię autentyczności badacza w środowisku obcym kulturowo można przyrównać do fałszującego grajka w zgranej orkiestrze. Być może fujarka, to aerofon, czyli instrument dęty o ciekawym i oryginalnym brzmieniu, ale nie jest to jednak ani puzon, ani saksofon i różnicę tę zauważy każdy, nawet bez obycia muzycznego. Podobnie uwagę zwraca etnolog w terenie, który usilnie próbuje „wtopić się w tło", czyli „zintegrować z tubylcami". Im bardziej stara się być

---

[16] Termin akulturacja oznacza tutaj proces zmiany kulturowej uruchomiony przez spotkanie dwóch autonomicznych systemów kulturowych, doprowadzający do wzrostu wzajemnego podobieństwa między obydwoma (G l i c k 2006: 1; S a m 2006: 11–12).

[17] Skrypt kulturowy, to inaczej kulturowy wzór zachowania. Określa, jak jednostka powinna reagować na sytuacje uważane za doniosłe dla niej samej i dla grupy, aby zachować się zgodnie z „oczekiwaniami" i nie popaść w konflikt z innymi członkami grupy. Jest to najczęściej statystycznie powtarzalny sposób zachowania się w określonych sytuacjach (B o s k i 2009: 22, 41–42).

[18] Przyjmuje się, że komunikacji werbalnej towarzyszy na ogół również forma niewerbalna, na którą składają się różne akty komunikacyjne; najczęściej wymienia się następujące: gestykulację, wyraz mimiczny twarzy, dźwięki paralingwistyczne, kanał wokalny, spojrzenia, dystans fizyczny między rozmówcami, pozycję ciała i organizację środowiska (N ę c k i 1996: 212; H a l l 1985, 1987).

transparentny i np. odziewa się w kolorowe, regionalne fatałaszki, głosi pochwałę dżihadu i poligamii lub też skłonny jest codziennie medytować i mianuje się hinduistą, animistą lub też wyznawcą innej miejscowej religii, tym bardziej jego zachowanie trąci fałszem i maskaradą. Konwersje tego typu wcale nie należą do rzadkości wśród badaczy, o czym świadczyć może lektura monografii i kontakty osobiste, jednak są one natychmiast wychwytywane przez gospodarzy. Naśladownictwo obcych wzorów kulturowych, nawet jeśli jest szczere, zaangażowane i oparte na fundamencie dobrych intencji, często staje się ich niezamierzoną karykaturą.

Kulturowe wzory zachowań, rozumiane jako społecznie akceptowane formy egzystencji w danej społeczności (Q i n g x u 2003), definiuje się jako ekspresje systemu wartości, jaki jest przyjęty w danej kulturze i jest on efektem doświadczeń historycznych w konkretnych, nieporównywalnych z innymi, obiektywnych warunkach (S t a s z c z a k 1987). Przyjmuje się, że obyczajowość danej grupy stanowi wewnętrzny regulator funkcjonowania wzorów kulturowych w praktyce i sankcjonowania wykroczeń przeciw nim. Jednostki naruszające zwyczajowy sposób postępowania mogą się spotkać z ostracyzmem społecznym, przyganą, a nawet wykluczeniem, które niekiedy oznacza śmierć. Wynika z tego, że partycypacja w określonym kodzie kulturowym i współdziedziczenie zbiorowych tradycji uzasadnia i uprawomocnia korzystanie z matryc kulturowych danej społeczności na tych samych zasadach, jak jej członkowie. W innym przypadku zdaje się to nieuzasadnione, choć oczywiście niezabronione. Decyzja ostateczna zawsze należy do badacza. Zdarza się jednak, że balansowanie między poszanowaniem norm i zwyczajów danej kultury a jej naśladownictwem nie jest proste. W jednym i drugim przypadku lepiej jest nie przesadzić, gdyż można stracić wiarygodność i narazić się na śmieszność lub też, jak się to potocznie określa, „spalić sobie teren".

Przykładem sytuacji, w której autentyzm badacza został wystawiony na próbę, jest procedura badawcza opisana przez autorkę studium nad dziećmi czeczeńskimi w Polsce (J a n u s z e w s k a 2010: 129–130). Pisze ona: „Chcąc zdobyć zaufanie uchodźców, zachowywałam się tak, jak oni: ubierałam się, jak kobiety czeczeńskie (nosiłam długie spódnice i chustę na głowie), przestrzegałam ich reguł postępowania na terenie ośrodka, np. zdejmowałam buty przed wejściem do pokoju czy pościłam razem z nimi w czasie Ramadanu". Niestety z relacji autorki nie wynika jednoznacznie, aby ją to w jakimkolwiek stopniu przybliżyło do lepszego poznania realiów egzystencji badanej społeczności. Pytanie więc, czy badacz podejmuje tego typu zabiegi dla siebie (chcąc choć przez chwilę doświadczyć i posmakować rzeczywistości swego „innego), czy dla badanych (chcąc w naiwny i dobroduszny sposób zademonstrować solidarność z nim), czy też dla efektu badawczego (licząc, że przekona takim postępowaniem opornych do szczerości swych intencji i wyzwoli w nich „rzekę zwierzeń"). Każda z tych odpowiedzi zdaje się równie dobra i słuszna, o ile jest szczera i świadoma. W innym przypadku

można się zastanawiać nad słusznością zastosowanych metod i adekwatnością procedury badawczej do postawionych celów.

Meandrowanie między wrażliwością na inną kulturę i empatią a niezamierzoną prześmiewczością bywa zwodnicze. Zdarza się, że nawet świadomie działając nie unikniemy dylematów i wątpliwości. Doświadczyłam tego prowadząc badania wśród polskich repatriantów z Kazachstanu, gdy zostałam zaproszona przez jedną z rodzin osiedlonych na wsi w okolicach Białegostoku do odwiedzenia ich i zostania na kolację oraz nocleg. Ludzie ci byli niezwykle uprzejmi, gościnni i serdeczni, a spotkanie z nimi i rozmowa prawdziwie niezapomniane. Do kolacji, która składała się z różnych prostych dań, wędlin i wybornych domowych marynat, podano kalifornijskie białe półwytrawne wino. Zdawałam sobie sprawę, że wybór trunku był prawdopodobnie dobrany pod gościa, choć osobiście nie miałabym nic przeciwko tradycyjnemu za wschodnią granicą napitkowi; niemniej jednak doceniałam ich serdeczny gest. O braku nawyku spożywania tego alkoholu świadczył brak korkociągu, jak również jego otwarcie w brutalny i profanujący sposób, czyli przez wepchnięcie korka do wnętrza butelki. Największe moje zdziwienie wzbudziło jednak szkło, w jakim je serwowano, gdyż były to małe kieliszki do wódki. Reszta przebiegała już w sposób zwyczajowy i normalny dla kręgu kulturowego, z którego przybyli moi gospodarze: były więc toasty, zakąski i szybkie wypijanie wina haustami z kieliszka na hasło „do dna". W tym wypadku zastąpienie tradycyjnego gatunku alkoholu na stole nie spowodowało zmiany obrządku i towarzyszących mu zachowań. Przyjęłam to z dużym zainteresowaniem jako doskonały przykład akulturacji i zintegrowania dwóch odrębnych modeli kulturowych, co dobrze świadczyło o zdolnościach adaptacyjnych moich gospodarzy.

Problem pojawił się, gdy zaprosiłam na rewizytę ich córkę, będącą wraz z mężem okazyjnie w Warszawie. Zapobiegawczo postanowiłam dopytać się wcześniej, na jaki alkohol do kolacji będą mieć ochotę; odpowiedzieli, że na wino. Skonfundowało mnie to nieco, gdyż miałam wrażenie, że jeśli zdecydują się na wódkę, to będzie naturalniej i uniknę dalszych komplikacji i wątpliwości. Tymczasem musiałam jeszcze wybrać zastawę stołową. Rozważałam, czy również nie użyć małych kieliszków zamiast klasycznych lampek, gdyż nie chciałam wprowadzać ich w zakłopotanie. Obawiałam się też, że mogą to odebrać jako przytyk do ich „nieznajomości zasad", lub też, nie daj Boże!, „braku obycia". Zdecydowałam jednak, że nie warto robić sztucznej inscenizacji i wybrałam wariant, który wydał mi się naturalny i był u nas w domu przyjęty. Tak więc do wina były lampki. Nie uszło to jednak uwadze gości. Różnicę spostrzegli od razu, ale przyjęli ją z poczuciem humoru i bez urazy. Skomentowali tylko: „Oj patrzcie, a u nas w Kazachstanie, to tak jak i w Rosji, wszystko na odwrót. Wódkę pili szklankami (*stakanami*), a wino kieliszkami. Wszędzie inne obyczaje i człowiek całe życie się uczy!".

Prowadząc badania terenowe, warto więc wyczulić się na różnice kulturowe i niuanse między nimi, bowiem nawet słowo szacunek niejedno ma oblicze. Nie zaszkodzi też zbadać wpierw własne intencje i motywacje; czym innym bowiem jest przykrywanie włosów przed wejściem do cerkwi i ściąganie obuwia przed przekroczeniem progu meczetu, a czym innym całowanie cudzoziemek w dłoń i spoglądanie mężczyznom głęboko w oczy w trakcie rozmowy.

ESTETYKA (KOBIETA BADACZ, *GENDER* I KULTUROWE ROLE PŁCIOWE)

Kwestia płci i wyglądu etnologa podczas prowadzenia badań terenowych pozostaje w związku z wcześniej omówioną już „etykietą". W tym miejscu jednak chciałabym zwrócić uwagę na te aspekty relacji z badanymi, które pośrednio lub bezpośrednio wiążą się z seksualnością, atrakcyjnością (względną kulturowo) i kulturowymi rolami przypisanymi danej płci. Nietrudno sobie wyobrazić, że sfera zewnętrzna w niemniejszym stopniu oddziałuje na interakcje, jak to, co mówimy i jacy jesteśmy (w sensie osobowości). Terminu *gender* używam tutaj w szerokim znaczeniu, jakie nadaje mu się w antropologii (J a n k o v i a k 2006). Odnosi się on do kulturowo uwarunkowanych zachowań i znaczeń przypisywanych w różnych społecznościach kobietom i mężczyznom ze względu na pełnione przez nich odmienne role płciowe. Wielu badaczy podkreśla, że zachowania *gender*-owe zostały ukształtowane na mocy historii i tradycji, więc nie mają zbytniego uzasadnienia w biologii (S a c k s 1979). Nie zmienia to faktu, że wyruszająca w teren kobieta może się spotkać z innym traktowaniem niż badacz–mężczyzna. Co to zaś znaczy „inne traktowanie", zależy zarówno od konkretnej kultury i grupy etnicznej, jak i jej zwyczajów. Bywa, że nie wywołuje to szczególnych komplikacji w pracy, ale zdarza się, że może wywoływać frustrację i przyprawiać o rozterki „egzystencjalno-duchowe".

Mówi się, że wizerunek człowieka jest jego swoistą wizytówką. Prawdziwość tej tezy każdy niejeden raz sprawdził w swoim życiu i ma własny pogląd na temat jej stosowalności. Osobiście mam do niej stosunek krytyczno-polemiczny, ale wielokrotnie przekonałam się, że wygląd zewnętrzny (i wszystko, co się nań składa) może albo pomagać w badaniach terenowych, albo przeszkadzać. Według rosyjskiego przysłowia, człowieka „po odjeżde vstrečaût, po umu prowožaût"[19] (w wolnym tłumaczeniu: „po odzieży witają, po rozumie odprowadzają", czyli pierwsze wrażenie silnie determinuje początek znajomości), ale w praktyce nie zawsze tak to przebiega.

[19] Zastosowano standardową transliterację języka rosyjskiego według najnowszej normy PN-ISO 9-2000, por. *International Standards Organization* (http://www.iso.ch).

Prowadząc badania wśród imigrantów w większości wyznania muzułmańskiego, mimo wszystko rozważniej dobieram strój, słowa i sposób ekspresji. Trudno powiedzieć, czy to pomaga, bo przy każdym niemal spotkaniu zmuszona jestem relację badacz – badany negocjować od podstaw i do znudzenia klarować motywy swojego przybycia i zainteresowania ich życiem. Od pewnego czasu i tak jest łatwiej, bo obrączka na moim serdecznym palcu sugeruje, że nie jest nim zamążpójście lub też chęć przeżycia romansu. Nie wszyscy jednak wiedzą, co ten symboliczny złoty krążek oznacza i dzieci czeczeńskie notorycznie dopytują się o to z ciekawością, ponieważ „nam Prorok Allah zabronił noszenia pierścieni ze złota" (Abubakar, 8 lat). Propozycje „atrakcyjnego wydania się za mąż" szczególnie obficie spadają na młode, piękne i jasnowłose kobiety. Opowiadały mi wolontariuszki pracujące z dziećmi w ośrodku dla uchodźców, że czasami trudno im pracować, tak muszą się opędzać od zainteresowania wynudzonych i snujących się z miejsca na miejsce mężczyzn. Swoich kobiet nie zaczepiają, bo im nie wolno, te zaś, według niektórych, „chyba tego chcą i na to liczą, bo tu przychodzą i widać, że im się to podoba, bo się śmieją i żartują" (starszy mężczyzna, Issa). Obecność i otwartość młodych Polek burzy też czasami spokój kaukaskich kobiet oraz rodzi ich podejrzliwość; nie mają one najlepszego zdania o Europejkach. W bliższej rozmowie można się dowiedzieć, że w ich środowisku dużo się mówi o rzekomej rozwiązłości i złym prowadzeniu się „Polaczek". Czeczenki zaś stereotypowo słyną z zazdrości o swoich mężczyzn, których odejścia boją się bardziej niż czegokolwiek. Po dopytaniu się o szczegóły tych pogłosek, słyszę, że Polki, podobnie jak Rosjanki, które już dawno poznały się na walorach kaukaskich mężczyzn, przychodzą tu głównie po to, aby ich uwodzić i wzbudzać zazdrość w żonach. Gdy pytam, czy uważają, że ja również po to przychodzę, jedna z nich, wesoła i rozmowna, Zarema, matka czwórki dzieci, mówi ze śmiechem: „Nie! Ty to nie! U ciebie mąż jest, już on ciebie przypilnuje. Dałby on tobie tu przychodzić, gdyby się dowiedział, że ty sama z mężczyznami gadasz!?!".

Delikatności kwestii *gender*-owych i ich wpływu na badania terenowe nie umniejszy jednak żadna dykteryjka, podobnie jak niewiele pomoże spis dobrych rad. Pomocna może okazać się jedynie cierpliwość, wyrozumiałość i akceptacja zasad innej kultury. Dodałabym jeszcze „pokorę", ale nie jest to termin przyjęty w etnologii, a nie chciałabym, aby brzmiało to wręcz katechizmowo. Prawdą jednak jest, że dla dobra badań nieraz trzeba przemilczeć cierpkie słowa lub znieść „złe traktowanie". Być może ten rodzaj dyskryminacji jest ceną, jaką badacze płacą za długie lata ciemiężenia, poniżania i eksploatacji innych ludów przez przedstawicieli ich kultury.

Pułapka kulturowych ról płciowych jest mechanizmem podstępnym i może nam się przytrafić niezależnie od naszych starań i świadomych zabiegów. Zdarza się bowiem, że pomimo skromnego wyglądu oraz wyciągniętych kolczyków z uszu i nosa, zamiast umówionego wywiadu dostajemy pouczenie i reprymen-

dę. Szczęśliwie jednak nawet lekcja moralności w wydaniu przedstawiciela innej kultury może być radością badacza, który zawsze cieszy się z tematu na „etnologicznie ciekawą" i niebanalną fiszkę. Kojarzy mi się to z sytuacją, gdy rozmawiając kiedyś ze starszym i szanowanym Czeczenem o socjalizacji ich dzieci na uchodźstwie usłyszałam, że w Polsce nie mamy żadnego pojęcia o tym, jak należy wychowywać młode pokolenie. Wszystko bowiem, co robimy w tym celu, to tak naprawdę „antypedagogika". Głównym zaś problemem jest to, że nie mamy autorytetów, ponieważ polscy mężczyźni są bez charakteru i brak im posłuchu, a kobiety nie mają poczucia godności. Dzieci to wyczuwają i dlatego wchodzą rodzicom „na głowę", nie przejawiają do nikogo szacunku i ogólnie panuje anarchia. Gdy spróbowałam wykorzystać te zarzuty, aby usłyszeć, jak jest w kraju i kulturze mojego rozmówcy, powiedział on:

> No właśnie o tym mówię! Wasze kobiety nie mają umiaru i harmonii. Wyglądacie i zachowujecie się w sposób haniebny i urągający naturze, którą obdarzył was Bóg. Robicie wszystko, na co nigdy nie pozwolilibyśmy naszym córkom i żonom. Nigdy! Zobacz na siebie, przychodzisz tutaj i wypytujesz się o rzeczy, które nie są twoją sprawą, a powinnaś mieć dom, męża, dzieci i nimi się zajmować, o nich dbać.

Odpowiedziałam więc, z trudem ukrywanym poruszeniem (patrz: emocje i ekspresja), że mam męża i dziecko, ale nie przeszkadza mi to w żadnym stopniu interesować się też innymi. Co więcej, dzięki temu, że mam rodzinę, wiem, o co pytam i wiem, jakie to ważne, aby zapewnić dziecku właściwy rozwój i kształtowanie tożsamości. W tym miejscu mężczyzna energicznie wstał (nawet mnie to trochę przestraszyło), podszedł do mnie i powiedział: „To zmienia postać rzeczy. Kobieta, która ma dzieci, to przede wszystkim Matka. A Matka to dużo więcej niż po prostu Kobieta. Matce się nie odmawia. Czemu nie powiedziałaś tego od razu?". Z pewnością dlatego, że po pierwsze nie przyszło mi to na myśl, a po drugie, nie sądziłam, że może to mieć aż tak duże znaczenie i wpływ na prowadzenie badań w tym środowisku. Jak się jednak okazało, wpływ był ogromny i nie zawsze przewidywalny, a kategoria *gender* nieraz już determinowała przyjętą metodologię i procedurę badawczą. Jest to jednak odrębna kwestia, warta osobnej rozprawy na ten temat.

Wspomnieć należy, że konsekwencje kulturowych ról płciowych i ich znaczenie dla badań terenowych mogą się przejawiać w sposób zaskakujący, jak również inspirujący. Dotyczy to też mężczyzn-badaczy, choć mam wrażenie, że w mniejszym stopniu niż kobiet. Od jakiegoś czasu z konieczności obserwuję, jak prywatne życie badacza i jego rodziny przeplata się z życiem badanych. Uświadomiłam sobie, że przypadki, pewne procesy, przełomy, kryzysy i wydarzenia osobiste są widoczne również dla ludzi, z którymi się spotykamy i przekładają się na nasze relacje z nimi. Z tej perspektywy inaczej spostrzega się inną kulturę i inaczej jest się postrzeganym przez jej reprezentantów. W szczególny sposób

doświadczyłam tego prowadząc badania (kontynuując je) będąc w ciąży. Gdyby mi się to nie przytrafiło, pewnie nie zdawałabym sobie sprawy z potencjalnej istotności tego faktu. Wtedy jednak mogłam bezpośrednio obserwować zmianę i ewolucję stosunku do mnie ludzi, z którymi od dłuższego już czasu byłam w kontakcie. Dodam, że nadal dotyczyło to mieszkańców ośrodka uchodźczego, w którym pracowałam jako wolontariuszka zajmująca się dziećmi (w ramach jednej z organizacji pozarządowych) i prowadziłam obserwację terenową związaną z projektem badawczym. Większość mieszkających tam osób pochodziła z republik kaukaskich (Czeczenii, Dagestanu, Inguszetii, Gruzji). Gdy tylko mój stan stał się na tyle widoczny, że jednoznaczny, kobiety, z którymi wcześniej trudno mi było nawiązać bardziej nieformalny kontakt, gdyż uporczywie utożsamiały mnie z organizacją pomocową, teraz same podchodziły, zagadywały i zapraszały na herbatę. W moim odczuciu stały się wobec mnie bardziej ufne i otwarte. Chętnie dzieliły się swoim doświadczeniem życiowym, opowiadały o przeszłości i teraźniejszości oraz wypytywały o warunki egzystencji w Polsce. Pamiętam, że były zaskoczone i poruszone, gdy powiedziałam, że nie chcemy z mężem znać płci dziecka. Jedna z nich powiedziała: „Wot molodec! To tak jak i u nas. Nie trzeba podglądać Boga, nie trzeba […]". Zdarzało się, że na pożegnanie głaskały mnie po brzuchu i wymawiały błogosławieństwo. W tamtym okresie, w uniwersalnym biologizmie kobiet wszystkich klas i kultur, stałam się im na kilka miesięcy bliższa niż wcześniej. Połączyła nas fizjologiczna solidarność macierzyństwa i wspólny kobietom los. Pewna zmiana zaszła również w stosunku do mnie mężczyzn z ośrodka, którzy częściej teraz mówili mi „dzień dobry" i podchodzili zagadnąć, jak się sprawują ich dzieci. Dziewczynki czeczeńskie były niezwykle zainteresowane i przejęte zmianą mojego wyglądu, i przy każdym spotkaniu do znudzenia pytały: „kogo Pani chcesz mieć – chłopaka, czy dziewczynkę?". Chłopcy zaś, gdy wychodziłam po skończonych zajęciach w świetlicy, biegli za mną i proponowali, że mnie odprowadzą kawałek (do przystanku szło się bowiem niezbyt przyjemną ścieżką przez zagajnik na tyłach zajezdni tramwajowej). W rzeczy samej, prawdziwi mali mężczyźni i małe kobiety, od dzieciństwa przysposabiani do swoich ról, funkcji i powinności życiowych wobec społeczeństwa i kultury.

Od tamtego czasu moje dziecko bardzo często towarzyszy mi w badaniach terenowych. Wspomniany ośrodek już nie istnieje i większość osób, z którymi zdążyłam się zaprzyjaźnić wyjechało „w świat" szukać bezpieczniejszej i stabilniejszej przystani. Kolejny więc raz zmuszona byłam od początku budować relacje z otoczeniem i „oswajać" trudny teren. Pojawiła się też dodatkowa „nowa jakość" towarzysząca mi w badaniach i mająca, jak się okazało, również niebagatelny wpływ na kontakty ze środowiskiem, czyli mój mąż. Oprócz tego, że na wyjazdach wspiera mnie organizacyjnie, to z konieczności pełni także rolę opiekunki do dziecka. To ostatnie było przez pewien czas powodem dystansu, nieufności i kpin ze strony mieszkańców ośrodka. Dowiedziałam się dzięki temu od czeczeńskich

kobiet wiele na temat podziału ról płciowych w ich kulturze oraz wkładu mężczyzn w wychowanie dzieci. Co ciekawe, one również uważały, że jest to dosyć dziwne i trochę podejrzane, gdy mężczyzna potrafi się zająć niemowlęciem i ma z nim dobry kontakt. Jeśli zapytałam o szczegóły ich wątpliwości, to z całą delikatnością odpowiedziały, że to po prostu „jest nieatrakcyjne i nienormalne w ich kulturze" i taki mężczyzna postrzegany jest jako niemęski. Winę za tę niechlubną rysę na wizerunku ponosi kobieta, która dopuszcza do takiej sytuacji, świadczy to bowiem, że nie radzi sobie z codziennymi obowiązkami.

Pomyślnie dla nas złożyło się jednak, że w pewnym momencie któryś ze starszych mężczyzn „przełamał się" i zagadnął mojego męża. Gdy okazało się, że nie jest taki zniewieściały, na jakiego (z dzieckiem) wyglądał, nagle odzyskał swoją atrakcyjność towarzyską i stał się rozchwytywanym rozmówcą, co obserwowałam z nieskrywaną zazdrością. Jego popularność jeszcze wzrosła, gdy okazało się, że zawodowo nie ma nic wspólnego z etnologią (sic!), a wręcz przeciwnie, reprezentuje nauki techniczne. Od tego momentu to on był zapraszany na herbatę i „lepioszki", a ja zajmowałam się dzieckiem, siedząc z innymi kobietami na ławce. Tym sposobem światu został przywrócony ład i właściwy kierunek, gdyż wszystko „wskoczyło" na swoje tradycyjne miejsce – „kobiety do dzieci, mężczyźni do spraw tego świata". Kolejny raz okazało się, że kategoria *gender* i kulturowe role płciowe to zagadnienia, które bezpośrednio wiążą się z warsztatem pracy etnologa. Mało feministyczna konkluzja jest zaś taka, że gdy kobieta-badacz ma przy boku męskiego protektora, to nierzadko zyskuje też cennego informatora.

ETYKA (RELATYWIZM KULTUROWY A ZASADY MORALNE BADACZA)

Relatywizacja wytworów i norm kulturowych oraz etyczność takiej postawy (moralna i naukowa) to tematy tyleż poważne, co sięgające genezą i historią do podwalin współczesnej antropologii kulturowej. Teza „relatywizmu kulturowego" sprowadza się w uproszczeniu do założenia, że „wyraża ona ideę, iż wszelkie wierzenia i praktyki innych społeczności są najlepiej rozumiane w kontekście tych poszczególnych kultur, w których występują" (I t o-A d l e r 2006: 98). Idea ta oparta jest na stopniu, do jakiego dane ludzkie zachowanie jest uznawane za kulturowo zdeterminowane[20]. Pogląd ten łączony jest często z argumentem, że ponieważ wszystkie istniejące kultury są żywotnymi adaptacjami (do stanu natury) w takim samym stopniu zasługującymi na szacunek, nie powinny być wystawiane

[20] Pogląd ten był reprezentowany zwłaszcza przez przedstawicieli amerykańskiej antropologii kulturowej, którzy nierzadko łączyli go z krytyką perspektywy ewolucji społecznej, jak np. Franz Boas i krąg jego uczniów: Ruth Benedict, Margaret Mead, Merville Herskovits (I t o-A d l e r 2006: 98); patrz H e r s k o v i t s 1965: 403–415.

na negatywne i oceniające osądy na temat ich wartości i znaczenia przez osoby z zewnątrz. Stąd już tylko krok do etnocentryzmu, którego współcześni, uświadomieni badawcze wystrzegają się „jak diabeł święconej wody". Relatywizm kulturowy, rozumiany jako podejście badawcze, może być też porównywany do poszukiwania ludzkich uniwersalizmów[21]. Najbliższe jednakże moim intencjom jest ujęcie tego terminu w szerszym filozoficznym kontekście, w którym jest on łączony z pokrewnymi formami relatywizmu, tj. moralnymi, etycznymi, poznawczymi, lingwistycznymi, historycznymi itp. W tym rozumieniu, według autorów pracy *Rationality and relativism*, występuje on na mocy ogólnego hasła „relatywizm", które jest postrzegane jako opozycja „racjonalizmu" lub też czasami, „fundamentalizmu" (M a r t i n, L u k e s, red. 1982). W perspektywie ponowoczesnej na opisanie analogicznych procesów Clifford G e e r t z (2003) używa sformułowania anty-antyrelatywizm.

Powyższy wstęp wydaje się uzasadniony, bowiem wrażenie, że potoczne rozumienie tego hasła i jego nadużywanie w niejednoznacznych moralnie sytuacjach znacznie wypaczyło jego pierwotny sens i znaczenie (w tym też dla etnologii). Tymczasem fundamentalnym problemem dla badań terenowych jest względność obserwowanej rzeczywistości i trud analizy badanych fenomenów kulturowych bez wartościującej kalki własnej kultury i jej norm. Tym bardziej że na ogół z góry jesteśmy tutaj jako antropolodzy skazani na porażkę. W zmniejszeniu frustracji nie pomagają ani doświadczenie, ani dystans do świata. Coraz częściej zdarza się, że antropolodzy ze swoimi zainteresowaniami wchodzą „na pole", które nie tylko metaforycznie można by nazwać „minowym". Pojawiają się więc w miejscach konfliktów zbrojnych, eksterminacji całych grup etnicznych i zamierzonego ludobójstwa, kataklizmów i katastrof ekologicznych oraz zaplanowanego w szczegółach okrucieństwa, np. rytualnego (związanego z prawem zwyczajowym itp.; E l l e r 2009; N o l a n 2003). Zdarzają się więc sytuacje, że niemą akceptację zbrodni i patologii lub też przyzwolenie na nie w imię wysublimowanych teorii naukowych (np. takich, jak relatywizm kulturowy), można bez zbytniej przesady przyrównać do współudziału w zbrodni. Antropologia kulturowa od dawna postrzegana jest jako dyscyplina zaangażowana i przyciągająca rozmaitych idealistów. W swoich pracach opowiadają się oni nierzadko – dla zasady i w poczuciu misji – po stronie najsłabszych i pokrzywdzonych, udzielając im głosu. We współczesnym wielokulturowym i zglobalizowanym świecie zatarciu uległo wiele dotychczasowych granic, jednakże wbrew przypuszczeniom jeszcze bardziej skomplikowało to i przewartościowało codzienne życie. Polisemantyczność i polifoniczność kulturowa sprawia, że również badacz może się czuć niczym uwięziony w labiryncie pełnym ślepych zaułków i bez wyjścia. Rozdźwięk

[21] W późniejszym okresie podstaw tych poszukiwań upatrywano w nośnych teoriach analitycznych, tj. psychologii freudowskiej, marksistowskiej ekonomii politycznej, naturalnej selekcji Darwina i w determinizmie technologicznym (I t o-A d l e r 2006: 98).

między relatywizmem kulturowym a uniwersalizmem aksjologicznym daje się odczuć nawet w przypadku badań prowadzonych na, zdawałoby się, „znanym i swojskim podwórku" własnej kultury (K o ł a k o w s k i 1990). Obrazuje to chaos pojęciowy i niejednoznaczność normatywną, skutkujące zarówno dysonansem poznawczym, jak i frustracją metodologiczną.

Nie jest to temat zbyt popularny wśród badaczy, gdyż nie jest łatwo się przyznać do niemocy interpretacyjnej. Poza tym, kto by chciał wyjść na nietolerancyjnego ksenofoba zamkniętego na – eufemistycznie zwaną – „inność i bogactwo" drugiej kultury. Zdarza się jednak, że stajemy się obserwatorami i powiernikami wydarzeń, których kompletnie nie rozumiemy i nie pomaga nam w tym ani wiedza warsztatowa, ani kulturoznawstwo, ani uczone teorie. Nie pomaga też własny kodeks etyczno-moralny, ponieważ etnolog szybko się uczy, że nie powinien go nadużywać przy opisie obcych fenomenów. Brak adekwatnych słów przy równoczesnej chęci utrzymania poprawności politycznej nie ułatwia sprawy. W ten sposób relatywizm kulturowy często „wiąże ręce i knebluje usta" badaczom. Być może dlatego niektórzy etnolodzy skłaniają się w stronę dziennikarstwa, gdyż jest bezpieczniejsze i przyzwala na stronniczość. Inna sprawa, iż za każdą z usłyszanych historii kryją się osoby, które nam w jakimś sensie zaufały i dopuściły do swojego świata, a to zobowiązuje. Czasami zobowiązuje do milczenia i zachowania tych informacji tylko dla siebie.

Nie chcę w tym miejscu przytaczać anegdotek ilustrujących „czego to etnologowie nie ujawnili światu", gdyż nie chodzi o wzbudzanie sensacji i tabloizację dyscypliny. Moim celem jest zwrócenie uwagi na sytuacje, w których badacz swoim działaniem lub jego zaniechaniem balansuje na granicy prawa. Pojawiające się rozterki między koniecznością interweniowania, powinnością obywatelską a lojalnością wobec informatora, przesłania czasami fakt, że nie obowiązuje nas tajemnica zawodowa, a jedynie przyzwoitość ludzka i zdrowy rozsądek. Dylematy tego typu nie powinny więc zwalniać badacza z odpowiedzialności społecznej.

Mimo że zdarzyło mi się jednak wpaść w potrzask relatywizowania, to z perspektywy czasu oceniam to pozytywnie, gdyż konsekwencje mojego błędu mogły być poważniejsze niż tego, jaki popełniała moja interlokutorka. Rzecz dotyczyła przemocy wobec dzieci imigranckich, czy też, jak ja to wtedy widziałam – represyjnych metod wychowawczych. Kilkakrotnie zdarzało się, że dzieci, które zabieraliśmy na basen, miały na plecach czerwono-sine pręgi od uderzeń pasem. Pytane o przyczyny zazwyczaj się denerwowały i brały całą winę na siebie, mówiąc np.: „Wczoraj zdenerwowałem tatę, bo nie chciałem przyjść z podwórka do pokoju". Wolontariuszki, które w większości były studentkami pedagogiki lub pracy socjalnej, naciskały, aby bezwzględnie wszcząć procedurę przewidzianą administracyjnie w tego typu przypadkach. Polegała ona na zgłoszeniu sprawy do kierownictwa ośrodka, co było odnotowywane jako „incydent", oraz do psychologa. Następnym krokiem było poinformowanie o sprawie rejonowego Ośrodka Pomocy Społecznej,

Komendy Policji oraz zgłoszenie sprawy do sądu o ograniczenie praw rodzicielskich. Ja uzasadniałam, że dzieci te pochodzą z kultur, w których wychowuje się „twardą ręką" i pasem, dlatego też uważałam, że najpierw trzeba porozmawiać z rodzicami i wytłumaczyć im różnice kulturowe w tym względzie oraz prawne konsekwencje stosowania tego typu metod wychowawczych w Polsce. Stanęło na moim, efekt zaś był taki, że rodzina, u której byłyśmy, zabroniła dzieciom chodzić nie tylko na basen, ale też do świetlicy, a ojciec na korytarzu krzyczał za nami, że wara nam od ich metod wychowawczych i jego dzieci. Sprawa rozniosła się między mieszkańcami ośrodka i zareagowali na nią dwojako. Jedni ograniczyli dzieciom udział w organizowanych zajęciach, drudzy – próbowali pouczyć nas o roli dziecka w ich kulturze i przysługujących mu prawach. Ja nadal podtrzymywałam swoje stanowisko, że trzeba działać spokojnie i z uszanowaniem norm kulturowych krajów pochodzenia dzieci, natomiast moje koleżanki kontrargumentowały. Uważały, że rodziny te żyją w Polsce, więc po pierwsze, obowiązuje je polskie prawo, a po drugie, chcą tutaj żyć w przyszłości, więc powinny się dostosować. Przy kolejnym podejrzeniu o stosowanie przemocy i bicie dziecka, tym razem przez kobietę ewidentnie dysfunkcyjną, podjęte zostały radykalne kroki z wezwaniem policji i groźbą ulokowania dziewczynki w policyjnej izbie dziecka łącznie. Nie wiem, czy to poskutkowało, bo kobieta wkrótce wyjechała z Polski i dalsze losy tej rodziny (matka plus troje dzieci) są mi nieznane. Z perspektywy czasu sądzę jednak, że niekiedy trzeba mieć odwagę przyznać, że fakty są „czarno-białe", zamiast rozrzedzać je do odcienia szarości – asekurując się szeroko rozumianymi „różnicami kulturowymi". Dlatego też wydaje mi się, że to jednak moje koleżanki miały rację i należało reagować od razu i niezwłocznie, zgodnie z miejscowym prawem i przepisami, aby uniknąć rozwoju wypadków szkodliwych dla wszystkich stron.

Ustalenie granic między przyzwoleniem i tolerancją a sprzeciwem i ingerencją w odmienne kulturowo wzory zachowań jest niezwykle trudne i nie wolne od kontrowersji. Przykładem sytuacji, w której kolejny raz uświadomiłam sobie aksjologiczne wyzwania zawodu etnologa, była rozmowa z młodym, wykształconym i świetnie zaadoptowanym kulturowo (sic!) mężczyzną czeczeńskim pracującym w jednej z organizacji pozarządowych. Podczas wywiadu na temat tradycyjnych struktur rodzinnych, z uśmiechem na twarzy, pomiędzy kolejnymi łykami herbaty, opowiedział mi o głośnej sprawie dotyczącej młodej kobiety skatowanej przez kuzyna. Jej przewiną było to, że odmówiła poślubienia kandydata wybranego przez rodzinę i związała się z cudzoziemcem (sprawa miała miejsce w Belgii w 2005 r.). Gdy wyraziłam oburzenie, spojrzał na mnie zdziwiony i powiedział: „Po prostu nie miała honoru – tak bywa… Nie powinna więc żyć".

Prawdą jest, że fakt bycia etnologiem nie uprawnia do wydawania wartościujących sądów o innych kulturach i ich praktykach; jednak nie zwalnia od reagowania na krzywdę i zachowania przestępcze. Nawet wtedy, gdy są one postrzegane wyłącznie przez pryzmat jednej kultury. Prawdopodobnie narażę się

w tym miejscu frakcji wyznawców skrajnego relatywizmu, ale uważam, że nawet jeśli dana społeczność odmawia zwierzętom jakichkolwiek praw i zezwala na znęcanie się nad nimi, np. w celu zwyczajowych gier, jeśli socjalizacja dzieci zezwala na agresję i poddawanie ich rytualnym deprywacjom, jeśli prawo lokalne zezwala mężczyznom na przemoc wobec kobiet, to jeśli się to dzieje na terenie mojego kraju, mam prawo (i obowiązek) do zdecydowanego sprzeciwu. Choćby nawet konsekwencje były niepewne i mogło się to obrócić przeciwko mnie.

W tym miejscu kolejne skojarzenie z badań. Wydarzyło się to podczas praktyk muzealnych i terenowych odbywanych w jednym z polskich skansenów na pograniczu polsko-czeskim. Zaprzyjaźniliśmy się tam z pięciorgiem niezwykle zaniedbanego rodzicielsko i pedagogicznie rodzeństwa, które codziennie przychodziło do nas na posiłki, pogaduszki i odrabianie lekcji (w międzyczasie podkradając nam, za niemym przyzwoleniem, papierosy dla rodziców). Pewnego dnia dzieci te – pobite i wygnane z dwuizbowego domu przez ojca w amoku alkoholowym – schroniły się u nas na noc (pijana matka w tym czasie spała). Następnego dnia musieliśmy wysłuchiwać jego wyzwisk i pogróżek, zaś w kolejnych dniach znosić niechęć i wrogość sympatycznych dotychczas mieszkańców wsi. Ostatniego dnia nasi mali przyjaciele weszli przez niedomknięty lufcik do zajmowanego przez nas domku i doszczętnie nas okradli. Szczęśliwie udało się odzyskać wszystkie rzeczy poza drobną sumą pieniędzy, którą dzieci wydały w sklepiku na słodycze. Co ciekawe, o zdarzeniu tym mieszkańcy wsi dowiedzieli się wcześniej niż my, gdyż sprzedawczyni domyśliła się co zaszło, gdy jedna z dziewczynek paradowała po ulicy w „nowym polarku od studentki". Uznała jednak, że „dobrze nam tak, bo niepotrzebnie wtrącaliśmy się w nie swoje sprawy"[22].

Niezależnie od tego nadal uważam, że milczenie rozumiane jako bierność wcale nie jest złotem. Ograniczoność miejsca zmusza niestety do znacznych uproszczeń, a być może nawet do banalizacji poruszanych tutaj zagadnień, sądzę jednak, że rację ma filozof Charles Taylor twierdząc: „rozumienie innego ma zawsze […] charakter komparatywny […] sami tylko wtedy oswobadzamy innych i «pozwalamy im pozostać takimi, jakimi są» [jak nakazuje antropologia], gdy jesteśmy w stanie zidentyfikować i wyartykułować kontrast między ich sposobem rozumienia a naszym" (Charles T a y l o r 1995; cyt. za: I n g l i s 2007: 103–104).

Zamiast puenty posłużę się spostrzeżeniem poczynionym przez kulturoznawcę Freda I n g l i s a (2007: 104):

> Nie oznacza to z pewnością, że treści danej kultury nie można zarzucić nieracjonalności i braku człowieczeństwa, lecz takie egalitarne podejście wymaga własnej siły moralnej, nawet

[22] Ostracyzm, który nas spotkał ze strony tubylców po tym zdarzeniu, był kompletnym i porażającym zaskoczeniem. Wyśmiewano się z nas ze złośliwą satysfakcją, że spotkało nas to, na co zasłużyliśmy i o co sami się prosiliśmy. Nawet osoby, z którymi wcześniej spędzaliśmy dużo miłego czasu, omijały nas lub odnosiły się z chłodem. Z prawdziwą ulga przyjęliśmy fakt, że to ostatni dzień naszego pobytu w tej pięknie położonej górskiej miejscowości.

> tam, gdzie jest ona niezrozumiała lub ośmieszana przez członków innej kultury. […] Jest to możliwe, ponieważ moralne uzasadnienie nauk humanistycznych polega na tym, że określają one zarówno, jaki świat jest, jak i jaki powinien być.

W słowach tych, jak sądzę, zawarte jest sedno, czy też, mówiąc inaczej, „jądro ciemności", które zmusza do głębszej refleksji nad kondycją etyczną humanistyki, nauk społecznych, ich paradygmatu oraz, ogólnie rzecz biorąc, cywilizacji zachodnioeuropejskiej.

ENTUZJAZM I WYPALENIE ZAWODOWE (OD HURAOPTYMIZMU DO HIPERPESYMIZMU)

Pasja i zaangażowanie to cechy niezwykle ważne w każdej pracy, a zwłaszcza naukowej i badawczej. Dają one napęd, motywację, wytrwałość, wizję i cierpliwość. Specyfiką zawodu etnologa są jednak kontakty z innymi ludźmi – czasami niełatwe. Zbudowanie wartościowej relacji nie przychodzi samo z siebie, co więcej, aby taka była, trzeba dużo dać z siebie. Naiwnością zabarwioną romantyzmem jest popularny pogląd, jakoby antropolog był człowiekiem, który zawsze, wszędzie i z każdym czuje się swojsko i u siebie. Oswajanie „się" z tubylcami i „oswajanie" terenu wymaga niemałych nakładów sił oraz inwestycji, w tym też z własnych zasobów emocjonalnych, intelektualnych i poznawczych. Nigdy też nie wiadomo, czy się one „zwrócą" i w jakim stopniu. Jeśli się je ma w obfitości, jest łatwiej. Gdy zaś przychodzą okresy posuchy i życiowych nieurodzajów, może przekładać się to również na relacje w terenie. Nawet jeśli niektórzy sądzą, że wyjazd na „egzotyczne" badania terenowe jest dobrą kuracją na kryzysy egzystencjalne, to niekoniecznie skutkuje on satysfakcjonującymi efektami pracy. „Wchodzenie w" teren zawsze niesie ze sobą pewien element przygody oraz ryzyka. Ważne, aby zachować właściwe proporcje między optymizmem, intuicją a strategią działania. We współczesnej nauce – podobnie jak w biznesie – trzeba planować, kalkulować i uodparniać się na porażki lub też, jak mówią niektórzy, nauczyć się przekuwać je w sukcesy. Napięcia i stresy związane z szybkim tempem życia stały się firmowym znakiem obecnych przemian cywilizacyjnych. W większym lub mniejszym stopniu dotyka to prawie wszystkich. Coraz częściej mówi się też o efektach ubocznych takiego stylu życia, do którego objawów zalicza się m.in. wypalenie zawodowe. Czy jednak mówienie o nim w kontekście pracy etnologa nie stanowi zbytniej przesady i nie jest przejawem hipochondrii?

Według psychologów syndrom wypalenia zawodowego (*job burnout*, *professional burnout*)[23] dotyczy najczęściej osób pracujących w zawodach wymaga-

[23] Syndrom wypalenia zawodowego uważa się za chorobę cywilizacyjną. W klasyfikacji chorób ICD-10 ma ona kod Z73.0. Przyjmuje się, że występuje w reakcji organizmu na trudności, których źródłem jest sytuacja pracy. Niesie z sobą poważne skutki i przekłada się na wiele obsza-

jących intensywnych kontaktów z ludźmi, np. pedagogów, pielęgniarek, lekarzy, nauczycieli, wychowawców, prawników, policjantów, menedżerów, psychologów itp. W tym gronie nie wymienia się antropologów kulturowych, trudno jednakże zaprzeczyć, że spełniają oni wymienione kryterium. Zespół objawów charakterystycznych dla tego stanu to ogólne wyczerpanie fizyczne, psychiczne, emocjonalne i duchowe – apatia oraz brak motywacji. Zgodnie z popularną definicją: „wypalenie jest rezultatem długotrwałego lub powtarzającego się obciążenia w wyniku długotrwałej intensywnej pracy dla innych ludzi […]. Wypalenie jest bolesnym uświadomieniem sobie [przez pomagających], że nie są w stanie już więcej pomóc tym ludziom, że nie mogą dać im nic więcej i całkowicie zużyli swoje siły" (L i n d z e y, A r o n s o n 1985: 25).

Wśród przyczyn sprzyjających wystąpieniu syndromu wypalenia zawodowego wymienia się: unikanie sytuacji trudnych w wyniku niskiego poczucia skuteczności zaradczej, poczucie kontroli zewnętrznej oraz nieracjonalne przekonanie o roli zawodowej (S ę k 2004). Za cechy osobnicze, które mogą mieć tutaj pośrednią rolę, uważa się bierność, defensywność, zależność i niską samoocenę oraz silną motywację (T r e l a k 2001). Zdarza się bowiem, że problem ten dotyczy osób, które angażują się w pracę zawodową niezwykle mocno i traktują ją niemal jako misję, której wykonanie odbywa się często kosztem wyrzeczeń. To z kolei sprawia, że po pewnym czasie doznają zawodu, rozczarowania, a ich zaangażowanie gaśnie, aż do całkowitego wypalenia się.

Nie bez znaczenia dla wystąpienia tego syndromu są również określone czynniki interpersonalne. Jörg Fengler, autor *Pomagania męczy*, zauważa, że rola zawodowa, która wymaga zaangażowania emocjonalnego w sprawy innych ludzi, często rodzi ryzyko braku dystansu do ich problemów, co w efekcie może doprowadzić do bardzo głębokiego ich przeżywania lub nawet identyfikowania się z nimi i traktowania, jak własnych. Zachowanie takie burzy dotychczasowy obraz świata, ład i porządek, a także przyczynia się do zachwiania stabilności emocjonalnej i prowadzi do stopniowej utraty energii, a w konsekwencji do wypalenia zawodowego (F e n g l e r 2001).

Klasyczny podział symptomów tego stanu odnosi się do zmian w trzech sferach funkcjonowania jednostki: fizycznej, emocjonalnej i zachowań. Do typowych objawów zalicza się: uczucie zawodu do samego siebie, złość i niechęć, poczucie winy, brak odwagi i obojętność, negatywizm, codzienne uczucie zmęczenia i wyczerpania, utratę pozytywnych uczuć do ludzi, z którymi się pracuje, ich stereotypizację, niezdolność do koncentrowania się na nich i wysłuchiwania ich, cynizm, postrzeganie życia jako ciężkiego i pozbawionego sensu, depresyjność, poczu-

rów funkcjonowania człowieka. Najczęściej jest rezultatem fizycznego i psychicznego przeciążenia w wyniku intensywnej pracy w kontaktach z innymi ludźmi, zbyt dużą odpowiedzialnością i trudnością powierzanych zadań lub wyczerpującą, monotonną i nudną pracą (S c h a u f e l i, M a s l a c h, M a r e k, red. 1993: 21–22).

cie niesprawiedliwości świata, zakłócenia snu, częste bóle głowy i dolegliwości przewodu pokarmowego, nieustępliwość w myśleniu i niechęć do zmian, nieufność, problemy małżeńskie i rodzinne, częstą nieobecność w miejscu pracy (F e n g l e r 2001). Psychologowie z American Psychology Association wyróżniają pięć faz znamiennych dla tego syndromu, które określają i opisują obrazowo: pierwsza to miesiąc miodowy, czyli czas zauroczenia pracą i satysfakcji z osiągnięć, dominują w niej energia, optymizm i entuzjazm; druga to przebudzenie – okres, w którym człowiek uświadamia sobie swoją idealistyczną wizję i coraz więcej pracuje, aby ją w swojej desperacji utrzymać; trzeci etap, zwany szorstkością, polega na tym, że realizacja zadań zawodowych wymaga coraz większych nakładów wysiłku, przy równoczesnym spadku satysfakcji i pogorszeniu się relacji osobniczych; następna faza to wypalenie pełnoobjawowe, które przekształca się w wyczerpanie fizyczne i psychiczne, towarzyszą jej stany depresyjne, poczucie pustki i samotności oraz chęć wyzwolenia się i ucieczki z pracy; ostatni etap[24] to odrodzenie (tzw. *phoenix phenomenon*), czyli wychodzenie z chorobliwego stanu wypalenia zawodowego (B i l s k a 2004; M a s l a c h 1998).

Z syndromem tym wiąże się również depersonalizacja, którą inaczej można nazwać uprzedmiotowieniem i odczłowieczeniem. Polega ona na zwiększaniu dystansu psychicznego wobec osoby, z którą się pracuje. W przypadku różnych zawodów może to przebiegać w odmienny sposób. Raz będzie to polegało na taktowaniu człowieka, jak „numerka" lub „PESEL-u", innym razem, jak „przypadku" lub jednostki chorobowej. Etnolog wypalający się zawodowo zamiast konkretnych ludzi może widzieć np. tzw. *cases* (pot. „kejsy"), fiszki lub „story" (potocznie i ironicznie o narracjach osobistych). Symboliczne sprowadzenie jednostki do kodu w notatkach jest rodzajem psychicznego odcięcia się i zmniejszenia zaangażowania w relację. Może też być świadomą lub nieuświadomioną formą ochrony siebie przed dalszym eksploatowaniem uszczuplonych już zasobów emocjonalnych (M a s l a c h 1998).

Znamienne, że to, co we wczesnym okresie fascynacji zawodowej jest paliwem i daje napęd do pracy, po pewnym czasie może stać się balastem i utrapieniem. W przypadku pracy etnologa mogą to być kontakty z ludźmi, wchodzenie w nowe środowisko i otoczenie, poznawanie wielu miejsc, konieczność dużej mobilności, częste wyjazdy, ciągłe uczenie się itp. Zdarza się jednak, że przychodzi taki moment, kiedy człowiek czuje, że ma dosyć i nie znajduje w sobie ani chęci, ani motywacji. Nie bez powodu powiada się, że „niechciane błogosławieństwo staje się przekleństwem". Przyczyn zniechęcenia i narastającej apatii może być wiele: gorszy czas intelektualny, brak pomysłów badawczych, kryzys twórczy itp. Przede wszystkim jednak większe lub mniejsze niepowodzenia w terenie – trudny

[24] Dotyczy on osób z rozpoznanym syndromem, które podjęły trud poradzenia sobie z tą chorobą „ciała i duszy". Nie oznacza to jednak, że ostatni etap jest naturalnym następstwem poprzedniego.

i nierozwojowy temat, absorbujące relacje, zaburzenia komunikacyjne (np. opór, niechęć, nieszczerość), kiepscy informatorzy, mało interesujące rozmowy, upadające hipotezy, obalane teorie. Jednym słowem „skórka niewarta wyprawki", a efekty badawcze – trudu.

Nie każdy kryzys zawodowy lub osobisty jest jednak wypaleniem zawodowym. Niemniej jednak są sytuacje, gdy człowiek po okresie intensywnego zaangażowania w prowadzone badania ma poczucie, że to, co robi, jest bez sensu i niczemu nie służy. Na ile bowiem można zbliżać się do ludzi tylko po to, aby wysłuchać i zabrać ze sobą ich historię. Świadomość, że efekty badań nie przekładają się w żaden sposób na praktykę, a publikacje naukowe mało kogo interesują, jeśli już to trafiają do wąskiego grona specjalistów–dyskutantów (choć nierzadko nawet takich nie ma), nie poprawia samopoczucia. Rzeczywistość sobie, a scholastyka sobie. Brak pozytywnego odbioru społecznego i brak relacji zwrotnej mogą być przykre oraz odebrać zapał i entuzjazm. Okazuje się, że jednak nie zmienimy świata, bo świat nie chce się zmieniać. A skoro nie chce się zmienić i nie potrzebuje naszych porad, nie mamy wyboru i sami musimy się zmienić. Misja dobiegła końca, czas otrząsnąć się z idealistycznego snu o antropologii zaangażowanej w problemy tego świata. Szczęśliwie jednak pesymizm epistemologiczny i defetyzm egzystencjalny (B a ń k a 2005) to nie ostatnie szczeble na drabinie pogłębiającego się kryzysu lub też wypalenia zawodowego w wersji dla etnologów. Jak wcześniej wspomniałam, możliwa jest jeszcze faza Feniksa, czyli odradzenia się i odzyskiwania utraconej wiary w sens pracy i powołania zawodowego.

O syndromie tym, w kontekście prowadzonych badań terenowych, po raz pierwszy pomyślałam, gdy spotykałam się z repatriantami z Kazachstanu. Zasadniczo interesowały mnie ich strategie akulturacyjne w nowym miejscu osiedlenia i problemy adaptacyjne. Nie uniknęłam jednak bliższego poznania konkretnych ludzi, ich rodzin i wysłuchania narracji o kilkupokoleniowej tułaczce, poczuciu nieadekwatności i permanentnym wyobcowaniu. Niektórych odwiedzałam wielokrotnie, z kilkoma się zaprzyjaźniłam, czasami spędzałam z nimi kilka dni i byłam goszczona w ich domach. Gdy badania dobiegły końca, nie umiałam wycofać się z tych relacji i ich intensywność zaczęła mi ciążyć. Coraz mniej miałam czasu na angażowanie się w problemy repatriantów i towarzyszenie im podczas licznych procedur administracyjnych. Zaczęła mnie też dotkliwie męczyć patowość skomplikowanych układów rodzinno-narodowościowych (polsko-rosyjsko-niemiecko-ukraińskich) i opory przed integracją na rzecz roszczeniowości (jak to wówczas postrzegałam). Złościłam się na niewydolność społeczną niektórych osób i samoutrudnianie, uniemożliwiające pomoc im w adaptacji w nowym miejscu. Przytłaczała mnie obojętność polskich sąsiadów wobec nich i trudny do wytłumaczenia brak wzajemnych kontaktów. Zdarzało się, że czułam się odpowiedzialna za pełne uprzedzeń postawy i zachowania rodaków, które niestrudzenie próbowałam tłumaczyć repatriantom. W którymś jednak momencie poczułam, że już dłużej nie mogę

i mam dosyć. Czułam się do tego stopnia przeładowana tematem i wydrenowana emocjonalnie, że długi czas nie byłam zdolna zabrać się za analizę zgromadzonego materiału. Nieumiejętność zachowania dystansu badawczego i osobistego oraz pomieszanie ról (badacza i „pomagacza") zaprowadziły mnie w ślepy zaułek, w twórczą niemoc i przekonanie, że „temat" mnie przerósł. W końcu jednak uporałam się z nim i po kilkunastu miesiącach byłam gotowa opracować zebrane dane.

Mimo to długo jeszcze nurtowała mnie przykra myśl, że zawiodłam wielu rozmówców i rozczarowałam ich, nie spełniając pokładanych we mnie nadziei. Błąd polegał m.in. na tym, że od początku nie zostały określone wzajemne oczekiwania i możliwości. Przy tej okazji uświadomiłam sobie, że zawód etnologa niesie też pewne ryzyko, które w nawiązaniu do jednej z historii opisanych w *Małym Księciu* nazwałabym syndromem „oswojonego lisa". Mądry lis powiedział wszak do Małego Księcia „poznaje się tylko to, co się oswoi", ale ma to też swoje niebagatelne konsekwencje: „stajesz się odpowiedzialny na zawsze za to, co oswoiłeś" (S a i n t-E x u p é r y 1995: 61–62). Badania terenowe mimo wszystko są jednak pewnym rodzajem konwencji i dobrze jest, jeśli jest ona utrzymana w formie szczodrej, ale też doprecyzowanej – co do formy i ilości – obustronnej wymiany.

ZAKOŃCZENIE

Każde spotkanie z drugim człowiekiem jest niepowtarzalnym doświadczeniem i dotyczy to również ludzi spotykanych podczas badań terenowych. Towarzyszą temu różne emocje, które niełatwo poddają się kontroli. Pełen dystansu do świata profesjonalizm oraz racjonalnie wytyczone cele i założenia badawcze nie zawsze gwarantują uniknięcie niespodzianek i porażek, ale przecież nie o to w etnologii chodzi. Warto więc mieć świadomość, że sfery psychologiczne badacza i jego badanych przenikają się wzajemnie i wywierają obustronny wpływ na kontakty i ich efekty. Płaszczyzna afektywna i behawioralna komunikacji jest przy tym nie mniej istotna niż intelektualna. Zawsze też w jakimś stopniu wpływa ona na interpretację danych, nierzadko nadając im ostateczną formę i treść. Największym złudzeniem autorskim może być wówczas przekonanie o niezmąconym emocjami obiektywizmie badawczym. Nadrzędnym celem powinno być więc nie tylko poznanie prawdy o świecie i społeczeństwie, ale też o sobie samym; w rzeczywistości liczy się bowiem rozwój człowieka – i to nie tylko zawodowy. Tym samym niepozbawione patosu „hasło marketingowe" profesji etnologicznej mogłoby brzmieć: „Dobry etnolog, to czujący empirysta i doświadczający racjonalista".

Ceną za poruszenie w niniejszym tekście kilku obszernych wątków zamiast jednego było kilka uproszczeń, a może nawet trywializacji (niezamierzonych), których jestem świadoma. Każdy z zaproponowanych podrozdziałów zasługuje na osobne opracowanie i mam nadzieję, że kiedyś się go doczeka. Ekshibicjonizm

badawczy, który tutaj zastosowałam, był zabiegiem zarówno debiutanckim, jak i intencjonalnym i celowym. Zależało mi, aby na własnym przykładzie zilustrować omawiane zagadnienia i problemy badawcze oraz sposoby radzenia sobie z nimi. Nie uważam, aby były to rozwiązania wzorcowe i zasługujące na naśladowanie; są pewnie inne, lepsze, skuteczniejsze. Zdaję sobie sprawę, że wybrane „psychologiczne aspekty badań terenowych" są jednymi z wielu możliwych. Mogłyby one brzmieć zupełnie inaczej. Każdy etnolog posiada własny arsenał anegdotek, dykteryjek i doświadczeń terenowych, które być może lepiej ilustrują poruszane zagadnienia. Celem moim było jednak zachęcenie do dyskusji i wymiany doświadczeń na temat roli i wpływu sfery psychologicznej (badacza i badanych) na wzajemny kontakt i przebieg badań terenowych oraz na rzadko poruszaną w monografiach terenowych kwestię wpływu badań na osobowość badacza. Warto zastanowić się nad tym, co bierzemy i co zostawiamy po sobie w terenie. Jeśli prawdą jest powiedzenie, że każda podróż może być przede wszystkim wyprawą w głąb siebie, to nie od rzeczy jest dobre przygotowanie i przyzwoity ekwipunek. Globtroterskie obycie i wymiana doświadczeń badawczych dostarczyłyby inspiracji do stworzenia symbolicznego „mini etnograficznego przewodnika po terenie", który poza walorami merytorycznymi zmniejszałby ryzyko pobłądzenia w gąszczu niuansów kulturowych i psychologicznych.

BIBLIOGRAFIA

A d a m o w s k a Monika (2008), *PGR*, *przyszłość naszej wsi*, „Gazeta Wyborcza", 26.03.2008, http://wyborcza.pl/1,87648,5056842.html?as=2, 26.03.2008.

Arizona (1997), reż. Ewa Borzęcka, produkcja Telewizja Polska – I Program TVP, film dokumentalny.

A r o n s o n Eliot (1997), *Człowiek istota społeczna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

A v e r i l l James R. (1999), *Nieodpowiednie i odpowiednie emocje*, [w:] *Natura emocji*, P. Ekman, R. J. Davidson (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 227–231.

B a ń k a Augustyn (2005), *Psychologia pracy*, [w:] *Psychologia. Podręcznik akademicki. Jednostka w społeczeństwie i elementy psychologii stosowanej*, t. 3, J. Strelau (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 283–320.

B a r l e y Nigel (1997), *Niewinny antropolog*. *Notatki z glinianej chatki*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa.

B a r l e y Nigel (1998), *Plaga gąsienic*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa.

B a r l e y Nigel (2000), *Bezpieczny sport*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa.

B i e l a r c z y k Piotr (2000), *Antropologia prawa Bronisława Malinowskiego*, „Studia Iuridica", nr 41, http://www.wuw.pl/ksiegarnia/tresci/studiaiuridica/41/41_2.pdf, 13.10.2011.

B i l s k a Ewa (2004), *Jak Feniks z popiołów*, *czyli syndrom wypalenia zawodowego*, „Niebieska Linia", nr 4, http://www.pismo.niebieskalinia.pl/index.php?id=253, 15.10.2011.

B o s k i Paweł (2009), *Kulturowe ramy zachowań społecznych. Podręcznik psychologii międzykulturowej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

B r i s l i n Richard W. (1981), *Cross-Cultural Encounters*. *Face-to-Face Interaction*, Pergamon Press, New York.

C i a l d i n i Robert (1996), *Wywieranie wpływu na ludzi. Teoria i praktyka*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.

Code of Ethics of the American Anthropological Association (1998), http://www.aaanet.org/committees/ethics/ethcode.htm, 22.11.2011.

D e m e t r i o Duccio (2000), *Autobiografie. Terapeutyczny wymiar pisania o sobie*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków.

D o l i ń s k i Dariusz (2000), *Ekspresja emocji. Emocje podstawowe i pochodne (Kulturowe aspekty ekspresji emocji)*, [w:] *Psychologia. Podręcznik akademicki. Psychologia ogólna*, t. 2, J. Strelau (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 362–363.

Do ut des, [w:] *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych Władysława Kopalińskiego* [b.d.w.], http://www.slownik-online.pl/kopalinski/773A61BF2AD1FA51412565BA00101.FD2.php, 22.10.2011.

D y j a s Klaudiusz [b.d.w.], *Superwizja*, http://www.ab.org.pl/e-przewodnik/tekst/15.pdf, 10.03.2012.

E k m a n Paul (1999), *Wszystkie emocje są podstawowe*, [w:] *Natura emocji*, P. Ekman, R. J. Davidson (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 20–25.

E l l e r Jack D. (2009), *Cultural Anthropology. Global Forces. Local Lives*, Routledge, New York–London.

Ethical Guidelines for Good Research Practice of Association of Social Anthropologists of the UK and the Commonwealth (2011), http://www.theasa.org/downloads/ASA%20ethics%20guidelines %202011.pdf, 03.02.2012.

F e n g l e r Jörg (2001), *Pomaganie męczy*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.

G e e r t z Clifford (2000), *Dzieło i życie: antropolog jako autor*, Wydawnictwo KR, Warszawa.

G e e r t z Clifford (2003), *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, Universitas, Kraków.

G l i c k Thomas F. (2006), *Acculturation*, [w:] *The Dictionary of Anthropology*, T. Barfield (red.), Blackwell Publishing, Oxford, s. 1.

H a a s Jonathan (red.) (1990), *Anthropology of War*, Field Museum of Natural History, Chicago.

H a l l Calvin S., L i n d z e y Gardner, C a m p b e l l John B. (2010), *Teorie osobowości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

H a l l Edward T. (1985), *Hidden Differences: Studies in International Communication*, Grunder and Jahr, Hamburg.

H a l l Edward T. (1987), *Bezgłośny język*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.

H a r r i s Paul L. (2005), *Zrozumieć emocje*, [w:] *Psychologia emocji*, M. Lewis, J. M. Haviland-Jones (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 361–375.

H e r s k o v i t s Marville (1965), *A Genealogy of Ethnological Theory*, [w:] *Context and Meaning in Cultural Anthropology*, M. E. Spiro (red.), Free Press, New York, s. 403–415.

I n g l i s Fred (2007), *Kultura*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.

I t o-A d l e r James (2006), *Culture Relativism*, [w:] *The Dictionary of Anthropology*, T. Barfield (ed.), Blackwell Publishing, Oxford, s. 98.

J a n k o v i a k William (2006), *Gender*, [w:] *The Dictionary of Anthropology*, T. Barfield (ed.), Blackwell Publishing, Oxford, s. 217–220.

J a n u s z e w s k a Edyta (2010), *Dziecko czeczeńskie w Polsce. Między traumą wojenną a doświadczeniem uchodźstwa*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.

J a m b r e š i ć K i r i n Renata (1996), *Narrating War and Exile Experiences*, [w:] R. J a m b r e š i ć K i r i n, M. P o v r z a n o v i ć (ur.), *War*, *Exile*, *Everyday Life. Cultural Perspectives*, Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb, s. 63–83.

J a m b r e š i ć K i r i n Renata, P o v r z a n o v i ć Maja (ur.) (1996), *War*, *Exile*, *Everyday Life. Cultural Perspectives*, Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb.

Kodeks etyczno-zawodowy psychologa [2005a], Polskie Towarzystwo Psychologiczne, http://www.ptp.org.pl/modules.php?name=News&file=article&sid=29, 26.04.2011.

Kodeks etyczno-zawodowy psychologa (2005b), [w:] *Psychologia. Podręcznik akademicki. Jednostka w społeczeństwie i elementy psychologii stosowanej*, t. 3, J. Strelau (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 837–844.

K o ł a k o w s k i Leszek (1990), *Szukanie barbarzyńcy*, *złudzenie uniwersalizmu kulturalnego*, [w:] L e s z e k K o ł a k o w s k i, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Res Publica, Warszawa, s. 7–36.

K o ś ć Katarzyna (2008), *Żywi we wspomnieniach. Doświadczenia śmierci w relacjach polskich zesłańców w ZSRR (w latach 1940–1946)*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław.

L a z a r u s Richard (1999), *Uniwersalne zdarzenia poprzedzające emocje*, [w:] *Natura emocji*, P. Ekman, R. J. Davidson (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 146–154.

L i n d z e y Gardner, A r o n s o n Eliot (1985), *The Handbook of Social Psychology*, 3rd Ed., Random House, New York.

M a l i n o w s k i Bronisław (1980), *Dzieła*. *Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego*. *O zasadzie ekonomii myślenia*, t. 1, PWN, Warszawa.

M a l i n o w s k i Bronisław (1984), *Dzieła*. *Zwyczaj i zbrodnia w społeczności dzikich. Życie seksualne dzikich*, t. 2, PWN, Warszawa.

M a l i n o w s k i Bronisław (2001), *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego słowa*, G. Kubica [wstęp i oprac.], Wydawnictwo Literackie, Kraków.

M a r t i n Hollis, L u k e s Stephen (eds.) (1982), *Rationality and Relativism*, Blackwell, Oxford.

M a s l a c h Christina (1998), *Wypalenie się: utrata troski o człowieka*, [w:] *Psychologia i życie*, P. G. Zimbardo, F. L. Ruch (red.), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 623–628.

M c K i n l e y Runyan W. (1992), *Historie życia a psychobiografia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

M o r g a n Lewis H. (1965), *Houses and House-life of the American Aborigines*, Washington 1881 [reprinted University of Chicago Press].

N ę c k i Zbigniew (1996), *Komunikacja międzyludzka*, Wydawnictwo Profesjonalnej Szkoły Biznesu, Kraków.

N o l a n Rial W. (2003), *Anthropology in Practice. Building a Career outside the Academy*, Lynne Rienner Publishers, Colorado.

O b e r g Kalvaro (1960), *Culture Shock: Adjustment to New Cultural Environment*, „Practical Anthropology", Vol. 7, s. 177–182.

O t t e r b e i n Keith F. (2009), *The Anthropology of War*, Waveland Press, Illinois.

P e r v i n Lavrence A., J o h n Olivier P. (2002), *Osobowość: teoria i badania*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.

P l e j i ć Irena (1993), *People Displaced*, [w:] *Fear*, *Death and Resistance. An Ethnography of War: Croatia 1991–1992*, L. Č. Feldman, I. Prica, R. Senjković (ur.), Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb, s. 177–229.

P r i c a Ines, P o v r z a n o v i ć Maja (1996), *Narratives of Refugee Children as the Ethnography of Maturing*, [w:] R. J a m b r e š i ć K i r i n, M. P o v r z a n o v i ć (ur.), *War*, *Exile*, *Everyday Life. Cultural Perspectives*, Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb, s. 83–117.

Q i n g x u Liu (2003), *Understanding Different Cultural Patterns or Orientations between East and West*, „Investigationes Linguisticae", April, Vol. 9, (Poznań), http://www.staff.amu.edu.pl/~inveling/pdf/liu_quingxue_inve9.pdf, 27.09.2010.

R e y n a Stephen P., D o w n s Reyna E. (eds.) (1994), *Studing War*, Gordon and Breach, New York.

R o b o t y c k i Czesław (1994), *Wprowadzenie*, [w:] *Mitologie popularne. Szkice z antropologii codzienności*, D. Czaja (red.), Universitas, Kraków, s. 5–11.

S a c k s Karen (1979), *Sisters and Wives: The Past and the Future of Sexual Equality*, CT Greenwood, Westport.

Saint-Exupéry Antoine de (1995), *Mały Książę*, Wydawnictwo Siedmioróg, Wrocław.
Sam David L. (2006), *Acculturation: Conceptual Background and Core Components*, [w:] *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology*, D. L. Sam, J. W. Berry (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, s. 11–26.
Schaufeli Willmar B., Maslach Christina, Marek Tadeusz (eds.) (1993), *Professional Burnout: Recent Developments in Theory and Research*, Taylor and Francis, Washington, D.C.
Scherer Klaus R. (1999), *Dowody na uniwersalność i kulturową specyfikę wzbudzania emocji*, [w:] *Natura emocji*, P. Ekman, R. J. Davidson (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 154–157.
Sęk Helena (2004), *Wypalenie zawodowe: przyczyny i zapobieganie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
Shweder Richard A., Haidt Jonathan (2005), *Psychologia kulturowa emocji – od starożytności po czasy współczesne*, [w:] *Psychologia emocji*, M. Lewis, J. M. Haviland-Jones (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 504–527.
Staszczak Zofia (1987), *Wzór kulturowy*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, Z. Staszczak (red.), Wydawnictwo Naukowe PAN, Warszawa–Poznań, s. 360.
Szpak Ewelina (2005), *Między osiedlem a zagrodą. Życie codzienne mieszkańców PGR-ów*, TRIO, Warszawa.
Tararako Zdzisław, Szełemej Łukasz (2008), *PGR w Bolegorzynie: Muzeum ludzi pracy*, Polskie Radio Szczecin (serwis lokalny), http://www.radio.szczecin.pl/index.php?idp=0&idx=39416, 12.09.2011.
Taylor Charles (1995), *Comparsion*, *History*, *Truth*, [w:] Charles Taylor, *Philosophical Arguments*, Harvard University Press, Cambridge (MA), s. 146–165.
Toeplitz-Winiewska Małgorzata (2005), *Etyka zawodowa psychologa*, [w:] *Psychologia. Podręcznik akademicki. Jednostka w społeczeństwie i elementy psychologii stosowanej*, t. 3, J. Strelau (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 823–836.
Trelak Jan (2001), *Psychologia stresu*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz.
Triandis Harry C. (1994), *Major Cultural Syndromes and Emotion*, [w:] *Emotion and Culture*, S. Kitayama, H. Z. Markus (eds.), American Psychological Association, Washington, s. 285–306.
Turner Jonathan H. (2004), *Struktura teorii socjologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
Tylor Edward B. (1958), *Religion in Primitive Culture*, Harper & Row, New York.
Young Michael W. (2008), *Bronisław Malinowski. Odyseja antropologa 1884–1920*, Wydawnictwo Książkowe „Twój Styl", Warszawa.
Zimbardo Philip G., Ruch Floyd L. (1998), *Psychologia i życie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

Katarzyna Emillia Kość-Ryżko

THE ETHNOLOGIST IN THE LABYRINTH OF CULTURAL MEANINGS. PSYCHOLOGICAL CHALLENGES OF FIELDWORK

Every meeting with the other man is an unrepeatable experience and this refers also people met during fieldwork. Different emotions which not easily are undergoing the control are accompanying it. It is worthwhile being aware, that psychological sphere of the researcher and examined they are producing the double-sided influence on contacts and their effects. That's all causes that human relationships which are being built during fieldwork always carry the element of both the personality of the researcher and cultural conditions shaping her, and persons come across.

This text is an attempt to pay attention to selected aspects of relation researcher-examined, which have their source in psychological conditionings of functioning of the man. I talk over therefor following issues: emotions of the explorer and examined and ways of coping with them; the role of the expression and the spontaneity of the researcher; the etiquette understood as cultural behaviour patterns and the authenticity of the researcher, the aesthetics, that is to say the influence of the gender category on the fieldwork; the ethics, that is the dependence between the cultural relativism and moral principles of the researcher and the enthusiasm as well as its lack leading to professional burnout.

Each of the issue I exemplify with situations from my own research experience and I try to show both their reasons and consequences. However the crucial aim of this article was encouraging to the discussion and the exchanging of experiences on the subject of the role and influence of the psychological sphere of the researcher and examined on their bilateral communication.

Keywords: ethnopsychology, emotions, culture scripts, gender, culture relativism, job burnout.

Karolina Bielenin-Lenczowska[*]

TRUDNE TEMATY, TRUDNE BADANIA. O WIELOSTANOWISKOWEJ ETNOGRAFII WŚRÓD MACEDOŃSKICH MUZUŁMANÓW (TORBESZÓW) W MACEDONII I WE WŁOSZECH[1]

WSTĘP

Antropologia kultury od ostatnich kilku dekad „zmierza się" z określeniem własnej tożsamości w obrębie nauk humanistycznych i społecznych. Rozmyciu uległy jej sztywne granice jako nauki, której celem miał być opis i analiza zjawisk kulturowych odległych, egzotycznych ludów. Prowadzimy badania w dużych miastach, transnarodowych korporacjach, w Internecie lub wśród członków własnej rodziny, a także analizujemy rozmaite dyskursy. I nie zajmujemy się jedynie tradycyjnymi dla naszej dyscypliny zagadnieniami, takimi jak pokrewieństwo, obrzędowość rodzinna i doroczna oraz magia. Również w związku z przemianami współczesnego świata „tubylcy" są znacznie bardziej mobilni niż byli dawniej, studiują antropologię, a wielu z nich wiedzie życie nieróżniące się od naszego. Z tym wszystkim wiążą się kłopoty natury teoretycznej, metodologicznej i etycznej. Są to m.in. dylematy, w jaki sposób określić granice i specyfikę naszej dyscypliny, jak przeformułować pewne definicje związane z rozumieniem wielu współczesnych zjawisk kulturowych lub jak poradzić sobie z kwestią anonimowości rozmówców, autorytetu etnograficznego i autorstwa tekstu antropologicznego.

Niniejszy tekst składa się z dwóch części. Pierwsza z nich porusza wybrane problemy metodologiczne i etyczne wynikające z prowadzenia badań terenowych w zachodniej Macedonii, druga – wynikająca w pewnej mierze z pierwszej – ma na celu przedstawienie dyskursu politycznego i naukowego związanego z macedońskojęzycznymi Muzułmanami (Torbeszami) w Macedonii: na czym polega kwestia wykorzystania wiedzy miejscowych naukowców i współpracy z nimi podczas opracowywania wyników badań.

[*] Dr, adiunkt, antropolożka i lingwistka, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet Warszawski, ul. Żurawia 4, 00-503 Warszawa; k.bielenin@uw.edu.pl.

[1] Tekst artykułu powstał w 2011 r.

METODOLOGICZNE I ETYCZNE PROBLEMY PROWADZENIA BADAŃ – OD TERENU DO TEKSTU

Wiele już zostało powiedziane i napisane na temat statusu i biografii badaczki/badacza w terenie, jak również tego, w jaki sposób wpływa to na proces badawczy (począwszy od samego terenu, skończywszy na analizie). Uważam jednak, że w zmieniających się realiach prowadzenia badań i definicji samego pojęcia terenu, kwestia ta nabiera nowych znaczeń i wywołuje wciąż nowe pytania. Dlatego też spróbuję – w kontekście mojego własnego doświadczenia terenowego – zdefiniować pojęcie „bycia w terenie" i umieścić w nim moje własne badawcze oraz prywatne zaangażowanie.

POJĘCIE TERENU: BYĆ TAM I BYĆ TU

Bronisław Malinowski jasno zdefiniował badania terenowe. W jego czasach etnografowie wiedzieli, kiedy jest się „tam", a kiedy „tu". Wiedzieli również, kiedy zaczynają się i kończą badania. Wiedzieli też, kogo należy badać. Mianowicie, zgodnie z zaleceniami Malinowskiego, należało odbyć daleką podróż do egzotycznej wsi (zakładał, że powinna to być niewielka społeczność złożona z ok. 400–500 członków), przebywać wśród jej mieszkańców co najmniej rok i studiować każdy detal ich życia i kultury w taki sposób, aby badacz mógł poznać wszystkich członków tej społeczności osobiście, nie zadowalał się ogólnymi informacjami. Wreszcie celem etnografa było zgłębienie szczegółu i opisanie go za pomocą tubylczej terminologii, a więc w języku miejscowym (*Notes and Queries*… 1912). Jak można się łatwo domyślić, nic z tych wyznaczników nie pozostało stabilne i pewne we współczesnej antropologii.

Obecnie pojęcie „terenu" jest rozumiane bardzo szeroko, mimo że nadal staramy się, aby badania terenowe były wyznacznikiem naszej dyscypliny i rodzajem obrzędu przejścia dla jej adeptów.

W inspirującej książce *Constructing the field*… pod redakcją Vered Amit, już sam tytuł wskazuje, że teren nie jest nam dany, ale to badacze go sobie konstruują. Jak pisze Karin Norman, jedna z autorek tej książki, mimo że jesteśmy zawsze gdzieś umiejscowieni (*located*), to pole naszych badań terenowych nie sprowadza się do miejsc, w których je prowadzimy. Tak samo, jak kultura nie sprowadza się do jakichś miejsc (Norman 2000: 137). Zwracają również na to uwagę Akhil Gupta i James Ferguson (2004: 273), gdy piszą o „narodowym" lub „etnograficznym" nawyku, a więc o tendencji do łączenia ludzi – kultur, narodów – z konkretnymi miejscami. Poza tym, jak pisze dalej Norman, staliśmy się (antropolodzy) podobni do tych, których studiujemy: migrantów, uchodźców. Mianowicie staliśmy się translokalni – zarówno etnograficznie, jak i teoretycznie. Ma to swoje oczywiste konsekwencje w tym, jak postrzegamy i prowadzimy badania terenowe (Norman 2000: 139).

Terenem może być zatem wszystko. Jak zauważa Katarzyna K a n i o w s k a (1999: 74), jest on przede wszystkim „swoistą przestrzenią doświadczenia badacza". To nie tylko egzotyczna, odległa wioska, w której mieszkają zupełnie odmienni od nas ludzie. Jest to również nasz dom[2]: miasto, kraj, firma, organizacja lub nawet własna rodzina. Ponadto w naszym domu możemy znaleźć tych klasycznych tubylców, którzy przyjechali do „krajów Zachodu". Co więcej, ci tubylcy również coraz częściej studiują antropologię lub przynajmniej czytają etnograficzne teksty. Nie mamy już zatem monopolu na wiedzę o jakichś ludziach, musimy być bardziej ostrożni w formułowaniu wniosków – oni bowiem mogą to przeczytać lub chcieć poddać autoryzacji przygotowany już tekst.

Moje badania wydają się z gruntu klasyczne – aby znaleźć się w terenie (w Macedonii lub we Włoszech) muszę tam pojechać; doświadczam zamieszkiwania w obcym dla siebie miejscu, posługuję się obcym językiem/językami oraz stykam się z odmiennymi dla mnie praktykami – żywieniowymi, religijnymi itd. Niemniej jednak w dzisiejszym świecie nie jest łatwo oddzielić teren od domu. Mianowicie, będąc tam, mam możliwość nie tylko stałego kontaktowania się z bliskimi w Polsce, ale również – co istotniejsze z metodologicznego punktu widzenia – mam możliwość rozmów z kolegami i koleżankami z pracy lub innymi naukowcami. A zatem mogę na bieżąco analizować zebrany materiał. Jest to oczywiście korzystne dla całości procesu badawczego, choć uczciwie należy wykazać, kto i w jakiej sytuacji mi pomógł (np. umieszczając w tekście podziękowania konkretnym osobom). Będąc w terenie, dzięki użyciu nowych technologii komunikacyjnych (Sarah Pink nazywa to „etnografią elektroniczną"; P i n k 2000: 107), mogę również na bieżąco umawiać się z rozmówcami na spotkania nieformalne lub dopytywać.

Z kolei będąc **w domu**, mam stały kontakt z wieloma rozmówcami, którzy stali się moimi znajomymi na Facebooku lub z którymi rozmawiam przez Skype'a. A zatem również to, że początek badań terenowych wiąże się z przyjazdem etnografa w teren, a koniec z jego wyjazdem, przestało być jakąkolwiek cechą definiującą. Jak to trafnie, ale dobitnie, wyraziła Sarah P i n k (2000: 107): „Kwestia tego, czy lub kiedy prowadziłam badania była jedynie pozornie rozwiązana poprzez przyznawane mi finansowanie". Ponadto zaciera się granica pomiędzy życiem prywatnym i zawodowym. Pink doświadczyła tego szczególnie, ponieważ jej głównym rozmówcą był jej własny mąż, którego „przywiozła" z „terenu" w Hiszpanii. Również Virginia C a p u t o (2000: 28), która prowadziła badania w mieście, w którym mieszkała i pracowała w tamtym czasie, zauważa, że: „Jedną z trudności charakteryzujących badania prowadzone w pobliżu domu (*home*) jest to, że nie można być całkowicie «w terenie» ani nie można cał-

[2] „Dom" rozumiem w tym tekście szeroko, jak angielskie *home*; może ono oznaczać zarówno mój własny dom, jak i miasto bądź kraj, w którym żyję.

kowicie «opuścić terenu»". Wydaje się, że stwierdzenie to dotyczy nie tylko tych, którzy uprawiają antropologię **we własnym domu**, ale także tych, którzy wyjeżdżają w teren stosunkowo **daleko od domu**. Zakładam bowiem, że obecnie nie ma większej różnicy pomiędzy tym, gdzie fizycznie znajduje się nasz teren, ponieważ dzięki dostępowi do nowych technologii komunikacyjnych oraz mobilności „tubylców", jesteśmy w stanie być jednocześnie w wielu miejscach. Poza tym terenem jest przede wszystkim analizowany przez nas problem, mimo że – jak wspomniałam powołując się na słowa Karin Norman – zawsze jesteśmy gdzieś umiejscowieni.

Zbierany przez nas materiał z terenu może zatem pochodzić z czasu rzeczywistego przebywania **tam** oraz „post-terenowego" bycia **tu**. Pojawia się pytanie, czy i w jaki sposób możemy takie dane wykorzystać. Wszak jedną z podstawowych dyrektyw etycznych w antropologii jest świadoma zgoda uczestników badań na przeprowadzenie z nimi rozmów lub wywiadów (zob. choćby podręcznik Martyna H a m m e r s l e y a i Paula A t k i n s o n a (2000: 269)). Ponadto – w jaki sposób można wykorzystać takie dane? Jeśli założymy, że nie będziemy używać ich wprost, ponieważ z różnych powodów byłoby to nieetyczne, to przecież mamy te dane w głowie (a przecież *headnotes* są równie ważne jak *fieldnotes*!) i one znacząco wpływają na nasz dalszy proces badawczy.

Dodatkowym kłopotem jest to, że nie tylko nasz teren i nasi rozmówcy się zmieniają, ale również my sami się zmieniamy – starzejemy się, zmienia się nasz status na uniwersytecie bądź sytuacja życiowa. Poniżej postaram się przedstawić mnie samą w terenie w różnych odsłonach zgodnie z dwoma założeniami Kirsten Hastrup: po pierwsze, że „badania terenowe należą do dwóch obszarów – autobiografii i antropologii. W związku z tym łączą one ważne doświadczenie osobiste z ogólnym zakresem wiedzy" (H a s t r u p 1992: 118), po drugie, że teren zawiera w sobie etnografkę (H a s t r u p 2008: 70).

RÓŻNE „JA": POLKA, CHRZEŚCIJANKA, KOBIETA, PANNA, MĘŻATKA, MATKA

Podczas kilkuletnich badań terenowych w zachodniej Macedonii zobaczyłam i doświadczyłam siebie w terenie jako panna, potem mężatka w ciąży i matka z dzieckiem. Miałam również niezmienny status Polki (obcokrajowca) oraz chrześcijanki (względem Muzułmanów), a względem prawosławnych – katoliczki. Role te wiązały się z różnorodnością dostępu do rozmówców i tematów, które *de facto* były mi w pewnym sensie narzucane. Ta ostatnia kwestia jest szeroko opisywana w literaturze i wiąże się z pojęciem etnograficznego autorytetu oraz autorstwa tekstu (zob. klasyczny tekst Jamesa C l i f f o r d a (2000)).

Po raz pierwszy do zachodniej Macedonii przyjechałam z grupą studentów, aby prowadzić badania na temat relacji etnicznych i społecznych wśród sąsiadują-

cych ze sobą Turków, Torbeszów, Albańczyków i Macedończyków oraz – biorąc pod uwagę kryterium religijne – prawosławnych i Muzułmanów[3]. Byliśmy grupą młodych (21–29 lat) osób, w przeważającej mierze kobiet. Nikt z nas nie był wtedy w związku małżeńskim. Problemy, z którymi zetknęliśmy się w terenie, dotyczyły pewnych wspólnych elementów naszych biografii, które wyróżniały nas z miejscowego otoczenia. A były to: narodowość, język i religia. Jako posługujący się językiem macedońskim chrześcijanie byliśmy niejako „bliżsi" Macedończykom prawosławnym niż np. muzułmanom–Albańczykom). Stawiało nas to niejednokrotnie przed problemem pokazania, że nie jesteśmy po niczyjej stronie (mam tu na uwadze zwłaszcza relacje macedońsko-albańskie, ale też prawosławno-muzułmańskie). Prawosławni Macedończycy podejrzliwie patrzyli na nasze zainteresowanie islamem i innymi niż Macedończycy wspólnotami[4]. Gdy przyjechałam do Macedonii już po zakończeniu badań ze studentami, mieszkałam wraz z koleżanką doktorantką w klasztorze. Któregoś dnia kupiłam książkę na temat różnic między chrześcijaństwem i islamem i pokazałam ją jednej z sióstr. O ile ona sama w sposób bardzo taktowny oceniła ją negatywnie, o tyle inne siostry chciały tę publikację zniszczyć lub wyrzucić[5]. Okazało się również, że wiele sióstr ma bardzo negatywny stosunek do islamu i muzułmanów w ogóle, mimo że klasztor położony jest w otoczeniu niemal wyłącznie muzułmańskich miejscowości.

Kolejny problem w prowadzeniu badań w zachodniej Macedonii sprawiało pochodzenie z Polski, a zwłaszcza bycie kobietami z Polski. Region, w którym przebywaliśmy, to tzw. *peczalbarski kraj*, a więc obszar, w którym głównym (lub z jednym z głównych) sposobów zarobkowania jest migracja zarobkowa (*peczalba* lub *gurbet*), w tym przypadku do Włoch. Wielu mieszkańców miało więc kontakt z osobami z Polski mieszkającymi we Włoszech. A że są to przede wszystkim kobiety, często mające opinię swobodnych seksualnie, ta opinia przeniosła się również na nas. Zwłaszcza że nasze zachowanie odbiegało od zachowania miejscowych dziewcząt. Z racji wykonywanej pracy często pojawiałyśmy się na ulicy lub w innych miejscach publicznych, nie zasłaniałyśmy głów. Mimo że ubierałyśmy się skromnie i nie wychodziłyśmy same do kawiarń, szybko stałyśmy się obiektem zainteresowania lokalnych kawalerów. Oni też – chłopcy w wieku ok. 20–25 lat – stali się naszymi głównymi i jedynymi dostępnymi rozmówcami.

---

[3] Badania te odbywały się w ramach realizacji grantu finansowanego przez MNiSW „Macedończycy i Albańczycy – sąsiedztwo w obliczu konfliktu", nr N10901532/0635.

[4] Termin „wspólnota" w znaczeniu grupy etnicznej lub narodowej zastąpił w oficjalnym dyskursie publicznym w Macedonii określenie „naród" i „narodowość". Pojawił się on w Ramowym Porozumieniu z Ochrydy (z 13 sierpnia 2001 r.) po zakończeniu zbrojnego konfliktu macedońsko-albańskiego w roku 2001 i został podpisany przez obie strony.

[5] Faktem jest, że książka mimo bardzo neutralnego tytułu, *Chrześcijaństwo i islam według Biblii i Koranu* (*Hristijanstvoto i islamot spored Biblijata i Kuranot*) okazała się stronnicza i krzywdząca dla chrześcijan.

Ja, z racji funkcji („profesorka”[6]) miałam też okazję rozmawiać z mężczyznami starszymi od siebie i żonatymi, ale oni również traktowali mnie raczej jak potencjalną kochankę niż partnerkę do rozmowy.

Wiele zmieniło się, gdy przyjechałam w teren po skończonych badaniach ze studentami, będąc już mężatką w widocznej ciąży. Mieszkałam wtedy, jak wspomniałam, w prawosławnym klasztorze. Niemniej jednak pojawiłam się kilka razy we wsiach, w których przebywałam ze studentami. Pomimo że od razu dotarła do mnie plotka, że ojcem dziecka jest jeden z miejscowych chłopaków, miałam znacznie większy dostęp do kobiet, które próbowały odgadnąć płeć dziecka i udzielały mi rozmaitych porad. Adorujący mnie rok wcześniej 50-letni dyrektor szkoły, zaczął traktować o wiele bardziej „poważnie” i dopiero wtedy udało mi się z nim porozmawiać na interesujące tematy zawodowe.

Kolejne badania, związane z nowym tematem, przeprowadziłam w następnym roku, gdy oprócz asystentki towarzyszył mi 10-miesięczny synek. Zamieszkaliśmy w małym domku wynajmowanym nam przez przedsiębiorczą starszą Torbeszkę, Fatmę[7], w mieszanej muzułmańsko-prawosławnej wsi w południowo-zachodniej Macedonii. Była ona głową rodziny, wdową i matką czterech synów i jednej córki, teściową czterech synowych i jednego zięcia oraz babcią ośmiorga wnucząt. Na co dzień Fatma mieszka z synowymi, jednym synem i sześciorgiem wnucząt. Trzej synowie mieszkają bowiem na *peczalbie* – w Słowenii lub we Włoszech. Jeden z nich podczas naszego pobytu przyjechał na krótko z Włoch. Poza nim niemal nie miałyśmy męskich rozmówców. Zaborcza Fatma niechętnie zgadzała się również, abyśmy odwiedzały kogoś innego poza jej rodziną. Wyjątkiem była prawosławna Katerina, zaprzyjaźniona sąsiadka, matka dwóch par bliźniąt, żona mężczyzny pracującego na co dzień w Słowenii. Tematy, które wtedy poruszałyśmy, w zasadzie narzucał mój mały synek. Podczas gdy wymieniałyśmy z rozmówczyniami doświadczenia związane z zajmowaniem się małym dzieckiem, życie na *peczalbie*, a raczej życie bez mężczyzn na co dzień było niejako dodatkowym, choć bardzo ważnym tematem. Problem, jaki tutaj się pojawił, dotyczył mojej odpowiedzialności jako żony i matki, a w zasadzie jej braku. Musiałam zmierzyć się z tym, że zostałam włączona w system wartości moich rozmówczyń, które nie podróżują bez męża, a tym bardziej z niemowlęciem. Co więcej, nie nawiązują kontaktów z obcymi ludźmi bez zgody męża. Dlatego też nie garnęłam się do rozmów z mężczyznami. Tym razem dla młodych chłopaków jako matka z dzieckiem nie byłam żadną atrakcją, a nawet nie miałam możliwości wychodzenia wieczorami, aby ich spotykać. Żonatych i starszych mężczyzn albo nie było we wsi, albo obawiali się obmowy i oskarżeń o zbyt bliskie kontakty z młodą mężatką.

---

[6] Wyraz ten określa w języku macedońskim każdego nauczyciela.

[7] Wszystkie imiona rozmówców zostały zmienione.

Ostatnie badania, na które pojechałam z asystentką, zostały przeprowadzone w jednej z miejscowości w północnych Włoszech. Tutaj sytuacja była diametralnie różna. Po pierwsze, miałyśmy „odźwierną", kobietę pracującą wśród Macedończyków (w większości Torbeszów), a po drugie (co wynika z pierwszego), naszymi rozmówcami były przede wszystkim kobiety. Natasza pracuje w charakterze mediatorki kulturowej, pomagając migrantom jako tłumaczka w szkołach i szpitalach. Organizuje również dla nich kurs języka włoskiego. W związku z tym, że problemy językowe mają przede wszystkim kobiety, które bardzo rzadko pracują zarobkowo, Natasza zwykle pracuje z nimi. Badania te były dość specyficzne, ponieważ w zasadzie nie udało się przeprowadzić oficjalnych, nagrywanych wywiadów. Były to przede wszystkim luźne, nieformalne rozmowy przy kawie (nie włoskiej, ale po turecku!) i ciasteczkach, albowiem i temat był specyficzny – życie codzienne migrantów. Rozmawiałyśmy więc o zwykłych problemach, które jednak dały mi ogromną wiedzę na temat zaangażowania lub raczej jego braku w kraju przyjmującym. Migrantki żyją bardzo podobnie, jak w Macedonii – zajmują się domem i dziećmi. Tutaj mają jednak mniej obowiązków i problemów niż w kraju pochodzenia: nie muszą pracować na roli ani mieszkać pod wspólnym dachem z często niechętną teściową. Mają zatem czas na codzienne odwiedziny sąsiadek i oglądanie filmów lub płyt z nagranymi weselami, z Macedonii. Nie zamierzają również iść do pracy – nie tylko dlatego, że ich mężowie mogliby czuć się o nie zazdrośni lub chcą udowodnić, że sprawdzają się w roli żywicieli rodziny – ale również dlatego, że musiałyby zmienić swój codzienny tryb życia. Jak powiedziała jedna z rozmówczyń: „Nawet jak już szukają pracy, to modlą się do Boga, żeby jej nie dostać". Z nielicznymi mężczyznami, z którymi udało się nawiązać dialog, rozmowy (tu nawet można użyć słowa „wywiad") były zupełnie inne. Okazuje się, że wielu z nich chętnie rozmawia na temat swojego zaangażowania politycznego oraz praktyki religijnej. Ponadto są oni tymi, którzy jako pierwsi przyjechali do Włoch, a potem przywieźli rodzinę – prezentują więc siebie jako tych, którzy musieli zmagać się w pierwszych latach pobytu za granicą z trudnościami w znalezieniu pracy lub nielegalnością pobytu. Rozmowy z mężczyznami nie były już jednak obarczone żadnymi podtekstami seksualnymi. Byłam oficjalną przedstawicielką uniwersytetu z Polski, znajomą mającej autorytet Nataszy oraz do tych mężczyzn docierałam poprzez ich żony.

Wszystkie powyżej opisane sytuacje z „terenu" w połączeniu ze zmianą mojego statusu wynikającego ze zmiany stanu cywilnego, pozycji na uniwersytecie i wieku, pokazują, że po pierwsze, nie zawsze byłam w stanie prowadzić badania na temat, który sobie wcześniej przygotowałam – on ewoluował bądź wręcz był narzucany mi przez rozmówców lub przez sytuację, w jakiej się znajdowałam. Po drugie, nie do końca byłam w stanie moderować prowadzone dyskusje, a tym bardziej świadomie dobierać rozmówców.

Nasuwa się co najmniej kilka wniosków. Jednym z nich jest spostrzeżenie, że nasza biografia (*positionality*) niejako wymusza dobór rozmówców oraz

tematów, którymi się zajmujemy. Trafnie to opisała Diane C. Freedman, która w ciągu roku przyjechała w teren z mężem, potem jako młoda wdowa, wreszcie po żałobie jako wolna kobieta (F r e e d m a n 1986). Podobnie Margaret K e n n a (1992) pisze o swoich długotrwałych badaniach w Grecji i o tym, jak jej status na uniwersytecie oraz wyjście za mąż i urodzenie dziecka wpłynęły na postrzeganie jej przez rozmówców. W moim przypadku również to, kim jestem zdeterminowało i nadal determinuje badania.

Pojawia się jeszcze pytanie, na ile my samy możemy (mamy prawo?) kształtować siebie samych. Jak zauważa Gary Alan Fine, jednym z kłamstw etnografów jest udawanie osób przyzwoitych (F i n e 2010: 100–102). Z pewnością można by powiedzieć, że nie wynika to jedynie z chęci kłamstwa, ale również z szacunku względem ludzi, którzy poświęcają nam swój czas. Inny problem, może znacznie poważniejszy, to ujawnianie bądź nie własnych poglądów i przekonań. Chodzi przede wszystkim o poglądy polityczne i przekonania religijne. W przypadku badań na terenie wieloetnicznym i konfliktogennym znacząca jest ugruntowana postawa względem bieżącej polityki państwa oraz lokalnej. Jak wspomniałam wyżej, posługiwanie się językiem macedońskim stawiało nas w pozycji bliższej Macedończykom niż Albańczykom lub Turkom, z kolei pochodzenie z Polski (kraju chrześcijańskiego) zbliżało nas do prawosławnych. Nie oznacza to bynajmniej, że Albańczycy nie chcieli z nami rozmawiać, ale wręcz przeciwnie – Macedończycy prawosławni byli zaniepokojeni naszym zainteresowaniem *Sziptarami*[8] i islamem. Niejednokrotnie Macedończycy wymagali wręcz od nas jasnego opowiedzenia się po ich stronie, podczas gdy Albańczycy oczekiwali, że możemy się zaangażować na ich rzecz i mówić ich głosem (jako obiektywni obcokrajowcy). Podobnie jest zresztą z opisywanymi poniżej Torbeszami, którzy już sam fakt zainteresowania nimi postrzegają jako chęć niesienia im pomocy. Najprostszym wyjściem byłoby unikanie otwartych rozmów o polityce, ale jeśli jest to jeden z ważnych tematów badań, uniknąć się go nie da. Należy więc zręcznie lawirować, unikać bezpośrednich odpowiedzi i być może nawet kłamać (a przynajmniej milcząco przytakiwać). Drugą kwestią jest religia. O ile wpisujemy się w narzucony nam przez rozmówców schemat, tj. będąc z Polski jesteśmy katolikami, problemu nie ma. Możemy być, co najwyżej, narażeni na próby nawrócenia lub nawet na wyśmianie własnych obrzędów i wierzeń[9]. Gorzej jednak, gdy jesteśmy całkiem innego wyznania lub ateistami. Wtedy jedyne, co pozostaje, to unikanie otwartego mówienia o własnej religijności lub milczące przyjęcie tego, co narzucili nam rozmówcy. Jest jednak zawsze bardzo płynna granica pomiędzy unikaniem niepotrzebnych konfliktów lub prowokacji oraz zwykłym kłamstwem.

[8] Tu: obraźliwe określenie Albańczyków.

[9] Np. od macedońskiego prawosławnego duchownego miałam raz okazję usłyszeć, że katolicy zamiast w Boga, wierzą w papieża.

TORBESZE W DYSKURSIE PUBLICZNYM I NAUKOWYM W MACEDONII

Macedońscy Muzułmanie, zwani inaczej macedońskojęzycznymi Muzułmanami, zislamizowanymi Macedończykami lub Torbeszami są wspólnotą posługującą się językiem macedońskim i wyznającą islam. Czasem traktuje się ich łącznie z muzułmanami z Bośni – Bosznjakami, Goranami z pogranicza Macedonii, Serbii i Kosowa, oraz z Pomakami z Bułgarii. Tym, co łączy wszystkie grupy, jest posługiwanie się którymś z języków bądź dialektów południowosłowiańskich oraz wyznawana religia. Ponadto łączy je również oficjalna wykładnia, że są oni potomkami chrześcijan, którzy z różnych powodów przeszli na islam podczas panowania Imperium Osmańskiego na Bałkanach. Określenie Torbesz, podobnie zresztą jak Pomak, często bywa odbierane przez nich samych jako obraźliwe. Wynika to z ludowych etymologii tych nazw, które wskazują na sposób przejścia na islam – pod przymusem (Pomacy to ci, którzy zostali „umęczeni", bułg. *măka* to męka) lub ze względów ekonomicznych (Torbesze to ci, którzy „sprzedali swoją wiarę za torbę mąki lub sera"). Pozostaję jednak w niniejszym tekście przy terminach Torbesz i macedońskojęzyczny Muzułmanin, ponieważ to pierwsze określenie funkcjonuje wśród orędowników uznania tej wspólnoty za odrębną grupę etniczną, a to drugie jest najbardziej neutralne (w dyskursie publicznym przeważa termin „Macedończyk Muzułmanin", *Makedonec Musliman*). Problem nie dotyczy jednak tylko nazwy, ale przede wszystkim różnorodnych identyfikacji samych Torbeszów, a także postrzegania ich zarówno przez sąsiadów, jak i przez struktury państwowe.

Torbesze zamieszkują przede wszystkim zachodnią Macedonię, gdzie znaczącą grupę stanowią Albańczycy (w wielu miejscowościach są oni poza tym większością). Od jakiegoś czasu mówi się o albanizacji macedońskojęzycznych Muzułmanów, choć np. Aneta Svetieva zauważa, że proces ten miał już miejsce w początkach XX w., a zwłaszcza podczas II wojny światowej, kiedy podczas okupacji tych terenów przez Włochy (czy w rzeczywistości przez Albanię) narzucono macedońskim Muzułmanom przymusową edukację w języku albańskim, a także zmieniono im imiona i nazwiska (S v e t i e v a 2003: 53). Obecnie język albański dominuje w religii, mianowicie jest *de facto* głównym językiem Muzułmańskiej Wspólnoty Wyznaniowej (Verska Islamska Zaednica), a po albańsku wydawana jest większość książek dotyczących islamu.

Podczas moich badań spotkałam się przede wszystkim z turcyzacją Torbeszów, choć poznałam również takie osoby, które deklarowały swój związek z narodem albańskim, ale podkreślały, że robią to ze względów praktycznych. Mianowicie, łatwiej jest im się odnaleźć wśród albańskiej większości, np. znaleźć pracę. Dlatego osoby te mówiły o sobie, że „tylko w spisie podają, że są Albańczykami" (*samo se pišuvat Albanci*).

W jednej z gmin zachodniej Macedonii (Centar Żupa) większość mieszkańców deklaruje się jako Turcy. I rzeczywiście, w części gminy zwanej Górna Żupa (Gorna Župa), można spotkać charakterystycznie ubrane kobiety, a na ulicach tamtych wiosek słychać przede wszystkim turecki. Co więcej, znaczna część kobiet i niechodzących jeszcze do szkoły dzieci bardzo słabo zna język macedoński, ponieważ językiem ich codziennej komunikacji jest turecki. Oglądają telewizję nadawaną z Turcji, zrzeszają się w stowarzyszeniach promujących turecką kulturę i folklor. Poza tym z jednej z tamtejszych wsi, Kodżadżik (tur. Kocacik, mac. Kodžadžik), pochodził ojciec samego Mustafy Kemala Atatürka. Niemniej jednak już w części gminy zwanej Dolna Župa takiego związku z kulturą turecką nie ma. Co więcej, język turecki wcale nie jest tu powszechny. Naucza się go w miejscowej szkole podstawowej (na równi z macedońskim i albańskim), część uczniów uczęszcza dalej do tureckojęzycznej szkoły w Gostiwarze. Jednak sporo młodych, a większość ludzi w średnim wieku i starszych tureckiego nie zna. Nie przeszkadza to im deklarować się jako Turcy, a dokładniej „Turcy, którzy zapomnieli swojego języka". Tłumaczą to w ten sposób, że są potomkami Turków osmańskich, którzy przez wieki żyjąc poza ojczyzną nie mieli możliwości przekazywania swojego języka z pokolenia na pokolenie.

W dalszym ciągu część Torbeszów deklaruje się jako Macedończycy bądź macedońscy Muzułmanie, wskazując na przynależność do narodu macedońskiego i wskazując wspólne cechy: język oraz elementy obrzędowości. Orędownikiem takiej identyfikacji był Nijazi Limanoski – macedoński Muzułmanin oraz etnolog, twórca Kulturowo-Naukowego Manifestu Macedońskich Muzułmanów (Kulturno-Nauč Manifest na Makedoncite Muslimani) „mającego na celu badanie etnohistorycznej przeszłości, źródłowych etnospołecznych wartości i cech (język macedoński, folklor, obyczaje, kultura zarówno materialna, jak i duchowa) oraz rozwijanie poczucia przynależności narodowej wśród Macedońskich Muzułmanów jako Macedończyków, jako nierozerwalnej części całości narodu macedońskiego" (L i m a n o s k i 1993: 369). Niektórzy z kolei kładą nacisk na wyznanie, deklarując, że są po prostu Muzułmanami – nie tylko w sensie religijnym, ale i narodowym. Nawiązują tu do wprowadzonej w socjalistycznej Jugosławii kategorii narodowej „Muzułmanin" na określenie przede wszystkim mieszkańców Bośni i Hercegowiny oraz Sandżaku[10].

Ostatnią grupę stanowią ci, którzy uważają, że są odrębną grupą etniczną. Sami się określają mianem Torbesze w sposób neutralny i uważają się za potomków bogomiłów[11] – synkretycznej grupy religijnej łączącej chrześcijaństwo z zaratustrianizmem, powstałej w X w., która przyjęła islam dobrowolnie i niejako

[10] W 1961 r. Muzułmanie zostali uznani za narodowość, a 10 lat później za naród (B r i n g a 1995: 27).

[11] Etymologia wyrazu Torbesz również wiąże się tu z „torbą", ale wypełnioną świętymi księgami noszonymi przez bogomilskich misjonarzy.

naturalnie – ze względu na podobieństwo przekonań i praktyk religijnych. Od kilku lat powstają stowarzyszenia promoujące odrębność kulturową Torbeszów, a także – choć nie oficjalnie – promuje ją powstała w 2005 r. Partia na rzecz Przyszłości Europy (Partia za Evropska Idnina) na czele z Fijatem Canoskim, deklarującym się jako Torbesz (w ten sposób on oraz kilku innych członków partii określają się na stronie internetowej www.pei.org.mk, wpisując w rubryce „narodowość" Torbesz)[12].

A zatem, jak widać z powyższych przykładów, macedońscy Muzułmanie są jednomyślni w kwestii własnej przynależności. Sara Arko dodaje zresztą jeszcze jeden fakt, który znacząco wpływa na ich indywidualne i zbiorowe tożsamości, mianowicie silny związek z tradycyjnym sposobem zarobkowania – migracją ekonomiczną, *peczalbą* (A r k o 2009). Ponadto Torbesze są obiektem propagandy ze strony kilku wspólnot narodowych: Macedończyków (bo ich językiem jest macedoński) oraz Turków i Albańczyków (bo są muzułmanami).

Dyskurs ten w znacznej mierze przekłada się na naukę. W Macedonii badacze macedońscy zajmują się przede wszystkim własną grupą narodową – włączając w to „Macedończyków, których wyznaniem jest islam", czyli Torbeszami. Podobnie jak Albańczyków badają Albańczycy, a Turków Turcy. Wyjątkiem są badania obcokrajowców, a zwłaszcza pochodzących spoza Bałkanów, którzy niejednokrotnie zajmują się innymi niż macedońska wspólnotami.

Macedońscy badacze niejako *a priori* uznają Torbeszów (zresztą w zasadzie w ogóle lub prawie w ogóle nie używa się tej nazwy) za przedstawicieli narodu macedońskiego, a wyznanie tłumaczone jest islamizacją (przymusową) w czasach Imperium Osmańskiego; stąd też jedno z bardziej rozpowszechnionych określeń: zislamizowani Macedończycy (*Islamizirani Makedonci*; np. S v e t i e v a 2003).

Korzystając z tekstów i konsultacji z macedońskimi naukowcami (a oczywiste jest, że należy to robić), łatwo wpaść w pułapkę ideologizowania swojego tematu badań z jednej strony, a z drugiej – popaść w konflikt z lokalnymi badaczami (co jest ważne, bo często się z nimi współpracuje w terenie). Ja osobiście w taki konflikt nie popadłam, ale wiele razy byłam strofowana za zbyt subiektywne podejście do tematu (czyli *de facto* oddawanie głosu rozmówcom!) oraz pouczana, w jaki sposób powinno się prowadzić badania. Mianowicie, ja jako osoba z zewnątrz (cudzoziemka) nie mam możliwości poznania „prawdziwej" sytuacji w Macedonii, więc muszę zdać się na wiedzę i doświadczenie badaczy lokalnych. Bardzo wymowny przykład takiego podejścia spotkał Keitha B r o w n a (2003), autora książki dotyczącej m.in. powstania w Kruszewie *The Past in Question: Modern Macedonia and the Uncertainties of Nation.* Miałam okazję być na prezentacji macedońskiego tłumaczenia tej publikacji – doszło do ostrej wymiany zdań pomiędzy Keithem i macedońskimi historykami (potem już tylko

[12] Więcej na temat różnorodności i płynności identyfikacji macedońskojęzycznych Muzułmanów: B i e l e n i n-L e n c z o w s k a 2008.

historycy się między sobą kłócili). Okazało się, że nie łatwo jest pisać o trudnej historii i wytykać błędy przedstawicielom tak niestabilnego i młodego państwa, jakim jest Macedonia. Podobnie – jak w moim przypadku – nie wolno wypowiadać się na temat kwestii etnicznych i pokazywać, że nie ma czarno-białych schematów, tj. że Macedończycy są niewinni i pokrzywdzeni, a **całe zło** przychodzi ze strony Albańczyków, a w dalszej kolejności od Greków, Bułgarów, Serbów i Turków. O tym wszystkim mogą mówić i pisać sami Macedończycy, którzy jako jedyni – wedle ich własnego zdania – są w stanie dogłębnie poznać sytuację w kraju. Wynika to z ich pewnej, niezdefiniowanej kompetencji, a także zażyłości kulturowej, posługując się określeniem Michaela Herzfelda, czyli zespołu wspólnych praktyk i zachowań. Badacz ten obrazowo pokazał funkcjonowanie nazwy „barbarzyńca" wśród Greków. Podczas gdy sami Grecy mogą tak określić niestosownie zachowującą się osobę, nikt poza nimi nie może tego zrobić, bo przecież „barbarzyńskość" to cecha Turków (H e r z f e l d 2007: 95). Dlatego, korzystając ze źródeł naukowych, a tym bardziej pozanaukowych, jak prasa lub wypowiedzi polityków różnych opcji, musimy mieć świadomość, że zwykle są one jednostronne. Stworzenie jakiegoś wyważonego opisu (ale czy antropolodzy muszą być „wyważeni"?) jest bardzo trudne, zwłaszcza gdy ma się do czynienia z badaniami w kraju o bardzo niestabilnej sytuacji politycznej i gospodarczej. Przykład badanych przeze mnie macedońskojęzycznych Muzułmanów jest znaczący, ponieważ w oficjalnym dyskursie naukowym uważa się ich za etnicznych Macedończyków, którzy przeszli na islam w czasach Imperium Osmańskiego. A zatem nie dopuszcza się innej interpretacji ich tożsamości, co oznacza, że ich samych nie dopuszcza się do głosu.

Jak zostało wspomniane wyżej, podczas badań prowadzonych wśród grupy mniejszościowej na interesujący nas temat, bardzo często stajemy przed kłopotliwymi pytaniami rozmówców o to, po której stronie się opowiadamy oraz przed prośbami o działanie, tj. publiczne wypowiedzi na ich rzecz. W przypadku moich badań były to takie sytuacje, jak zaproszenie do radia albańskiego, aby wypowiedzieć się na temat sytuacji Albańczyków w Macedonii lub prośba o zostanie członkiem honorowym pewnego torbeszkiego stowarzyszenia, a także – zaproszenie do zostania członkinią partii PEI. Członkinią stowarzyszenia zostałam, ale do partii już się nie zapisałam, nie poszłam również do radia. Swoje zaangażowanie wyrażam w publikacjach oraz referatach konferencyjnych, a także w mniej lub bardziej nieformalnych rozmowach z naukowcami z Macedonii. Mam nadzieję jednak, że badania moje będą mogły dotrzeć do szerszego grona niż tylko naukowe.

Kwestia zaangażowania się w ważne problemy społeczne i udział w debacie publicznej na ich temat są w antropologii osobnymi problemami. Nasza dyscyplina ma narzędzia, za pomocą których w taką debatę może się włączyć. Poznajemy bowiem oddolne praktyki i strategie ludzi, z którymi pracujemy. Z mojej perspektywy i w myśl mojego pojmowania roli antropologii, nie pytam, czy się angażować, ale w jaki sposób. W przypadku badań, takich jak moje, już sam opis sytuacji

Torbeszów pozwala na oddanie głosu im samym i pokazanie, że należy wziąć pod uwagę wszystkie rodzaje i strategie ich identyfikacji. Są one często jednostkowe i wynikające z różnych motywów. Opowiadam się nie tyle za którąś konkretną grupą narodową lub etniczną, ale za prawem każdej z nich do publicznego wyrażania swoich opinii. A przede wszystkim opowiadam się za prawem jednostek do ich własnych deklaracji. Dlatego też popieram starania macedońskojęzycznych Muzułmanów o uznanie ich za odrębną wspólnotę, ale też nie potępiam tych z nich, którzy wybrali opcję proturecką lub proalbańską. Łatwo jest bowiem zostać aktywistą, trudniej być zaangażowanym naukowcem. To jest jednak zupełnie inny temat.

KONKLUZJE I NOWE PYTANIA

Przedstawione w niniejszym artykule zagadnienia i problemy w znacznej mierze zostały już przez antropologów opisane. Uważam jednak, że zarówno pozycja badacza w terenie, jak i samo pojęcie terenu lub badań terenowych są szczególnie istotne w zmieniających się realiach naszego świata. Należy zatem o nich mówić i brać je pod uwagę w całym procesie tworzenia i prezentowania wiedzy. Zwłaszcza że dotyczą one każdego z nas, bowiem można je spotkać przy okazji analizy rozmaitych tematów i prowadzenia badań w różnych regionach.

Istotną kwestią jest także lokalna wiedza naukowa na interesujący nas temat. W przypadku takich miejsc, jak kraje Półwyspu Bałkańskiego, mamy do czynienia z wieloma sytuacjami konfliktowymi oraz historycznymi resentymentami. Macedonia jest krajem wieloetnicznym, borykającym się z rozmaitymi problemami natury politycznej i ekonomicznej oraz roszczeniami w stosunku do jej kultury, dziedzictwa i terytorium ze strony wszystkich sąsiadów. Niemniej jednak wszystkie wspólnoty etniczne i narodowe w Macedonii mają (przynajmniej w teorii) zapewnione równe prawa. Nie dziwi więc fakt, że tak niespójna w kwestii własnej identyfikacji grupa, jak macedońskojęzyczni Muzułmanie, staje się obiektem propagandy z każdej strony. Wszystkie wspólnoty chcą ją bowiem pozyskać dla siebie – przede wszystkim w spisach, przez co można udowodnić większą liczebność, a tym samym zyskać więcej możliwości np. zatrudnienia w administracji publicznej lub wprowadzić dodatkowe przywileje w gminach wieloetnicznych (jak np. media, edukacja w danym języku). Problem jest jednak w tym, że albańską i turecką propagandę zauważają Macedończycy, nie widząc, że i oni sami ją tworzą zarówno na poziomie polityki (co jest zresztą normalne i zrozumiałe), jak i nauki. Dlatego też, z nielicznymi wyjątkami[13], trudno znaleźć tekst, który pokazywałby Torbeszów od strony ich własnych deklaracji, a przede wszystkim

[13] Takim wyjątkiem jest artykuł Ljupča R i s t e s k i e g o (2009), *Dynamika tożsamości Torbeszów w Republice Macedonii*.

motywów tych różnych, często zmiennych, deklaracji. Wreszcie, trudno jest nie opowiedzieć się po którejś stronie. Na szczęście antropologia nie jest i wcale nie musi być obiektywna.

BIBLIOGRAFIA

A m i t Vered (ed.) (2000), *Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World*, Routlege, London.

A r k o Sara [Арко Сара] (2009), *Јас (не) сум Торбеш. Етничноста во едно западномакедонско село – конструкции и политицизации*, „Етнолог/Ethnologist", № 12–13, s. 187–208.

B i e l e n i n-L e n c z o w s k a Karolina (2008), *The Construction of Identity in a Multi-Ethnic Community: A Case Study on the Torbeši of Centar Župa Commune*, *Western Macedonia (FYROM)*", „Ethnologia Balkanica", Vol. 12, s. 167–181.

B r i n g a Tone (1995), *Being Muslim the Bosnian Way. Identity and Community in a Central Bosnian Village*, Princeton University Press, New Jersey.

B r o w n Keith (2003), *The Past in Question: Modern Macedonia and the Uncertainties of Nation*, Princeton University Press, New Jersey.

C a p u t o Virginia (2000), *At* "*home*" *and* "*away*"*: Reconfiguring the Field for Late Twentieth-century Anthropology*, [w:] A. V e r e d (ed.), *Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World*, Routlege, London, s. 19–31.

C l i f f o r d James (2000), *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia*, *literatura i sztuka*, Wydawnictwo KR, Warszawa.

F i n e Gary Alan (2010), *Dziesięć kłamstw etnografii – dylematy etyczne w terenie*, [w:] K. K a n i o w s k a, N. M o d n i c k a (red.), *Etyczne problemy badań antropologicznych*, ser. „Łódzkie Studia Etnograficzne", vol. 49, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław–Łódź, s. 87–112.

F r e e d m a n Diane C. (1986), *Wife*, *Widow*, *Woman: Roles of an Anthropologist in a Transylvanian Village*, [w:] *Women in the Field. Anthropological Experiences*, P. Golde (ed.), University of California Press, Berkeley, s. 333–357.

G u p t a Akhil, F e r g u s o n James (2004), *Poza* „*kulturę*"*: przestrzeń*, *tożsamość i polityka różnicy*, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, M. Kempny, E. Nowicka (red.), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 267–283.

H a m m e r s l e y Martyn, A t k i n s o n Paul (2000), *Metody badań terenowych*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.

H a s t r u p Kirsten (1987), *Fieldwork among Friends: Ethnographic Exchange within the Northern Civilization*, [w:] *Anthropology at Home. ASA Monographs 25*, A. Jackson (ed.), Tavistock Press, London, s. 94–108.

H a s t r u p Kirsten (1992), *Writing Ethnography: State of the Art*, [w:] *Anthropology and Autobiography. ASA Monographs 29*, H. Callaway, J. Okely (eds.), Routledge, London, s. 115–132.

H a s t r u p Kirsten (2008), *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.

H e r z f e l d Michael (2007), *Zażyłość kulturowa. Poetyka społeczna w państwie narodowym*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.

K a n i o w s k a Katarzyna (1999), *Opis. Klucz do rozumienia kultury*, ser. „Łódzkie Studia Etnograficzne", vol. 39, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Łódź.

K e n n a Margaret (1992), *Changing Places and Altered Perspectives: Research on a Greek Island in the 60s and in the 80s*, [w:] *Anthropology and Autobiography. ASA Monographs 29*, H. Callaway, J. Okely (eds.), Routledge, London, s. 147–162.

L i m a n o s k i Nijazi (1993), *Islamization and Ethnic Changes in Macedonia*, Kulturno-naučni manifestacii na Makedoncite muslimani, Skopje.

N o r m a n Karin (2000), *Phoning the Field. Meanings of Place and Involvement in Fieldwork* "*at home*", [w:] V. A m i t (ed.), *Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World*, Routlege, London, s. 120–146.

Notes and Queries on Anthropology (1912), B. F r e i r e - M a r r e c o, J. L. M y r e s (eds.), 4th Ed., British Association for the Advancement of Science, London.

P i n k Sarah (2000), "*Informants*" *Who Come* "*Home*", [w:] A. V e r e d (ed.), *Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World*, Routlege, London, s. 97–119.

R i s t e s k i Ljupčo (2009), *Dynamika tożsamości Torbeszów w Republice Macedonii*, [w:] *Sąsiedztwo w obliczu konfliktu. Relacje społeczne i etniczne w zachodniej Macedonii – refleksje antropologiczne*, K. Bielenin-Lenczowska (red.), Wydawnictwo DiG, Warszawa, s. 179–191.

S v e t i e v a Aneta (2003), *Politicization of the ethnic identity of the Torbesh (the* "*Nashinci*"*)*. „Ethno-AnthropoZoom", http://www.iea.pmf.ukim.edu.mk/EAZ/EAZ_03/EAZ_2004_PDF/EAZ_2003_Ponizeni_Balkan_Ang.pdf, 18.06.2012.

Karolina Bielenin-Lenczowska

DIFFICULT TOPICS, DIFFICULT FIELDWORK. ON MULTI-SITED ETHNOGRAPHY AMONG MACEDONIAN MUSLIMS (TORBESHI) IN MACEDONIA AND ITALY

This paper is divided into two parts. In the first one, the author analyses the notion of a field and a fieldwork in a contemporary anthropology, giving examples from her own research. Her positionality not only gives various access to interlocutors but also defines or even determines her subjects of research. Conducting fieldwork in nowadays anthropology is strongly connected to using new technologies of communication. It causes numerous ethical and methodological dilemmas that should be taken into consideration during the whole process of getting and presenting knowledge.

In the second part of a text, a discourse on Torbeshi/Macedonian-speaking Muslims is analyzed. The author observes, this group is not unanimous in its self-identification. They declare to be Albanians, but also Turks, Macedonians, Muslims or separate ethnic group. Because of it, they are exposed to strong propaganda from Turkish, Albanian and Macedonian perspective. Author argues, this propaganda is also grown by Macedonian scholars for whom Torbeshi are Macedonians who converted into Islam during Ottoman Empire, while there are very few research on their own changing and fluid identification.

Keywords: field, fieldwork, anthropological ethics and methodology, Macedonian-speaking Muslims (Torbeshi), public discourse.

Inga B. Kuźma[*]

WPROWADZENIE DO ANTROPOLOGICZNYCH BADAŃ WŚRÓD BEZDOMNYCH KOBIET. CHARAKTERYSTYKA RELACJI DIALOGICZNEJ

BADANIA TERENOWE[1]

W niektórych podręcznikach do prowadzenia badań jakościowych artykułuje się wprost, że od chwili zajęcia się życiem innych – co może czasem przyjąć formę uczestnictwa w nim – naukowiec „staje się podstawowym instrumentem lub medium, za pomocą którego badanie jest przeprowadzane" (L o f l a n d i in. 2009: 24). Taką postawę można określić – za przywołanymi autorami – jako naturalistyczną, zaś epistemologia, z której owa postawa wyrasta, „polega na przekonaniu, że tylko poprzez bezpośrednią obserwację i/lub partycypację badacza można zbliżyć się do zrozumienia badanych osób oraz natury ich społecznych światów i życia" (L o f l a n d i in. 2009).

Cytowani przeze mnie autorzy otwarcie mówią także, że „badania terenowe bardziej niż jakikolwiek inny rodzaj badań społecznych wykorzystują osobiste związki badacza z otaczającym(i) go światem/światami" (L o f l a n d i in. 2009: 32). Podejście naturalistyczne umożliwia badaczowi podjęcie tematów bliskich jego osobistym doświadczeniom oraz zainteresowaniom i wówczas stają się one punktem wyjścia dla działań terenowych. Pewne aspekty i wątki własnej biografii mogą także czasami ułatwić badaczowi dostęp do badanego środowiska. Lofland i Snow powołują się w tym miejscu na Jeffreya Riemera, który ten rodzaj badań

[*] Dr, adiunkt, etnografka, specjalność antropologia kulturowa, Zakład Antropologii Kulturowej, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet Łódzki, ul. Pomorska 149/153, 90-236 Łódź, inga.kuzma@uni.lodz.pl.

[1] Na wzór Stanisława W ę g l a r z a (2010: 12–13) chcę podkreślić, że podążanie za pewnymi cudzymi rozpoznaniami wynika z przyjęcia ich przeze mnie „za swoje" oraz z identyfikowania się z nimi – niektórzy szli podobną drogą badawczą, którą ja obecnie podążam. Np. własną postawę badawczą traktuję jako w dużej mierze naturalistyczną, której zwolennikami są cytowani tu John i Lyn H. L o f l a n d o w i e, S n o w i A n d e r s o n (2009). Nie istnieje zatem powód, aby podzielanych z kimś diagnoz i intuicji związanych z terenem nie nazywać słowami definiującymi już dane doświadczenie. Jak to ujął Węglarz: „nasze wypowiedzi są w gruncie rzeczy cytatami, które wyrażone w jawnej postaci uczciwie oddają nasze długi myślowe" (W ę g l a r z 2010: 13).

nazwał „wykorzystującymi okoliczności" (L o f l a n d i in. 2009: 32). Pretekstu dostarczają więc np. problemy, które nurtują naukowców osobiście, choć w nauce dążącej do zachowania neutralności duża część osób wzdraga się przed ujawnieniem tego typu podłoża uprawianych przez siebie badań. Wydaje się bowiem, że może być źle przyjęte „obnażanie się" przez badaczy: nie powinni oni „odsłaniać swojej duszy, ale raczej stosowane procedury" (L o f l a n d i in. 2009: 33).

Powstało wiele prac, w których poruszono temat bezdomności, zwłaszcza autorstwa socjologów i specjalistów od resocjalizacji, pracy socjalnej oraz pracowników służb socjalnych. Nie są to jednak teksty, które cechuje szczególne uwrażliwienie na kwestie *gender* (choć traktuje się jako oczywiste, że bezdomność kobiet jest inna niż mężczyzn, o czym zapewniają mnie np. pracownicy socjalni), ani nie zwracają one specjalnej uwagi na kwestię organizacji życia, jaka jest udziałem bezdomnych. Polega ona na swoistych subwersjach, technikach adaptacyjnych itp., stosowanych przez nich w placówkach zajmujących się pomocą socjalną i na ulicy. Skupienie uwagi naukowców i praktyków głównie na przyczynach bezdomności i kwestiach, jak zracjonalizować strategie pomocowe, nie oznacza, że ich diagnozy wyczerpują to zagadnienie i wystarczają do zrozumienia i opisania świata, w jakim żyją bezdomni. Szczególnie interesujące jest dla mnie, jak osoby zgłaszające się bądź odsyłane do instytucji świadczących pomoc, są poddawane rozmaitym technikom i strategiom dyscyplinującym, które przekształcają ich w „bezdomnych" i „potrzebujących", a także jak owe procedury działają, by zmienić jednostkę, która opuszcza krąg pomocy – zaczynając nowe życie na własny rachunek. Czasami ktoś wraca do punktu wyjścia, czyli wychodzi poza system pomocowy, okresowo korzystając z niego. Poza tym zależni od pomocy posługują się nią w swoisty sposób. Otrzymywanie pomocy, choć pozwala przetrwać, nie poprawia ogólnej kondycji – wytwarza stan zawieszenia i wejście w obieg specyficznych transakcji. Oznacza zamienienie się w „klienta". Odwołanie się do nomenklatury z zakresu usług i rynku zmienia wyobrażenie zarówno o celu świadczenia pomocy, jak i o statusie osoby nią obdarzanej oraz – co ważniejsze – kwalifikowanej do określonego rodzaju pomocy. Kwalifikacja ta rzadko obecnie przebiega bezwarunkowo. Idea miłosierdzia, choć historycznie i kulturowo (w tym emocjonalnie) kształtuje naszą wyobraźnię społeczną, jest raczej pewnym widmem, które spotkać można na obrzeżach współczesnego systemu pomocy. Używam określeń „system pomocy", „obieg pomocy", „instytucje pomocowe", „klienci", a nie czystego terminu „pomoc" lub „dzielący się/obdarowujący pomocą", „pomagający", lub „beneficjenci pomocy", ponieważ te dwa szeregi słów przekazują inne sensy kulturowych działań zorganizowanych wokół idei dawania/brania wsparcia.

Mogę się zaliczyć do tego grona badaczy, którzy w specyficzny sposób czytają przestrzeń miejską i w swoje codzienne doświadczenie wpisują obecność miejskich „wyrzutków" (podobnie jak np. Claudia M. G i r o l a (1996)). Przyciągają uwagę, ponieważ są skandalem (mimo wiedzy, iż analogiczne grupy występowały

niemal w każdych czasach i być może w każdym miejscu). Wyrażenie „skandal" nie powinno być interpretowane w tym przypadku, jako wstęp do moralitetu społecznego, który chciałabym tu przedstawić. Zajmowanie się pisaniem programów ideologicznych, moralitetów i manifestów nie leży w moich kompetencjach badaczki, jaką się staram być mimo specyficznych zainteresowań. Być może właśnie ze względu na poważniejsze zajęcie się zagadnieniem bezdomności zachowuję coraz większy dystans wobec nauki, która chciałaby programowo uwrażliwiać lub wstrząsać. Według mnie nie służy to ani nauce ani sprawie objętej tak swoistym działaniem.

Oprócz codziennych doświadczeń, głównym powodem zajęcia się tą tematyką było inne moje zajęcie zawodowe pozauniwersyteckie, związane z działalnością wolontariacką. Zdecydowałam w pewnym momencie, by połączyć te dwie sfery: antropologię i działanie poza antropologią. Interesowało mnie coś więcej niż stosowanie antropologii dla niej samej lub poszukiwanie dogodnego środka (jak np. wolontariat) dla zajmowania się antropologią „zaangażowaną".

Istotnym czynnikiem wzmacniającym mój wybór terenu była też wiedza nabywana sukcesywnie razem z coraz głębszym wchodzeniem w badane środowisko, że bardzo łatwo stać się bezdomnym. Jest to łatwiejsze niż się sądzi, choć pozornie wszystko oddala „domnych" od bezdomnych. Bezdomność dotyka najgłębszych wyobrażeń kulturowych o nas samych, naszej egzystencji i o innych ludziach. Jest to szczególny stan bycia, w którym zachodzi przewartościowanie bardzo wielu kwestii. Jest to przewrót życiowy, który polega na wyzbyciu się/byciu pozbawionym tego, co kulturowo traktujemy jako metonimię człowieka – domu, czyli korzeni, przypisania, własnego miejsca w sensie fizycznym oraz (czasami) cielesności – w przypadku długotrwałej bezdomności następuje jej częściowa bądź całkowita niemal deprywacja[2]. Niektórzy z bycia klientem systemu pomocy czynią swój styl życia, co odbija się na ich postawie życiowej, zaś styl życia opierający się na wykorzystaniu środków i instytucji jest już także obecnie coraz częściej przekazywany z pokolenia na pokolenie.

Bezdomnych traktuje się w literaturze fachowej jako specyficzną kategorię wykluczonych. Samo to słowo, jak osądza Maciej Gdula, można zaliczyć do pojęć, „które zrobiły karierę", w rezultacie stało się „rozmyte i wieloznaczne" (G d u l a 2010: 78). Najczęściej poruszany jest problem, kto jest wykluczony: „dyskusje ogniskują się na sposobach mierzenia wykluczenia, dynamice i trwałości marginalizacji oraz identyfikowania obszarów, gdzie partycypacja społeczna napotyka na ograniczenia" (G d u l a 2010). Przywołany autor starał się np. ukazać rodzaj powiązań między mechanizmami wykluczania a mechanizmami porządku społecznego – wykluczenie cechuje według niego swoista „normalność" o tyle, o ile jest „uwikłane w odtwarzanie normalnych praktyk społecznych" (G d u l a 2010: 78).

[2] Choć Jacques Pezeu-Massabuau twierdzi, że ciało dla bezdomnych ma zerowy stopień zamieszkiwania (za: S e g a u d 2007: 92).

Do teorii wykluczenia wpisują się też teorie dewiantyzacji, w tym naznaczania społecznego i degradacji statusu; także teoria integracji *vs* dezintegracji, jak również dezorganizacji i reorganizacji społecznej; teoria marginalizacji społecznej oraz koncepcje upośledzenia i wykluczenia społecznego. Jerzy Kwaśniewski zaznacza, że „wszystkie one zakładają, stosując różną terminologię, że członkowie społeczeństwa przemieszczają się w strukturze społecznej i hierarchiach, mają przez to różny dostęp do dóbr i instytucji oficjalnego porządku społecznego. Na te procesy mogą mieć wpływ takie czynniki, jak: mechanizmy osobowościowe, społeczne i strukturalne" (K w a ś n i e w s k i 2010: 190).

„Wykluczenie" wyjaśnia stan rzeczywistości. Kryją się więc pod nim pewne diagnozy, opisy sposobów życia i postaw oraz objaśnienia mechanizmów społecznych i kulturowych. Nie jest to słowo obojętne, ma „wymiar normatywny (wyraża oceny instytucji […]), i wymiar polityczny (postulaty zmian i reform), a kryterium podziału na te wymiary jest to, co chcemy dzięki nim osiągnąć" (S z a r f e n b e r g b.d.w.: 1).

Jak widać na podstawie powyższego zarysu kontekstu, w jakim występuje w nauce termin „wykluczenie", pewien rodzaj rozważań skupia się na zewnętrznych uwarunkowaniach zaistnienia marginalizacji. Powstają także prace, które traktują o aspektach wewnętrznych. Autorzy pragną wówczas oddać głos wykluczonym, uwzględnić ich perspektywę i ukazać, jak życie na marginesie wygląda w ich oczach i doświadczeniu. Do owego nurtu można zaliczyć m.in. pracę o „klasycznych" wykluczonych mieszkających na terenach zdegradowanych ekonomicznie Tomasza R a k o w s k i e g o (2009) lub szczególnie interesującą mnie pracę Patricka Declercka o doświadczeniu bezdomności paryskich kloszardów (D e c l e r c k 2004; jest to jedyna, przetłumaczona na język polski praca zagraniczna na ten temat oparta na sposobach badań *stricte* etnograficznych); ten postulat spełniałyby również niektóre prace z nurtu łódzkiej socjologii biedy ze szkoły Wielisławy Warzywody-Kruszyńskiej lub podejście prezentowane przez Elżbietę Tarkowską (W a r z y w o d a-K r u s z y ń s k a 2001; T a r k o w s k a, W a r z y w o d a-K r u s z y ń s k a, W ó d z 2003).

W znacznej części opracowań naukowych, nawet jeżeli autorzy decydują się w większym stopniu uwzględnić podejście partycypujące, łączy się obrazy od środka i z zewnątrz. Perspektywa, która scala te dwa ujęcia, jest bliska również mnie.

Miejsce prowadzenia badań (jedno ze schronisk dla kobiet bezdomnych z dziećmi i noclegownia dla kobiet w Łodzi) jest typowym trudno dostępnym układem społecznym (L o f l a n d i in. 2009: 51). To także miejsce trudne emocjonalnie, a ze względu na jakość przestrzeni jest obszarem kulturowo i społecznie problematycznym do oswojenia zarówno przez jego mieszkanki, jak i przybyszów z zewnątrz (np. przeze mnie). W praktyce oznacza to, że jest skomplikowane organizacyjnie, ponieważ składa się na nie siatka bardzo złożonych zależności; opanowane jest przez wewnętrzne napięcia (czasami konflikty), gdzie uderza mnie

przede wszystkim gorycz i rozżalenie personelu i mieszkanek – każda grupa z innych przyczyn. Według mnie są to odczucia dominujące, które składają się na tamtejszą postawę. Schronisko i noclegownia (mieszczą się w tym samym budynku) są zaludnione przez osoby, które według autostereotypu, jaki wyraża część kobiet–rezydentek obu placówek, są odrzucane przez innych, niezrozumiane i niektóre z nich bardzo często dodatkowo ulegają społecznej wtórnej wiktymizacji. Przede wszystkim dlatego, iż wcześniej doświadczyły maltretowania i innych nadużyć ze strony partnerów lub pozostałych członków rodziny m.in. z powodu własnego alkoholizmu, czasami narkotyków, a najczęściej z powodu alkoholizmu mężczyzn. Dodatkową przyczyną wtórnej wiktymizacji – pogłębiającej rozgoryczenie i żal – jest fakt znalezienia się przez kobiety w schronisku dla bezdomnych oraz bycie samotną matką.

Nie jest to jednak teren, w którym mogłoby mi coś grozić fizycznie. „Jedynymi" stratami, które mogę odnotować w tej chwili, jest wzrost poziomu uczuć negatywnych (zwłaszcza goryczy i pewnego cynizmu). Jestem już, jeżeli mogę pokusić się o autodiagnozę na tym etapie moich działań, nieco „skażona" występującymi tam postawami. Podobnie jak Sharman L. Babior, prowadząca badania w tokijskim schronisku dla kobiet uciekających przed przemocą. Po pewnym czasie stwierdziła, że postawa spotykanych tam kobiet, polegająca na poczuciu braku wpływu i kontroli nad własnym życiem, zaczyna oddziaływać również na jej sposób funkcjonowania, patrzenia na świat, samoocenę, stosunek do innych itp. (B a b i o r 2011: 29).

Lofland i Snow słusznie zauważają, że do problemów etycznych towarzyszących wszelkim badaniom, powinno się dodać refleksję, w której z jednej strony znajdzie się odpowiedź na pytanie, czy określone badania w ogóle mogą być przeprowadzone, biorąc pod uwagę dobro badanych, a z drugiej – czy powinny być one przeprowadzone przez konkretnego badacza. Dodałabym, że ze względu na jego dobrostan, w tym psychiczny bądź emocjonalny powinno się wziąć pod uwagę coś więcej niż tylko jego umiejętności zawodowe bądź ich brak. Takie podejście, pojawiające się w momencie wyboru lub zatwierdzenia danego tematu do realizacji, może wydawać się dość kuriozalne. Traktując jednak poważnie epistemologię naturalistyczną, czyli wyciągając konsekwencje z jej głównego założenia, że to badacz jest „narzędziem" poznania, zainteresowanie jego stanem nie jest fanaberią bądź solipsyzmem, a istotnym czynnikiem „pomiaru" prawdopodobieństwa przeprowadzenia badań zgodnie ze sztuką terenową, bez wyrządzenia szkody komukolwiek, w tym jemu samemu. Nie ma jednak jednego słusznego rozwiązania, jak ochronić badanych przed naszymi działaniami, a nas samych przed własnymi pomysłami – nie tylko w sensie błędu metodologicznego, ale np. przed podjęciem zbyt wielkiego ryzyka (od wystawienia się na niebezpieczeństwa fizyczne po chociażby uwikłania polityczne). Posługiwanie się w tym celu oceną zestandaryzowaną, ułożoną na podstawie parametrów przyjętych przez

jakieś ciało decyzyjne, by ocenić stopień ryzyka zagrażającego jednej i drugiej stronie, wiąże się z mechanicznym i regulacyjnym wyobrażeniem powinności nauki i obowiązującym w jej ramach założeniem na temat sensowności poznawania określonych kwestii.

Istnieją zasady postępowania etycznego traktowane w antropologii kulturowej jako zasadnicze i niejako zrozumiałe same przez się. Są to: prawo badanych do informacji na temat celu, przebiegu i konsekwencji badań; zakaz wprowadzania ich w błąd; zapewnienie badanym poufności i prywatności oraz wymóg, aby badacz nie posługiwał się materiałem zdobytym nielegalnie, wymyślonym lub sfałszowanym (C h r i s t i a n s 2009: 219). Lofland i Snow trafnie zauważyli, że

> nie próbując w jakikolwiek sposób umniejszyć znaczenia odnoszonych kwestii etycznych lub podważyć szczerości przepełnionych moralnym bólem wyznań badaczy, przestrzegamy przed poświęcaniem **nadmiernej uwagi zagadnieniom etycznym oraz sumieniu**, gdyż mogą się one przyczynić do **zablokowania badacza** do tego stopnia, że nie będzie on w stanie wypowiedzieć się na żaden temat niezwiązany z dylematami prowadzenia badań jakościowych. Uważamy, że **prowadzenie badań terenowych rzadko stawia badaczy w sytuacjach trudniejszych niż sytuacje życia codziennego**. Nie może być zresztą inaczej, gdyż **praca w terenie nie lokuje się poza obszarem życia społecznego**, lecz jest w nim osadzona, a **dylematy etyczne** […] **stanowią przedłużenie dylematów życia społecznego** [wszystkie wyróżnienia – I. B. K.] (L o f l a n d i in. 2009: 120).

Można to podsumować: pokaż mi swoje dylematy etyczne, a powiem ci, kim jesteś w sensie społecznym, nie tylko prywatnym – skąd zatem przyszedłeś w teren.

Należy jednak pamiętać, iż sądy na temat krzywdy, szkody, uszczerbku itp., jakie są możliwe do wyrządzenia badanym, ulegają przeformułowaniom. Poza tym ważne jest, by odpowiedzieć otwarcie na pytanie, z jakiego światopoglądu etycznego i jakiej moralności wyrastają owe wyobrażenia[3]. Mamy także do czynienia z różnymi tabu występującymi w nauce. Są one równie zmienne w czasie i podatne na kulturowe oraz obyczajowe okoliczności, jakim podlegają sami badacze. Według niektórych istnieją tematy mniej bądź bardziej godne zainteresowania. Spośród mniej godnych także niepoważne, ośmieszające lub obrażające powagę etosu danej gałęzi wiedzy. Mogą to być zarówno zagadnienia niewspółbrzmiące z aktualną (doraźną) polityką naukową, jak i z modami intelektualnymi, którym hołdować mogą równocześnie bądź rozłącznie decydenci i szeregowi naukowcy. Do tych kwestii zaliczyć trzeba problem z określeniem wybranych zagadnień jako za „mało naukowych" lub zagrażających regresem bądź nadużyciami wobec osiągnięć danej nauki *etc*. W tym miejscu warto przywołać idee Thomasa Kuhna, że tego typu zastrzeżenia są *de facto* pytaniami o sens i zakres naukowości. Argumenty zaś wysuwane przeciw określonym propozycjom ba-

[3] Patrz K a n i o w s k a 2010: 8 lub np. L i n c o l n 2009; choć sytuacje opisane przez Yvonne S. Lincoln zupełnie nie przystają do kontekstu uprawiania nauki w Polsce, jest to jednak tekst bardzo ciekawy, ponieważ obnaża mechanizmy ideologicznej kontroli uprawiania badań.

dawczym są zazwyczaj wyrazem życiodajnych konfliktów w łonie nauki – sporem o przesunięcie bądź o zmianę definicji owej naukowości lub szczegółowego pola badawczego; dowodem otwarcia na „nowe" zarówno w procesie poznania, jak i na poziomie rezultatów poznania. Jestem ostrożna wobec zbytniego zaufania kodeksom, które mają tendencję do uściślania rozstrzygnięć w automatyczny sposób, jak również wahałabym się przed bezwarunkowym zaufaniem strażnikom zasad. Nie posunęłabym się jednak tak daleko, by opowiedzieć się po stronie „liberalizmu" w nauce. Drogę środka rozumiem jako zachowanie czujności (lecz nie przeczulenia) wobec wszelkich ewentualnych nadużyć wobec badanych i nas samych. Przede wszystkim zaś nie należy negować praktyk „odsłaniania swojej duszy", co w języku mniej poetyckim określa się w nauce jako pozycjonowanie. Powinno włączyć się ją w proces dociekania „stosowanych procedur".

Stosując się do powyższego zalecenia, chciałabym wyjaśnić, że nie zdecydowałam się „grać roli" bezdomnej i wracam do domu po każdorazowym pobycie w schronisku. Sama mogę regulować częstotliwość i długość pobytów wśród kobiet, co także związane jest z moimi zobowiązaniami wolontariackimi. Być może z tego powodu nie doznałam jeszcze uczucia, że moja wytrzymałość jest wystawiona na zbyt wielką próbę. Moje wrażenia tylko w niewielkim stopniu współbrzmią z odczuciami badaczy, którzy wybrali podobny teren do mojego, ale inny sposób badania. Nie posunęłabym się więc tak daleko, by stwierdzić – wzorem Lindy Dunn zajmującej się kobietami–ofiarami przemocy – że popadam w depresję i bezsenność; lub za przykładem Marthy Copp – pracującej wśród osób niepełnosprawnych fizycznie i umysłowo – że cierpię na poczucie winy wynikające z mojej lepszej kondycji i pozycji społecznej w porównaniu z badanymi (L o f l a n d i in.: 2009, 55). Przede wszystkim odczuwam coś, co nazwałabym zżymaniem się na niespójny system pomocy, a co nie jest winą osób pracujących w tym sektorze, lecz wadliwego prawa. Po drugie, bliskie jest mi odczuwanie bezradności, kiedy niektórzy nie chcą sobie pomóc lub nadużywają pomocy. Mają jednak zarówno prawo do korzystania z różnych form pomocy, w tym na swój sposób, jak i do odmowy jej przyjęcia. Sytuacje tego typu skłaniają do wyrobienia w sobie coraz większej elastyczności i braku zdziwienia czymkolwiek (co zaprzecza zdecydowanie archetypicznemu „dziwieniu się" antropologa; ów brak wątpliwości być może oznacza, że jestem coraz „mniej" antropologiem, a „więcej" – osobą działającą w ramach określonego systemu ukierunkowanego na pomoc).

Powód, jaki stał za moją decyzją, by nie wcielać się w bezdomną, wiązał się z moim rozumieniem postępowania wobec tych badanych. Stan, w jakim się znajdują (różne fazy bezdomności i „domności"), dla większości z nich, z którymi udało mi się nawiązać kontakt, nie jest sposobem życia wybranym samodzielnie lub z rozmysłem – są ofiarami okoliczności. Były to osoby objęte często specyficzną socjalizacją i akulturacją, co ukazują czasami ich opowieści na temat życia, jakie wiodły, i na temat relacji, jakie łączyły je i łączą z najbliższymi. Życie to

można określić jako *bordeline* – ryzykowne, niedające poczucia bezpieczeństwa, oparte na relacjach zaburzonych i degradujących (społecznie, emocjonalnie, wewnętrznie i zewnętrznie – także pod względem niedostatków zasobów materialnych). Nie miały więc często świadomości, że w konsekwencji pewnych zbiegów okoliczności, własnych wyborów lub zdania się na nurt określonej egzystencji, zostaną rzucone właśnie w to miejsce i obdarzone stygmatem bezdomności. Co gorsza, wiele aspektów życia społecznego obsadza w roli „klienta" systemu pomocy określone kategorie osób, wykazując elastyczność granicy dzielącej „domność" od bezdomności. Jednak los pewnej części poznanych kobiet jest odwracalny, choć dochodzimy tu m.in. do kwestii wydolności krajowego systemu opieki, co nie będzie poruszone przeze mnie w tym tekście wprost. Skoro nie jest to ich samodzielny wybór, wcielanie się w bezdomną byłoby czymś, co mogłoby im nawet uwłaczać: nie są urodzone bezdomnymi, nie żyją w „kulturze bezdomności", która jest jednostką endogamiczną z tradycją lokalną, terytorium, historią itp., ani nie jest to byt *sui generis* funkcjonujący pod nazwą własną (choć to stwierdzenie jest problematyczne w kontekście przekazywania dzieciom wzorów życia i zachowania „klienta" instytucji pomocy; w schronisku przebywają np. dzieci, które nie znają innego „domu" poza tą instytucją, ani nie obserwują innych sposobów utrzymania się, oprócz korzystania z zasiłków – ich matki nigdy nie pracowały, podobnie jak nie pracowały już ich babki). Bezdomność jest przejściowym stanem, mimo że może trwać latami i często dla niektórych jest ostatnim etapem życia, zaś dla kilkorga dzieci ze schroniska – pierwszym i na razie jedynym. Zazwyczaj kobiety chcą porzucić bezdomność, która bardzo mocno naznacza i minimalizuje jednostkę, także w jej własnych oczach. Najsilniejszą barierą pozostaje jednak strach przed poradzeniem sobie i wpadnięciem znowu (najczęściej) w alkoholizm.

„Granie" bezdomnej, czyli szukanie wyznaczników jej „habitusu" i przybranie go na czas badań (por. C l i f f o r d 2004), było i jest więc dla mnie nie do przyjęcia w przypadku wcielenia się w rolę szukającej dla siebie schronienia w noclegowni lub w schronisku bądź osoby żyjącej na ulicy (byłby to wówczas dowód na cechującą również mnie osobowość *bordeline* ze względu na podjęcie tak skrajnego ryzyka w zestawieniu z moją zwyczajną sytuacją życiową). Badacz jest rzeczywiście, co uwidaczniają np. moje działania, narzędziem poznania, a przebieg poznania oraz jego ramy powinien poddawać ścisłej kontroli i dostosowywać do wielu okoliczności, w tym do samego siebie. Miałam i mam nadal bardzo silne przekonanie, że byłaby to gra w sensie: udawania, przebierania się, szczególnie ze względu na pozostawiony sobie przywilej powrotu do domu w momencie niebezpiecznym lub trudnym do zniesienia, podczas gdy prawdziwa bezdomna nie ma dokąd uciec. Poza tym, wchodząc w taką rolę, mogłabym wybrać dla siebie także dogodny moment wcielenia się w „postać" bezdomnej: od pory roku po własny cykl fizjologiczny (przeszkadzające czy pomagające znieść

trud życia w noclegowni lub na ulicy). Rzeczywiste bezdomne nie wybierają sobie takich okoliczności. Jak zatem w tak zarysowanej sytuacji etycznej „grać" emocje bezdomnej, „wcielać się" w nią? Jestem przekonana, że jest możliwe nawiązanie relacji z badanymi pomimo braku zakorzenienia w ich grupie lub mimo niemożności zupełnego przeniknięcia do ich sposobu życia (zawsze osiąga się pewną granicę, m.in. granicę empatii; patrz K i j e w s k a, K u ź m a 2009).

Posługuję się określeniem „relacja dialogiczna", choć być może jeszcze lepszy byłby termin „kontakt dialogiczny" (za zbyt mocne uważam „dialog" lub „wspólnota dialogu"). W pewnych okolicznościach pojęcia „relacja" lub „kontakt" oznaczają maksimum możliwości, jakie można wydobyć z przestawania z badanymi. Czy odpowiedzialność za nawiązanie „tylko" relacji w porównaniu z „wejściem w dialog" lub zawiązanie „wspólnoty" leżą po stronie badacza? Czy może byłby to dowód, że w moim przypadku badania te nie powinny być prowadzone ze względu na brak kwalifikacji (od osobistych po warsztatowe), czy też powinnam ich zaprzestać, ponieważ teren „nie rokuje" (jest mało podatny na otwarcie)?

Pozornie pytania te wydają się słuszne i jako takie wymagałyby poważnych odpowiedzi, można jednak zastanowić się, czy są to naprawdę pytania właściwe? Wchodząc na drogę „hermeneutyki podejrzeń" i stosując ją wobec dialogu, ujawnia się niebezpieczna refleksja. Taka, którą wyartykułował np. Jacek Kołtan: „przekonanie, że jesteśmy zdolni zrozumieć, okazuje się mniej czy bardziej nieuświadomioną wolą władzy – jest oznaką ignorowania faktycznej inności Innego, albowiem niemożność zrozumienia jest elementarna dla i we wszelkiej relacji, ale być może też bardzo skutecznie wypierana" (K o ł t a n 2011: 109). Założenie o porozumieniu oparte jest na wyobrażeniu, że każda ze stron dialogu jest zanurzona w tej samej strukturze znaczeniowej świata (K o ł t a n 2011: 112). To jednak tylko wyobrażenie. Zamiast hermeneutyki należałoby mówić o hermetyce. Ujawnia się ona najmocniej w momentach szczególnej nieprzenikalności, jaką nasycone są graniczne odczucia i sytuacje oparte m.in. na strachu, bólu, radości, cierpieniu, szoku, kontakcie z czymś nieznanym, życiu religijnym itp. Kołtan zauważa, że wówczas – w chwilach spotkania z Innym i niecodziennym – na styku doświadczeń i horyzontów wytwarza się dodatkowa przestrzeń. W miejscu tym pojawiają się napięcia i konflikty. Oznaczają niemożność sprowadzenia różnych horyzontów do jednego – podzielanego z Innym według hermeneutycznego ideału porozumienia i zrozumienia. Zamiast zlania się horyzontów, mamy do czynienia z ich zderzeniem i zazębianiem: „żyjemy w świecie dialektyki bez możliwości i potrzeby syntezy rozumianej tu jako partycypowanie w jednym wspólnym świecie perspektyw aksjologicznych czy też znaczeniowych w szerokim sensie tego słowa" (K o ł t a n 2011: 117). Jakie jest wyjście z owej sytuacji? Hermetyka odróżnia się od hermeneutyki tym, że nie oznacza wejścia w krąg wspólnoty dzięki doświadczeniu porozumienia i dialogu, ponieważ od razu odrzuca obciążające

wszelki kontakt skryte założenie, że aby zrozumieć, trzeba „uswojszczyć" Inność. Hermetyka urealnia nasz kontakt z Innym – poprzez niego przyglądamy się sobie, co może czasami doprowadzić do podważenia własnego stanowiska. W ten sposób następuje otwarcie na Inność – otwieramy szczelinę, by Inność mogła zaistnieć. Nie chodzi o „poszerzenie" siebie samego i dołączenie cudzej perspektywy do swojej, chodzi o potraktowanie siebie jak Obcego. Celem jest odczucie własnej nieprzenikalności – poczucie swojej obcości wobec i dla samego siebie. W ten sposób mogłoby się otwierać miejsce dla Obcości w ogóle oraz zrozumienie jej sensu i właściwości Innego, Inności. Jak się wówczas ukonstytuować na nowo? Czy powrót „do siebie" jest możliwy? Dokąd kierować kroki po tym doznaniu, jakie zachodzi w obliczu Innego i zarazem własnej inności? Uzmysławiamy sobie własne „Ja" jako zintegrowane i ciągle osobne, zaś dzięki podważeniu go przez nas samych jest już inne.

Przekonanie o możliwości nawiązania kontaktu z badanymi pomimo hermetyczności grupy wynika z moich wcześniejszych doświadczeń badawczych, zwłaszcza uzyskanych podczas badań wśród mniejszości niemieckiej i żydowskiej w Łodzi. Również wtedy zarówno z przyczyn etycznych, jak i kulturowych (zamknięte i małe grupy) nie mogłam się w nie wtopić. Mimo to sadzę, że poznanie i zrozumienie nie jest zupełnie chybione, choć grupa pozostała do końca grupą oddaloną, szczególnie że nie było możliwe spędzanie z nimi każdego rodzaju aktywności, jaką praktykowali. Zatem nie było mi dane wrosnąć w ich środowisko, przebywać wśród nich długo, włącznie z możliwością ukrycia się na jej obrzeżach. Podstawowym powodem utrudniającym szczególnie tę ostatnią kwestię, była postawa badanych – nie było to możliwe dla nich, ponieważ ze względów np. religijnych chcieli zachować odrębność; pragnęli być sobą, czyli być kimś innym od reszty. Tym samym podkreślali dzielące nas różnice. Według nich różnice wynikały po pierwsze, z naszego odmiennego społecznego statusu – przyszłam do nich jako badaczka. Po drugie – wypływały z naszej obopólnej inności kulturowej – byłam dla nich obca nie tylko dlatego, że byłam badaczką. Obcość ta wiązała się z moją inną przynależnością kulturową i odbijała się na jakości i rodzaju kontaktu, jaki istniał między nami i toczył się wedle zasad określonych przez daną grupę. Nie stawał więc przede mną dylemat, o którym można przeczytać w tekstach badaczy rozważających kwestię negocjowania obecności w terenie – dotyczący partycypacji badanych i badacza we wzajemnych relacjach oraz stosowania większej lub mniejszej przemocy symbolicznej (patrz np. W r ó b l e w s k i, S o c h a c k i, S t e b l i k, red. 2010 lub B u l i ń s k i, K a i r s k i, red. 2011). Nie sposób nie zadać tutaj pewnych pytań (choć zostawię je bez odpowiedzi wprost, ponieważ sytuacje, jakie ja poznałam podczas prowadzenia badań, nie pozwalają mi jej udzielić): w czym miałby kto partycypować i na którym etapie badań oraz kto i kiedy stosuje jaki rodzaj przemocy symbolicznej? Wydaje mi się, że pewne słowa (partycypacja, przemoc symboliczna) stały się wytartymi metaforami i są traktowane

sztampowo, a choć same z siebie dają wiele możliwości analitycznych trudno wyjść obecnie poza ogólniki, gdy się nimi operuje. Czytając aktualne rozważania na temat badań terenowych, pojawiające się w literaturze polskiej i obcej, mam wrażenie, że wszyscy pracujemy w tym samym miejscu i ten sam sposób. Wynika to najprawdodpobniej z tego, że wykształcił się już pewien dyskurs ramowy „pozycjonowania" badacza terenowego (może tylko w Polsce?).

Zatem w przypadku badań wśród mniejszości w Łodzi lub prowadzonych w schronisku i noclegowni jestem kimś, kto nie ma zbyt wielu okazji, by rozmawiać otwarcie bądź stosować „tajne" wybiegi. W sytuacji działań toczących się wobec grup hermetycznych i naznaczonych w różny sposób, a chcących zachować odrębność lub negujących własną Inność (pochodzącą nie z ich wyboru i samoidentyfikacji, ale w wyniku zewnętrznej stygmatyzacji), badanie polega na adoptowaniu się do sytuacji i szukaniu języka, który nie rani. Język taki nie powinien włączać jednostek i grup w niechciane przez nie konteksty, zatem nie może ustanawiać znaku równości (co kryje się w skrytykowanej idei hermeneutycznego dialogu), albowiem zabieg ten może być odrzucany przez grupę. Język powinien wykazywać zrozumienie dla osobności – czasami niechcianej, w tym wstydliwej dla badanych, czasami pożądanej i strzeżonej (z tego powodu powinno się przyjąć ich milczenie o sobie, niechęć do odkrywania się i dzielenia się sobą).

Mój kontakt z bezdomnymi oparty jest na poznawaniu ich na terenie schroniska i noclegowni, nie na ulicy (choć czasami rozpoznajemy się z niektórymi kobietami „w mieście"). Badane przeze mnie bezdomne i obraz bezdomności, jaki uzyskuję, są ograniczone ramami instytucji, w jakiej kobiety znajdują doraźne lub stabilniejsze (nawet paroletnie) schronienie. Ta bezdomność jest specyficzna i z pewnością jest inna od tej, którą mogłabym uzyskać na podstawie badań nawet tych samych osób, lecz obserwowanych w innym otoczeniu.

John L o f l a n d i in. (2009: 54–55) opisują badaczkę, która „zainstalowała się" na oddziale onkologicznym i przerwała w którymś momencie swoje naukowe próby, ponieważ nie była w stanie znieść pobytu w tamtym miejscu. Nie mogła „udawać" chorej i wtopić się w tego rodzaju tło na sposób jakże charakterystyczny dla badacza jakościowego i zarazem na sposób często oczekiwany przez naukę inspirowaną etnografią lub będącą etnografią. Nie sądzę jednak, aby takie wyobrażenie o prowadzeniu badań było kiedykolwiek możliwie: czy w epoce Malinowskiego, czy też obecnie. Wydaje mi się, że jest to jeszcze trudniejsze, kiedy teren oznacza najczęściej nasz kulturowy „dom" lub przynajmniej „sąsiedztwo". Obejmuje on przestrzenie i kulturowo najbliższe nam otoczenie, wywołując czasami efekt „interferencji" mentalnej – nawet jeśli naprawdę światy badane są nam dostępne na wyciągnięcie ręki (pokrewne nam i dzięki temu mamy wrażenie, że ich obcość zatraca się w naszym rozpoznaniu rzeczywistości), mimo wszystko doświadczamy obcości uczuciowej i mentalnej. To właśnie może wydać się zaskakujące w przypadku, gdy im bliższy naszego domu róg, za którym znajduje się

nasz teren. Obcość nie musi być jedynie wyrazem konstrukcji naszego antropologicznego patrzenia na świat (spojrzenia „egzotyzującego" – naszym podejrzanym dziedzictwem etnologicznym). Może być poczuciem odrębności i osobności, jakie wyrażają przed nami badani, o czym wspomniałam powyżej, a co skrywa się pod pozorną bliskością relacji i punktów odniesienia zachodzącymi między nami a nimi.

Powyższe przekonania są owocem moich własnych doświadczeń badawczych wśród grup także w pewnym sensie marginalizowanych w Łodzi, takich jak społeczność żydowska i niemiecka. Dzieląc się powyższą opinią, nie aspiruję do wyczerpania innych możliwych stwierdzeń i doświadczeń. Jest mi w tym momencie blisko do zdania Tomasza Rakowskiego, kiedy prezentował pierwsze refleksje po badaniach nad biedą, że postulat jak najdłuższego pobytu w terenie i wymogu, aby mieszkać tak jak Oni, żyć tak jak Oni – w perspektywie badań nad ubóstwem staje się warunkiem praktycznie niemożliwym do spełnienia (R a k o w s k i 2002: 67). Podobną postawę prezentuje także Hubert Wierciński zajmujący się antropologią medycyny (badał pacjentów objętych chemioterapią):

> […] antropolog postawiony w sytuacji uczestnika dramatu, którym niewątpliwie jest opowieść o chemioterapii, może jedynie słuchać i interpretować […] Okazuje się bowiem, że współuczestniczenie i uwspólnienie doświadczenia w antropologii medycznej bywa bardzo trudne, czasem niemożliwe, wreszcie zupełnie niechciane – kto chciałby się znaleźć na oddziale onkologicznym i spróbować na własnej skórze kulturowości raka? (W i e r c i ń s k i 2008: 52–53).

Istotne jest dla mnie posługiwanie się konstrukcją „badania **nad**", a nie „badania czegoś", mimo że niektórzy badacze interpretują tę pierwszą konstrukcję jako znak relacji władzy – dominacji antropologa nad terenem i badanymi. Dopiero mówienie o „pracy z kimś", czyli badanie współkonstruowane, powstające przy udziale badanych (w tym kontekście trudno ich nazywać „badanymi", są co najmniej rozmówcami), byłoby sygnałem dla wprowadzenia bardziej partycypacyjnego stosunku (por. B u l i ń s k i, K a i r s k i, red. 2011).

Jednak nie każdy teren, interesujący nas problem lub grupa mogą i chcą być badani przy swoim współudziale. Cóż to oznacza? W przypadku bezdomnych, jeśli negują siebie jako bezdomnych, trudno odwoływać się do tej afiliacji i na tej podstawie tworzyć wspólnotę sensów między badaczem a badanymi/rozmówcami.

Różnica między „badaniami nad" a „badaniami czegoś" nie polega wyłącznie na ocenie czysto językowej poprawności. Poprzez zastosowanie partykuły „nad" wkraczam w strefę dystansu i pewnej niemocy etnografa. W moim przypadku teren wydaje się raczej czymś, co się **obchodzi**, „**wizytuje**" (za: R a k o w s k i 2002), **przebywa na** nim (jak na dryfującym statku) niż **jest się w nim** (w sensie: jest się gdzieś zagnieżdżonym, wrośniętym, oswojonym – przyzwyczajonym i opatrzonym zarówno w oczach badanych, jak i opatrzonym samemu z terenem). Ewentualnie, jeśli zdarza mi się **być w** terenie (tym obecnym), pobyt przypomina znalezienie się we wnętrzu labiryntu, choć bez nici Ariadny. „Odźwierni"

niechętnie dzielą się swoją wiedzą i niechętnie widzą się w roli „odźwiernych", ponieważ otwieranie drzwi komuś obcemu, kto prosi o wpuszczenia do świata, w jakim przebywają bezdomne, w dodatku – prosi o objaśnienie odwołując się do **doświadczenia** „odźwiernego", potwierdza tylko odrzucany przez taką osobę status jej bezdomności. Tymczasowym rozwiązaniem (i jedynym, jakie na razie dostrzegam jako wyjście z tej sytuacji), pozwalającym ufundować rodzaj „wspólnoty" między mną a niektórymi spośród nich, jest posługiwanie się przeze mnie szczególnym dyskursem, który będzie współbrzmiał z ich odrzuceniem siebie jako bezdomnych i wykluczonych oraz z ich niezgodą na bycie w miejscu wyizolowanym, specjalnie przeznaczonym dla nich, „obsadzonych" w roli bezdomnych. Jest to dyskurs „biorący w nawias" miejsce, gdzie są, a także to, kim są, przebywając w schronisku/noclegowni; dyskurs ten przyjmuje za dobrą monetę niemal wszystko, co słyszę i o czym jestem zapewniana lub informowana. Słowa i opowieści, jakie otrzymuję od większości kobiet, nie są celowo preparowanym kłamstwem lub chęcią specjalnego wprowadzenia w błąd, a pragnieniem (według mojej interpretacji) znalezienia się gdzie indziej, pokazania się jako ktoś inny – osoba, która ma wpływ na własne życie, znajduje się po „dobrej" stronie, stara się, ale nie jest doceniana i od której wymaga się rzeczy prawie niemożliwych, a ci, którzy chcą je wyegzekwować (jak np. pracownicy socjalny monitorujący program wychodzenia z bezdomności) nie pojmują na czym „to wszystko" polega, ponieważ nie są na jej miejscu, nie doznali tego, co ona. Dyskurs ten w zasadzie neguje ich obecny status (status przeze mnie zastany), niektóre z nich nawet odrzucają takie słowa, jak: bezdomność, schronisko, noclegownia.

Według Loflanda i Snowa, **radzenie sobie** w terenie jest tym, co przede wszystkim robią antropolodzy w trakcie badań (L o f l a n d i in. 2009: 90–122). Jest to integralny element prowadzenia badań, wręcz na tym one polegają. „Radzenie sobie" jest również dla mnie kluczowym pojęciem. Składa się z kilku elementów. Lofland, Snow i in. piszą o początkowym przeciążeniu informacją i dezorientacji badacza w chaosie kontaktów i danych; o lękach związanych z ujawnieniem przed badanymi swojej roli i ich reakcji na to obwieszczenie. Badacze mogą odczuwać dystans wobec badanych, co może się wyrażać poprzez tak skrajne odczucia, jak odraza, pogarda, poczucie wyższości lub nienawiść. Są to uczucia niezwykle rzadko ujawniane, mogą wiązać się z brakiem empatii lub niemożnością jej okazania (z różnych przyczyn), zatem poważnie utrudniać pracę badawczą, wręcz dyskwalifikować badania do realizacji i badacza do ich prowadzenia, ale niekoniecznie muszą dyskwalifikować badacza jako człowieka (patrz kazus Declercka: D e c l e r c k 2004). Badacze mogą również przyjąć postawę polegającą na „poddaniu się" badanym (L o f l a n d i in. 2009: 93). Naukowcy mogą mieć też poczucie marginalizacji – są odsuwani lub nie udaje im się znaleźć wspólnego języka, występuje brak zaufania we wzajemnych kontaktach. Czasami badacz nie może i nie chce poddać się wymogom grupy, zbyt wiele ryzykować,

zwłaszcza jeżeli przyjął strategię badań niejawnych (np. działając w grupie przestępczej lub żyjącej na granicy prawa bądź gdy bada grupę hermetyczną i trudno mu znaleźć do niej dostęp albo gdy zagrożona jest jego tożsamość, choćby *gender*-owa). Do rzadkości bowiem należą takie sytuacje, jakie przydarzyły się m.in. Geertzom na Bali, lub mniej znana przygoda Snowa i Andersona[4] (L o f l a n d i in. 2009: 98). Bardzo niewielu naukowców dotyczą tego typu spektakularne przełomy. W momencie pojawienia się uczucia sympatii i utożsamienia się badacza np. z jakimś fragmentem życia, poglądów itp. badanych zmienia się jego stosunek wobec nich (i *vice versa*), zmienia się także pogląd na temat badań, w tym stosunek do własnej roli.

W niniejszym tekście chciałabym się skupić na wybranym zagadnieniu, które włączyłabym do procesu radzenia sobie. Zagadnienie to przynależy również do procesu radzenia sobie badanych z obcym (którym jest np. badacz) oraz radzenia sobie przez nich z samymi sobą. Interesuje mnie rola milczenia i unikania kontaktu (wyrażające się poprzez zapadanie ciszy, trwanie w ciszy). Jeśli bowiem, według Loflanda i in., podstawowym i pierwszym problemem z radzeniem sobie w terenie jest natłok informacji, z jakimi musi uporać się badacz, moje doświadczenia z tego etapu pokazują, że czasami owego nadmiaru danych nie musi tworzyć faktyczna liczbowa przewaga czegoś, co jest uchwytne np. w postaci notatek z konkretnych słów itp. W moim przypadku ów nadmiar tworzy coś, co „jest" i występuje w przewadze, choć ma właściwość porównywalną do czarnej materii – jest **nie**artykułowaniem, odwracaniem wzroku, **nie**mówieniem.

NIEMY KONTAKT – UWARUNKOWANIA RELACJI DIALOGICZNEJ

Niemota – bezgłośność, niemożność wypowiedzenia się, ponieważ nałożono na nas blokady zewnętrzne; defekt bądź niedostatek różnego rodzaju lub dobrowolnie przyjęta asceza i odizolowanie się od innych, od świata, także od siebie poprzez niezabieranie głosu.

Agnieszka K o ś c i a ń s k a (2009: 113–120), przytaczając sens ciszy rejestrowanej w terenie przez różnych badaczy, zwraca uwagę, iż popadanie w milczenie – zachowanie ciszy może być swoistą formą oporu osób, klas, warstw postawionych niżej, wyrugowanych ze sfery publicznej, zepchniętych do kulturowej niszy symbolicznej. Kwestia mówienia, milczenia i tego, czego dotyczą, jest częsta w badaniach zorientowanych na studia kobiece lub problematykę różnych mniejszości, także w kontekście studiów opartych współcześnie na świadomości postkolonializmu. Cisza i milczenie, otaczające w określonej społeczności wybrane grupy, mogą się przekładać w prawie zwyczajowym na brak ich prawa do

[4] Badacze zostali aresztowani wraz z bezdomnymi, którzy po tym epizodzie nabrali do nich zaufania i stali się ich rozmówcami.

głosu i wypowiadania się oraz na lekceważenie słów takich osób i nieliczenie się z ich opiniami. Tym samym sprzyja określeniu ich jako milczących/bez głosu/niemych (*muted groups*, za: K o ś c i a ń s k a 2009: 114). Utrzymywanie milczenia może być także postawą obronną, np. chroniącą przed badaczem. Byłaby to zatem konkretna forma, jaką przybiera chęć wycofania się przed wszelkim innym/obcym. Milczenie z jednej strony otacza ochronnym kokonem tych, którzy je zachowują: nie mówią – bronią się, kiedy zaś nie mówi się o nich, może to oznaczać niezwracanie na nich uwagi, aby ich chronić (jak chociażby pomijanie milczeniem własnych żydowskich korzeni praktykowane w niektórych środowiskach znanych mi z autopsji albo niezdradzanie głębokiego powodu, który przywiódł kogoś do schroniska, a zdanie się na kwalifikację systemową: eksmisja, „jestem z przemocy", długi *etc*.). Z drugiej strony odmowa udzielenia głosu oznacza czyjąś społeczną nieważność. Milczenie może również ochraniać przed kontaktem z tak naznaczoną grupą lub jednostkami.

Cisza, przypatrując się jej w warunkach kontaktów interpersonalnych i komunikacyjnych, jest brakiem działania (O l e a r c z y k 2010: 24). Może być uznana za zatajenie czegoś, niedzielenie się wiedzą lub uczuciami z innymi, ukrywanie się.

Olearczyk odróżnia ciszę od milczenia, przeprowadzając między nimi linię podziału opartą na dychotomii obiektywne – subiektywne. Odwołując się zaś w tym miejscu do ustaleń językoznawców (patrz: H a n d k e 1999a: 12–13), że „milczenie" stanowi część ciszy, mieści się w niej, łączy się z terminami „drobny", „miałki" oraz „głuchy", czyli „cichy".

Cisza jest pewnym stanem zewnętrznym, sposobem istnienia materii (H a n d k e 1999a: 13), także – pewnym warunkiem i okolicznościami, w które się zanurzamy, w nich przestajemy i które mogą rzutować na charakter naszego bycia i działania. Autorka stwierdza wręcz, że „wartością ciszy jest jej moc tkwiąca w możliwości opanowania chaosu" (O l e a r c z y k 2010: 25). Milczenie zaś utożsamia z subiektywnością (Handke zaś – z działaniem i uczestnictwem ludzi; H a n d k e 1999a: 13). Może też być związane z dobrowolnym wyborem i przyjęciem postawy zdystansowanej. Zdarza się, iż jest postawą wymuszoną – w milczenie da się kogoś wtrącić za pomocą okoliczności od niego niezależnych i niepożądanych. Oznacza to odseparowanie nas od kontaktów z innymi. Wówczas milczenie staje się przymusowym niedzieleniem się sobą, podczas gdy milczenie dobrowolne byłoby chronieniem się, wypracowaniem w sobie przestrzeni wolnej od innych, nie musi oznaczać negacji, ale wolność (jako wyjście poza relacje, nabranie do siebie i innych dystansu, uwolnienie się od zależności).

Wszystkie te stany, postawy i okoliczności mogą wypływać z bardzo precyzyjnych przesłanek: są nimi nasze cele i motywacje, wewnętrzne poczucie ładu lub chaosu, także poczucie braku kontaktu z otoczeniem i samym sobą. Popadnięcie w milczenie, czyli uprawianie ciszy, dotyczy najczęściej obszaru relacji międzyludzkich, co także podkreślała Teresa O l e a r c z y k (2010: 38). Wiąże się

z poczuciem izolacji: bycia niezrozumianym, lękiem przed innymi, przed sobą lub w związku z czymś. Wypływać może z niezdolności do wypowiedzenia własnych potrzeb i poczucia, że jest się zbędnym, niechcianym, nieważnym, że jest się ciężarem i kimś obcym. Jednak milczenie i cisza są zarezerwowane dla tych, którzy są zepchnięci na margines – o czym była mowa. Mogą to być więc oznaki zaistniałej relacji dominacji i podporządkowania (co przywołana autorka przypomina powołując się na Martina Bubera).

Cisza, którą ktoś zachowuje, uwrażliwia nas również na wymiar intymności, tajemnicy i osobności jednostki – na zachowanie dla siebie czegoś, do czego mamy prawo wyrażające się poprzez odmowę głosu na dany temat (w tym milczenie o sobie). Milczenie jest antropocentryczne, cisza zaś może istnieć bez człowieka (O l e a r c z y k 2010: 51). Można milczeć wymownie i wtedy cisza spersonalizowana, mimo że pozostaje bezgłośna, aż krzyczy. Milczenie określić można jako „sztukę" i choć jest czymś, co oznacza zatrzymanie w sobie/dla siebie słów, sądów, komunikatów, jednak „mówi" emocjami: wrogością, obojętnością, przyjacielskością lub innymi. Rozpoznajemy je po wyrazie twarzy lub samych oczu, napięcia mięśni i także innych gestów oraz działań kulturowych (K o ś c i a ń s k a 2009).

Umiejętność zachowania milczenia może być też warunkiem *sine qua non* umiejętności słuchania, czyli zdolności do przyjęcia słów kogoś innego. Wsłuchanie się w cudze słowa może oznaczać uwolnienie dla nich przestrzeni wewnętrznej, co symbolizuje wyciszenie się, zamilknięcie. Zamilknięcie nie oznacza tylko zapadnięcia się we własną wewnętrzną ciszę – może ukrywać się pod nim zgiełk lub pustka; to także broń, by chronić się przed zagrożeniem, jakim jest „przemoc symboliczna" w postaci niechcianej lub niezrozumianej rozmowy, wówczas milczenie takie byłoby niemówieniem.

Milczenie pozwala nie tylko wybrzmieć cudzym słowom, ale także je wchłania (o czym było już wcześniej): robi dla nich miejsce, również w sensie zachowania ich dla siebie. Jest zatem ściśle związane z postawą moralną – poszanowaniem innego, wyrzeczeniem się własnej perspektywy, choćby poprzez nieodzywanie się, niezabieranie głosu i pozwolenie, by cudze słowa wniknęły w naszą pamięć i aby były zapamiętane właśnie jako słowa innego, a nie jako nasza parafraza. „Człowiek, który umie zatrzymać słowa, nie potrzebuje ich wypowiadać, pozostaje w milczeniu pod wrażeniem słowa" (O l e a r c z y k 2010: 64). Należałoby w tym momencie dodać, że pozostawanie pod wrażeniem słowa może być też wywołane złym, raniącym słowem (B u t l e r 2010). Kontakt z tak złą treścią może wywołać u niektórych rodzaj stuporu: uczuciowej lub mentalnej katatonii i cierpienia. Milczenie jest schronieniem – a często oznaką obojętności – przed tym, co się przydarza, zatem byłoby wewnętrzną ciszą, w jakiej ktoś trwa, która stanowi jego osobowy pejzaż.

Olearczyk posługuje się pojęciem „galenosfery", czyli środowiska ciszy. Jest to całościowe środowisko życia człowieka złożone z wszelkich mikroobsza-

rów ciszy, które budują pojedyncze życie. Różna jest bowiem waga i rola ciszy w domu lub w pracy, na ulicy, w miejscu rozrywek itp. Obszary ciszy, na które się natykamy, spełniają funkcję regulującą, ponieważ bez możliwości wejścia w ciszę występującą w tak różnych, jak wymienione powyżej, okolicznościach, byłoby trudno wygasić pewne bodźce, zatem odnaleźć równowagę wewnętrzną i zewnętrzną. Lecz permanentna cisza, co więcej – permanentne milczenie (trwanie bez żadnych bodźców, w zasadzie odcinanie się od nich, brak reakcji) może np. wypływać z motywacji duchowych i być jednym z ćwiczeń medytacyjnych, zatem czymś dobrowolnym. Jednak w schronisku dla bezdomnych, kiedy jest się jedną z wielu w otoczeniu pozostałych współmieszkanek i personelu (oraz wolontariuszki) milczenie wskazuje na niechęć do brania udziału w tamtejszym życiu. Wyjątkiem są może osoby, które cierpią na różnego rodzaju dysfunkcje psychiczne i choroby somatyczne, zatem milczenie i cisza, w jakich trwają, są elementami ich egzystencji, rodzajem konieczności, ale czasami świadomym i przemyślanym wyborem.

Milczenie „towarzyszy mówieniu, jest jego drugą stroną, jest też jego tłem" (H a n d k e 1999a: 9). Milczenie rezydentek schroniska i noclegowni ma wiele wspólnego z „taktyką działania" (H a n d k e 1999a: 10). Taktyka ta jest wykorzystywana – stając się wspomnianym powyżej wymownym milczeniem – także w rytuale lub ceremonii oraz jest cechą wielu zwyczajów. Pewne grupy są uprzywilejowane do mówienia lub milczenia, inne – odpowiednio – do słuchania i zachowania ciszy albo mówienia w określonych warunkach, z precyzyjnych względów. Milczenie grupowe, jak zauważa Handke, może spajać ludzi we wspólnotę, może być także oznaką protestu lub oporu (jak marsze milczenia, ciche dni, odmowa zdradzenia źródła, kontaktu itp.; H a n d k e 1999a: 11). Jacek Juliusz Jadacki uważa, że milczenie realizuje się w sytuacji, gdy decydujemy się nie mówić, choć istnieje przymus lub uzus mówienia (J a d a c k i 1999: 25). To także przejaw naszego stosunku do komunikowanej treści wypowiadanej przez nas osobiście albo przez kogoś innego (F a r y n o 1999: 40). Komunikowalność milczenia – czyli coś więcej niż traktowanie go jako znaku, jak zauważa Jerzy Faryno, należy do nadawcy (podczas gdy cisza obejmuje i nadawcę i odbiorcę), nawet jeżeli to nie on pierwszy inicjuje kontakt. Zakładamy – zwracając się do jakiejś osoby – że może ona nam o czymś opowiedzieć, że jest zdolna do mówienia. Ktoś, kto mimo to zachowuje milczenie i nie zabiera głosu dosłownie też się wypowiada, choć jest to quasi-wypowiedź, „niewyartykuowany ekwiwalent wypowiedzi" (F a r y n o 1999: 41). Analiza Faryno jest tym cenniejsza, że wskazuje na pewną ważną zmienną dla dynamiki komunikacji – tylko ten, kto milczy w sytuacji rozmowy, wie kiedy rzeczywiście milczy, a kiedy po prostu nie mówi. Ten, kto wchodzi z nim w kontakt – milczący kontakt – nie potrafi tego rozpoznać i często milczenie traktuje jako niemówienie dyktowane cechami osobowościowymi (ponieważ ktoś może być milczkiem z natury lub kimś małomównym w określonych, np. deprymujących go, okolicznościach). Często

stereotypowo uważamy, że pod milczeniem ukrywa się prawda albo że milczenie jest nieszczere (F a r y n o 1999: 44).

Osoba, która spotyka się z milczeniem i ciszą (w tym z bezruchem – brakiem wszelkiej reakcji) na wysunięte przez siebie zaproszenie do rozmowy, może poczuć się odrzucona. Trzeba jednak zrozumieć, co taka negacja znaczy, np. w schronisku i noclegowni.

Strategia komunikacyjno-egzystencjalna, jaka jest tam stosowana, redukuje słowo z tamtejszego sposobu bycia. Niedostatek komunikacji słownej może być odczytany jako oznaka odmowy podjęcia wysiłku zrozumienia nadawcy, także jako niechęć lub strach przed zmierzeniem się z czymś nowym (H a n d k e 1999b: 47–58). Należy jednak pamiętać, że życie w instytucjach zapewniających pomoc jest zawsze związane z mówieniem o sobie. Polega na odtwarzaniu własnej historii, nadaniu jej sensu i celu; polega też na nazywaniu i klasyfikowaniu wszelkich punktów zwrotnych we własnej biografii, która – co więcej – poddana jest ocenie, zestawiana ze standardową i w wyniku tych zabiegów okazuje się zazwyczaj nie pasuje do pożądanego wzorca. Powstaje w ten sposób schemat życia „na opak", a zadaniem instytucji i jednostki, która wchodzi w orbitę działań systemu pomocy – jest przywrócenie „normalności" i ponowne wejście w standard. To, jak się żyje w obszarze oddziaływania instytucji (obejmującej nie tylko schronisko, ale też ośrodki wypłacające zasiłki, zapomogi itp.), jest poddawane werbalizacji, nazywaniu, klasyfikowaniu, sprawdzaniu. Oczywiście zdarzają się formy terapii pomagające wypowiedzieć się w sposób wolny – od siebie. W większości jednak praktyka komunikacyjna polega na „formatowaniu" osób objętych tego typu działaniem i na przekształcaniu ich w „klientów", by nauczyć ich swoistej samoobsługi w sytuacji dramatu życiowego, jaki ich spotkał. Nikt nie neguje ich prawa do przeżyć, do złego samopoczucia ani do skrajnych emocji. Nikt też w instytucjach nie stwarza złudzenia, że oferowana pomoc jest adekwatna, szybka i wystarczająca dla wszystkich, a zasady według których jest udzielana, przewidują wszystkie możliwe konfiguracje życiowe, jak np. skomplikowane przypadki leżące na pograniczu różnych kategorii. Personel nie fałszuje obrazu pomocowej rzeczywistości. „Klienci" teoretycznie wiedzą zatem, co ich spotka, a później przekonują się o tym namacalnie, np. oczekują latami na lokal socjalny wraz z kolejnym dzieckiem, które nie zna życia poza schroniskiem.

Komunikacja jest zatem poddawana swoistej parametryzacji dokonywanej również przez współtowarzyszki w schronisku, ze względu na dostęp jednych lub też brak dostępu drugich do różnych form pomocy. Nieskrępowane słowo o sobie samej jest związane z zasobem samowiedzy i ze stosunkiem do własnych zarówno wcześniejszych, jak i obecnych doświadczeń; także z poczuciem bycia sobą (odczuwania samoakceptacji wobec siebie tu i teraz oraz dla siebie z przeszłości i posiadania wizji przyszłości). W sytuacji, w jakiej znajdują się kobiety w schronisku, tego poczucia bardzo często brakuje: życie jest sprowadzone głównie do

bycia samowystarczalnym na poziomie egzystencji materialnej. Domyślam się, że dlatego większość z nich ucieka przed kolejną rozmową. Milczenie – w tej sytuacji oznaczające niemówienie – byłoby np. oznaką wycofania się w celu zachowania resztek autonomii. Lecz milczenie kobiet młodych (ok. dwudziestokilkuletnich), które należą do drugiego pokolenia klientek instytucji pomocy (czasami przyprowadzane są do schroniska przez matki – byłe podopieczne) i wychowujących już własne dzieci (rodzące się często w schronisku), wynika z nieumiejętności nazwania, czyli sproblematyzowania własnego życia w schronisku. Nie znają innego życia, o czym zatem mają mówić? Zarówno w ich biografię, jak i doświadczenie dzieciństwa, schronisko wpisało się jako „normalny" fakt. Jak się mają zatem ustosunkować do „skandalu" (jak to nazwałam) bezdomności? Poza tym, jaki rodzaj „bezdomności" reprezentują? W pewnym sensie są „domne".

Praktyka polegająca na uciekaniu w milczenie została zaobserwowana przez badaczy analizujących zachowania werbalne dzieci, które w momencie przechodzenia przez określoną fazę rozwoju, polegającą na wyodrębnieniu się własnej tożsamości, były jednocześnie poddawane wielkiej presji (M a r y n i a k 1999: 232). Milczenie było wówczas dla nich sposobem ochronienia się przed innymi – strategią ratunkową.

W takiej sytuacji afonia oznacza

> „zwinięcie się" egzystencji. Na początku może być świadomą odmową komunikacji – milczeniem intencjonalnym, które wyraża bunt czy gniew. Lecz to wynikające z wyboru milczenie sprawia, że zdolność mowy staje się zbędna i zostaje zepchnięta na margines aktywności ciała, niejako uśpiona. Podobnie jak niewładna kończyna, która przestaje służyć realizowaniu zamysłów ciała, może zostać usunięta ze „schematu cielesnego" (M i c h a l i k 2010: 212).

Gdyby sięgnąć w tym momencie do koncepcji Martina Heideggera, dotyczącej mowy i języka, sens niemówienia bezdomnych wiąże się także z ich negacją upubliczniania, wyrażania przed innymi własnego rozumienia świata, siebie i innych, pozostających z nimi w interakcji. Dla filozofa mowa to „możliwy do wysłowienia sens świata", a także sposób usytuowania w świecie mówiącego – jego „nastrojenie–położenie" (M i c h a l i k 2010: 179). Jak przypomina słowa Heideggera Joanna Michalik, „językowy wskaźnik przysługującego mowie obwieszczenia położonego bycia «w» tkwi w intonacji modulacji głosu, w szybkości mówienia, w «sposobie wysławiania się»" (M i c h a l i k 2010: 180). Mowę się zatem słyszy, rozpoznaje, identyfikuje z określoną jednostką. Symetrycznie – owa jednostka jest słyszana, rozpoznawana oraz identyfikowana przez kogoś innego jako ona, a dzięki temu dokonuje samoidentyfikacji. Brzmienie języka, sposoby artykulacji, dźwięki mowy kogoś jednostkowego są czymś swoistym, czego nie da się nauczyć poznając czystą teorię mówienia: trzeba je usłyszeć i nawet próbować imitować (np. ucząc się języka lub parafrazując – nie tylko słowa, ich sens, ale także rytm, w jakim ktoś mówi, jego intonację). Może to pomóc zrozumieć fenomen głosu, mowy i tego, co się mówi (dzięki temu zaś, zrozumieć fenomen języka).

Ktoś, kto nie zabiera głosu dobrowolnie, jak robią to kobiety w schronisku – dosłownie nie wydając dźwięków, nie reagując werbalnie, nie podejmując wokalnego kontaktu przez dużą część dnia, kiedy zostają w budynku – wycofuje się tym samym z nazywania, przedstawiania i komunikowania świata i siebie światu. Nie oznacza to, że schronisko jest pogrążone w całkowitej ciszy. Jego mieszkanki operują językiem fatycznym, np. wychodząc na papierosa lub przebywając w tym samym czasie w kuchni; stosują także czasem zwierzenie przede mną, a czasami między sobą (zawiązują konwersacyjne „koalicje" dwu- bądź trzyosobowe).

Czyniąc z milczenia strategię postępowania, przede wszystkim jednak odmawiają istnienia samym sobie. Wynika to najprawdopobniej z miejsca i zarazem sytuacji, w jakiej się znalazły. Z jednej strony miejsce to je w pewnym stopniu uratowało, z drugiej – ogranicza, zamyka, naznacza niechcianym stereotypem. Przebywają tam z kimś, kogo nie znają, nie chcą poznać – nie jest to wspólnota. Czy ich zapadnięcie w milczenie–niemówienie, można zinterpretować zgodnie z ideą Pascala Quinarda, którą przywołuje M i c h a l i k (2010: 194), że mowa nas zawodzi, stawia nam opór i skrywa? Gdyby bowiem zaczęły mówić, może wówczas powinny zacząć od nazwania „początku". Być może zamiast mowy usłyszelibyśmy więc krzyk. Jest to rzeczywiście częsty środek wyrazu, jaki można tam usłyszeć: kobiety komunikują się podniesionym tonem, przemawiają w ten sposób np. do dzieci i do siebie. Sądzę, że tamtejszy krzyk lub głos ustawiony na granicy krzyku oznacza coś więcej niż ton karzący albo wypowiedzenie na kogoś złości, lub wyżycie się. Rozmowy bądź komunikaty, które wymieniają prawie krzycząc do/na siebie, nie zawsze są awanturami, wzajemnym strofowaniem, wyrażaniem pretensji i okazywaniem agresji. Nie jest to personalne, choć czasami koncentruje się na wybranej osobie lub sytuacji. Krzyk, napięcie, ton wyższy i szybszy niż przyjęło się za normę konwersacyjną, są czymś charakterystycznym w sytuacji schroniska i obserwuję to od początku. Mieszkanki przekrzykują się nawzajem; panuje tam hałas wynikający z obecności na niewielkiej przestrzeni kilkudziesięciu osób (w tym małych dzieci), co słychać szczególnie w określonych porach dnia: rano i od popołudnia do wieczora.

Wedle koncepcji Maurice'a Merleau-Ponty'ego, „przyswajanie języka, form jego artykulacji, nadaje określony kształt ekspresyjnej sile ciała. W ten sposób język przekształca «naturalne» dyspozycje, sprawia, że w ciele «odkłada» się sens" (M i c h a l i k 2010: 204).

Krzyk i niemówienie składają się na tamtejszy habitus kobiet – od ciała po sposób bycia. Te dwa zachowania uzupełniają się i stają się cechami zasadniczymi dla ich postawy schroniskowej. Inna interakcja werbalna jest trudna, o ile możliwa. Mój udział w ich komunikacji jest zatem również wejściem w afonię lub w krzyk.

Co bowiem zazwyczaj robi antropolog? Czy rzeczywiście przede wszystkim pisze (G e e r t z 2005: 35)? W ten sposób antropologia rozgrywa się przy biurku – symbolu umysłu badacza. Może raczej wysłuchuje? Takim byłby np. antropo-

log empatyczny (K a u f m a n n 2010: 79). Wówczas antropologia działałaby się w momencie przestawania z badanymi, zaś pisanie byłoby czynnością uwiarygodniającą.

Najczęściej zanim antropolog napisze i wysłucha przede wszystkim mówi, tzn. zadaje pytania. Tego się uczymy, do tego przygotowują nas wieloletnie zajęcia na studiach i potem własna praktyka. Ucząc się specjalnego, antropologicznego pytania–przedstawiania–przekonywania, rzadko uczymy się świadomie angażować w taki rodzaj bycia w terenie, aby wsłuchiwać się w to, co dzieje się dookoła nas. W to, co słychać samoistnie i co „się samo" wypowiada bez naszej ingerencji i nadania celowości poprzez postawienie pytania, które ukierunkowuje, a raczej przekierunkowuje. Mamy tendencję do traktowania źródeł wywołanych jako uprzywilejowane. Jednak otaczają nas niemal czyste źródła zastane w postaci słów, stwierdzeń, pogwarek, rozmówek, krzyków, paplania i tym podobnych, wraz z towarzyszącymi im performensami. Wartościowy jest jednak raczej dla nas bardziej kontakt sprowokowany, czyli specjalne słowa adresowane do nas przez badanych. Słowa te są reakcją na pytanie wytrącające z „niewinności" rozmowy i przechodzą w taką formę konwersacji, która jest rozmową celową. Co ważne, rozmowę taką kontroluje nie tylko etnolog, mimo że najczęściej to on ją inicjuje, prowadzi i kończy. Złudzeniem jest przezroczystość codziennej konwersacji, która nie jest wystawiona na obce spojrzenie i ucho przydające jej wyjątkowości. Reguły istnieją w każdej sytuacji, choć podczas szumu konwersacyjnego codzienności pozostają może lepiej ukryte, stwarzając złudzenie, że komunikacyjny świat toczy się sam. W obecności obcego, który zadaje pytania (dopytuje, chce wiedzieć, a dzięki tej wiedzy zrozumieć), zasady się ujawniają i powraca świadomość enuncjacji.

Sytuacja schroniska obliguje do takiego sposobu bycia, który John L o f l a n d i in. (2009: 107) nazywają „niewzbudzającym obaw", czyli okazywaniem szacunku i uprzejmości (co brzmi banalnie). Pod tymi określeniami autorzy rozumieją zachowanie „niezagrażające badanym", nie mają jednak na myśli zagrożenia fizycznego, ale takie zachowania badacza, które nie byłoby wymierzone w sposób bycia badanych, ich postawy, poglądy lub zachowania. Do uprzejmości i szacunku należy przede wszystkim powstrzymanie się od oceniania badanych. Postawa naturalistyczna co prawda nie polega na ukrywaniu naszych poglądów, ale na ujawnianiu ich wówczas, jeśli pozwala na to sytuacja i nie może się to równać z potępieniem badanych. Powinniśmy zachować także czujność wobec własnego braku zainteresowania badanymi i okazywania tego.

„Najlepiej jest akceptować ludzi takimi, jakimi są, i nawet w myślach nie oceniać ich zachowań, przekonań oraz stylu życia" (Bruce Berg, cyt. za: L o f l a n d i in. 2009: 107); „należy «słuchać dobrze i z szacunkiem»" (Barbara Herman, cyt. za: L o f l a n d i in. 2009: 107). „Dobre słuchanie" według przywołanych autorów oznacza: wspieranie, serdeczność, zainteresowanie, niekonfliktowość, uprzejmość, rozumienie, współczucie. Z owych cech moją uwagę przyciąga aktualnie

„zainteresowanie". W warunkach schroniskowych, a szczególnie noclegowni (gdzie panuje jeszcze większa przygodność kontaktów), zainteresowanie może być łatwo zinterpretowane jako wścibstwo lub nachalność. Zatem potraktowane jako „wzbudzające obawy", że ktoś stał się celem uwagi osoby obcej, a strategia kobiet polega na byciu niewidzialnymi (nie patrzy się w oczy obcej i innej, nie słucha się, co mówi poza kwestiami związanymi bezpośrednio z ich conocnym pobytem albo własnymi sprawami). Moje zainteresowanie musi być zatem adekwatne do potrzeb sygnalizowanych przez określoną osobę i nie wybiegać poza jej zainteresowanie. Tamtejszy „dialog" badawczy, który jest moim udziałem, polega zdecydowanie na „rozmowie w działaniu" (L o f l a n d i in. 2009: 131). Jest to konwersacja, która ma różny przebieg, ponieważ jej cel, dynamika i role, w jakich występują uczestnicy, zależą od danego układu sytuacji, a rozmowa jest po prostu częścią określonego systemu. Pozwala ona na zajrzenie „do środka", dzięki temu dostarcza bardzo cennej wiedzy – autentycznej, wynikającej z bycia „tu i teraz". Jednak ta zaleta może być zarazem potraktowana jako ograniczenie, ponieważ badacz ma wgląd wyłącznie w to, co zaobserwował, w czym sam brał udział, reaguje tylko zgodnie z logiką sytuacji[5]. Innym rodzajem rozmowy, jaką udaje mi się czasami przeprowadzić, jest tzw. wywiad swobodny. Według moich przewodników w radzeniu sobie polega on na zadawaniu pytań *in situ*, kiedy wydarzenia biegną swoim torem. Pytania tego typu są częścią życia, ale mimo ich charakteru, który nie jest sprowokowany specjalnym zachowaniem i nastawieniem, informacje uzyskane na ich podstawie mogą być wykorzystane przez badacza naturalistycznego do celów poznawczych. Ów sposób rozmawiania ma pozór „zwykłej rozmowy" i jest głównym elementem obserwacji uczestniczącej (L o f l a n d i in. 2009: 132). W tej sytuacji można komentować nie pytając wprost i wnioskować na podstawie reakcji na komentarz. Dodałabym, że komentarz może być nie tylko złożony ze słów, ale także bezsłowny – bezgłośny, cielesny[6].

Komentując jeden z tekstów Joanny Tokarskiej-Bakir, Marcin Brocki zauważył, że pojawiające się w nim słowo „słuchanie" jest metaforą obserwacji (B r o c k i 2008: 140; patrz T o k a r s k a-B a k i r 1995: 13–22). W dużej mierze sama traktuję podobnie wsłuchiwanie się w fonikę schroniska (wypełnioną krzykiem lub ciszą) i noclegowni (gdzie panuje raczej szmer, choć zdarza się

[5] Lofland i Snow podają jeszcze jeden rodzaj rozmowy: wywiad intensywny, który może dotyczyć działania, które miało miejsce poza bezpośrednim kontekstem wywiadu. Wywiad to, według nich, „przedstawienie skierowane do określonej publiczności" (L o f l a n d i in. 2009: 132), odpowiedzi są tak formułowane, by objaśnić badaczowi znaczenia przypisywane działaniom, które mają miejsce w danym układzie. Wywiad daje dostęp do wielu perspektyw, a badacz buduje rozumienie za pośrednictwem badanych.

[6] Między mną a kobietami oraz nimi nawzajem bardzo rzadko przydarza się interakcja fizyczna: nie podajemy sobie rąk na powitanie i pożegnanie; wyjątkowo dotykałyśmy się w inny sposób – np. z niektórymi spontanicznie uściskałyśmy się lub złapałyśmy za dłonie. Przydarzało się to tylko w momencie, kiedy gratulowałam przydziału mieszkania bądź jako wsparcie – w mniej pozytywnych chwilach.

i krzyk, kiedy któraś z kobiet zaczyna się awanturować, jest nastawiona agresywnie). Ogranicza to moje działania (nie tylko antropologiczne, ale i pozaantropologiczne) w posługiwaniu się „naturalnym" narzędziem, za które uważa się wywiad, czyli rozmowę. Obserwacja implikuje przyglądanie się i zajęcie miejsca z boku (zgodnie z wyobrażeniem, że widać dopiero z pewnej odległości), polega na względnym odłączeniu się, oddaniu pola, wycofaniu się, nawet na zgodzie, aby być odsuniętym i niedopuszczonym. W obserwacji zawarte jest także słuchanie i nasłuchiwanie. Obserwacja wiąże się z biernością badacza. Według mnie jednak patrzenie i słuchanie wcale nie dystansuje badacza bardziej niż mówienie. Mówiąc, dokonujemy parafraz i translacji, zatem również się dystansujemy: cudze słowa i objaśnienia przekładamy na kategorie znane nam, w tym na terminy i wiązki objaśniające, jakie istnieją np. w antropologii. Wspólnota dyskursu, jaka powstaje między badaczem a rozmówcami, ma charakter wybitnie efemeryczny, doraźny i jednak celowy, gdzie liczy się przede wszystkim motywacja badacza (to on stawia kropkę wieńczącą całość pracy – tekst po badaniach; C l i f f o r d 2000). Podczas słuchania i patrzenia, traktowanych niejako automatycznie jako symbole dystansu, nie unikamy jednak „zaangażowania" w sensie Goffmanowskim (G o f f m a n 2008: 39–196). Patrzenie i słuchanie również wymaga zajęcia miejsca i przyjęcia postawy. Jest to ustanowienie komunikacji i wejście w specyficzną relację dialogiczną – czego ostatnio doświadczam najczęściej – niewerbalną.

Mimo braku słów i bezpośrednich enuncjacji, które tak rzadko toczą się zarówno między mną a kobietami, jak i między nimi samymi, z pewnością „w otaczającym mnie świecie rysuje się inne centrum, z którego, podobnie jak z mej własnej perspektywy, postrzegany jest świat […]" (M i c h a l i k 2010: 214).

BIBLIOGRAFIA

B a b i o r Sharman L. (2011), *Participant and Observer: Reflection on Fieldwork in a Women's Shelter in Tokyo*, *Japan*, [w:] *Anthropology at the Front Lines of Gender-based Violence*, J. R. Wies, H. J. Haldane (eds.), Vanderbilt University Press, Nashville, Tennessee, s. 29–50.

B r o c k i Marcin (2008), *Antropologia. Literatura – dialog – przekład*, Wydawnictwo KEiAK Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.

B u l i ń s k i Tarzycjusz, K a i r s k i Mariusz (red.) (2011), *Teren w antropologii*. *Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.

B u t l e r Judith (2010), *Walczące słowa*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.

C h r i s t i a n s Clifford G. (2009), *Etyka i polityka w badaniach jakościowych*, [w:] *Metody badań jakościowych*, t. 1, N. K. Denzin, Y. S. Lincoln (red.), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 207–244.

C l i f f o r d James (2000), *O autorytecie etnograficznym*, [w:] James C l i f f o r d, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia*, *literatura i sztuka*, Wydawnictwo KR, Warszawa, s. 105–129.

C l i f f o r d James (2004), *Praktyki przestrzenne: badania terenowe*, *podróże i praktyki dyscyplinujące w antropologii*, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, E. Nowicka, M. Kempny (red.), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 139–179.

D e c l e r c k Partick (2004), *Rozbitkowie. Rzecz paryskich kloszardach*, Wydawnictwo Muza, Warszawa.

F a r y n o Jerzy (1999), *Skąd wiesz kiedy milczę?*, [w:] *Semantyka milczenia. Zbiór studiów*, K. Handke (red.), Instytut Slawistyki PAN, Warszawa, cz. 1, s. 33–46.

G d u l a Maciej (2010), *Wokół pojęcia wykluczenia w naukach społecznych*, [w:] *Jednostka zakorzeniona? Wykorzeniona?*, A. Lompart (red.), Instytut Socjologii UW, Warszawa, s. 78–89.

G e e r t z Clifford (2005), *Opis gęsty: w poszukiwaniu interpretatywnej teorii kultury*, [w:] Clifford G e e r t z, *Interpretacja kultur*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 17–48.

G i r o l a Claudia M. (1996), *Rencontrer des personnes sans abri. Une anthropologie réflexive*, „Politix", no 34, s. 87–98.

G o f f m a n Erving (2008), *Zachowanie w miejscach publicznych. O społecznej organizacji zgromadzeń*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

H a n d k e Kwiryna (1999a), *Między mową a milczeniem*, [w:] *Semantyka milczenia. Zbiór studiów*, K. Handke (red.), Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy przy Instytucie Slawistyki PAN, Warszawa, cz. 1, s. 9–16.

H a n d k e Ryszard (1999b), *Milczenie w perspektywie oczekiwań*, [w:] *Semantyka milczenia. Zbiór studiów*, K. Handke (red.), Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy przy Instytucie Slawistyki PAN, Warszawa, cz. 1, s. 47–58.

J a d a c k i Jacek Juliusz (1999), *O pojęciu milczenia*, [w:] *Semantyka milczenia. Zbiór studiów*, K. Handke (red.), Instytut Slawistyki PAN, Warszawa, cz. 1, s. 17–32.

K a n i o w s k a Katarzyna (2010), *Skąd się biorą etyczne problemy badań antropologicznych?*, [w:] K. K a n i o w s k a, N. M o d n i c k a (red.), *Etyczne problemy badań antropologicznych*, ser. „Łódzkie Studia Etnograficzne", vol. 49, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław–Łódź, s. 7–16.

K a u f m a n n Jean-Claude (2010), *Wywiad rozumiejący*, Oficyna Naukowa, Warszawa.

K i j e w s k a Anna, K u ź m a Inga (2009), *Święto Kurban Bajram w Bułgarii. O „etnicznych" odmianach świętowania – na wybranym przykładzie z terenu. Refleksje etnologiczne*, „Etnografia Polska", t. 53, z. 1-2, s. 61–90.

K o ł t a n Jacek (2011), *Wola władzy. Granice dialogu w doświadczeniu indywidualnym i w ideologii wspólnoty*, [w:] *Dialog. Idea i doświadczenie*, S. Kuszyńska, K. Bembennek, I. Krupecka (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk, s. 109–117.

K o ś c i a ń s k a Agnieszka (2009), *Potęga ciszy. Konwersja a rekonstrukcja porządku płci na przykładzie nowego ruchu religijnego Brahma Kumaris*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.

K w a ś n i e w s k i Jerzy (2010), *Wpływ norm prawnych na procesy wykluczenia społecznego*, [w:] *Prawo i wykluczenie. Studium empiryczne*, A. Turska (red.), Wydawnictwo C.H. Beck, Warszawa, s. 189–202.

L i n c o l n Yvonna S. (2009), *Komisje etyczne i konserwatyzm metodologiczny. Wyzwanie dla i ze strony paradygmatu fenomenologicznego*, [w:] *Metody badań jakościowych*, t. 1, N. K. Denzin, Y. S. Lincoln (red.), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 255–268.

L o f l a n d John, S n o w Dawid A., A n d e r s o n Leon, L o f l a n d Lyn H. (2009), *Analiza układów społecznych. Przewodnik metodologiczny po badaniach jakościowych*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa.

M a r y n i a k Agnieszka (1999), *Milczące dzieci*, [w:] *Semantyka milczenia. Zbiór studiów*, K. Handke (red.), Instytut Slawistyki PAN, Warszawa, cz. 1, s. 227–236.

M i c h a l i k Joanna (2010), *Filozofia i głos*, NOMOS, Kraków.

O l e a r c z y k Teresa (2010), *Pedagogia ciszy*, WAM, Kraków.

R a k o w s k i Tomasz (2002), *Antropolog jako wizytator nędzy. Rozważania o kulturze niemocy*, „Kultura i Społeczeństwo", vol. 46, nr 4, s. 67–79.
R a k o w s k i Tomasz (2009), *Łowcy*, *zbieracze*, *praktycy niemocy: etnografia człowieka zdegradowanego*, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk.
S e g a u d Marion (2007), *Anthropologie de l'espace. Habiter*, *fonder*, *distribuer*, *transformer*, Armand Colin, Paryż.
S z a r f e n b e r g Ryszard [b.d.w.], *Marginalizacja i wykluczenie społeczne – panorama językowo-teoretyczna*, http://rszarf.ips.uw.edu.pl/pdf/miws_panorama.pdf, 21.09.2011.
T a r k o w s k a Elżbieta, W a r z y w o d a-K r u s z y ń s k a Wielisława, W ó d z Kazimiera (2003), *Biedni o sobie i swoim życiu*, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk", Katowice.
T o k a r s k a-B a k i r Joanna (1995), *Dalsze losy syna marnotrawnego. Projekt etnografii nieprzezroczystej*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa", nr 1, s. 13–22.
W a r z y w o d a-K r u s z y ń s k a Wielisława (2001), *Żyć i pracować w enklawach biedy*, Przedsiębiorstwo Specjalistyczne Absolwent, Łódź.
W ę g l a r z Stanisław (2010), *Antropologia hermeneutyczna wobec tradycyjnych tekstów kulturowych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice.
W i e r c i ń s k i Hubert (2008), *Historia czerwonych buteleczek*, „(op.cit.,)", vol. 41, nr 4, s. 50–54.
W r ó b l e w s k i Filip, S o c h a c k i Łukasz, S t e b l i k Jakub (red.) (2010), *Antropologia zaangażowana (?)*, ser. „Prace Etnograficzne", z. 38, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.

Inga B. Kuźma

INTRODUCTION TO ANTHROPOLOGICAL RESEARCH ON HOMELESS WOMEN. COMMUNICATION PROBLEMS WITH SUBJECTS

The text introduces the multi-staged and lasting over a number of years research conducted by its author. The research takes place among homeless women from the shelters and sleeping homes in the city of Łódź. The author discusses here the problem of conducting such research, with the homeless women belonging to the type of subjects known as muted group. Since she gets involved and engaged in these women's life (at a certain stage she becomes a voluntary helper at one of the centers), her two-levelled presence among them will be a characteristic feature of her study. She cannot separate one of her functions from the other: the jobs of an anthropologist and of a charity employee are interwoven with each other. She highlights that the muted group phenomenon is not only a consequence of their own past experience, but also of the type of environment, with its rules and regulations, created in places like these. The author analyses how their silence and non-verbal expression symbolize their defiance, and become their own strategy of life and means of self-expression. At the same time, she suggests that the research practices need to be verified and adapted to the conditions of the environment.

Keywords: homeless women, muted group, homeless shelter, copying, silence, non-verbal expression, cry.

Iza Desperak[*]

PŁEĆ, HETERONORMATYWNOŚĆ I INNE OCZYWISTOŚCI

Trudne pytania w badaniach społeczeństwa, posługujących się metodami zarówno socjologicznymi, jak i etnograficznymi, pojawić się mogą na wszystkich etapach postępowania badawczego. Takimi są te, które: badacz boi się postawić sam sobie; nie przychodzą mu nawet do głowy; nie umie prawidłowo sformułować. To także pytania, na które badacz boi się nie znaleźć odpowiedzi, pytania, które boi się zadać, pytania, na które badani nie będą chcieli odpowiadać lub będą kłamać. Takie pytania nazywane są drażliwymi i badacze szkoleni są, jak takich pytań unikać lub w jaki sposób je zadawać, kiedy są one nieuniknione.

Obok trudnych pytań są też trudne odpowiedzi. To wyniki badań niezgodne z oczekiwaniem, których badacz nie potrafi zaakceptować, zwłaszcza gdy nie są one oczywiste. To także te odpowiedzi, których nie chce zaakceptować zamawiający, klient lub odbiorca komunikatu z badań. To także te odpowiedzi, którymi od dawna my badacze dysponujemy, jednak społeczeństwo nie jest gotowe je przyjąć do wiadomości, bo przełamałoby to utrwalone stereotypy, godziło w ustalony porządek społeczny, naruszały sferę tabu.

Te bariery mogą tkwić w głowie badacza, badanych i potencjalnych odbiorców wyników badań. Czasem są to bariery tego samego rodzaju, czasem badacze, ze względu na specjalistyczną wiedzę, którą dysponują, unikają typowych stereotypowych barier, niekiedy napotykają je tam, gdzie przeciętny Kowalski na żadne trudności by się nie natknął. Tak dzieje się wtedy, gdy badacz, zaangażowany w teoretyczne i metodologiczne tajniki badanej problematyki, oddala się od potocznych codziennych praktyk społecznych.

Choć badacz pracujący na uczelni zarabia mniej więcej tyle, co piekarz (wedle badań portalu www.wynagrodzenia.pl), trudno mu czasem wczuć się w piekarza, tak wiele ich dzieli. Jednym z prostych sposobów na uniknięcie tej pułapki i podtrzymywanie relacji z codziennością przeciętnych Kowalskich jest korzystanie z publicznego transportu: miejskich autobusów i podmiejskich pociągów

[*] Dr, adiunkt, socjolożka, Katedra Socjologii Polityki i Moralności, Instytut Socjologii, Uniwersytet Łódzki, ul. Rewolucji 1905 r. 41, 90-214 Łódź; idespera@uni.lodz.pl.

(gorąco polecam tę metodę, w moim przypadku sprawdza się doskonale). Słuchanie toczących się na przystankach i w pojazdach rozmów – nawet niepodsłuchiwanie – zapewnia kontakt z potocznymi sposobami objaśniania rzeczywistości społecznej, jakimi posługują się niebadacze, daje dostęp do sposobów ich formułowania, popularnych wzorów mówienia i myślenia, stereotypów i mitologii. Znając je, badacz bez trudu może do nich nawiązać wchodząc w interakcję z badanymi, a także wykorzystać w procesie interpretacji. Znajomość utartych schematów objaśniania świata jest szczególnie istotna dla badaczy stereotypów i dyskryminacji.

Dla mnie, mimo że zajmuję się od lat stereotypami, uprzedzeniami i dyskryminacją, zagadką wciąż pozostaje powszechność antysemityzmu i homofobii w polskim społeczeństwie. Choć wychowałam się na łódzkich Bałutach i chodziłam do szkoły na legendarnej „Limance", nie potrafię zrozumieć istoty nienawiści między zwolennikami dwóch łódzkich klubów piłkarskich[1]. Gdy widzę nowe kibicowskie murale, namalowane przez sąsiadów, moja wiedza nie pomaga zrozumieć, dlaczego obrzucają nienawistnymi komunikatami mieszkańców sąsiedniej ulicy, nazywając ich „pejsami" albo pedałami.

By poradzić sobie z tym dylematem poznawczym, przeprowadziłam jakiś czas temu wywiad fokusowy z młodymi ludźmi identyfikującymi się bez wyjątków z jednym z klubów sportowych, w środowisku, w którym zarówno ja, jak i oni byliśmy naturalnym elementem, gdzie spotykaliśmy się przez kilka miesięcy w ramach zajęć, które miały przeciwdziałać wykluczeniu społecznemu młodzieży. Uczestnicy badania byli tak otwarci, a prawdy, na które się powoływali, tak oczywiste, że nie byłam w stanie odpowiedzieć sobie na żadne z pytań, jakie postawiłam na początku badania. „Piłkarze wrogiego klubu mają boisko, na którym rosną pokrzywy i pieprzą się między sobą, dlatego ich nie lubimy, a ich kibiców bijemy" – logika tej wypowiedzi mnie poraziła. Czy uczestnicy badania reprezentują takie postawy, bo są skazani na wykluczenie? Czy identyfikacja z klubem jest jedyną pozytywną autoidentyfikacją, jaką dysponują? Może ostre kibicowanie jest dla nich odpowiednikiem sportów ekstremalnych, na które pozwolić sobie mogą nieliczni, więc na trybunach stadionu po prostu wydatkują energię, której nie spalili na siłowni, a pełne przemocy kibicowanie to naturalny etap w rozwoju młodych mężczyzn, na którym budują zręby męskiej solidarności, jak kiedyś na wojnie lub do niedawna podczas obowiązkowej i nasyconej przemocą fali obowiązkowej służby wojskowej?

---

[1] Dzielnica Bałuty cieszy się tradycyjnie złą sławą, a jednym z najbardziej emblematycznych symboli Bałut jest ulica Limanowskiego, zwana „Limanką". Stanowi ona żywą miejską legendę żulerstwa i dresiarstwa, na której kształt ma ogromny wpływ ostra kibicowska załoga drużyny piłkarskiej Łódzkiego Klubu Sportowego (ŁKS), zmagająca się z konkurencją kibiców drużyny piłkarskiej Robotniczego Towarzystwa Sportowego (RTS). Zmagania dokumentują liczne napisy na murach, prace socjologiczne (np. autorki), a nawet sztuka: w filmie Balbiny Bruszewskiej *Miasto płynie* pojawia się autentyczny napis „Limanka – centrum sterowania światem", tak też brzmiał tytuł jednego z pokazów tego filmu.

Na te pytania nie znam odpowiedzi, a na moje rozumienie procesu dorastania do identyfikacji z klubowym gettem, starannie przygotowane i profesjonalnie przeprowadzone badanie, nie wywarło większego wpływu. Dużo bardziej owocna była rozmowa zasłyszana na przystanku. Odbyła się ona między trójką bardzo młodych ludzi – dwiema kilkuletnimi dziewczynkami i trochę wyższym, być może starszym, chłopcem.

– „a twój tata to jest za ŁKS-em?
– nie wiem,
– jak to nie wiesz, jak nie jest za ŁKS-em, to jest Żydem" (D e s p e r a k 2009).

Ta zasłyszana rozmowa pozwoliła mi nie tylko zrozumieć swoisty wpływ na losy bardzo młodych ludzi, które wywiera miejsce zamieszkania, ale i podważyć zasadność części z powyższych pytań. Skoro identyfikacja z klubem, ulicą i dzielnicą jest jedną z pierwszych, jakie oferuje nam nasze otoczenie w procesie socjalizacji, nasze dalsze losy nie poddają się bynajmniej logice pytań badacza nierozumiejącego tej zależności.

Trudne tematy, pytania drażliwe to często mity tworzone i podtrzymywane przez samych badaczy. Przykładem tej pozornej trudności mogą być badania nad aborcją. Ten temat był eksplorowany przez badaczy w latach 1990–1997, czyli w czasie ożywionej dyskusji wokół przeprowadzonej w 1993 r. zmiany prawa, zakończonej wyrokiem Trybunału Konstytucyjnego w 1997. Badacze zajmowali się wtedy przede wszystkim badaniem dyskursu publicznego i politycznego. Gdy dyskusje się zakończyły i zakaz przerywania ciąży, z niewielkimi wyjątkami, nieodwołalnie wszedł w życie, a termin „aborcja" nieodwołalnie zastąpił termin „przerywanie ciąży", badacze porzucili ten temat. Stan rzeczywistości społecznej zaczęły dokumentować organizacje pozarządowe, przede wszystkim Federacja na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny; pisały na ten temat Kazimiera Szczuka i Agnieszka Graff – przedstawicielki nauk niezajmujących się wprost badaniami społecznymi. W tym czasie sami badacze, a nawet mocno zaangażowane w problematykę kobiecą badaczki, nie tylko temat ten porzucili, ale w środowisku zapanowała zgoda, że jest on zbyt trudny, by go badać. Sama, kończąc w 1999 r. pracę doktorską poświęconą dyskryminacji kobiet, unikałam tego tematu, bo ze wszystkich stron słyszałam „tylko nie pisz o aborcji" albo „ale nie piszesz chyba o aborcji". Tymczasem w 2009 r. Ewelina Wejbert-Wąsiewicz obroniła w Uniwersytecie Łódzkim pracę doktorską poświęconą społecznemu zjawisku aborcji (W e j b e r t - W ą s i e w i c z 2011), a ja sama po badaniach dostępności opieki zdrowotnej dla kobiet i poradnictwa antykoncepcyjnego postanowiłam zadać badanym kobietom „trudne pytanie" o przerywanie ciąży. Zachęciła mnie do tego praca połowicznie badawcza: film dokumentalny *Podziemne państwo kobiet* (2009), zrealizowany przez grupę Entuzjastki[2], dokumentujący wypowiedzi kobiet o ich doświadczeniach

[2] Nazwa ta nawiązuje w sposób oczywisty do działaczek polskiej fali feminizmu skupionych wokół Narcyzy Żmichowskiej.

w podziemiu aborcyjnym. To, że amatorski niemal film dokumentalny porównuję z wynikami badań naukowych, nie jest przypadkiem – od lat obserwuję alternatywne dla naukowego obrazu świata diagnozy społecznej rzeczywistości oferowane przez artystów. W książce *Tabu* socjolożka Kinga Dunin więcej pisze o tym, co działo się w społeczeństwie, niż zawarte jest w jakiejkolwiek wydanej w tym czasie socjologicznej diagnozie; hip-hopowe teksty szybciej i dużo bardziej wyraziście, mimo zwięzłości, dokumentują zmianę społeczną niż opracowania naukowe (jak np. utwór *Aluminium* (1999) grupy Trzyha, *Rób PLNy* (2008) Tede lub *Każdy ponad każdym* (2004) grupy WWO). Także dziennikarskie reportaże, powstające niekiedy za pomocą metod bardzo bliskich podejściu socjologicznemu i etnograficznemu, dostarczają cennej wiedzy o świecie społecznym dla badacza, porównywalnej z tą, która pochodzi z badań. Autorki filmu *Podziemne państwo kobiet* (Claudia Snochowska-Gonzales i Anna Zdrojewska, *Podziemne państwo…* 2009) posługiwały się podobną metodą, jak badacz odwiedzający z kamerą umówione gospodarstwo domowe, by zapytać o ulubione gatunki zup w torebce, zrobić zdjęcia kuchennej szuflady i sfilmować cotygodniowe zakupy badanego w lokalnym sklepie.

Zaskoczyło je, że kobiety nie bardzo dbały o anonimowość, o stosowanie technik, które pozwoliłyby na ukrycie ich twarzy lub zmianę głosu. Skoro udało się zebrać wypowiedzi do filmu, to uda się zebrać odpowiedzi na pytania kwestionariusza ankiety – zdecydowałam. Technikę ankiety wybrałam ze względu na anonimowość, łatwość przeprowadzenia w formie audytoryjnej wśród studentek i minimalne koszty – tak prowadziłam poprzednie badania dotyczące zdrowia kobiet. Opracowując kwestionariusz, zadbałam, by pytanie o aborcję było uzasadnione, by pojawiło się po serii pytań dotyczących innych kwestii związanych ze zdrowiem reprodukcyjnym. Jako że pytałam o wiedzę na temat nielegalnych zabiegów aborcji i innych nielegalnych metod przerywania ciąży, zadbać musiałam, by te uczestniczki ankiety audytoryjnej, które mogły odpowiedzieć na to pytanie, nie różniły się zachowaniem podczas wypełniania kwestionariusza od tych, które nie mają wiedzy lub nie chcą się nią podzielić. Pytania zostały tak opracowane, by wypełnienie kwestionariusza w obu przypadkach wyglądało dla postronnych obserwatorów lub koleżanki z ławki tak samo. Pytanie wyglądało następująco:

– Czy wiesz, ile w twojej miejscowości może kosztować, WPISZ KWOTĘ lub „NIE WIEM”:
a) zabieg usunięcia ciąży w prywatnym gabinecie,
b) zabieg usunięcia ciąży w szpitalu,
c) pigułka poronna (RU 486) od lekarza,
d) pigułka poronna (RU 486) przez Internet,
e) pigułka poronna (RU 486) z innego źródła,
f) popularny środek na stawy stosowany zamiast – cena w aptece,
g) popularny środek na stawy stosowany zamiast – cena w Internecie,
h) popularny środek na stawy z innego źródła,
i) inne sposoby pozbycia się niechcianej ciąży (wyniki dostępne w: D e s p e r a k 2011).

Podczas rozdawania ankiet, jako że byłam ich autorką, skorzystałam z okazji przebywania z ankietowanymi, w tym samym czasie, w tym samym pomieszczeniu i wyjaśniałam „trudne pytania" od razu, nie czekałam, aż sami zaczną je zadawać. Posługiwałam się techniką badawczą odległą zarówno od standardów badań etnograficznych, jak i jakościowych badań społecznych rekomendowanych dla odpowiedzi na trudne pytania, ale sposób realizacji badania wzbogacony został przez elementy tych ostatnich. O ile w dużych grupach badanych, w większości ankiet padały odpowiedzi „nie wiem" na pytania o wiedzę na temat przerywania ciąży, o tyle w małych grupach obserwowałam w trakcie wyjaśniania celów badania nie tylko nastrój gotowości do podzielenia się wiedzą, ale także – już w trakcie wypełniania kwestionariuszy lub po ich oddaniu – nawiązywał się dialog między mną, rozdającą ankiety, a studentami[3] oraz studentkami je wypełniającymi. Przeradzał się on w gorącą, bardzo otwartą dyskusję. W tych grupach, w których przeprowadzenie badania ankietowego miało niewiele wspólnego ze standardowymi wytycznymi, przełamanie tabu poprzez zadanie „trudnego" pytania i nawiązanie komunikacji na jeden z „trudnych tematów" spowodowało przełamanie wielu innych tabu, np. dystans wykładowczyni – studenci. Wprowadziło wiele nowych, zazwyczaj uważanych za trudne, więc pomijanych, tematów do naszej interakcji dydaktycznej (poświęconej zresztą zagadnieniu prowadzenia prac badawczych). Podkreślam, że zdaję sobie sprawę, że ankieta audytoryjna jest odległa od metod badań etnograficznych lub zalecanych w przypadku trudnych pytań metod badań socjologii jakościowej, jednak w przypadku tego „trudnego" pytania sprawdziła się jak najbardziej.

Ankiecie audytoryjnej towarzyszyła jej kopia rozsyłana przez Internet, odpowiedzi przychodziły z konkretnych adresów, pozwalających na rozszyfrowanie tożsamości ich nadawczyń – jednak te wypowiedzi, pozbawione gwarancji anonimowości, były dużo częściej niż w przypadku ankiety audytoryjnej, bardzo otwarte w swej treści i zawierały bardzo szczegółowe odpowiedzi na trudne pytania. Sukces badania nie wynika jednak ze szczególnie wyrafinowanego podejścia badawczego, ale z samego faktu zadania trudnego pytania – w przypadku tematu powszechnie pomijanego w badaniach, okazuje się, że badani współpracują chętniej niż zazwyczaj. Wiedzą, że przyczyniają się do przełamania tabu, niekiedy też odreagowują to, że sami na dany temat nie rozmawiają, ponieważ tematyka należy do sfery tabu albo z zupełnie innych przyczyn. Podczas wszystkich badań, które miały pomóc zrozumieć specyfikę społecznego funkcjonowania kobiet lub chodziło o kariery zawodowe, albo o sytuację kobiet wiejskich, nawet jeśli początkowo napotykałam barierę niechęci, braku zaufania albo poczucia nieważności spraw kobiet, kiedy już zaczynałyśmy rozmowę, kobiety wręcz zalewały

[3] Choć badanie dotyczyło głównie kwestii kobiet, odnosiło się także do roli mężczyzn, choćby we współfinansowaniu antykoncepcji, więc nie mogło wykluczać obecnych podczas przeprowadzania ankiety audytoryjnej mężczyzn.

mnie potokiem słów. Z poczuciem dyskomfortu doprowadzałam do zakończenia badania mniej więcej w planowanym czasie, choćby po to, by złapać powrotny PKS lub udać się na następne umówione spotkanie.

Poczucie dyskomfortu staje się coraz większe wraz z ilością przeprowadzonych badań, których wyniki nie bardzo interesują kogokolwiek. Czy jest to kwestia dyskryminacji kobiet na rynku pracy, czy sytuacji kobiet wiejskich, mimo starań badaczy i zaangażowania badanych, rezultaty badania nie prowadzą bezpośrednio do jakichkolwiek zmian. Kobiety na wsiach, badane w ramach ogólnopolskiego projektu zamówionego przez jedno z ministerstw w ramach jednego z programów, wręcz pytały komu i w jaki sposób przekażemy my, badaczki, wnioski z naszych spotkań i co z tego wyniknie. Doświadczenie uczy, że sukcesem jest, gdy dzięki badaniu, poprzez publikację i nagłośnienie jego wyników, zmieni się choć trochę obraz świata w społecznej świadomości. Na zainteresowanie politycznych decydentów nie ma co liczyć, bo jak dotąd wszystko, co dotyczy płci, to „cudze problemy”[4]. Badacz, który chciałby przyczynić się swą pracą do zmiany społecznej, musi nie tylko przełamać wiele barier na poziomie pytań, ale i na etapie informowania o uzyskanych odpowiedziach. Sukces w przypadku „cudzych problemów” lub „trudnych pytań” nie następuje błyskawicznie.

Miałam jednak okazję obserwować i takie zjawiska. Prowadząc badania poświęcone zjawisku feminizacji biedy nie liczyłam nawet na ich szerszy społeczny odbiór, wiedząc, że ich tematyka, a nawet sam termin ją określający, odpychają potencjalnych odbiorców. Jednak po latach od zakończenia tego projektu oraz skromnej publikacji poproszono mnie i Magdalenę Rek-Woźniak o napisanie większego tekstu na ten temat, a publikacja ta przyczyniła się do powstania następnej, która została wydana przez Kongres Kobiet: raport o sytuacji kobiet, w którym pojawiło się m.in. po raz drugi w historii takich opracowań pojęcie feminizacji biedy. Publikację razem z materiałami otrzymało ok. 3 tys. uczestniczek pierwszego Kongresu Kobiet w 2009 r., a ze strony internetowej pobrało z pewnością następnych kilka tysięcy. Nie tylko liczba egzemplarzy, ale też forma publikacji i jej rekomendacja mają ogromny wpływ na zmianę społecznej recepcji odpowiedzi na „trudne pytania”. W przypadku feminizacji biedy na Kongresie nastąpiło zjawisko wręcz niezwykłe: stojące przed kongresową publicznością, Maria Janion, Jolanta Kwaśniewska i inne, kwestię tę wymieniały wśród wielu innych, powracały do niej nieustannie i w ten sposób biedne kobiety stały się, obok kobiet przedsiębiorczych, bohaterkami tego spotkania, wychodząc już na stałe „z cienia”.

Paradoksalnie dużo łatwiejsze było dotarcie do szerokiej publiczności z wynikami badań dotyczących aborcji, mimo że punktem wyjścia były tu nie tylko

[4] Określenie zaproponowane przez Kingę Dunin, Marka Czyżewskiego i Andrzeja Piotrowskiego, zapożyczone z popularnej powieści *Autostopem przez galaktykę* posłużyło także do sformułowania teorii sepizacji (od SEP – „somebody’s elses problems”) i sepologii, czyli nauki o SEP (C z y ż e w s k i, D u n i n, P i o t r o w s k i 1991).

„trudne pytania", ale i „cudze problemy" (zakaz aborcji był jednym z tematów poświęconej im książki; C z y ż e w s k i, D u n i n, P i o t r o w s k i 1991). Być może dlatego, że inna książka, do której trafiły, została wydana przez małe niezależne wydawnictwo O matko! (D e s p e r a k 2011), nie była zaś poddana standardom typowym dla wydawnictw naukowych, co oznacza m.in., że w biografii naukowej jej autorki się nie liczy. Z drugiej strony, została ona przedrukowana przez największy ogólnopolski dziennik, „Gazetę Wyborczą", co oznacza grono czytelników o wiele szersze niż w przypadku świetnie przyjętej publikacji naukowej, rozchodzącej się zazwyczaj w niewielkim nakładzie i wśród niewielkiego grona specjalistów.

Być może pytanie o nielegalne przerywanie ciąży było pytaniem trudnym na poziomie formułowania problemu badawczego lub jego zadawania respondentkom, nie należało zaś do trudnych na etapie publikacji i popularyzacji wyników. Czasem też niektóre pytania wydają się trudne również na tym etapie, a badacze rezygnują z nich, z tego powodu, jednak nie należą do sfery tabu.

Do pozornie trudnych i tabuizowanych częściowo przez samych badaczy, którzy ich unikają, należy obok aborcji, także nieheteroseksualność. Są też takie tematy, o których nie zdajemy sobie sprawy, że należą do sfery tabu, której badacz nie powinien naruszać tak długo, dopóki się na nie nie natknie. Dla mnie takimi tematami okazały się: monoparentalność, samodzielne macierzyństwo, społeczne przyzwolenie na niepłacenie alimentów i ruch społeczny „alimenciar". Tematyką tą zajmowałam się przez kilka lat i o ile uczestniczyłam na różne sposoby w działaniach przeciwstawiających się likwidacji funduszu alimentacyjnego, a potem na rzecz jego przywrócenia, nie odczuwałam, że znajduję się poza marginesem. Jednak próby publikacji wyników badań, które napotykały na wciąż piętrzące się bariery i trudności, zwróciły moją uwagę na nieprzystawalność tej tematyki do standardu publikacji. Na bariery publikacyjne natrafiłam nie tylko w mediach naukowych lub *mainstream*-owych (tekstu nie udało się opublikować, mimo wielomiesięcznych zabiegów w „Gazecie Wyborczej", która kilka lat później opublikowała mój tekst o aborcji bez żadnych zabiegów z mojej strony). Mimo prezentacji referatu na jednej z konferencji feministycznych i spełnienia warunków formalnych, nie znalazł się on w pokonferencyjnej publikacji. Nie znalazł też uznania w czasopismach feministycznych. Odkrycie nieprzystawalności tematu samodzielnego macierzyństwa do jakichkolwiek przestrzeni publikacyjnych, choć traumatyczne dla mnie jako autorki, było jednym z najważniejszych moich odkryć niebadawczych, odnoszących się do etapu postbadawczego.

A czytający te słowa czy spotkali się z wieloma, w miarę obiektywnymi, publikacjami na ten temat, opartymi na badaniach?

Problematyka płci jest jedną z trudniejszych kwestii badawczych, z czego najczęściej nie zdajemy sobie – większość badaczy – sprawy. Proste i niekwestionowane, najczęściej metryczkowe pytanie o płeć, stosowane rutynowo w badaniach

sondażowych, rodzi pewne problemy. Staranna obserwacja pewnej liczby ankiet wskazuje, że niektórzy respondenci mając wybór między M a K nie zaznaczają żadnej opcji, wybierają obie lub zaznaczają opcję „trudno powiedzieć". W rutynowo prowadzonych przez wyspecjalizowane agencje badaniach takie odpowiedzi traktuje się jako „błąd danych" i albo się te błędy koryguje w procesie czyszczenia danych, albo tak wypełnione kwestionariusze się odrzuca. Jednak można na takie wyniki spojrzeć inaczej, choćby poprzez pryzmat refleksji Judith Butler (2008), która podważa oczywistość dualizmu płci biologicznej. Możemy w badaniu napotkać zarówno osoby, których płeć biologiczna nie może być jednoznacznie określona jako męska lub kobieca, jak i respondentów, którzy nie definiują swego „ja" w kategoriach binarnie określonych ról płciowych lub się na tej skali nie odnajdują. Być może, porównując odpowiedzi badanych na to właśnie pytanie z innymi danymi na temat respondentów, dowiedzielibyśmy się wiele o tym, jakie postacie przyjmuje płeć w społeczeństwie.

Tak jak binarny podział społeczeństwa na mężczyzn i kobiety nie odzwierciedla szerokiego spektrum tożsamości płciowych, tak zwyczajowo przyjęte przez uczonych założenie o heteroseksualności badanych wykrzywia obraz świata społecznego uzyskany w analizach.

W przeciwieństwie do badaczy specjalizujących się w problematyce płci społecznej i tożsamości seksualnej (których jest niewielu), większość prowadzących badania nie jest świadoma nieświadomych założeń, jakie przyjmują planując badania. Porozumienie z badanymi nastąpi tylko wtedy, gdy będą oni podzielać owe założenia lub je od badacza przyjmą. Metryczkowe pytanie o płeć zazwyczaj nie jest kontestowane przez badanych, nawet gdy odpowiedź nie odzwierciedla autodefinicji ich „ja". Dzieje się tak dzięki przyjmowaniu założeń narzuconych przez badacza, tak jak wynika z konieczności wyboru między kilkoma odpowiedziami sugerowanymi przez kafeterię, mimo że żadna nie odpowiada rzeczywistości badanego. Pytania kwestionariusza ankiety to pytania o tożsamość; zadając pytanie o płeć, nie pytamy tak naprawdę o to, z którą z płci się identyfikujemy, ale jedynie o to, którą z nich wyznacza nam społeczna norma. Wyobrazić sobie można, że za pomocą pytań metryczkowych można byłoby identyfikować się np. jako: a) kobieca kobieta, b) średnio kobieca kobieta, c) kobieta androginiczna, i poproszeni bylibyśmy o zaznaczenie swej orientacji psychoseksualnej na siedmiostopniowej skali homo-/heteroseksualizmu autorstwa Kinseya (od skrajnej homoseksualności do skrajnej heteroseksualności). Tego rodzaju pytania zadają na razie jedynie badacze specjalizujący się w problematyce społecznego konstruowania płci i tożsamości seksualnej. Starannie analizując odpowiedzi na proste pytanie o to, „kim jesteś?", wskazują na nieoczekiwane zróżnicowanie odpowiedzi. Na przykład w badaniach na temat pracy domowej u badanych obojga płci, żyjących w trwałych, heteroseksualnych związkach małżeńskich, odnaleziono wyraźne różnice w deklaracjach dotyczących identyfikacji z rolami rodzicielskimi: o ile kobiety identyfikowały się przede wszystkim z „matkami", podczas gdy

mężczyźni dużo rzadziej z „ojcami" (na pierwszym miejscu rolę matki wybierało 34,4% badanych kobiet, a ojców – 11,3% mężczyzn, gdy podsumuje się trzy odpowiedzi, to na jednym z trzech pierwszych miejsc rolę matki wybierało 90% kobiet i 72,5% mężczyzn) (Titkow, Budrowska, Duch-Krzystoszek 2004: 168). Wynik ten dowodzi, że pozornie oczywiste pytanie o rodzicielstwo ma różną wagę w zależności od płci osób odpowiadających na nie. Gdy z pytaniem: „czy ma pan/pani dzieci?" zwrócimy się do szerszego grona, będzie ono jeszcze bardziej wieloznaczne dla badanych: czy chodzi bowiem tylko o dzieci, które mam i wychowuję, z którymi mieszkam, a może o dzieci, których jestem wyłącznie rodzicem biologicznym?

Tego rodzaju kontrowersje nie pojawiają się podczas badań twarzą w twarz, gdy ankieter lub badacz określają płeć badanych arbitralnie, na podstawie zewnętrznych jej oznak, i pytania o płeć nie zadają. Jednak we własnym świecie społecznym badacz czasem spotyka się z sytuacjami, gdy określenie płci nie jest proste: w przypadku osób transseksualnych, zwłaszcza na różnych etapach transformacji płci; w przypadku osób, których zewnętrzne, biologicznie zdeterminowane cechy płciowe nie pozwalają osądzić, czy mamy do czynienia z kobietą, czy mężczyzną – tu o płci świadczy gramatyczna forma stosowana przez mówiących i ich otoczenie. Co jednak zrobić, gdy badany/-a używa w odniesieniu do siebie jednej, np. męskiej formy, a jego bliscy nazywając go (ją?) używają formy odmiennej? Tak właśnie byłoby, gdyby przeprowadzano spis powszechny w XIX w. i rachmistrz spisowy odwiedziłby rodzinę Marii Komornickiej: ona sama, w męskim ubraniu, przedstawiłaby się jako Piotr Włast, jej matka natomiast nazywałaby ją córką (Filipiak 2007). Obserwator współczesny miałby problemy z określeniem płci Anny Grodzkiej, prezeski fundacji działającej na rzecz osób transpłciowych, a dokonana przez badacza na podstawie obserwacji klasyfikacja płciowa mogłaby okazać się różna od deklarowanej. Problemem mogłoby być jednoznaczne zaklasyfikowanie płci osób, które ubiorem i sposobem bycia reprezentują płeć kulturową inną niż biologiczna lub mają atrybuty obu płci. Nie musi wcale dochodzić do takich dylematów przy spotkaniu z osobą transpłciową, żeńskie formy czasownikowe i niejednoznaczny płciowo ubiór cechują też pewną część homoseksualnych mężczyzn, a nawet (niewielką) część mężczyzn heteroseksualnych, którzy jednak nie identyfikują się z klasyczną definicją męskości. A co z klasyfikacją płci dziewczynki z podłódzkiej wsi, opisanej przez Janinę Toberę (1996), która z uporem używała chłopięcych form „poszedłem", „zrobiłem", które – choć korygowane przez rodzinę – nie muszą być wyrazem nietypowej identyfikacji płciowej? Jak pisze Katarzyna Turaj-Kalińska w „Zadrze", zwracanie się do dziewcząt w męskiej formie może wyrażać w rodzinie lub grupie rówieśniczej bliskość, czułość oraz uznanie, stanowiąc „substytut pieszczotliwego zdrobnienia" (Turaj-Kalińska 2011).

To, że w badaniach terenowych nie walczymy na co dzień z niejednoznacznością podziałów płciowych, wynika czasem z płciowej ślepoty (*gender blindness*)

badaczy, a także z metod doboru badanych, które często posługują się podobną do opisanej wyżej logiką kwestionariusza. W przypadku dużo bliższych metodom etnograficznym badań fokusowych, płeć badanych odgrywa ważną rolę, niezależnie od tego, czy badamy męskość, kobiecość, czy recepcję kampanii wyborczej. Osoba odpowiedzialna za rekrutację wybiera badanych posługując się takim samym mechanizmem segregacji badanych ze względu na płeć, jak przy badaniach sondażowych.

Z moich licznych obserwacji wynika, że zjawisko *gender blindness* jest powszechne. Ogólne studia, jakie kończą przyszli badacze, wciąż nie przygotowują ich do podjęcia wyzwań, które stawia przed nimi perspektywa *gender*. Sama, zajmując się tą problematyką, musiałam zderzać się z licznymi barierami, na które nie przygotowały mnie pięcioletnie studia magisterskie z socjologii, prowadzone w drugiej połowie lat 80. na doskonałym poziomie teoretycznym i metodologicznym, gdzie antologia tekstów feministycznych Teresy Hołówki była lekturą obowiązkową na pierwszym roku. Dziś prowadzę na tej samej uczelni zarówno zajęcia z *gender*, jak i obojętne *gender*-owo projekty badawcze (które kiedyś nosiły nazwę seminarium prac badawczych) i seminaria dyplomowe, których uczestniczki i uczestnicy przygotowują samodzielne prace badawcze. O ile osoby, które mają za sobą choćby najkrótszy jednosemestralny kurs poświęcony kwestiom *gender* pod okiem doświadczonego opiekuna naukowego są w stanie, podejmując tę problematykę, ominąć najbardziej niebezpieczne rafy, to inne, bez teoretycznego przygotowania z zakresu *gender*, nawet gdy eksplorują problematykę ściśle dotyczącą płci społecznej, pozostają ślepe na płeć. Jako że ślepa na płeć jest edukacja (także badacze), efektem są ślepe na płeć badania. Sposobem na przezwyciężenie tej słabości byłoby poszerzenie kanonów nauczania – od gimnazjum do doktoratu – o kwestie *gender*, włączenie historii kobiet do ogólnego programu nauczania w liceach, a kwestii socjalizacji do ról płciowych dodanie do kanonu nauczania przedmiotów ogólnych obowiązkowego dla studentów i studentek wszystkich kierunków studiów. W przypadku studiów kształcących przyszłych badaczy społecznych konieczne jest stworzenie standardów metodologicznych uwzględniających ich wymiar *gender*.

Wśród tych standardów powinien znaleźć się postulat uwzględniania czynnika płci zarówno badanych, jak i badaczy, zwłaszcza w badaniach dotyczących wymiaru płci, także niebezpośrednio. W niektórych badaniach obowiązkowo powinno się uzgadniać płeć badaczy i badanych lub posługiwać różnopłciowymi parami, lub zespołami badaczy. Poza tym równe proporcje kobiet i mężczyzn we wszystkich zespołach badawczych są jak najbardziej pożądane we wszelkich fazach badań na etapach: konceptualizacji, realizacji i interpretacji uzyskanych wyników. Postulat ten może być trudny do zrealizowania ze względu na stopniową feminizację studiów, a także zwyczajowe przyporządkowane płci specjalizacje badaczy: kobiety uważane są za lepsze ankieterki i to kobiety w większości

specjalizują się w badaniach nad kobietami, podczas gdy mężczyźni traktowani są jako bardziej predysponowani do zajmowania się technicznym niż ludzkim aspektem badania lub socjologią polityki. Co ciekawe, w badaniach nad męskością sprawdzają się zarówno kobiety, jak i mężczyźni. Podobnie – zgodnie z obserwacjami Jeffa Hearna[5] – na zajęcia i studia poświęcone *men's studies* zapisują się słuchacze obojga płci, jednak z ilościową przewagą kobiet. Dzieje się tak zapewne dlatego, że problematyka płci społecznej jest częściej obiektem zainteresowania kobiet niż mężczyzn, to kobiety są bowiem bardziej zainteresowane kwestionowaniem istniejącego patriarchalnego porządku płci. Wśród polskich badaczy męskości spotykamy zarówno mężczyzn, jak chociażby Zbyszko Melosik lub Krzysztof Arcimowicz, oraz kobiety: Agnieszka Golczyńska-Grondas, Ilona Chmura-Rutkowska lub Joanna Ostrouch. Przykładem dobrej praktyki może być ich książka *Mężczyźni na przełęczy życia. Studium socjopedagogiczne* (C h m u r a-R u t k o w s k a, O s t r o u c h 2007), gdzie autorki w wywiadach z mężczyznami korzystały z moderatorów–mężczyzn.

Podobny postulat dotyczyć powinien orientacji psychoseksualnej badaczy. Inaczej niż płeć, nie jest ona w sposób oczywisty widoczna. Jednak gdy badanie uwzględnia zróżnicowanie orientacji psychoseksualnej badanych, takie samo zróżnicowanie powinno być reprezentowane przez zespół badawczy. Badacz przełamujący heteronormatywną konstrukcję świata nie może być sam agentem heteronormatywnego porządku i badania w tym obszarze udają się wtedy, gdy badacz lub zespół badawczy podważają ten porządek. Oczywiście nieetyczne byłoby pytanie o orientację przy rekrutowaniu do zespołu badawczego albo projektu, jednak w praktyce taka zasada jest realizowana – wielu badaczy zajmuje się problematyką tożsamości seksualnej lub homofobii na podobnej zasadzie, jak kobiety zajmują się problematyką kobiecą, sami są ofiarami dyskryminacji lub się solidaryzują z określoną orientacją i pragną przyczynić się do zmiany społecznej praktyki.

Przykładem dobrej praktyki może być książka *Gejdar* dwojga autorów – kobiety nieczyniącej deklaracji co do swej orientacji i otwarcie homoseksualnego mężczyzny (B u c z a k , U r b a n i a k 2008). Jest to pozycja przedstawiająca efekt wywiadów przeprowadzonych przez parę dziennikarzy (?), badaczy (?) reprezentujących różnorodność płci i jej tożsamości.

Większość narzędzi używanych do doboru badanych ignoruje inną niż heteroseksualna orientację badanych, kierując się heteronormatywem. Jeśli badani są mężczyznami, to automatycznie pytamy ich o związki z kobietami, a jeśli kobietami – o męża i dziecko. Potrzeba przyjrzenia się psychoseksualnej orientacji badanych pojawia się właściwie wyłącznie w nielicznych badaniach dotyczących

[5] Informacje uzyskane podczas nieformalnej rozmowy, która odbyła się w kuluarach konferencji „Gender and Citizenship in a Multicultural Context", Uniwersytet Łódzki, sierpień–wrzesień 2006.

populacji osób nieheteroseksualnych. W badaniach takich badacze starają się dotrzeć do specyficznej grupy. Podczas regularnie prowadzonych badań sytuacji społecznej osób nieheteroseksualnych, do badanych dociera się dwiema drogami: poprzez Internet i kluby gej-les. Paradoksalnie, większe obawy budziła tożsamość internetowych respondentów, istniało ryzyko, że logować się będą osoby podszywające się pod poszukiwanych respondentów, których odpowiedzi zaciemnią obraz uzyskany w badaniu. W jednym z takich badań, w którym miałam okazję być osobą rozdającą kwestionariusze ankiety wypełnianej pod nadzorem, uwzględniono trzy nienormatywne tożsamości psychoseksualne: homoseksualną, biseksualną i transpłciową. O ile zbadanie, z którą z nich utożsamiają się respondenci, nie było problemem w internetowej części badania, o tyle trudno było zadawać wprost pytanie o rodzaj orientacji w ankietach dystrybuowanych w klubach. Przygotowano więc dwie wersje kwestionariuszy, jedną dla osób homo- i bi-, drugą dla transseksualnych. „Selekcja" badanych w klubach wyglądała następująco: „Cześć, prowadzę badania dla (nazwa organizacji). Mam dwa rodzaje kwestionariuszy, jeden dla osób homoseksualnych i bi, a drugi dla trans, który wybierasz?". Znalezienie chętnych do odpowiedzi na trudne pytania dzięki wybranemu sposobowi doboru badanych nie było dużym problemem. Dużo większym było przeprowadzanie owych ankiet w klubach, w których zazwyczaj światło jest przyćmione, co nie pozwala na odczytanie licznych pytań wydrukowanych dość drobnym drukiem, gra głośna muzyka, a wszyscy tam obecni piją alkohol. Osoba rozdająca ankiety nie tylko musi błyskawicznie ocenić, czy respondent nie jest zbyt pijany oraz zapewnić poczucie anonimowości i poufności, podczas gdy niektórzy ankietowani przekrzykując głośną muzykę odczytują na głos pytania, których nie rozumieją, a sąsiad przy stoliku próbuje zaglądać przez ramię, co jest sprzeczne z zasadą poufności i anonimowości.

Nawet badacze specjalizujący się w danej problematyce nie są w stanie uniknąć „wpadek". Najbardziej pouczająca jest historia moich własnych badań, które dotyczyły stereotypów płci i dyskryminacji kobiet, jakie próbowałam przeprowadzić dla potrzeb mojej pracy doktorskiej. Do badania byłam świetnie przygotowana teoretycznie – po trzech latach intensywnych studiów nad literaturą przedmiotu i intensywnego udziału w życiu naukowym. Jako doktorantka, otrzymująca w dodatku stypendium, dysponowałam czasem na przemyślenie badania i jego realizację, miałam nawet pewne fundusze. Jednak to świetnie przygotowane badanie nie udawało się, co groziło nieukończeniem doktoratu w terminie i zmusiło mnie do błyskawicznej zmiany koncepcji. Uzyskane wyniki były mało satysfakcjonujące, ale właśnie to niepowodzenie badawcze stało się najważniejszym wnioskiem metodologicznym.

Badanie dotyczyło – a raczej dotyczyć miało – związku między stereotypami płci a karierami zawodowymi kobiet. Zaplanowałam przeprowadzenie serii pogłębionych wywiadów swobodnych z dwiema grupami kobiet, które wstępnie nazwałam „kobietami sukcesu" i „kobietami, które sukcesu nie odniosły", ewen-

tualnie myślałam o dokoptowaniu do nich grupy kobiet zajmujących pośrednią pozycję. „Kobiety sukcesu" były to prezeski, dyrektorki i profesorki – w dodatku bohaterki medialnych doniesień, relacji z otwarcia jakiejś instytucji lub wywiadów prasowych. Ich przeciwieństwem miały być kobiety długotrwale bezrobotne, bez prawa do zasiłku, uzyskujące pomoc z lokalnego ośrodka pomocy społecznej obejmującego bezrobotnych niematerialnymi świadczeniami, takimi jak poradnictwo i pomoc w powrocie na rynek pracy. Zakładałam, że choć jedna i druga grupa spotkały się w swym życiu zawodowym z negatywnymi dla kobiecych karier stereotypami płci, to „kobiety sukcesu" ominęły jakoś tę barierę i opowiedzą w wywiadach, jak to zrobiły, a druga grupa być może opowie o swej bezsilności wobec stereotypów.

Najpierw natknęłam się na pierwszą barierę o charakterze administracyjnym. Nie byłam na nią przygotowana ze względu na kilkuletnią przerwę w działalności badawczej: pracownice wybranego do badań ośrodka pomocy społecznej odmówiły mi pomocy powołując się na niedawno wówczas wprowadzoną ustawę o ochronie danych osobowych. Choć ta nauczka niewiele miała wspólnego z *gender* jako moim centralnym obszarem badań, do dziś służy moim studentom i dyplomantom jako przykład, jak **nie** prowadzić badań. Dotarcie do tej grupy okazało się niemożliwe, wywieszenie ogłoszeń o naborze do badań w budynku MOPS-u nie przyniosło rezultatów, być może zlekceważone, być może odebrane jako próba inwigilacji bezrobotnych przez instytucję. Nie pomogła, a może nawet zaszkodziła, informacja o niewielkiej odpłatności za wywiad – uzyskanie jakiejkolwiek kwoty powoduje bowiem pozbawienie prawa do zasiłku z opieki społecznej, z czego ja, choć była bezrobotna i podopieczna opieki społecznej, nie zdawałam sobie sprawy lub nie brałam tego pod uwagę. Po pierwszym niepowodzeniu musiałam zredefiniować dobór próby, zdecydowałam zatem, że zbadam kobiety sukcesu i kobiety „przeciętne". Ponieważ przeciętność trudno zoperacjonalizować, postanowiłam zacząć umawianie wywiadów od dawno już przygotowanej listy „kobiet sukcesu". W tym momencie natknęłam się na kolejne niepowodzenie, które okazało się najbardziej pouczające w całym badaniu. Choć dysponowałam wystarczającymi danymi i kontaktami do wybranych kobiet, żadna z nich nie chciała się zgodzić na udzielenie wywiadu. Powodem, dla którego odmawiały, nie był bynajmniej brak czasu. Reagowały w ten sposób na przygotowaną i zastosowaną przeze mnie formułę podczas telefonicznego przedstawiania celu badania i próby umówienia się na wywiad. Mówiłam bowiem, że wywiad ma dotyczyć ich kariery zawodowej. Po jakimś czasie omawiałam ten problem z moją ówczesną promotorką, profesorem zwyczajnym, kierownikiem katedry. „Też bym ci odmówiła" – stwierdziła, krytykując pośrednio moją ułomną procedurę umawiania się na wywiad.

Mimo trudności, przeprowadziłam 20 wywiadów z kobietami, których już nie dobierałam ze względu na stopień zaawansowania kariery zawodowej. Udało mi się to, gdy zrezygnowałam z używania słowa „kariera", przynajmniej w fazie

umawiania się na wywiad. Zrozumiałam bowiem, że to właśnie to słowo odstręczało potencjalne rozmówczynie. Umawiając się i rozpoczynając wywiad mówiłam wyłącznie o „pracy" zawodowej, nie o karierze. Na ten trop naprowadziła mnie jedna z potencjalnych rozmówczyń, spełniająca w 100% wstępne warunki czyniące z niej „kobietę sukcesu". Podczas rozmowy wstępnej mającej doprowadzić do wywiadu, oświadczyła: „pani, jaka kariera, pani pogada z moim mężem".

Wstępne założenie o odstręczającym działaniu słowa „kariera" zostało potwierdzone w toku badania. Kobiety, które udało mi się namówić na przeprowadzenie wywiadu, uciekały od stwierdzeń i etykietek nacechowanych sukcesem. Choć były prezeskami, przedsiębiorczyniami i dyrektorkami, mówiły dokładnie tak samo, jak moje bezrobotne rozmówczynie lub „zwykłe kobiety" – nauczycielki, sekretarki, sprzedawczynie i agentki ubezpieczeniowe. Cechą wspólną tych rozmów była autodeprecjacja własnych osiągnięć na polu zawodowym i przyporządkowanie narracji o własnej drodze zawodowej historii prywatnej: zawarcia małżeństwa lub urodzenia dzieci. Jedna z rozmówczyń, 42-letnia ekonomistka, która po osiągnięciu licznych sukcesów zawodowych powróciła na uniwersytet, by zrobić doktorat, przedstawiła mi się na początku wywiadu: „jestem starą babą". Inna, samodzielna przedsiębiorczyni, prowadząca działalność gospodarczą polegającą na produkcji i dystrybucji artykułów dekoracji wnętrz, matka 8-miesięcznego wtedy dziecka, przedstawiła mi się jako „kura domowa", mimo że sama, z niewielką pomocą męża, utrzymywała wtedy rodzinę, często z dzieckiem na kolanach, nie mając od męża żadnej pomocy w opiece nad niemowlęciem (por. D e s p e r a k 2001).

Z racji tego, że jestem kobietą i moje rozmówczynie były kobietami, które rekrutowałam spośród grona „znajomych znajomych" za pomocą metody śnieżnej kuli, sądziłam, że jeśli uda mi się już umówić na wywiad, nie tylko „jakoś będzie", ale uda mi się zrealizować założenia. Postanowiłam zastosować strategię podobieństwa, przedstawiając się jako kobieta, jedna z nas, przyjaciółka naszej wspólnej znajomej, która zna się na sprawach, o których miałyśmy rozmawiać. Rzeczywiście, po przełamaniu pierwszych lodów, kobiety chętnie rozmawiały i przy pożegnaniu wyciągały notes z telefonami, by pomóc mi znaleźć kolejne rozmówczynie. Jednak wspólnota płci paradoksalnie nie ułatwiła mi pracy. Ponieważ badane rozmawiały o „babskich" sprawach z kobietą, która starała się im przedstawić jako „jedna z nich" albo wręcz „jedna z nas", w wywiadzie – poddanym potem transkrypcji, zgodnie ze sztuką badań społecznych – znajdowało się wiele odniesień do owej wspólnoty. Na przykład: „Pani wie jak to jest", mówiły badane albo nic nie mówiły, tylko patrzyły mi w oczy i wykonywały znaczący gest. Choć udało mi się wywiązać z większości dyspozycji do wywiadów, ich transkrypcje nie zawierały żadnych definitywnych stwierdzeń, żadnych gotowych odpowiedzi; nic, co mogłabym wykorzystać do weryfikacji postawionych na wstępie hipotez. Siostrzana niemal wspólnota, którą udało mi się zbudować dla potrzeb badania, po pierwsze była wspólnotą sztuczną, zainscenizowaną na potrzeby badania. Po

drugie, pozwalała na osiągnięcie komunikacji typowej dla „babskich kominków", ale mało efektywnej w pracy badawczej, mającej na celu zbadanie wpływu stereotypów na życie kobiet. Zwłaszcza że stereotypy są ulotne, niewidoczne na pierwszy rzut oka i by uczynić je przedmiotem rozmowy, należałoby je wskazać, nazwać i zdekonstruować. Nasze rozmowy miały wiele odniesień i nawiązań do stereotypów, jednak dotarcie do nich było dość wyczerpujące i wymagało analizy innych składników interakcji niż to, co badane wprost i nie wprost komunikowały.

Najbardziej pouczającym był dla mnie wywiad trwający ok. 90 min, który od początku do końca okazał się „skłamany". Najpierw dotarłam na miejsce, co było trudne i czasochłonne, potem zostałam poczęstowana herbatą i odbyłam obowiązkową rundę pytań i odpowiedzi dotyczących wspólnych znajomych, połączenia autobusowego i pogody. Następnie rozpoczęłam właściwy wywiad, który zakończył się dopiero wraz z końcem czasu nagrywania na kasecie dziewięćdziesięciominutowej, z której wtedy korzystałam. Następnie jeszcze trochę pokonwersowałam o dzieciach i dopiero, gdy wychodziłam, stałam już w podwójnych drzwiach oddzielających korytarz prowadzący do mieszkania od podwórka, moja rozmówczyni mimochodem udzieliła mi informacji, która zniweczyła całą tę działalność. Podczas wywiadu opowiadała o swojej pracy – imponującej, dwa etaty plus praca weekendowa lub po południu – w kontekście potrzeb dzieci, opieki nad nimi współdzielonej z mężem, pracującym z kolei na trzy etaty. Opowieść ta zyskała zupełnie inny wymiar, gdy żegnając się ze mną w drzwiach moja rozmówczyni powiedziała mi, że jej mąż nie pracuje.

Wyznanie to nie zmieniło statusu faktów, które padły podczas nagrywanej rozmowy, ale całkowicie zmieniło ich wymowę. Moja rozmówczyni, deklarująca się jako mężatka, żona pracującego męża, pracowała na dwóch i pół etatach, by utrzymać siebie, dwójkę dzieci, niepracującego męża i być może teściową, którą spotkałam w mieszkaniu. Jednak w wywiadzie nie padło ani słowo na ten temat. Kariera badanej wpisywała się w stereotypowy schemat „żony przy mężu" lub zarabiającej „na waciki" – schemat ten był obecny w wypowiedziach wszystkich mężatek. Z całego wywiadu najsilniej utkwił mi w pamięci narracyjny, interakcyjny i psychologiczny wysiłek rozmówczyni, by zaprezentować odpowiedni obraz swej pracy i swej rodziny, z tradycyjnymi rolami żony i męża.

To, że badanie się nie udaje, mimo drobiazgowego przygotowania, może wskazywać na obecność czynnika nieprzewidzianego przez badacza. Może to być czynnik kluczowy dla badanego problemu. Niestety, w praktyce badań realizowanych w ramach jakiegoś projektu lub grantu nie zawsze jest miejsce, by zaraportować niepowodzenie i poddać je interpretacji. Praktyczna strona umów, które wiążą badaczy, wymaga od nich wykonania określonych w kontrakcie czynności w odpowiednim czasie, co może uniemożliwiać takie refleksje.

Brałam kiedyś udział w badaniu poświęconemu feminizacji biedy, gdzie większość respondentek stanowiły bezrobotne. W trakcie realizacji projektu bezrobocie zajrzało w oczy także kierowniczce projektu, która otrzymała wymówienie, co

uniemożliwiło jego dokończenie, choć znacznie przyczyniło się do przełamania barier między badającymi a badanymi. Zewnętrzne uwarunkowania projektu nie zawsze da się wykorzystać zgodnie z jego celami. Choć powszechne są narzekania na brak środków na społeczne projekty badawcze, ma on tę zaletę, że badacze pozbawieni środków z zewnątrz zachowują niezależność.

To, że badani nie mówią wprost, może być utrudnieniem, które ominąć można doskonaląc metody badania i analizy wyników. A to, że badani kłamią i jak kłamią, może prowadzić do istotnych wniosków.

Jakiś czas temu brałam udział w projektach badających warunki pracy szwaczek – chodziło o audyt firm, które aspirowały o tytuł pracodawcy respektującego kodeksy społecznej odpowiedzialności biznesu. Jednym z problemów badawczych była potencjalna dyskryminacja ze względu na płeć. W przemyśle, w którym ponad 90% zatrudnionych to kobiety, wcale nie było łatwe sprawdzenie, czy nie są dyskryminowane. Metodologia audytu obejmowała cały katalog badań: od obserwacji ukrytej, przez wywiady ze szwaczkami, po wywiady z ich pracodawcami. Wywiady ze szwaczkami powinny poprzedzać oficjalny audyt w zakładzie, kontakty z nimi należało nawiązać podczas ukrytej obserwacji otoczenia badanej firmy. Podczas szkolenia, któremu poddany został zespół badawczy przez jedną z europejskich organizacji przeprowadzających takie badania, radzono nam poszukiwać kontaktu z pracownicami zakładu po jego zamknięciu, w okolicznej kafejce. Niestety, w małych miejscowościach środkowej Polski, gdzie badania próbowaliśmy przeprowadzić, była jedna kafejka na rynku, a po zakończeniu zmiany z firmy nikt tam nie chodził, zaś szwaczki po pracy biegły do jedynego po południu autobusu PKS. Realizacja celów badania wymagała przyjęcia rozwiązań bliższym filmom szpiegowskim niż podręcznikom metod badań. Zespół badawczy zaszył się w krzakach wzdłuż ścieżki, którą przemierzali pracownicy, obserwował i próbował nawiązać kontakty niezbędne do przeprowadzenia wywiadów. Mimo to żadna ze strategii namówienia ich na anonimową rozmowę w dogodnych dla nich miejscu i czasie nie sprawdziła się, a w jednej z przewidzianych lokalizacji zespół badawczy został właściwie zdemaskowany i przepędzony z upatrzonego miejsca. Po niejawnej fazie badania następuje – niekiedy – jego faza otwarta, jawna. Zespół badawczy wchodzi na teren zakładu, przy pełnej współpracy pracodawcy, może dokonać obserwacji, przeprowadzić wywiady z wybranymi pracownicami i skontrolować dokumentację – wszystko to m.in. po to, by potwierdzić lub zdyskwalifikować podejrzenia o dyskryminację pracownic. W opisywanym przypadku przeprowadzono wywiady z prawie 1/3 pracownic produkcji, księgową, personalną i właścicielem firmy. Jedną z hipotez dotyczących wyzysku pracownic, przyniosły wyniki niejawnej obserwacji zakładu i jego otoczenia: tylko nieliczne pracownice wychodziły z pracy, gdy kończyła się zmiana, większość – kilka godzin później. Obserwacja wskazywała na pracę w nadgodzinach, trzeba było sprawdzić, czy nie było ich za dużo, czy pracownic nie zmuszano do pracy po godzinach i czy za dodatkową pracę otrzymywały wynagrodzenie. Jednak wy-

niki kilkudziesięciu wywiadów ze szwaczkami i pakowaczkami na to nie pozwoliły. Na pytanie o pracę w godzinach ponadwymiarowych odpowiadały zgodnie, że coś takiego w ich zakładzie nie ma nigdy miejsca. Skonfrontowane z wynikami obserwacji i zapytane, dlaczego nikt nie wychodził z zakładu, gdy kończyła się zmiana, opowiadały, że tego dnia zostały akurat dłużej, bo któraś z koleżanek obchodziła imieniny albo chciały po pracy pomóc solidarnie i spontanicznie koleżankom zajmującym się pakowaniem. Opowieści te były tak spójne, że zespół badawczy podejrzewać zaczął zastraszenie pracownic przez pracodawcę. Jednak kolejne rozmowy przeprowadzone z właścicielem firmy, księgową i personalną przyczyniły się do konieczności zrewidownia tego podejrzenia. Przedstawiciele firmy nie ukrywali, że odbywa się tam praca w nadgodzinach, a nawet że wynagradzanie za nią nie do końca odbywa się zgodnie z postanowieniami przyjętego przez firmę kodeksu etycznej odpowiedzialności biznesu. Firma nie miała więc powodów, by „przeszkolić" pracownice w celu kłamania o nadgodzinach. Jeśli nie szef, to co skłoniło je do kłamstwa, pytaliśmy siebie podczas kolejnej analizy zebranych danych. Po serii dalszych czynności badawczych uznaliśmy, że najbardziej wiarygodnym wyjaśnieniem jest lęk przed utratą pracy i solidarność z pracodawcą – jedynym w okolicy. To kazało im kłamać, by – w ich mniemaniu – nie zagrozić firmie i w konsekwencji własnemu stanowisku pracy.

Badania dotyczące uprzedzeń są przykładem nie tyle trudnych pytań, co trudnych obszarów badawczych – niezależnie od tego, czy mamy do czynienia z nietolerancją ze względu na płeć, orientację lub etniczność. Zadawanie pytań wprost: czy pan/pani czuje się dyskryminowany/-a, z góry skazane jest na niepowodzenie. Dowodzą tego kolejne badania sondażowe dotyczące dyskryminacji kobiet, które w rzeczywistości są badaniami znajomości tego zjawiska. To, że w kolejnych latach wzrasta liczba kobiet, które obserwują wokół siebie wykluczenie ze względu na płeć i odnoszą je do siebie, a także wzrasta liczba mężczyzn, którzy zauważają to zjawisko, nie dowodzą bynajmniej wzrostu skali tego fenomenu, tylko wzrostu jego społecznej świadomości.

Innym przykładem niezbyt sensownego stawiania pytań jest pytanie o zawodowe motywacje kobiet i mężczyzn. Dość powszechnym zjawiskiem, regularnie wykazywanym przez licznych badaczy, jest wyższy odsetek mężczyzn niż kobiet, którzy deklarują, że praca zawodowa ma dla nich wartość autoteliczną. Zadając pytanie tylko o rolę pracy lub źródła motywacji, nie mamy szansy, by dowiedzieć się czegokolwiek więcej niż na temat zróżnicowania ścieżki socjalizacji kobiet i mężczyzn zarówno do ról zawodowych, jak i do autoprezentacji. Znane mi badania, które dotyczą tego zagadnienia, nie dadzą odpowiedzi na pytanie, czy niższa samoocena kobiet obserwowana przez badaczy jest realnym stanem ducha, czy też wyłącznie elementem deklaracji wynikających z socjalizacji do ról płciowych. Nie marzę o badaniu, które by tę wątpliwość wyjaśniło, obawiam się wręcz, że mamy tu do czynienia jedynie z artefaktem, który zdominował nasze myślenie na ten temat.

Pisząc o trudnych pytaniach odwoływałam się do przykładów opartych na komunikacji z badanymi, często badań ankietowych lub sondażowych, mających niewiele wspólnego z instrumentarium badań etnograficznych. Jednak między jednymi i drugimi jest wiele wspólnego i podstawowe problemy związane z formułowaniem pytań badawczych dotyczą zarówno badań socjologicznych, jak i etnograficznych. Badania ankietowe – mam nadzieję, że to wykazałam – bywają przydatne. Jednak tam, gdzie badacz ma do czynienia z trudnymi pytaniami, szukać trzeba wyrafinowanych podejść badawczych, zakotwiczonych w paradygmacie badań jakościowych, w tym posługujących się metodami etnograficznymi.

Na koniec chciałabym przytoczyć przykład badania, które zrobiło na mnie wrażenie jako doskonałe podejście do problematyki płci, choć przełamuje ono nie tylko tabu, ale i liczne normy naukowego działania. Jako przykład wzorcowej niemal praktyki badawczej w sferze, gdzie płeć ma znaczenie, chciałabym przedstawić pracę Janice Hocker R u s h i n g (2006), autorki *Erotic mentoring*… Autorka, profesorka komunikacji społecznej, specjalizująca się m.in. w *gender* i mitach, podjęła próbę opisania tego, co wciąż zepchnięte jest w sferę tabu i wykluczone z *mainstream*-owej refleksji (zbiorowe doświadczenia badaczek). W swej pracy świadomie przedstawia się jako ignorująca lub minimalizująca dobrze jej przecież znane reguły pisania naukowego oraz jako niemal ignorantka w sferze metod badawczych, którą pozostawia swemu mężowi, wykładającemu na ten temat. Świadomie jednak wybiera paradygmat nowej etnografii, by opisać zjawisko wchodzenia kobiet w uniwersytet poprzez trudne relacje z mężczyznami, pełniącymi często rolę mentorów, opiekunów i kochanków, ale i w trudne relacje z uniwersytetem, będącym wciąż „męską rzeczą". Do wniosków dochodzi analizując własne doświadczenia, opowieści innych akademiczek uzyskane w toku intensywnych wywiadów, także dzieła kultury popularnej, literaturę i filmy, a nawet sny. Opisując wyniki, scala w jedno opowieść rozmówczyni spotkanej na konferencji, własnej znajomej i być może postaci literackiej. Analizuje zaś te liczne historie kobiet za pomocą mitów: opisuje akademickie ścieżki kobiet jako wcielanie się w role Galatei, Syren lub Amazonek, a drogę do samospełnienia każe akademiczkom odnaleźć w micie Wielkiej Bogini, którego wariant znajduje w historii Psyche i Erosa.

BIBLIOGRAFIA

Aluminium (1999), Trzyha, http://teksty.org/trzyha,aluminium,tekst-piosenki, 01.05.2012.

A r c i m o w i c z Krzysztof (2003), *Obraz mężczyzny w polskich mediach: prawda*, *fałsz*, *stereotyp*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.

B u c z a k Dominika, U r b a n i a k M i k e (2008), *Gejdar*, Korporacja Ha!Art, Kraków.

B u t l e r Judith (2008), *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.

C h m u r a-R u t k o w s k a Iwona, O s t r o u c h Joanna (2007), *Mężczyźni na przełęczy życia: studium socjopedagogiczne*, Oficyna Wydawnicza „Impuls", Kraków.

Czyżewski Marek, Dunin Kinga, Piotrowski Andrzej (1991), *Cudze problemy*, Ośrodek Badań Społecznych, Warszawa.

Desperak Iza (2001), *Stereotypy ról kobiet w reklamie telewizyjnej i praktyce rynku pracy*, [w:] D. Walczak-Duraj (red.), *Wzorce i wzory wybranych ról społecznych*, „Acta Universitatis Lodziensis", Folia Sociologica 29, (Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź), s. 7–72.

Desperak Iza (2008a), *Gmina jako środowisko społeczno-politycznej aktywności kobiet wiejskich*, [w:] *Diagnoza sytuacji społeczno-zawodowej kobiet wiejskich w Polsce*, J. Krzyszkowski (red.), Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej, Warszawa, s. 107–124.

Desperak Iza (2008b), *Podwójnie samotne. O wykluczeniu rodzin niepełnych*, [w:] *Homofobia, mizoginia i ciemnogród? Burzliwe dzieje kontrowersyjnych ustaw*, I. Desperak (red.), Katedra Socjologii Polityki i Moralności, Omega PRAKSIS, Łódź, s. 180–191.

Desperak Iza (2009), *Młodzi zbędni. Graficirze*, *kibole i neofaszyści*, [w:] *Wartości i postawy młodzieży polskiej*, t. 1, D. Walczak-Duraj (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź, s. 293–310.

Desperak Iza (2011), *Ile to kosztuje*, [w:] *A jak hipokryzja. Antologia tekstów o aborcji*, *władzy*, *pieniądzach i sprawiedliwości*, C. Snochowska-Gonzales (red.), Wydawnictwo O Matko!, Warszawa, s. 63–75.

Desperak Iza (2012), *Audyt społeczny jako propozycja wzbogacenia repertuaru badań społecznych*, „Przegląd Socjologii Jakościowej", vol. VII, nr 1, dostęp online: http://www.qualitativesociologyreview.org/PL/Volume18/PSJ_8_1_Desperak.pdf, 23.06.2013.

Desperak Iza, Rek-Woźniak Magdalena (2009), *Feminizacja biedy w Polsce*, [w:] *Kobiety dla Polski*, *Polska dla kobiet. 20 lat transformacji 1989–2009*, http://www.stowarzyszeniekongreskobiet.pl/2010/07/raport-kobiety-dla-polski-polska-dla-kobiet-20-lat-transformacji-1989-2009.html, 23.06.2013.

Dunin Kinga (1998), *Tabu*, WAB, Warszawa.

Filipiak Izabela (2007), *Obszary odmienności. Rzecz o Marii Komornickiej*, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk.

Golczyńska-Grondas Agnieszka (2004), *Mężczyźni z enklaw biedy: rekonstrukcja pełnionych ról społecznych*, Przedsiębiorstwo Specjalistyczne Absolwent, Łódź.

Każdy ponad każdym (2004), WWO, http://teksty.org/wwo,kazdy-ponad-kazdym,tekst-piosenki, 01.04.2012.

Melosik Zbyszko (2002), *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Wolumin, Poznań–Koziegłowy.

Miasto płynie (2009), reż. Balbina Bruszewska, http://www.youtube.com/watch?v=8YSiq_uzT_8, 04.04.2012.

Podziemne państwo kobiet (2009), grupa Entuzjastki, http://www.alterkino.org/gender/podziemne-panstwo-kobiet/, 04.04.2012.

Rób PLNy (2008), Tede, http://teksty.org/tede,rob-plny,tekst-piosenki, 01.05.2012.

Rushing Janice Hocker (2006), *Erotic mentoring. Women's transformations in the university*, Left Coast Press, Walnut Creek.

Titkow Anna, Budrowska Bogusława, Duch-Krzystoszek Danuta (2004), *Nieodpłatna praca kobiet. Mity*, *realia*, *perspektywy*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.

Tobera Janina (1996), *Wrastanie w rolę kobiety na podłódzkiej wsi*, [w:] *Problematyka kobiet na świecie*, E. H. Oleksy (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź, s. 54–62.

Turaj-Kalińska Katarzyna (2011), *Kubuś – szowinista i jego przyjaciele*, „Zadra", z. 1-2, s. 99–103.

Wejbert-Wąsiewicz Ewelina (2011), *Aborcja – między ideologią a doświadczeniem indywidualnym. Monografia zjawiska*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.

Iza Desperak

GENDER, HETERONORMATIVITY AND OBVIOUSNESS

Paper focuses on the issues of "difficult questions" in research, especially those, concerning gender and sexuality. It points out three main levels of "difficulties": formulating the research questions, asking the questions during research and analysing the answers. Each of the stages of research may become problem–prone, especially when the issue of gender and sexuality is taken into account. However, if those issues are ignored by the researcher, the difficulties do not disappear. The paper tries to show examples of both good practices and popularly committed mistakes, reminding some of well known researches as well as writers own experience.

Keywords: gender, heteronormativity, research, methods, difficult questions.

Andrzej Paweł Wejland[*]

ANTROPOLOG I POJĘCIE ŚWIADECTWA. O NIEKTÓRYCH PUŁAPKACH W BADANIU TERENOWYM

POJĘCIE ŚWIADECTWA – ROZPOZNANIE WSTĘPNE

Jak Paul Ricoeur przy pewnej – niedotyczącej świadectwa – konceptualnej wątpliwości, chciałbym, już o świadectwie właśnie, stwierdzić, że nie jest to „pseudopojęcie grożące autorowi poszukującemu nowości wpadnięciem w pułapkę fałszywego tematu" (R i c o e u r 2004: 5). Próżno, by dziś w antropologii kulturowej i szeroko pojętej humanistyce rozglądać się za „poważnym" autorem, który nowości upatrywałby akurat w użyciu tego pojęcia. Nie służy ono zresztą od dawna terminologicznym odkryciom, ponieważ w dyskursie badawczym zdążyło chyba zaimponować wszystkimi możliwymi znaczeniowymi odcieniami. Do odkrycia czegoś istotnie nowego nie dochodzi nawet wtedy, gdy pojęcie świadectwa, w słusznym odczuciu semantycznie zamglone, ktoś poddaje uściśleniu, stosując wobec niego wyrafinowane – i swoją drogą metodologicznie ciekawe – definicyjne regulacje lub eksplikacje. Owszem, autor może mieć wrażenie, że w pewien szczególny sposób używając pojęcia świadectwa, wpada na trop czegoś nowego dla siebie samego i dla innych, zwłaszcza dla swojej lokalnej wspólnoty badawczej. Te „małe odkrycia" okazują się jednak zwykle, gdy rozejrzy się po szerokim świecie, albo ignoranckimi odkryciami Ameryki, albo (co dotyczy tylko erudytów) nieświadomymi – jak je określał Robert K. M e r t o n (2011; patrz M e r t o n 1982: 52–56) – plagiatami, czyli zapożyczeniami niewinnymi, bo zawinionymi wyłącznie przez kryptomnezję. Gdyby pojęcie świadectwa w jakimś okresie zostało zapomniane, odkrywanie go i podrywanie do teoretycznego i badawczego lotu byłoby niewątpliwym osiągnięciem, ale „nowością" jedynie na tle takiego czasowego przesłonięcia. Czy jednak dyskurs w humanistyce ostatnich dziesięcioleci nie zdobył się na jego wydobycie z cienia?

Ponieważ zawsze miałem upodobanie do – i sporą łatwość – systematyzowania pojęć, zainteresowawszy się świadectwami religijnymi, a wśród nich tymi,

[*] Prof. dr hab., socjolog i antropolog kultury, metodolog, Zakład Teorii i Badania Kultury Współczesnej, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet Łódzki, ul. Pomorska 149/153, 90-236 Łódź; apw@autograf.pl.

które wypowiadają (i składają) katoliccy charyzmatycy, przystąpiłem natychmiast do uznawanych za domenę „teorii" pojęciowych porządków. Domena „teorii" to głównie, oparte na czytaniu innych autorów, układanie dla siebie, w ciszy gabinetu, słów i ich znaczeń w mniej lub bardziej rozbudowane pojęciowe struktury. Praca więc pożyteczna, chociaż – jak wszelkie rozważania „czysto pojęciowe" – nieznająca jeszcze smaku łagodnego spotkania lub gwałtownego zderzenia z „empirią": z własną, usiłującą przełamać szablony i przez to niepewną lub wręcz nieporadną praktyką badania w terenie, oraz z odsłanianym przez nią światem „żywych" świadectw. Układanie pojęć w eleganckie (i logicznie poprawne) klasyfikacje albo (mniej niż klasyfikacje rygorystyczne) typologie, a bardziej jeszcze w rozwinięte tematyczne sieci, hierarchie i pola, „nowością" bywa oczywiście o tyle, że – przez pełne oryginalności odniesienie do klasyków, do prac mniej klasycznych – wprowadza do dyskursu naukowego myślowy ferment, proponuje (wciąż chciałoby się w to wierzyć) niebanalne spojrzenie na „problem świadectw" albo tylko (czy aż) płodną w badawcze pomysły konceptualną, „teoretyczną" metarefleksję.

W przekonaniu, że przynajmniej po części takie mogą okazać się moje własne pojęciowe systematyzacje, począłem najpierw odróżniać – mając za sobą sporo lektur – dwa sposoby użycia słowa „świadectwo". Oba wspólnie uznawały, że świadectwo jest szczególną relacją, sprawozdaniem, raportem, także opowieścią lub opowiedzianą historią, mającą – co je pośród innych takich tekstów wyróżnia i czyni „świadectwami" – posmak „faktyczności" i „obiektywnej prawdziwości", przez to więc walor dokumentu stwierdzającego, że „było tak a tak"; zakładały też zgodnie, że jest to mówiony lub pisany tekst przedstawiany innym, by i oni wiedzieli to, co o pewnych faktach i zdarzeniach wie ten, kto go im przedstawia. Była to, jak łatwo zauważyć, zgoda na traktowanie świadectwa jako tekstu określonego co do swojego związku z rzeczywistością, a przez to i formy nadającej się do opisu przede wszystkim owych faktów i zdarzeń. Była to także zgoda na ujmowanie świadectwa określonego na gruncie jego intencji komunikacyjnych, inaczej mówiąc, zgoda na to, by dopatrywać się w nim odrębnego gatunku czy też *genre*'u mowy, a choćby tylko formy słownej realizującej tak określoną postawę i wobec faktów lub zdarzeń, i wobec słuchacza lub czytelnika. Świadectwo można by na tej podstawie odróżniać od innych podobnych tekstów, np. – zawdzięczam tę dystynkcję Małgorzacie C z e r m i ń s k i e j (2000: 9–52) – od tych, w których dominują postawy wyznania lub wyzwania.

Na czym wobec tego polegała różnica między każdym z tak bliskich sobie sposobów użycia słowa „świadectwo"? Różnica polegała na zakresie i abstrakcyjności lub konkretności każdego z nich.

Pierwszy sposób to użycie słowa „świadectwo" tak, by dotyczyło ono wszelkich tekstów mających określone cechy gatunkowe (mówiąc, że to teksty słowne, i tak ograniczyłem ich zakres). Dla tego ogólnego użycia słowa „świadectwo" nie

jest więc istotne, jak tekst zanurzony jest w kulturowym kontekście i czy jego – wynikające z tej konkretyzacji – nastawienie wobec słuchacza lub czytelnika ma choćby wymiar wspólnotowy, tzn. odzwierciedla istnienie wspólnoty, ale i ustanawia bądź umacnia wspólnotę, dającą się przez to nazwać wspólnotą świadectwa. Wszystkie te, pomijane definicją, okoliczności mogą być oczywiście brane pod uwagę jako charakterystyki fragmentów rzeczywistości, do której pojęcie ogólne się odnosi. Mogą zatem ujawnić, że pojęcie świadectwa kryje w sobie wielką – dającą się przecież uporządkować – kulturową rozmaitość tekstów, tu jednak pomijaną za cenę wydzielenia tego, co w nich wspólne.

Drugi sposób użycia słowa „świadectwo", eksponujący konkretny kulturowy kontekst lub przynajmniej nie najogólniejszą klasę takich kontekstów, jest zazwyczaj z logicznego punktu widzenia obciążony eliptycznością: nie dopowiada tego akurat, że ze słowem „świadectwo" wiążą się nie tylko treści ogólne, ale i szczegółowe. W gruncie rzeczy słowo „świadectwo" występuje tu jedynie jako wyrażenie skrótowe. Gdy ktoś wyjaśnia, że zajmuje się – przechowywaną w ich pamięci – historią Sybiraków, więźniów Gułagu lub ofiar Zagłady, słowo „świadectwo" (jeśli tylko nie zaznacza, że ma być inaczej) odnosi się do „świadectw Sybiraków" (R z e p k o w s k a 2009), „świadectw więźniów Gułagu" (S a r i u s z-S k ą p s k a 1995) lub „świadectw ofiar Zagłady" (E n g e l k i n g 2001).

Często zresztą wyrażenia skrótowe i pełne występują obok siebie, bez przykrego zamieszania. Sposób użycia słowa „świadectwo" – czy ten ogólny, „ponadkontekstowy", czy ten związany z kulturowym kontekstem – może być sprawą mniej lub bardziej dokładnie ważonych słów i ich znaczeń, trzymającego się przeto definicji lub od nich wolnego „stylu" pisania autora; sprawą więc dla niego istotną albo mało znaczącą, jako wyczulonego na każde słowo lub unoszonego przez własną opowieść „stylisty". Bywa jednak dla niektórych sprawą o wiele poważniejszą. Nie dość, że mogą oni – opowiadając się (za Herbertem Blumerem) po stronie strategii pojęciowego uwrażliwienia, odrzucać w ogóle, jako krępującą, paraliżującą myślenie, strategię pojęciowej precyzji, to mogą jeszcze samo ustalanie pojęć najogólniejszych, „ponad kulturowymi kontekstami", uważać za interesujące co prawda dla „abstrakcyjnych" metodologów, lecz dla praktyki antropologicznej nastawionej na badawczy szczegół i konkret przydatne co najwyżej jako gromadzenie wstępnych wskazówek, i tak wymagających konfrontacji z kulturowym kontekstem[1].

Autorzy ci eksponują zwykle niepowtarzalność i osobliwość tego kontekstu, przez co również za niepowtarzalne i osobliwe – co do ich „gatunkowości" – uważają związane z nim świadectwa. Po co mówić o świadectwie w ogóle, jeśli świadectwa religijne są od wielu innych tak odmienne, po co nawet rozważać

[1] W sprawie wyróżnionych przez Herberta Blumera pojęć uwrażliwiających (nazywanych też u nas uczulającymi), bez wiązania ich wyłącznie z teorią ugruntowaną; patrz: P a t t o n 2002: 276–279, 456–457; H a m m e r s l e y 2006: 279–280; H o o n a a r d van den 2008: 812–814.

ogólnie kwestię świadectw religijnych, skoro tak bardzo wyróżniają się wśród nich świadectwa charyzmatyczne, pośród nich zaś świadectwa fizycznego uzdrowienia itd. Kulturowy kontekst ściąga na ziemię, każe rezygnować z oderwanych „teoretycznych" rozważań w imię ścisłego związku z tym, co podsuwa on sam: w imię szczegółu i konkretu, w imię gęstości znaczeń, które go oplatają, ciekawszych – i ważniejszych – od „pustych", bo zbyt ogólnych i zbyt abstrakcyjnych ustaleń pojęciowych (w tym także wielostopniowych klasyfikacji lub typologii gatunków, podgatunków, drobniejszych odmian gatunkowych itp.). Kulturowy kontekst podsuwa przy okazji wygodną broń: pojęcie, które mieści się w kategorii „świadectwa", lecz odnosi się już tylko do niego, pojęcie zatem „ekskluzywne". Sądzę, iż taki właśnie charakter ma – odnoszone zakresem i treścią do szczegółowego kontekstu kulturowego – hiszpańskie słowo *testimonio* (częściej zresztą, chyba dla podkreślenia rangi zjawiska, używane w liczbie mnogiej). Badacze *testimonios*, które są oczywiście „świadectwami", bardziej skupiają się na tym, co w *testimonios* kulturowo szczególnego, niż na tym, czy i o ile przystaje do nich jakaś wyjątkowo ogólna, pojemna definicja „świadectwa". Tym, co od czasu opowieści Rigoberty Menchú wciąż trawi ich umysły, jest za to pytanie o udział antropologów w kreacji zawartej w tej opowieści „prawdy" albo – jak utrzymują niektórzy – zmyślenia, stającego wszakże w obronie uciśnionych i mordowanych Indian z Gwatemali (B e v e r l e y 2009; B r o o k s 2005; N a n c e 2006).

Ktoś, kto troszczy się o stosowane przez siebie pojęcia, a choćby – jak Ricoeur – o to, by nie zrodziło ich (przypuszczalnie trochę niezdrowe) „poszukiwanie nowości", jest w jakiś sposób na grę pojęć w nauce wyczulony. „Inaczej wyczuleni" bywają ci, którzy zbierając opowieści, np. opowieści o mieście w paradygmacie historii mówionej, dopiero dla efektu *ex post* i bez wyjaśnień (dlatego zapewne na wyrost), używają wobec nich terminu „świadectwo". Może też po prostu ulegają, jako narratywiści, dającemu się zauważyć w antropologicznej rodzinie pociągowi do tego słowa (H e r b e r t, R o d g e r 2007; J o h n s t o n, M c I v o r 2007). Nie każda opowieść – tu przydają się ogólne rozważania pojęciowe – jest świadectwem, nawet jeśli przedstawia fakty i zdarzenia, szczególnie z dawnych czasów dostępnych jedynie „żywej" ludzkiej pamięci.

Oba sposoby użycia słowa „świadectwo" nie są względem siebie przeciwstawne i – co przed chwilą wyszło na jaw – w praktyce badawczej antropologa nie muszą być od siebie oddzielane. Pierwsze podsuwa w badaniu spojrzenie „od góry", czyli od ogólnej „teorii" świadectwa, drugie – też przecież często „teoretyczne", lecz na niższym poziomie lub o mniejszym zasięgu – domaga się zaczepienia pojęcia świadectwa na kulturowym szczególe i konkrecie, a zatem świadomości kontekstowego zawężenia i zagęszczenia, zakotwiczenia „od dołu". Moje własne doświadczenie pokazuje, że dobrze jest poruszać się pomiędzy nimi: sposób pierwszy, zwłaszcza wsparty ogólnymi definicjami lub eksplikacjami, dyscyplinuje myśli w gabinecie, w badawczym terenie natomiast pozwala zaglądać za horyzont; sposób drugi – przecież nieunikający pojęciowych precyza-

cji, choć niewzbijający się ku ogólnej „teorii" świadectwa – proponuje troskliwą krzątaninę na ograniczonym badawczym polu i radość z dotykania nie abstrakcji, lecz „żywych" świadectw. Przyjęcie każdego z nich po swojemu upewnia, że ani dla rozważań teoretycznych, ani dla rozglądania się w terenie za świadectwami jakiegoś odrębnego rodzaju, np. za charyzmatycznymi świadectwami fizycznego uzdrowienia i nawrócenia, nie tworzą one „pułapki fałszywego tematu". Temat jest „prawdziwy" od dawna, a pułapki, jeśli gdzieś są zastawiane, nie wynikają z tego, że go ktoś „wydumał", że jest jedynie – na mocy terminologicznego projektu i pojęciowego eksperymentu – myślową zjawą, tworem być może nawet rozkosznym dla lubiących układanki pojęciowe, lecz narażającym na zarzut zwodniczej reifikacji, czyli mówienia o tym, czego w realnym świecie kultury po prostu nie ma. Temat nie jest „fałszywy" i w tym znaczeniu, że – jako „nierealny" bądź wśród „realnych" mało ważny – miałby zakrywać lub wręcz unicestwiać dla dyskursu naukowego to, co w rzeczywistym świecie jest naprawdę ważne. Przekonywali się jakże często inni badacze, przekonywałem się nie raz, nie dwa, i ja, ile groźnych, niepokojących, dramatycznych zdarzeń, ile trudnych życiowych doświadczeń – przełomów rozrywających życie na pół, ale też historii kończących się (jak przy cudownych uzdrowieniach) całkiem szczęśliwie – znajduje odbicie w świadectwach. I oni, i ja uświadamialiśmy sobie, jak ważne są to zdarzenia dla pojedynczych ludzi i dla całych wspólnot. Jak istotne jest również dla nich, dla ich autobiograficznego spotkania w świadectwach z własnym życiem oraz dla opisania w nich przeżyć i pamięci wspólnoty, samo przedstawianie świadectw, czyli akt świadczenia, niekiedy – przy szczególnych zobowiązaniach i moralnych przynagleniach (jak właśnie w świadectwach uzdrowienia lub świadectwach tych, co przeżyli zesłanie na Syberię, pobyt w Gułagu lub hitlerowski obóz zagłady, by przywołać przypadki tragicznie wyraźne) – akt przedkładany nad samą opowiadaną historię albo równie ważny jak ona. Akt w istocie, zwłaszcza gdy wielokrotnie powtarzany, traktowany jako jej naturalny ciąg dalszy, jako narracyjna, niekończąca się próba zrozumienia zdarzeń i wysiłek, by wiedzę i prawdę o nich przekazać innym „ku pamięci".

Niektórzy badacze, po ludzku przejęci, jako antropologowie bez mała zawodowo wyczuleni na takie zdarzenia i opowieści, gotowi byli przyjąć niełatwą rolę zaangażowanego „świadka świadków" – świadka zastępczego, szczególnie gdy głos świadków był zbyt słaby, gdy odbierała go im trauma lub gdy w dominującym kulturowo dyskursie w ogóle „głosu" byli pozbawieni: Elizabeth Burgos w sprawie Rigoberty Menchú, Aleksandra Rzepkowska w sprawie Sybiraków[2], Marcin Andrzej K a f a r (2004) w sprawie osób samotnych i chorych w jednym z łódzkich domów opieki, całe zastępy badaczy świadectw Holocaustu, także ci, którzy jak ja wkraczali z badawczym zamysłem do ukrytych i zamkniętych, a często zwyczajnie „niewidocznych" i „niesłyszalnych" w swoich społecznych

[2] Zapis nazwy Sybiracy za: R z e p k o w s k a 2009.

niszach, wspólnot charyzmatycznych, pentekostalnych, albo innych wspólnot religijnych itp. Niektórzy z nich przyznawali się do spowodowanych takim zaangażowaniem wstrząsów egzystencjalnych i epifanii, do odmiany własnego życia naukowego, ja także do wzruszeń, współprzeżywania, a nawet do obnażających emocjonalną empatię łez – nieprzyzwoitych w świetle starych, ale wciąż pokutujących ideałów „człowieka nauki" (nie wstydzę się tych łez, mówiłem wtedy do siebie, przeciwnie, do twarzy mi z nimi; to samo mówiłem do moich przyjaciół antropologów, podobnie jak ja myślących i równie jak ja otwartych na „antropologiczne świadczenie").

Uporanie się z posądzeniem, że temat, jaki tu podejmuję, jest tematem „fałszywym", pułapką zastawioną przez – może już nikt teraz tego nie powie – „pseudopojęcie" świadectwa, nie zwalnia od metodologicznej czujności. Uniknięcie tej pułapki nie oznacza, iż temat świadectw – gdy wkroczyć na wyznaczone nim pole – nie zastawia na badacza sideł i nie tworzy groźnych potrzasków. Na pociechę można od razu dodać, że to zasadzki spotykane również na innych polach eksplorowanych przez antropologów, aczkolwiek część z nich, a niektóre zwłaszcza, właściwe są jedynie badaniom zorientowanym narratywistycznie. Metodologiczne trudności lub kłopoty są poważne dla „poważnych" badaczy, czyli wymagających od nich przynajmniej chwili zastanowienia, a jeszcze lepiej zatrzymania się w badawczym rozpędzie po to, by zdążyć je wypatrzyć i nie wpaść w nie, lub znaleźć przed nimi usprawiedliwiającą osłonę na wypadek, gdy się to jednak przydarzy.

Jakie są to pułapki? Wskażę niektóre z nich, sięgając do własnych doświadczeń z badania charyzmatycznych świadectw uzdrowienia (por. W e j l a n d 2004).

ŚWIADECTWO JAKO OPOWIEŚĆ I PUŁAPKA NARRATYWISTYCZNEGO ZAUROCZENIA

Najpierw więc o pułapce zauroczenia – zachłyśnięcia się podejściem narratywistycznym i zawierzenia mu bez reszty, ale właśnie na poziomie nie dość jeszcze dojrzałym, bez dostrzeżenia jego złożoności lub też tego, że jest wewnętrznie niejednolite i proponuje więcej, niż się na początku widzi, możliwości analitycznych i interpretacyjnych. Samego mnie nie zaskoczyło, że dałem się od razu porwać i uwieść narratologii zrodzonej w łonie pragmatyki lingwistycznej, po części strukturalistycznej, i teorii literatury. Dla kogoś takiego jak ja, to wymarzone miejsce do ćwiczeń intelektualnych: wszystko się tutaj usiłuje ogólnie określić, poddać uściśleniom pojęciowym, wyróżnić części, ich funkcje itd. Pewnie dzięki temu ujął mnie już dawno temu Teun A. van Dijk ze swoją systematyką funkcji, jakie w opowieściach (u niego akurat w codziennych opowieściach o mniejszościach etnicznych) pełnią ich rozmaite fragmenty (D i j k van 1989; W e j l a n d

1991: 119–127)[3]. Szczególną moją uwagę zwróciła pośród nich (i wciąż zwraca) eksplikacja – fragment opowieści, nie zawsze jej *coda*, pełniący funkcje objaśniającego komentarza, w istocie więc retrospektywnie interpretujący opowiadane zdarzenia – w świadectwach charyzmatycznych interpretujący je w horyzoncie religijnym, tłumaczący choćby działaniem Boga cudowne uzdrowienie z nieuleczalnej choroby, relacjonowane we wcześniejszych fragmentach. Teun A. van Dijk w sporej części opierał się w swoim ujęciu na pracach Williama Labova, także tej fundamentalnej, której współautorem był Joshua Waletzky (wielu badających w ten sposób morfologię opowieści lub też opowiadania odwołuje się, co nie zaskakuje, do Władimira J. Proppa, Algirdasa J. Greimasa i ich licznych kontynuatorów). Ogólnie biorąc, jest to ujęcie o ogromnej wartości analitycznej i interpretacyjnej – nie ja jeden jako badacz świadectw charyzmatycznych po nie sięgnąłem (z Outi Pohjanheimo, zainteresowaną w tym samym czasie świadectwami składanymi podczas spotkań religijnego ruchu Nokia's Revival, wymieniliśmy – w ożywionej korespondencji – niejedną uwagę krytyczną, choć to ujęcie wspierającą; patrz P o h j a n h e i m o 2002; W e j l a n d 2004: 45, 47).

Łatwo jednak pochłoniętemu nim badaczowi nie zauważyć, że świadectwo – charyzmatyczne, ale i każde inne – to opowieść, tyle że opowieść szczególna, co więcej, że rozsądne próby ustalenia jego cech gatunkowych muszą wyjść poza obręb tak formalnych rozważań i zwrócić się ku dyskursowi świadectw jako ich „środowisku życiowemu" (takie przyjmuję tłumaczenie terminu *Sitz im Leben*, pochodzącego z biblistyki, poznanego przy okazji rozległych – jak widać – studiów nad świadectwami religijnymi). Świadectwo – jeśli ma być właśnie świadectwem, a nie przypadkową opowieścią – nie żyje i nie może żyć poza takim dyskursem. We wspólnocie charyzmatycznej dyskurs w znacznej części jest dzieleniem się świadectwami. Do mających swoje „środowisko życia" bez trudu zaliczymy również świadectwa sybiraków i więźniów Gułagu, ludzi, którzy przeżyli Holocaust, relacje wygnańców, uciskanych, zepchniętych na margines społecznego życia, ciężko lub przewlekle chorujących itp. Dyskurs świadectw ma różne napędzające mechanizmy, w wypadku świadectw religijnych, a charyzmatycznych w szczególności, wyraźny jest też – jakby go nazwał R i c o e u r (1993; patrz P a w ł o w s k i 1998) – impuls narracyjny. Sami opowiadający mówią, że do składania świadectw czują się wewnętrznie przynagleni, częściej jeszcze stwierdzają, że swoimi świadectwami muszą się dzielić. „Bo świadkiem jest ten – podpowiada o. Jan Andrzej Kłoczowski – kto doświadcza i dzieli się tym, czego doświadczył" (*Boskie oko*… 2003: 106). Świadectwo – jako opowieść – trudno zatem oderwać od świadka i jego doświadczenia, a także od sytuacji świadczenia. Głębszy sens sekwencji „od doświadczenia do świadczenia" odkrywa ks. Józef Tischner, gdy wyjaśnia: „Polskie słowo d o ś w i a d c z e n i e składa się z dwóch elementów:

[3] Uwzględniam tutaj, a także w bibliografii, rosyjski przekład pracy van Dijka, z którego korzystałem przed laty; oto dane oryginału: D i j k 1984: 79–104.

do i świadczenie. Pierwszy wskazuje na dążenie, drugi na świadectwo. Wzięte razem znaczą: dochodzenie do świadectwa" (T i s c h n e r 2006: 19, wyróżnienie w oryginale). Sekwencja ta, z pośredniczącym ogniwem opowieści, zdaniem niektórych badaczy narracji – jako sekwencja dzielenia się świadectwami – urzeczywistnia relację daru w spotkaniu, które opisać już możemy jako wydarzenie wspólnoty.

W myśleniu o świadectwach jako opowieściach (lub też opowiadaniach) i stosowaniu wobec nich narzędzi narratologicznych nie ma – do czego chcę przekonać – niczego niestosownego, przeciwnie, to bardzo płodne ujęcie. Gdyby jednak, szukając ich „gatunkowej natury", poprzestać na takim myśleniu i takich narzędziach, i przynajmniej w tle nie zakładać lub nie dopuszczać możliwości ani potrzeby rozważenia ich miejsca w dyskursie – chętnie dodałbym, że chodzi o dyskurs wspólnotowy – stałoby się ono, zwłaszcza dla antropologa, ograniczającym ruchy potrzaskiem. Tego, że zasadzek takich można uniknąć, dowodzi – przeczytana przeze mnie (z żalem to stwierdzam) z pewnym opóźnieniem – praca Małgorzaty Danuty N o w a k (2005: 5, wyróżnienie w oryginale), będąca „próbą lingwistycznego opisu *świadectwa*, formy wypowiedzi, pisanej i mówionej, znamiennej […] dla współczesnego życia religijnego". Badając świadectwa religijne jako wypowiedzi, przyjmuje ona – czym ujawnia swoją szerszą perspektywę badawczą – iż są to „zachowania językowe związane ze współczesnym dyskursem religijnym", będącym, zgodnie z cytowanym przez nią Piotrem Chruszczewskim, formą „określonej społecznej praktyki" (N o w a k 2005: 5 wraz z przypisem 1).

„PRAWDA NARRACYJNA" ŚWIADECTWA I PUŁAPKA PORZUCENIA JEGO „PRAWDY HISTORYCZNEJ"

Drugie niebezpieczeństwo wiąże się z przesadną, nadmiernie gorliwą postawą obronną, jaką antropologowie – oni zwłaszcza, choć także inni humaniści dzisiaj – zajmować często muszą wobec zakusów historyków. Może to ślady traktowania wciąż antropologii (etnologii, etnografii) jako nauki pomocniczej historii, a może po prostu paradygmatyczne zamknięcie, fakt jednak dla antropologów trudny do pojęcia i bolesny: niezrozumienie przez wiernych „staremu", pozytywistycznemu paradygmatowi historyków – czyli, na szczęście, nie wszystkich historyków – że w opowieściach zbieranych od „zwykłych ludzi", opartych zatem na ich pamięci lub sięgających do zasobów generacyjnej postpamięci (choćby więc jako „historii mówionej"), antropologowie nie szukają „obiektywnych" faktów i zdarzeń, lecz ich „subiektywnych" znaczeń – ich indywidualnych lub, co ważniejsze, wspólnotowych interpretacji. Kiedy uczony historyk – przy publicznej okazji – domaga się od nas sprawdzania w oficjalnych, pisanych dokumentach faktów, które jego zdaniem (a jest w tej materii naprawdę wielkiej klasy specjalistą), błędnie zostały przedstawione np. w świadectwach Sybiraków – protestujemy. W re-

aliach współczesnej nauki to gest emancypujący, sprzeciw słabszej „mniejszości" względem intelektualnego ucisku silniejszej „większości", ale też objaw niekończącej się walki paradygmatów. Antropologowie nie porzucają całkiem „starego" i nie oddają wyłącznej czci „nowemu", skoro jednak za (naprawdę i w ścisłym sensie) antropologiczne uważają podejście „nowe" – niechże im wolno będzie badać sprawy po swojemu. Gdybym sam tego niezrozumienia nie doświadczył i tych zarzutów „nienaukowości" nie usłyszał (a jeszcze bardziej moi uczniowie), nie byłbym z pewnością tak radykalnym antropologicznym apologetą.

Jako metodolog powinienem wszakże wyjaśnić, na czym ta odmienność ujęć polega. Pomóc w tym może dobrze znane odróżnienie „prawdy historycznej" od „prawdy narracyjnej" (Lincoln 2000: 133; Rimmon-Kenan 2006; Polkinghorne 2007; Ellis, Bochner 1999; Kreiswirth 2000; Rosner 2003: 112–117). Ta pierwsza to „prawda faktów i zdarzeń", wobec której opowieść jest wierna, czyli zachowuje „prawdziwość", pod warunkiem że fakty i zdarzenia przedstawia takimi, jakimi były w rzeczywistości. Mówi się o niej, że to prawda „logiczna", słusznie kojarząc wymóg zgodności z rzeczywistością z klasyczną – jak ją nazywają logicy i filozofowie – definicją prawdy. Mówi się również, iż to „prawda obiektywna", mając w przybliżeniu to samo na myśli. W przeciwieństwie do niej „prawda narracyjna" jest „subiektywna": jakkolwiek opowieść może być zgodna z rzeczywistością, to może też jej przedstawienia „subiektywnie" odkształcać. Odkształcać zatem w wyniku osłabionej pamięci, przez ekspozycję doświadczania faktów i zdarzeń bardziej niż ich samych, przez nasycenie aurą emocjonalną, albo dzięki temu (tak właśnie powiedziałby z pewnością Ricoeur), że wszelkim faktom i zdarzeniom, zwłaszcza z własnego życia, nadajemy lub wręcz (jako urodzeni narratorzy) musimy w opowieści o nim nadawać wciąż na nowo, scalające jej interpretacje – one bowiem konstruują naszą „tożsamość narracyjną" (Ricoeur 2008: 263–278; 2003: 188–279).

Narratywistycznie zorientowani antropologowie na pytanie, która z „prawd" interesuje ich w zbieranych opowieściach, ochoczo zakrzykną: prawda narracyjna oczywiście! Tak oczywiste jednak to nie jest, i być nie powinno, gdy bada się szczególnego typu opowieści, jakimi są świadectwa. Pytanie o „prawdę historyczną" świadectw, ale i innych opowieści przez nich zbieranych, jest pomijane, niekiedy też odrzucane, jako – dla wyznawanego narratywizmu – nieistotne lub niewygodne. Lepiej można się poczuć, gdy się tego pytania „opowieściom" nie zadaje. Kamień z serca spada, kiedy i nas, badaczy, nikt nim nie kłopocze. Może wystarczy wtedy nazwać się konstruktywistą lub ogłosić swoją dla konstruktywizmu – choćby wybiórczą – przychylność, a nawet wdzięczność? Tak bowiem Shlomith Rimmon-Kenan (2002: 10–11), analizująca opowieści o chorobie, mimo iż nie chce przychylić się do wszystkich implikacji konstruktywizmu narratywistycznego, zwierza się: „[…] za jedną z jego mocnych stron uznaję to, że uwalnia od kłopotliwego pytania o adekwatność opowieści o chorobie wobec

rzeczywistości". O narracjach osobistych – a za takie uznać można i świadectwa – Catherine K o h l e r R i e s s m a n powie, że „są przedmiotem zainteresowania właśnie dlatego, że narratorzy interpretują przeszłość w historiach, nie zaś dlatego, że odtwarzają przeszłość taką, jaką była" (2001: 705; por. K o h l e r R i e s s m a n 2000: 235–236). Przywołany przez Deborah Schiffrin badacz świadectw Holocaustu, Lawrence L. Langer, utrzymuje, iż „mniej dotyczą one przeszłości, bardziej zaś sensu przeszłości w teraźniejszości" (L a n g e r 1991: 40, za: S c h i f f r i n 2003: 540).

Zauważmy, że „prawda historyczna" przeciwstawiana bywa przy takich okazjach „prawdzie doświadczenia". Ta pierwsza dla Margaret H. V i c k e r s (2003: 515) jest prawdą weryfikowalną, podczas gdy ta druga daje podstawę do opowieści z życia – takiej, na jaką pozwala jego przeżywanie. Szeroko rozpisuje się o tym Arthur P. B o c h n e r (2001: 154):

> Co może znaczyć […] powiedzenie, że narracja jest wierna doświadczeniu? Sądzę, że nie możemy zrobić nic lepszego, jak uznać, że prawda narracji jest prawdą pragmatyczną. Nie chodzi o to, czy narracje pokazują, jak się sprawy miały rzeczywiście, lecz raczej o to, co narracje czynią, jakie są ich skutki, do jakich celów mogą być użyte. […] Opowiadamy, by nadać sens nam samym i naszym doświadczeniom pośród biegnącego czasu. Narracja jest zatem naszym narzędziem przywoływania znaczeń przeszłych doświadczeń, przetwarzania życia w język i odsłaniania przed nami prawdy naszych doświadczeń. Opowieść zachowuje prawdę doświadczenia w tym sensie, że doświadczenie ukazuje tu siebie w wymiarach poetyckich, nasyconych co prawda wielością możliwych znaczeń, lecz znaczeń szybko butwiejących, chwilowych, przygodnych […].

Takie, przejęte misją, antropologiczne i narratywistyczne odparcie – całkowite zarzucenie lub zignorowanie – problemu „prawdy historycznej", naraża w badaniu świadectw na nieoczekiwaną trudność: na niekonsekwencję, na prawie nieuchwytną sprzeczność deklaracji, iż zajmuje nas wyłącznie „prawda narracyjna", z faktami – z naszym liczeniem się jednak z „prawdą historyczną". Łatwo tej zasadzki nie dostrzec, ponieważ sami ją na siebie zastawiamy. By wyjaśnić, jak do tego dochodzi i dlaczego tak trudno na nią zwrócić uwagę, zacząć muszę „od początku", czyli – dla mnie jakieś semantyczne demarkacje to prawie zawsze początek badawczej drogi – od określenia, czym jest świadectwo.

Punktem wyjścia uczynię więc eksplikację, czyli definicję semantyczną pojęcia świadectwa jako *genre*'u mowy, podaną przez Annę W i e r z b i c k ą (1983: 134). Oto ta eksplikacja:

> mówię to co wiem
> wiem to nie dlatego że ktoś inny mi to powiedział
> sądzę że nikt nie może powiedzieć że ja tego nie wiem
> mówię to bo chcę żeby wszyscy wiedzieli że to jest prawda.

Tej i innym, tuż obok przez Wierzbicką umieszczonym eksplikacjom, Aleksander W i l k o ń (2002: 237–239) zarzuca – oprócz nietrafności i nieoperatyw-

ności – także „makaroniczną zawiłość". Dopytuje więc, czy nie można by ich wysłowić prościej. Tyle że nie chodzi mu o prostotę semantyczną, którą chce osiągać zawsze swoimi określeniami Wierzbicka, lecz o prostotę i naturalność samego językowego wypowiedzenia: o możliwość zamknięcia całego tego złożonego wielosłowia w jakiejś zwięzłej i przystępnej formule definicyjnej, o uniknięcie zatem nieprzejrzystych, ciemnych i zagadkowych konstrukcji (nie ma w nich – co może niektórym przypominać logiczną łamigłówkę – znaków przestankowych). Chcąc zachować trafne intuicje semantyczne Wierzbickiej i podążyć jednocześnie za oczekiwaniami Wilkonia, eksplikację pojęcia świadectwa językowo teraz uproszczę, wziąwszy z niej to głównie, co najlepiej przystaje do mojego własnego sposobu myślenia o nim.

Najpierw będzie to idea, że świadectwo jest opowieścią o tym, co wie się nie od innych i wie się zgodnie z prawdą. Oznacza to, że – stawiam tę tezę z całą siłą – choćby najbardziej interesująca nas w świadectwach „prawda narracyjna" pozostaje zawsze w okowach „prawdy historycznej". Zagadnienie wiedzy o pewnych zdarzeniach, i to wiedzy nie od innych, lecz pochodzącej z autopsji, jest zagadnieniem dostępności historii dla kogoś, kto tu i teraz jest narratorem, tam i wtedy zaś – „wewnątrz historii" – był uczestnikiem lub obserwatorem zdarzeń, które w swej opowieści relacjonuje. Jeśli świadectwo ma być świadectwem, a nie pierwszą lepszą opowieścią (byłby to zatem dla mnie wymóg gatunkowy), zawierać musi *explicite* bądź *implicite* deklarację: „byłem tam wtedy, i to, co zobaczyłem i usłyszałem, i co sam przeżyłem, właśnie tą opowieścią przedstawiam". „Byłem tam wtedy" znaczy, że byłem naocznym świadkiem zdarzeń, może jako wplątany w nie uczestnik, mogę więc być także – poprzez opowieść – świadkiem tu i teraz. To jest moje uprawnienie do opowiadania historii. Moja wiedza o tym, co się wydarzyło, nie jest wzięta od innych (lub nie tylko od nich), nie jest więc zapożyczona; to wiedza bezpośrednia: sam tych zdarzeń doświadczyłem, sam je przeżyłem, i mogę – a także chcę – zdać z nich sprawę w swojej opowieści. I faktycznie poprzez opowieść to realizuję.

Dostępność historii dla narratora, oparcie wiedzy o niej na bezpośrednim (albo bliskim takiemu) doświadczeniu, staje się podstawą stwierdzenia, że to, co się zdarzyło, jak opowiada, zdarzyło się naprawdę. Zapewnienie o prawdzie zdarzeń to równocześnie umocnienie w przekonaniu, że prawdziwa – a nie zmyślona – jest sama o nich opowieść. Zapewnienie takie jako metatekstowa część opowieści służy delikatnemu oddaleniu lub też zupełnemu i zdecydowanemu odrzuceniu wątpliwości, jakie mogły się zrodzić u jej słuchacza albo czytelnika. Siebie samego narrator przedstawia zarazem w ten sposób jako „prawdziwego świadka". Warto zauważyć, że gdy świadectwo traktuje się jako publiczne wyznanie, co się widziało i słyszało, zapewnienie o prawdziwości opowieści nabiera charakteru przysięgi, ma więc charakter poważny i dostojny – to pewnie dlatego świadectwo, szczególnie świadectwo religijne, znawcy przedmiotu zaliczają

do gatunków używających stylu lub tonu wysokiego i języka uroczystego, podniosłego (N o w a k 2005; W i l k o ń 2002: 266–273).

Wzięcie pod uwagę historycznej prawdy opowieści przekazywanej w świadectwie – a przynajmniej tego jej minimum, które pozwala stwierdzić, że narrator to świadek – może odpowiadać ujęciu świadectwa jako odmiany autobiografii. Autobiograficzność opowieści zawartej w świadectwie bez tego minimum jest wprost niemożliwa. Posłuchajmy, jak o tym, czym jest autobiografia, wypowiada się Jeja-Pekka R o o s (1994):

> Proponuję […], by ujmować autobiografie (różne wszak od biografii) jako narracje ze swej istoty nakierowane na rzeczywistość i prawdę, gdzie prawda jednak jest widziana z pewnego wyjątkowego, konkretnego punktu widzenia, a mianowicie z punktu widzenia autora, który zarazem jest narratorem w swojej opowieści i postrzega siebie jako takiego. Centralne dla opowieści są życiowe zdarzenia, sprawy, które się zdarzyły w jego życiu […]. Lecz, co jest tu ważne, zdarzyły się w obecności narratora (lub pochodzą ze źródeł mu znanych i traktowanych jako godne zaufania). Autobiografia, która opierałaby się tylko, powiedzmy, na doniesieniach gazetowych, nie byłaby interesująca ani wiarygodna. […] Ważną rzeczą w autobiografii jest zatem, aby autor znał sprawy (zdarzenia, ich związki), które pojawiły się w jego przeszłości i by chciał o nich opowiedzieć.

Czy narrator w autobiografii może czegoś z tego, co mu się przydarzyło, nie pamiętać i czy luki może wypełniać fikcją? Tak, ale nie może nie pamiętać niczego: „[…] gdy nie pamiętasz, nie masz autobiografii […]" – mówi R o o s (1994; patrz R o o s 2003: 31–32).

Dostępność historii dla narratora, choćby owo minimum „prawdy historycznej" w jego opowieści, potrzebne jest badaczowi, jeśli tylko poprzez narratora jako świadka, lub przede wszystkim przez niego, sam chce mieć dostęp do historii. Mówiąc prościej, chodzi więc o to, że samemu badaczowi potrzebna jest pewność, że narrator studiowanej przez niego opowieści „był tam i wtedy", że to, iż tam wtedy był, jest prawdą, i że wobec tego może on być świadkiem historii – „prawdziwym świadkiem". Zwłaszcza w kwestii tego minimum badacz antropolog może gotów jest porzucić (jeśli ten go wcześniej bez reszty pochłaniał, oczywiście) swój radykalny narratywistyczny konstruktywizm i przyjąć – ograniczone do owego minimum i dalej niesięgające – stanowisko całkowicie realistyczne. Owszem, zająć się chce światem samej opowieści i „prawdą narracji", odbiegającą nawet od „prawdy historii", chce wszakże mieć przeświadczenie, że narrator jest tym, za kogo się podaje, tzn. że jest on rzeczywiście świadkiem historii. Badacz oczekuje więc, że rzeczywiście z Kresów Wschodnich wywieziono narratora na Syberię, gdy był dzieckiem, że rzeczywiście był on więźniem Gułagu, że ktoś z jego rodziny rzeczywiście zginął w Katyniu, że jako Łemko rzeczywiście został deportowany z Łemkowszczyzny do Białego Boru, że rzeczywiście urodził się i spędził dzieciństwo przed wojną na Bałutach itd. Badacz oczekuje, ale i sprawdza – na podstawie źródeł innych niż sama opowieść – że określona przez takie minimum rama historyczna jest ramą trzymającą się historycznej

prawdy. Czyż nie na tym polega „odpowiedni" dobór informatorów do badań: odsianie tych, którzy ze swoimi opowieściami nie zmieściliby się w tej ramie, i pozostawienie wyłącznie niewątpliwych świadków historii? Co w tej historycznej ramie umieszcza, opowiadając w świadectwie narrator, już poza samo minimum wykracza i może być analizowane i interpretowane nawet wyłącznie – zwłaszcza przez antropologa pragnącego swoim ujęciem i warsztatem odróżnić się od „tradycyjnego" historyka – jako „prawda narracyjna".

Z powodu niespełnienia warunków określonych przez historyczne minimum, świadectwa okazują się niekiedy pseudoświadectwami. Narrator mówi: „byłem tam wtedy", lecz jest to nieprawda. Tak mówił w swoich wspomnieniach z dzieciństwa spędzonego w nazistowskim obozie śmierci Binjamin Wilkomirski, tyle że po sprawdzeniu stało się jasne, że są one zmyśleniem, autobiograficzną fikcją. Wyglądała ona nadzwyczaj wiarygodnie: niektóre opisywane w niej fakty i zdarzenia były po prostu prawdziwe (bo potwierdzone przez niezależne źródła), inne – wielce prawdopodobne; za nieprawdziwy jednak uznać trzeba było w końcu fakt podstawowy: Wilkomirski nie jest w ogóle tym, za kogo się podaje, nie jest przeto świadkiem historii, o której opowiada. Nie jest w każdym razie świadkiem w znaczeniu, o które tutaj chodzi. Zastanawiając się nad „fenomenem Wilkomirskiego", podkreślił Jeremy D. P o p k i n (2002: 18), jak wielką rolę odegrali badacze „okazujący szczególne współczucie osobom, które przeżyły Holocaust, w przerobieniu opowieści Wilkomirskiego na «autobiografię»".

Inną myślą, jaką wydobywam z eksplikacji podanej przez Wierzbicką, jest ustalenie, że świadectwo to opowieść o tym, o czym chce się mówić, żeby wszyscy wiedzieli, że to jest prawda. Świadectwo, cokolwiek by powiedzieć o zamiarze jego lektury przez badacza, od narratora wymaga zaangażowania w „prawdę historyczną". Ma to być zaangażowanie osobiste i niepowierzchowne, całą osobą opowiedzenie się „za" lub też „na rzecz" tej prawdy. Świadek, właśnie przez to, że opowiada się za czymś, chcąc relacjonować daną historię i chcąc, by była ona znana wszystkim jako prawda, jest – jak pisze Ricoeur w swojej pracy poświęconej świadectwom, zwłaszcza religijnym – „kimś cokolwiek innym niż dokładny, nawet skrupulatny narrator" (R i c o e u r 1980)[4].

Poświadczenie pewnej historycznej prawdy to – jak przed sądem – sytuacja próby, czasem nawet próby, w której wiele się ryzykuje: utratę „twarzy", ale i życia. Ricoeur pisze: „Owo zaangażowanie, owo zakładane przez świadka ryzyko, odbija się na samym świadectwie, które – odpowiednio do tego – oznacza coś innego niż proste opowiedzenie o tym, co się widziało" (R i c o e u r 1980). Wynika z tego, że w świadectwie opowiedzenie czegoś jest zawsze opowiedzeniem

[4] Od niedawna dostępne jest polskie wydanie tej pracy (R i c o e u r 2011). Wszystkie przytoczenia – w moim własnym tłumaczeniu – pochodzą tu z tekstu angielskiego. Fragment cytowany w tym miejscu oraz dalsze cytowane przez mnie fragmenty znaleźć można w polskim wydaniu na s. 24.

się za tym, o czym się opowiada. Śmierć, o której mówi Ricoeur, nie musi być dosłowna, a jeśli nawet, pamiętać warto, że męczennik to w grece tyle, co *mártys*, czyli wprost świadek. Czasem chodzi tu tylko albo aż o metaforyczną „śmierć dla starego świata" i – jak przy świadectwach konwersji, zwłaszcza radykalnej – o „skok w inny świat". Gdy świadectwo opowiada pewną historię, i jest to historia wielkiej życiowej przemiany, stary topos śmierci i odrodzenia do nowego życia objawia w nim w pełni swoją żywotność. Słusznie zauważa ks. Grzegorz D z i e w u l s k i (2002b: 1189), iż zaangażowanie pozwala uwypuklić „uprzywilejowany status wobec osób i wydarzeń", o których w świadectwie się opowiada. Status ten zapewnia świadkowi dynamizm i ofensywność w przekazywaniu prawdy historii. Zapewnia jednak – tu wtrącić wypada antropologiczne zastrzeżenie – tylko w sytuacji kulturowej, w której osoba zaangażowana, bo włączona w zdarzenia, szczególnie ta, której one bezpośrednio dotyczą, może o nich opowiedzieć (W e j l a n d 2004: 62–63).

Krok już jednak do ujawnienia w ten sposób jeszcze jednego głębokiego wymiaru świadectwa ukazanego eksplikacją Wierzbickiej. Jak utrzymuje Jean Guitton, mając taki status, „świadek angażuje się osobowo w swoje świadectwo i chce w orbitę tego zaangażowania wciągnąć tych, wobec których świadczy" (R u s e c k i 2002: 1331). Próbując wciągnąć innych w orbitę zaangażowania, świadectwo nie tylko zatem zdaje sprawę z tego, co się zdarzyło, nie tylko więc relacjonuje historię, lecz również zaprasza, apeluje, wzywa do jej przyjęcia jako prawdy. W świadectwach religijnych ton ten bywa tonem proroka nawołującego do otwarcia oczu na znaki, czyli dziejącą się historię.

HERMENEUTYKA ŚWIADECTWA: „TUBYLCZA EGZEGEZA" A PUŁAPKA ANTROPOLOGICZNEJ NAIWNOŚCI I PYCHY

Trzecia pułapka powstaje ze zmieszania antropologicznej naiwności z antropologiczną pychą. Nie dotyczy ona jedynie badacza świadectw (a świadectw religijnych, w tym charyzmatycznych, w szczególności), lecz w jego wypadku – zwłaszcza gdy w swoje „naukowe" przedsięwzięcie, nie chcąc rozerwać się na strzępy, angażuje też w sposób mniej lub bardziej widoczny „osobiste" przekonania religijne – osunięcie się w nią bywa bolesne i wywołuje dokuczliwy kacenjamer. Bo oto naiwność (to tylko eufemizm) podsuwa badaczowi myśl, że wyłaniający się z zebranych przez niego świadectw obraz świata i człowieka, głównie w skali „opowiadającej wspólnoty" (a zatem np. wspólnoty charyzmatycznej, i to jak najszerzej pojętej, usuwającej koordynaty miejsca i miarę czasu), ma walor uniwersalny. To więc, co ustalił „tu i teraz", miałoby się odnosić do tego samego rodzaju opowieści, czy też świadectw „wszędzie i zawsze", albo przynajmniej – w wariancie ostrożniejszym – nie powinno się kłócić z tym obrazem świata i człowieka, który gdzieś po sąsiedzku i niedawno lub nawet gdzieś dalej i przed laty, ale

przecież w „takich samych" warunkach kulturowych, wydobył z nich ktoś inny, dajmy na to uznany autorytet w zbieraniu oraz analizie i interpretacji świadectw charyzmatycznych. Kiedy wszak taka niezgodność się przytrafi i kiedy antropologiczna *hybris* weźmie górę, wielkiemu autorytetowi możemy chcieć wytknąć metodologiczną skazę, coś, co – po jego stronie, nie po naszej – sprawia, iż wyniki z „takich samych" badań „takich samych" świadectw, przedstawianych w „takich samych", choć lokalnych wspólnotach, tak istotnie się różnią – choćby to był znaczący szczegół. Jeśli jako badacze roztropni i pełni pokory nie wpadniemy w tę pułapkę, czeka nas coś zapewne bardziej szlachetnego, ale niełatwego: zagadka, którą wypadałoby z honorem rozwikłać. To zaledwie jedna z odmian zagadek, na jakie natrafia w terenie antropolog, o czym tak ciekawie pisał Jack K a t z (2001: 448–452; patrz W e j l a n d 2010a: 166–167; 2010b: 150–152). Pociecha w tym jednak niewielka, gdy zagadka przemienia się w tajemnicę, a żadne „szczęśliwe odkrycie" nie pozwala się z nią uporać[5].

Skłonny, najpierw z niespodziewaną dla siebie samego zadziornością, do walki o „swoje", gotów więc od razu stanąć w szranki – we własnym badaniu świadectw charyzmatycznych skonfrontowałem się w ten sposób z Thomasem J. Csordasem: każdy z nas, studiując opowieści katolickich charyzmatyków – on z Nowej Anglii, ja z rodzinnej Łodzi – wyczytał różne pojęcia osoby (C s o r d a s 1994: 39–45). Istotne – i prawie oburzające – było dla mnie przede wszystkim to, że ustalone przez niego pojęcie osoby nie zgadzało się z moim własnym rozumieniem sprawy jako katolika. Co więcej – pewien byłem, że nie zgadza się z „ortodoksyjnie poprawnym" rozumieniem osoby ludzkiej wśród „moich" charyzmatyków. Na szczęście ochłonięcie pozwoliło przemienić tę zawadiacką konfrontację w metodologiczną zagadkę: zmusiło do przyjrzenia się dokładniej antropologicznej praktyce Csordasa i mojej własnej.

W analizie i interpretacji opowieści można brać pod uwagę ich wewnętrzny hermeneutyczny wymiar albo można go pomijać, narzucając im hermeneutykę przyjętą przez siebie. Nie zważać na sugestie lub wyraźne nakazy interpretacyjne płynące z samych tych opowieści to nie ufać „tubylczej egzegezie": przyjmować wobec niej postawę nieufności bądź ją nawet odpychać, uznawszy np. za naiwnie religijną lub prymitywnie mityczną, jednym słowem – „nienaukową"[6]. To w końcu obrać egzegezę własną: w najgorszym razie – najgorszym dla „tubylczej egzegezy" – całkowicie wypierającą oryginalne „momenty hermeneutyczne", w najlepszym zaś – dla „tubylczej egzegezy" – pozostawiającą ją nienaruszoną,

---

[5] Nawiązuję tutaj do znanego w nauce efektu *serendipity* (M e r t o n 1982: 170–174; W e j l a n d 2010a: 166).

[6] Wyrażenia „tubylcza egzegeza" używam jak Csordas, obaj zaś podążamy w tym względzie za Victorem W. Turnerem, który to wyrażenie wynalazł i wprowadził do pisarstwa antropologicznego (jako *native exegesis*, C s o r d a s 1994: 61). Pojawia się ono (choć tłumaczenia bywają rozmaite) w pracach T u r n e r a wydanych po polsku, np. w książkach z lat 2006, 2010.

ale i nieobjętą żadną refleksją, bądź co najwyżej refleksją zalążkową. W takim wypadku badacz jakby „tubylczej egzegezy" nie dostrzega, zamyka na nią oczy – wystarcza mu egzegeza własna, jeśli zaś ją dostrzega – poświęca jej niewiele uwagi i studiuje raczej pobieżnie. To on przecież nadaje opowiadanym historiom znaczenie, on jest, bo chce być, dla opowieści „demiurgiem sensu". Badacz, o którym tu mówię, to zazwyczaj zewnętrzny obserwator, a nie uczestnik „tubylczej kultury". Przy takiej postawie wchodzi on w krąg hermeneutyczny nie tylko z własnym nierewidowalnym przedrozumieniem opowieści (w którym niekoniecznie tkwi przesłanka, że to, co mają na myśli narratorzy, jest sensowne), ale i z własnym metodologicznym przesądem. Przesąd ten polega na tym, iż towarzyszące opowieściom, w nich samych zawarte, objaśnienia głębokiego sensu zdarzeń i komentarze tłumaczące powody poddania mu interpretacji nie tylko chwilowego doświadczenia, ale i całego przeszłego życia, nie są warte nic lub są warte niewiele. Jako zewnętrzny obserwator woli on zatem stosować egzegezę zewnętrzną, tzn. hermeneutykę – sposób wyławiania sensu w interpretowaniu zdarzeń – opartą na wyjaśnianiu za pomocą pojęć zewnętrznych, by użyć określenia Petera Abella. Pojęcia zewnętrzne – jak łatwo się domyślić – to pojęcia wprowadzane przez badacza niezależnie od tego, jakie pojęcia stosują ludzie, których opowieściami jest zainteresowany, pojęcia wewnętrzne natomiast to „te, którymi posługują się same osoby działające, by opisać i wyjaśnić swe zachowania, działania i środowisko społeczne". Abell roztropnie zauważa, że granica między nimi „nie zawsze jest zupełnie ostra", szczególnie gdy badacz „znajduje się w swego rodzaju wspólnocie" z tymi, których obrał sobie za „przedmiot badania" (A b e l 1975: 45)[7].

Kwestia, którą teraz roztrząsam, powstaje wszak tylko wtedy, gdy oprócz sensu powierzchniowego przedstawianych faktów i zdarzeń, dostrzeże się ponadto zawarty w samych relacjach sens głęboki, ich – jak by powiedział Abell (1975: 50) – wewnętrzne „głębokie rozumienie". To ów „sens", a nie tylko chwytana fabułą „historia", miałby być dostępny narratorowi, choćby w świadectwie religijnym. Hermeneutyczny wymiar takiego świadectwa, jako „istotny dla tożsamości świadka", zdaniem Dziewulskiego polega na „szczególnej więzi jego osoby z poświadczanymi wydarzeniami i prawdami, dzięki której ma on dostęp do ich właściwego, czyli nadprzyrodzonego, religijnego znaczenia" (D z i e w u l s k i 2002a: 775). Sens religijny opowiadanej w świadectwie historii to właśnie jej sens głęboki, ściśle biorąc – jeden z głębokich sensów, jakich można by się

[7] Pisząc to czterdzieści lat temu, i chyba nawet nie przeczuwając swojego późniejszego zainteresowania (szczególnie jednak, bo matematycznie pojętymi) narracjami i „wyjaśnianiem poprzez narracje", Abell wyróżniał, dodawszy jeszcze podział pojęć na wyjaśniane i wyjaśniające, trzy logicznie możliwe podejścia eksplanacyjne, czyli sposoby rozumienia widzenia świata przez tubylczych aktorów (A b e l 1975: 46–52). Nie powinny one pozostać antropologom nieznane, ich omówienie pomijam tu jednak z oczywistej potrzeby zachowania umiaru.

w historii doszukiwać. Nie znaczy to, że doszukuje się ich wszystkich w swojej historii świadek. Świadek składający świadectwa religijne będzie zwykle sens religijny traktował jako jedyny, właściwy; może też wprawdzie brać w rachubę inne jej głębokie znaczenia, lecz oparte na nich interpretacje zechce zapewne prezentować jako nieudane, bo niechwytające istoty rzeczy i niedocierające do prawdy, nietrafne zatem hipotezy. To właśnie dzięki sensowi religijnemu nada historii niepowtarzalną interpretację, docierając swoją hermeneutyką do czegoś w istocie poza samą historią. Przekroczy ją więc w poszukiwaniu sensu, ukrytego dla prostego „czytania" zdarzeń, wyjaśni ją tym, czego na powierzchni – bez tego przekroczenia – w ogóle nie widać, np. działaniem Boga w swojej codzienności. Świadek będzie przy tym z siłą przekonywał, że nie jest to sens zapożyczony ani wydumany, ale oparty na jego osobistym doświadczeniu.

Idea dostępności sensu historii dla narratora nie wymaga, by sens ów był mu dostępny „tam i wtedy", tzn. w czasie dokonujących się zdarzeń. Będąc pośród nich, mógł on wprawdzie dostrzec coś niezwykłego, mógł nawet doświadczyć epifanii – poczucia, iż dotyka „czegoś więcej" niż w zwykłym, codziennym doznawaniu życia, że przebywa na skraju tajemnicy czy zagadki. Zwykle jednak na zrozumienie tego doświadczenia – i na ogarnięcie go pogłębiającą refleksją – na dotarcie do „prawdziwego" sensu zdarzeń, potrzeba spokojnego oddalenia, skupienia i „bicia serca w ciszy". To zresztą także czas nieodzowny, by doświadczona historia, a szczególnie to, co w niej niezwykłe, niecodzienne, wyjątkowe, mogło znaleźć dla siebie narracyjną formę: by więc mogło ułożyć się w „dobrze skonstruowaną" opowieść. Głęboki sens opowiadanej historii będzie w takiej narracji albo wyłaniał się równolegle z relacjonowanymi zdarzeniami, albo też pojawi się nagle na początku opowieści, albo też stanie się kończącym morałem czy puentą. Tak czy owak w narrację się wplecie – w próbie wyrażenia głębokiego, zwykle bardziej ogólnego niż szczegółowa historia, sensu, w próbie, którą – o czym wspominałem – za van Dijkiem nazywam eksplikacją[8]. Eksplikacja sensu to jawny, widoczny wprost w tekście opowieści rezultat działania „tubylczej egzegezy". Nie twierdzę – pamiętając o kulturowym zagnieżdżeniu świadectw, jakie sam zbierałem – że nie jest to egzegeza „znaleziona" przez narratora. Obstaję jedy-

[8] Użycie przeze mnie tego słowa – co właśnie odkrywam – może być mylące dla tych, którzy mają z nim mało do czynienia, ponieważ nie zajmują się ani analizą logiczną, ani semantyczną, nie sięgają też do prac poświęconych strukturze i gramatyce opowieści, jej rozbiorowi na „elementy funkcjonalne" itd. Występuje więc ono u mnie i jako inna nazwa dla „definicji semantycznej" (gdy powołuję się na Wierzbicką), i jako nazwa odnosząca się do pełniącego funkcje objaśniające fragmentu opowieści czy też opowiadania (gdy sięgam do van Dijka). Znaczenie podstawowe jest zawsze to samo, bo eksplikacja to ogólnie tyle, co objaśnienie, wyjaśnienie: raz jednak chodzi o objaśnienia lub precyzacje pojęciowe wprowadzane przez badacza, innym razem o objaśnienia, tłumaczenia zdarzeń, jakie narratorzy podają w swoich opowieściach (wraz z pytaniem, o ile korespondują z nimi „eksplikacje", czyli – o co przecież chodziło Abellowi – wyjaśnienia przyjmowane przez czytającego je antropologa).

nie przy tym, że „znajduje" on swoją hermeneutykę wśród sposobów rozumienia podsuwanych przez wspólnotę, interpretującą historie gromadzące się i przetaczające przez czas „kaskadą świadectw"[9].

Wzorcowych sposobów interpretacji wspólnota proponuje ledwie garść, niekiedy wręcz sprzyja jednej „obowiązującej wykładni" wszelkich opowiadanych historii lub historii określonego typu. W takich sytuacjach łatwiej jest o użycie, w charakterze eksplikacji, gotowych lub prawie gotowych formuł. W dyskursie wspólnoty charyzmatycznej formuły eksplikujące sens historii, np. sens zdarzeń przywodzących do cudownego uzdrowienia z ciężkiej choroby i powiązanego z nim uzdrowienia duchowego, często splatają się z formułami modlitewnymi lub same nabierają brzmienia modlitewnego, zwłaszcza na krańcach świadectw, zyskując wtedy jeszcze znaczenie wyznania wiary.

Zarówno Csordas, jak i ja chcieliśmy uwzględnić „tubylczą egzegezę". Obu nam daleko wszakże było (i jest) do łatwego optymizmu, że po pierwsze, pojawia się ona zawsze i wszędzie, a więc że pojawia się również w każdym wspólnotowym, rytualnym lub pararytualnym, performansie albo w komentujących go opowieściach, a po drugie, że jest ona – gdy już się pojawia – bezpośrednio przez badacza uchwytna, jakby wyłożona na talerz. Eksplikacje w samych świadectwach to jedynie cząstka dyskursu wspólnotowego ujawniającego tę egzegezę. Csordas mówi, że do uchwycenia tego, jak rozumieją badani przez niego charyzmatycy zdarzenia cudownych uzdrowień, trzeba uwzględnienia całego „systemu uzdrawiania". Przestrzeń antropologicznej penetracji musi być przeto bardzo rozległa. Przywołując podejście już dobrze znane, powiada w związku z tym, że

> antropologiczne rozumienie uzdrowienia wymaga podwójnej hermeneutyki. Jest to hermeneutyka hermeneutyki, interpretacja interpretacji. Stosujemy nasze interpretacyjne strategie […] do interpretacyjnych strategii ludzi, których kultury badamy (C s o r d a s 1994: XI).

Zgodnie z tą tezą, „tubylcza egzegeza" musi być zawsze uwzględniana, lecz – tego się żąda od antropologa – nad nią musi się nadbudowywać jego własna hermeneutyka. „System uzdrawiania", uzasadnia Csordas, jest bowiem refleksyjny, potrzeba przeto nie monologu antropologa, lecz „dialogu refleksyjności" (C s o r d a s 1994: XI–XII).

Csordas, do czego się z chęcią przyznaję i co bez tego łatwo spostrzec, stał się dla mnie niewątpliwym punktem odniesienia, może wręcz wzorem godnym naśladowania, bo w tych poglądach niezwykle mi bliskim. Czy mogę pominąć to, że nie podążam jak on za fenomenologią Maurice'a Merleau-Ponty'ego? Wolę zademonstrować, na czym polega – Csordasa i mój – szacunek dla „tubylczej egzegezy". Każdy z nas go przejawia, i właśnie dlatego wyczytujemy ze świadectw charyzmatycznych różne pojęcia osoby. Studium „systemu uzdrawiania" każe oczywiście brać świadectwa w całym ich hermeneutycznym kontekście. Na

[9] Wyrażenie to pojawiło się już we wcześniejszej mojej pracy (W e j l a n d 2004: 68).

kontekst ten składają się i wypowiedzi komentujące świadectwa, i wyprzedzające je lub następujące po nich teksty homilii, czytań biblijnych, referatów, także publikowanych artykułów i książek, np. – jak w Łodzi – tekstów, w tym części spisanych świadectw, które znaleźć można we wspólnotowym piśmie „Szum z Nieba". Innymi słowy, kontekst ten wytwarza się w bogatym, wieloskładnikowym dyskursie wspólnoty. Tworzą go również kontakty z innymi wspólnotami. Jednocześnie widać, jak oba konteksty – ten rekonstruowany przez Csordasa i ten rekonstruowany przeze mnie – muszą się co do treści nie pokrywać, jak odmiennych muszą dostarczać interpretacyjnych podniet i reguł, skoro na ich podłożu wyrastają – i to właśnie stanowi metodologiczną „tajemnicę" – różne pojęcia osoby.

Jakie pojęcie osoby wyczytał więc C s o r d a s (1994: 39) – dzięki własnej antropologicznej hermeneutyce – z zebranych przez siebie świadectw i z ich hermeneutycznego kontekstu? Oto jego konstatacja podstawowa: „Istotne dla systemu charyzmatycznego uzdrawiania jest pojęcie osoby jako trójczęściowego compositum ciała (*body*), umysłu (*mind*) i ducha (*spirit*)". A teraz konsekwencje tej konstatacji dla wydzielanych typów uzdrowienia:

> Odpowiedni dla każdego komponentu trójczęściowej osoby jest typ uzdrawiania: uzdrowienie fizyczne choroby cielesnej (*bodily illness*), uzdrowienie wewnętrzne niedomagania emocjonalnego (*emotional illness*) czy strapienia (*distress*) oraz uwolnienie od niekorzystnych wpływów złych duchów (*evil spirits*). […] Komponenty trójczęściowej osoby splatają się holistycznie w, jak mówią, „pneumopsychosomatycznej" syntezie (C s o r d a s 1994: 40).

Jakie wobec tego pojęcie osoby udało się wyczytać ze świadectw charyzmatycznych i ich kontekstu mnie samemu? Pojęcie osoby, czy też człowieka jako osoby, nie jest – wedle moich ustaleń – oparte na prostej, jak u Csordasa, trychotomii: ciała, umysłu i ducha. Nie pokrywa się z nią zwłaszcza wtedy, gdy słowo „umysł" zastąpić słowem „dusza" albo słowem „psychika". Trójczęściowe *compositum* w sprawozdaniu C s o r d a s a (1994) to, jak się wydaje, całość złożona z równorzędnych, przystających do siebie składników. Jeśli nawet miałyby tu wystąpić trzy komponenty, to – moja interpretacja interpretacji ku temu zmierzała – nie na zasadzie prostej równorzędności, i może w ogóle nie za zasadzie prostego składania się w całość. Owszem, w niektórych tekstach znanych wspólnocie mówi się o trzech składnikach, np. jeden z paragrafów rozdziału *Uzdrowienie i wyzwolenie* w książce Monique H é b r a r d (1994) uderza trychotomią: „Ciało, duch i dusza".

Lektura tych tekstów kazała mi raczej przyjąć, że podstawowa dla pojęcia osoby jest tu dychotomia ciała i duszy, oraz że komponent „ducha" jest w nich zapewne rozumiany nie po prostu jako trzeci, nieoddzielny od innych, składnik *compositum*. Długo by opowiadać o dalszych moich dociekaniach: o tym, jak pilnie począłem studiować najpierw dość przystępne wprowadzenia, potem jednak ogromnie poważne dzieła teologiczne, oraz jak stopniowo odkrywałem przyczynę swojego buntu przeciw trychotomii i odczucia, że jest „niepoprawna", niewierna

katolickiej, czy w ogóle chrześcijańskiej ortodoksji (okazało się, że – mając spore ugruntowanie w hermeneutyce biblijnej – doktryna trychotomizmu często sprowadzała na manowce bliskie herezji). Z intelektualną odsieczą przyszedł mi wreszcie, nie wiedzieć jednak czemu tak późno przeze mnie w tej sprawie otwarty i przewertowany, *Katechizm Kościoła Katolickiego*. W jednym z jego passusów znalazłem i usprawiedliwiające „moich" charyzmatyków, i uspokajające mnie samego wyjaśnienie:

> Niekiedy odróżnia się duszę od ducha. W ten sposób św. Paweł modli się, aby „nienaruszony duch wasz, dusza i ciało… zachowały się na przyjście Pana" (1 Tes 5,23). Kościół naucza, że rozróżnienie to nie wprowadza jakiegoś dualizmu w duszy. „Duch" oznacza, że człowiek, począwszy od chwili swego stworzenia, jest skierowany ku swojemu celowi nadprzyrodzonemu […] (*Katechizm…* 1994: 93)[10].

Mało mi wciąż było jednak pewności, póki nie trafiłem na prawosławnego teologa Paula Evdokimova i z jednej z jego prac nie mogłem wypisać takich to – rozjaśniających ostatecznie moją hermeneutykę hermeneutyki – słów:

> To, co cielesne i to, co psychiczne zawiera się w sobie nawzajem, a każde kieruje się własnymi prawami; to, co duchowe nie jest trzecią z kolei sferą, lecz kategorią, wyrażającą się przez psychikę i cielesność oraz czyniącą je duchowymi (E v d o k i m o v 1996: 27).

Oznacza to – wytłumaczyłem sobie – że i ciało, i dusza (psychika, umysł) mogą stać się i być duchowe, mogą osiągnąć pewną szczególną jakość (kategorię). Na czym to polega? Niech ponownie odezwie się E v d o k i m o v (1996: 27–28): „Jak chce św. Augustyn, człowiek może uczynić cielesnym nawet swego ducha, a duchowym – nawet swoje ciało. Duch jest przyczółkiem, który wchodzi w kontakt i uczestniczy w rzeczywistości nadprzyrodzonej". To również przyczółek, który mogą zaatakować „złe duchy" – te wypędzane dzięki charyzmatycznej posłudze uwolnienia i w ogóle dzięki wszelkim egzorcyzmom. „Złe duchy" atakują i duszę, i ciało – spętują całego człowieka w jego duchowym wymiarze.

Na metodologicznie ważne, ale i antropologicznie ciekawe pytanie, skąd biorą się różnice w rekonstruowanych przez Csordasa i przeze mnie pojęciach osoby, jakimi posługują się charyzmatycy z jego i moich badań, wciąż nie mam odpowiedzi dobrej, tzn. takiej, która by zadowalała od strony teorii i przekonywała od strony empirycznej, terenowej praktyki. Jeśli założyć, że obaj dołożyliśmy wszelkich starań, by odczytać „tubylczą egzegezę", jeśli więc przyjąć nie tyle może naszą „przezroczystość" jako hermeneutów, ile raczej naszą zdolność wniknięcia – każdego, jak się okazało, w inny – horyzont pojęciowy badanej wspólnoty charyzmatycznej, to dostrzeżone różnice wypadnie przypisać samym tym horyzontom,

[10] Na odwrocie strony tytułowej *Katechizmu…* (1994) umieszczono wyjaśnienie: „Teksty Pisma Świętego cytowane są według IV wydania *Biblii Tysiąclecia*, Pallotinum, Poznań–Warszawa 1984. Sigla biblijne według *Biblii Tysiąclecia*.

a zatem odmienności charyzmatycznych wspólnotowych „systemów uzdrawiania". Czy to jednak tylko lokalne warianty w obrębie jednego katolickiego ruchu charyzmatycznego? Czy może niezgodności mające swoje historyczne korzenie i usprawiedliwione odmiennością szerszego kulturowego kontekstu? Kryjąca się za tym brakiem odpowiedzi „tajemnica" to może, jak lubimy mówić, zachęta do dalszych przemyśleń i badań – „tajemnica" wymuszająca na mnie gorączkowe poszukiwanie wyjaśnień i stanowczo przyzywająca do naukowej pokory.

OPOWIEŚCI, KTÓRE PODAJĄ SIĘ ZA ŚWIADECTWA – PUŁAPKA GATUNKÓW PODSTAWIONYCH I ANTROPOLOGICZNA HERMENEUTYKA PODEJRZEŃ

Czwartą i ostatnią pułapkę, o której chcę tu wspomnieć (bez pretensji do tego, że powiem o wszystkich), tworzy złudne przeświadczenie o całkowitej zgodności między badaczem i „tubylcami", gdy on i oni używają słowa „świadectwo" na oznaczenie pewnej szczególnej narracyjnej formy dyskursu. W moim własnym badaniu charyzmatycznych świadectw uzdrowienia problem pojawił się wtedy, gdy zrozumiałem, iż przyjęta przeze mnie „teoretyczna" eksplikacja pojęcia świadectwa jest zbyt wymagająca w stosunku do wielu – jak je określa wspólnota charyzmatyczna – „świadectw". Z żalem stwierdzałem, że w wielu „świadectwach" brak jest „dobrze zbudowanej opowieści", że czasem samemu uzdrawianemu przychodzi publicznie powiedzieć ledwie parę słów, i tak zamkniętych w powszechnie znane formuły modlitewne, że zamiast w miarę prostej i łatwej do analizy opowieści jednej osoby trafiają się współopowieści, nawiązujące do siebie i często wystrzegające się powtórzeń już „znanych" faktów, że niektóre opowieści są rozwinięciem poprzednich, już kiedyś przedstawianych (i to niekoniecznie temu samemu zgromadzeniu), że świadectwa tej samej osoby – w jej pobudzeniu misyjnym – właściwie się nie kończą itd. Nie mogłem nie zauważyć, że słowo „świadectwo" jest obecne w dyskursie badanej wspólnoty i że pełni w nim ważną konstrukcyjną rolę. Używa się go w niej, by mówić, iż w „godzinie świadectw" składane są właśnie świadectwa, że nie wygłasza się zatem wypowiedzi o innym – to oczywiście mój „uczony" język – komunikatywnym sensie. Także same świadectwa za pomocą tego słowa zobowiązują się wobec słuchaczy (i późniejszych czytelników), że są tym, za co się podają. Dopiero takie zobowiązanie wewnątrz nich oraz płynące z zewnątrz potwierdzenie – „tak, to są prawdziwe, autentyczne świadectwa!" – otwiera na dzielenie się nimi.

Wypowiedzi (metawypowiedzi) w rodzaju: „chcę podzielić się świadectwem…" czy też „posłuchajmy świadectwa", albo „to jest moje świadectwo, którego wysłuchaliście" oraz „wygłosiła nam swoje świadectwo…" noszą charakter performatywów dyskursu, tak jak określiła je Aleksandra Ż u k r o w s k a 2002: 28–37). Performatywy dyskursu formują ramę, która pozwala odróżnić (i objąć)

świadectwa religijne (nazywane tu po prostu „świadectwami", „świadectwami wiary" lub podobnie) od innego rodzaju świadectw, w szczególności pozwalają rozpoznać, iż są one świadectwami chrześcijańskimi (ewentualnie z jakimiś jeszcze uszczegółowieniami – „katolickimi", „charyzmatycznymi" itp.). Sprzyjają ponadto zrozumieniu, czym nie jest takie świadectwo, przede wszystkim więc, iż nie jest to tylko realizacja chęci publicznego oznajmienia, co „się zdarzyło naprawdę". Wyraża ono określoną postawę, życiową orientację (po nawróceniu religijnym ma to sens najwyraźniejszy): „Każde świadectwo postawy jest – jak pisał Andrzej Grzegorczyk – świadectwem uznania jakichś wartości" (G r z e g o r c z y k 1983: 67). Dzielenie się świadectwami wymaga zatem postawy świadka, tutaj akurat „świadka Chrystusa". Wymaga mówienia prawdy i zawierzenia „swojemu najlepszemu rozumieniu prawdy" (G r z e g o r c z y k 1983: 67), ale również rzeczywistej zgody na tę prawdę, zgody zaangażowanej, opowiadającej się za tą prawdą w jakimś moralnym horyzoncie, np. więc religijnym, tutaj – chrześcijańskim.

Performatywy dyskursu pomagają ustalić, jak badana wspólnota rozumie słowo „świadectwo", opierając się na nich można by nawet mówić, że wspólnota rozpoznaje pewne dyskursywne formy wypowiedzi jako świadectwa i umie – „intuicyjnie" wskazując ich cechy gatunkowe – odróżnić świadectwa od wypowiedzi o zdecydowanie lub nieco innym charakterze, a więc od wypowiedzi pod wieloma względami pokrewnych. Ponieważ dyskurs we wspólnocie charyzmatycznej – tak jak dyskurs we wspólnocie naukowej – pełni rolę tutora (W e j l a n d 2010a: 155–156) i ponieważ zazębia się przy wielu okazjach z dyskursem teologicznym, biblistycznym, także filozoficznym, literackim itd., rozpoznaniu świadectwa asystować może identyfikacja – jako różnych od niego – takich wypowiedzi, jak wspomnienie autobiograficzne, relacja z przebiegu choroby, intymne wyznanie czy opis przeżycia. Może być ono jednak (co raczej zaburza badaczowi ostre widzenie) z tymi formami utożsamiane lub na ich wzór narracyjnie kształtowane. Zauważmy, jak silnie na to zazębianie się gatunków wpłynęła najdawniejsza tradycja ustna w chrześcijaństwie:

> […] pierwotny gatunek opisu przeżycia odgrywał ważną rolę już w tradycji ustnej, ponieważ ten, kto w tej formie zdawał relację ze swego przeżycia, dawał zarazem o nim świadectwo. Później opis przeżycia, traktowany jako literacka forma stylistyczna, wykształcił się […] w rodzaj sprawozdania (L a n g e r 1995: kol. 898).

Łatwo wybrnąć z tego kłopotu, deklarując operowanie szerokim i swobodnym, a zatem nieprzesadnie różnicującym pojęciem świadectwa. Jeśli nie stoi za tą deklaracją poważna argumentacja metodologiczna, jest ona po prostu sprytnym, chociaż bez trudu rozpoznawalnym wybiegiem – objawiającą bezradność ucieczką od brania w rachubę konceptualnej złożoności języka „tubylców" i od szukania korespondencji z nim własnego języka. Na podstawie moich doświadczeń wnoszę, że mimo wstępnych prób definicyjnych i mimo wysiłków wsłuchiwania

się we wspólnotowy dyskurs oraz wydobywania z niego zachęt do rozpoznawania „świadectw" jako świadectw, tropienie i odnajdywanie tej korespondencji ma pełną wzlotów i upadków dynamikę, w sporej zaś mierze zależy od tego, o ile badaczowi udaje się – a to stara antropologiczna idea – wejść w samo „środowisko życia" świadectw, o ile chce i może „pożyć" razem z „tubylcami": uczestniczyć w ich „świadczącej" codzienności i w obrzędach, w których składanie świadectw czy też dzielenie się nimi odgrywa istotną rolę (udaje się oczywiście najlepiej tym z nas, którzy – jak np. Noemi Modnicka – są i „tubylcami", i „badaczami") (M o d n i c k a 2010).

Gdy badacz przybywa do „tubylców" na chwilę, wyposażony w uprzednią wiedzę, że ich wspólnota jest „wspólnotą świadectwa", każdą wypowiedź – jak we wspólnocie religijnej – pobrzmiewającą konfesyjnie, gotów uznać za świadectwo. Podobnie dzieje się w sytuacji badawczego wkroczenia do świata tych, o których wie się skądinąd, że – ukrywając swoje doświadczenia i przeżycia lub nie mając moralnie usprawiedliwionej sposobności, by je ujawnić – ciągle „milczą". Każde wypowiedziane przez nich słowo bywa wówczas traktowane jako „głos" przebijający się przez traumę bądź społeczne wykluczenie, a przez to jako świadectwo. Przyjąwszy taką badawczą optykę, zaufać można zawartej w nim autoprezentacji lub – mając własne wyobrażenie o tym, czym jest świadectwo, np. religijne – uznać arbitralnie, że zamiast „świadectwa nawrócenia religijnego" usłyszało się tylko „piękną historię". Sam siebie wiele razy przestrzegałem przed wrażeniem, jakie przynosi „pierwsza lektura". Oznaczało to jednak przyjęcie wobec wypowiedzi „podających się za świadectwa religijne" hermeneutyki nieufności. Druga lektura może wszak podważyć wrażenie pierwszej i skwitować hermeneutyczny wysiłek stwierdzeniem: „to nie jest świadectwo, chociaż wygląda (i chce wyglądać) na świadectwo religijne". Sięgnięcie w głąb siebie uzmysłowiło mi, że przy obstawaniu, zdawałoby się całym sercem, przy hermeneutyce zaufania, chowam tam również sporo niewiary w to, że każda przedstawiająca się jako religijna lub używająca religijnych atrybutów wypowiedź jest świadectwem, i to właśnie religijnym. Co jest źródłem tej podejrzliwości?

Do podważenia wiary w to, że wypowiedź jest zawsze tego rodzaju, za który się podaje, wystarcza już ogólna wiedza o sposobach używania tekstu w rozmaitych dyskursach, choćby – antropolog skwapliwie się dziś na nie otwiera – w dyskursie literackim czy teatralnym. Przypomina Werner G. Jeanrond, iż posługując się „od czasu do czasu […] pozorami wyznaczników gatunkowych", pisarze i dramaturdzy „wykorzystują zabieg rodzajowego zwodzenia": i tak *Czekając na Godota* Samuela Becketta, wystawiane jest jako dramat, lecz nie odpowiada on „konwencjonalnym oczekiwaniom", czyli temu, czego można by się spodziewać po takim gatunku scenicznym. Również inni używali „podobnych zwodniczych technik", by dla czytelnika lub widza jasne się stało, że oczekiwanie tekstu uporządkowanego przez konwencję gatunkową „nie znajduje pokrycia w dzisiejszym świecie" (J e a n r o n d 1999: 109). Z obserwacji dyskursu publicznego, w tym

politycznego, płyną takie same sygnały ostrzegawcze. Również – jeśli to sobie tylko uświadomić – z codziennego życia. O jednym ze zwodniczych gatunków tekstu znanym z naszej codzienności J e a n r o n d (1999: 108–109) pisze:

> Czasem znajdujemy pod swoimi drzwiami prywatny list. Spodziewamy się, że jest to list od przyjaciela, ale po otwarciu dowiadujemy się, że to jakaś firma wprowadziła nas w błąd, aby na kilka cennych chwil zwrócić na siebie naszą uwagę, na co w innym wypadku nie można byłoby liczyć.

Umyślne „nadużycie gatunków" poświadcza co prawda ich obecność w dyskursie jako form, w które nasza mowa jakby ze swej natury się „wlewa", by przywołać Michaiła M. Bachtina, ale też jako norm komunikowania się (poświadcza zaś zgodnie ze znaną prawdą, iż czasem dopiero przekroczenie normy uświadamia jej obecność i jej „niejawnie" dotąd zobowiązującą, ukrytą siłę) – każe zwrócić oczy również na kulturową umowność gatunków:

> […] gatunki są na tyle zgodne z normą, na ile my im to umożliwiamy. Są one rezultatem konwencji komunikacyjnych i przez to same nie posiadają żadnej trwałej mocy. Co więcej, zawsze musimy je dostosowywać do naszych określonych potrzeb komunikacyjnych […] (J e a n r o n d 1999: 110).

Argumenty za hermeneutyką podejrzeń płyną także od wyczulonych na podmiany gatunkowe – i obserwujących je w zbieranych przez siebie opowieściach – badaczy narratywistów. Nikogo z nich już chyba nie dziwi stosowanie w opowieściach autobiograficznych podających się za świadectwa religijne szczególnej, łatwo dającej się poznać stylizacji biblijnej. Rzecz w tym, że w niektórych religijnych, chrześcijańskich wspólnotach (może w większości z nich), jest ona przyjmowana nie jako „sztuczny" chwyt retoryczny, ale jako „naturalna" projekcja: rzutowanie losów postaci biblijnych na własne opowiadane życie. Z tekstów biblijnych, zwłaszcza z Ewangelii, bywają też wprost czerpane wzorce opowiadania o chorobie i o cudownym uzdrowieniu, w szczególności schemat narracyjny „choroba – uzdrowienie – dowód", i w samych Ewangeliach zapewne nieoryginalny (S c h o b e r 1995: kol. 202).

Poważniej rozważają oni natomiast fenomen – tak chciałbym je tu nazywać – gatunków podstawionych. Nie chodzi przy tym o używanie (bo i to się zdarza) nowej formy gatunkowej pod starą nazwą. Próby nazywania wciąż po staremu tego, co już się nie mieści w ramach gatunkowych, ale jeszcze nie ma powszechnie znanej lub wygodnej nazwy (głównie takiej, która by przykuwała uwagę), narażają wprawdzie na zarzut definicyjnej nieadekwatności – rozsadzania nazwy przez jej zakres, lecz nie na zarzut gatunkowego zwodzenia. Nie chodzi również o – właściwe podejściu samego badacza – czytanie opowieści z perspektywy, która nie całkiem odpowiada jej gatunkowości, np. czytanie świadectw religijnych jako baśni, tropienie przeto ich „baśniowości" w przekonaniu, że działają w nich jakieś archetypowe, mityczne – przypominają się tutaj dociekania Northropa

Frye'a – wzorce narracyjne. Dla tych, co pragną być wierni pierwotnej gatunkowości wypowiedzi, takie czytanie może być czytaniem opacznym, wyczytywaniem z niej bądź wręcz „wczytywaniem" w nią sensu, którego w niej nie ma (gdy np. z przejęciem śledząc przejawy „wrażliwości mirakularnej" pomyli się religijny sens cudu z „cudownością"). Obrany tutaj „niewłaściwy" sposób analizy i interpretacji mógłby być określony – terminem znanym hermeneutyce biblijnej – jako *eisegesis*. Sam zastanawiałem się nad tym, czy narzucaniem obcego sensu komunikatywnego nie jest czytanie świadectw choroby jako świadectw religijnych, mimo że one same, chociaż często pobrzmiewają akcentami konfesyjnymi, za świadectwa religijne się nie podają. Słuszną ostrożność wykazały względem takich świadectw Eva B e n z e i n, Astrid N o r b e r g, Britt-Inger S a v e m a n (2001), a Martin E. M a r t y (b.d.w.) zachował trafny dystans w stosunku do – pełnego biblijnych projekcji – sprawozdania z choroby, jakie przedstawił Arthur W. Frank[11]. Nie poprzez wygodne i efektowne, może czasem po prostu nazbyt pospieszne rozpoznania gatunkowe dobijali się więc oni własnego sukcesu hermeneutycznego.

Istotą fenomenu gatunków podstawionych jest to, że zamiast jednego gatunku, w wyniku narracyjnych obejść, stosuje się w dyskursie inną formę gatunkową, np. więc – ta ilustracja zapewnia potrzebną tutaj konkretność – opowieść o własnym życiu z chorobą nie staje się świadectwem choroby, lecz (takie przynajmniej chce czynić wrażenie) świadectwem religijnego nawrócenia. Chwila poważnej zadumy wystarczy, by odgadnąć, że szukanie narracyjnych obejść i podstawianie jednego gatunku za drugi nie dzieje się w „zwykłych" – dla naszej kultury – warunkach. Czy zresztą, antycypując sytuacje „niezwykłe", sama kultura ich nie podpowiada lub nawet nie wymusza? Jakie „niezwykłe" okoliczności wchodzą zatem w grę? Ogólnie biorąc, są to sytuacje obłożenia negatywną sankcją społeczną narracyjnego otwarcia. Temu otwarciu bowiem przeciwstawiają się – rozmaicie kulturowo motywowane – ograniczenia tabuizujące: o chorobie, zwłaszcza własnej i zwłaszcza takiej, która jest uważana za coś niegodnego, wynikającego z grzechu lub krępującego i wstydliwego, nie należy mówić w ogóle albo mówić tylko w wyjątkowych okolicznościach, raczej prywatnych niż publicznych. Nawet w kulturze Zachodu nie każda wspólnota aprobuje, jako formę literacką bądź paraliteracką, autobiografię opartą na wydarzeniu choroby, albo – jeśli je w ogóle zna – przybieranie relacji z własnej choroby lub z choroby kogoś bliskiego (choćby śmiertelnie dotkniętej rakiem matki), w powagę i majestat studium terenowego, ozdobionego szyldem „literatury dokumentu osobistego" albo „autoetnografii". Uzasadnione na tym tle jest pytanie, czy dla samych autorów nie jest to niekiedy próba znalezienia równowagi, może kompromisu, pomiędzy tym, co zabronione, a tym co dopuszczalne – testowanie granic i delektowanie się chodzeniem po krawędziach. Naruszenie normy uchylić może nawet furtkę

[11] Martin E. M a r t y (b.d.w.) postępuje tak w swojej recenzji książki: F r a n k 1991.

do bohaterstwa: wyznać, że się jest alkoholikiem, ujawnić publicznie (gdy się jest osobą „publiczną") raka piersi lub prostaty, świadczyć własną opowieścią na rzecz wszystkich cierpiących na stwardnienie rozsiane albo na schizofrenię… Nie wszędzie i nie zawsze posłużenie się autobiograficznym wyznaniem lub autoetnograficznym świadectwem choroby jest jednak możliwe. Gatunki te bywają po prostu kulturowo niedostępne, jak w wypadku chorujących na HIV/AIDS. Zamiast nich pojawić się więc mogą substytuty: do mówienia o takiej właśnie chorobie służyć może – niejako w zastępstwie – forma świadectwa religijnego lub (to zapewne z rozsądnej wstrzemięźliwości i z braku zaufania badacz wybierze takie określenie) pseudoreligijnego.

> Dla mnie, patrzącej jak ludzie z Afryki Południowej używają religijnych gatunków konwersji i świadczenia do mówienia o HIV [tłumaczy Corinne S q u i r e (2005: 101), wyróżnienie w oryginale] słuszne wydało się zaproponować, by te gatunki *etycznego* samootwarcia stały się użytecznymi źródłami narracyjnymi w sytuacji bezpośredniej narracyjnej patologii – jak właśnie w wypadku, gdy tożsamości HIV były postrzegane jako „inne" z powodu swej nieczystości i niemoralności.

Opowiadanie o własnej chorobie, kulturowo oswajane przez użycie gatunków religijnych, sprzyja, jak sądzi Squire, „uzdrowieniu" narracji społecznej, czyli społecznego dyskursu. Z niemówienia, z milczenia, z narzuconej jej kwarantanny, opowieść wyłania się – bo to przecież „historia zanurzona" – na powierzchnię społecznego życia[12].

Gdy ktoś teraz mówi, że jego choroba to „dar od Boga", nie może być ze swoją opowieścią odrzucony poza wspólnotę ani nawet ponownie przez nią „zatopiony" – zwłaszcza przez wspólnotę, która i z czcią taki dar akceptuje, i z radością gotowa przyjąć, iż stał się on źródłem bądź potwierdzeniem religijnego nawrócenia (i oczyszczenia). Gdy ktoś w ogóle mówi – obrawszy to „obejście" – o tym, że jest nosicielem HIV lub choruje na AIDS, broni „bytowej rangi" własnego życia i choroby przed niwelacją narracyjną. Squire słusznie jednak stawia pytanie, czy gatunek świadectwa religijnego, szczególnie gatunek konwersji, pozwala otworzyć wszystko to, co pozostawało dotąd w „zbawiennym zamknięciu". Czy pozwala więc wypowiedzieć w pełni – to jej ilustracja – tożsamość kobiety, która w ten sposób jedynie sprawdzała, o ile jest możliwe, by w rodzinie i pośród przyjaciół zaakceptowano jej status nosiciela HIV? Squire twierdzi (a ja jej wtóruję), że nie pozwala wypowiedzieć – czy przed innymi, czy przed samą sobą. To różni te religijne „zastępczo" świadectwa od „prawdziwego" świadectwa nawrócenia, „w którym wiara jest procesem, a nie punktem końcowym". Jak widać, Squire wątpi, by miały one w pełni religijny charakter, są więc – jak powiada – *genre*'em kompromisu: niezadowalającego ani od strony choroby, ani od strony wiary religijnej. Od strony wiary religijnej, by podążyć za Squire, kompromis ten może

[12] Termin „historia zanurzona" został przeze mnie użyty i objaśniony w jednej z wcześniejszych prac (W e j l a n d 2004: 64).

jednak obiecywać „prawdziwe nawrócenie". Wspólnota akceptująca wartości religijne (a zatem nie po prostu „wspólnota religijna"), chociaż pewna, że ma do czynienia z pseudoświadectwem religijnym, zajmuje wobec niego taką postawę, jak gdyby było ono świadectwem religijnym *par excellence* – tego zaś nigdy się nie odrzuca, dopuszczając, że to Bóg wybrał je jako drogę autentycznego nawrócenia. W swojej ułomnej postaci, podparte takim wyjaśnieniem, pseudoświadectwo może nawet zostać włączone w obrzęd dzielenia się świadectwami – w nim również świadectwa choroby „przebrane" za świadectwa religijnego nawrócenia nabierają społecznej mocy. Uderza wszak (dodaję tę myśl do ustaleń Squire), jak ów quasi-religijny *genre* łatwo zastosować – jak dobrze muszą być w danej kulturze znane wzorce narracji religijnej i z jaką łatwością można z nich korzystać[13].

ROZPOZNAĆ ŚWIADECTWO: PAUL RICOEUR I KRYTYCZNA LEKTURA ŚWIADECTW

Wątpliwość dręcząca Ricoeura dotyczyła – co wypada na koniec wyjaśnić – pojęcia rozpoznania. Miał z nim R i c o e u r (2004: 5) ten problem, że słowo to „bez przerwy" pojawiało się w wykładach, jakie przedstawiał pewnemu uczonemu gremium, „już to prawem kaduka, już to na prawach gościa, w niektórych miejscach wręcz oczekiwanego". Bojąc się jednak albo jego semantycznej pustości czy miałkości, albo też posądzenia (sam mógł się o to oskarżyć), że używa go jako wytrychu zamiast zadbać o to, by pojęciowe klucze były do rozważań dobrze dopasowane, z pojęciem – jednak nie „pseudopojęciem" – rozpoznania dzielnie się od razu zmierzył: rozpoznał jego całe, hierarchicznie uporządkowane pole znaczeniowe. Na swój sposób i ja próbowałem to zrobić tutaj z pojęciem świadectwa, co prawda bez zamiaru objęcia dociekaniami jakiegoś kompletu powiązanych ze sobą pojęć świadectwa, lecz na pewno z chęcią rozpoznania w nim tego, co miało najściślejszy związek z moim badaniem świadectw charyzmatycznych i co mnie samemu – zaprawionemu w bojach konceptualnych – sprawiało większe lub mniejsze trudności. Nazwałem je ku przestrodze pułapkami, wierząc w to, że jeśli je wskażę, łatwiej będzie innym – nie tylko nie wpaść w nie, ale też, gdy już wpadną, umieć się do tego przyznać. Sam w swoich badaniach odebrałem niezłą lekcję pokory, pisanie o niej to dla mnie może teraz okazja do ekspiacji za badawcze słabości i przewiny, po części także i sposobność świadczenia

[13] Opuszczam tutaj – wart jednak uwagi – wątek dobroczynności, czyli korzystnego wpływu narracji na chorych na HIV/AIDS lub w ogóle na (poważnie) chorych, a chcących o swojej chorobie opowiadać, także wątek asymilacji poprzez opowieść, doświadczenia życia z HIV/AIDS. Piszą o tym niezwykle kompetentnie Katarzyna S t e m p l e w s k a-Ż a k o w i c z i Bartosz Z a l e w s k i (2010: 17–51). W sprawie stygmatyzującego działania choroby HIV/AIDS w kontekście kulturowym badanym przez Squire ciekawie wypowiadają się inni autorzy (patrz D e a c o n, S t e p h n e y, P r o s a l e n d i s 2005).

na podstawie własnego doświadczenia o potrzebie wzmożonej, krytycznej – jak u Ricoeura – metodologicznej autorefleksji.

Co do słowa „rozpoznanie", które zawsze lubiłem, a pod wpływem Ricoeura polubiłem jeszcze bardziej: u mnie – jak u niego – pojawiało się ono w tych rozważaniach „bez przerwy". Przyjmowałem je w znaczeniu, które on określa jako podstawowe, „w sensie «identyfikacji–odróżniania»" (R i c o e u r 2004: 14). Identyfikować odróżniając to uznawać, brać za coś, „traktować [przedmiot] jako należący do jakiejś kategorii (gatunku, rodzaju) bądź wchodzący w zakres jakiegoś pojęcia ogólnego" (R i c o e u r 2004: 8)[14]. To podstawowe znaczenie słowa „rozpoznanie" wykorzystałem przede wszystkim przy omawianiu ostatniej z pułapek, odnoszącej się do czytania jako świadectw, zwłaszcza religijnych, wypowiedzi, które za takie się podają. „Czytanie" to właśnie rozpoznanie w lekturze – w pierwszej mogącej zwieść lekturze, lecz również w pogłębiającej ją analizie i interpretacji. Niełatwo temu zwodzeniu się przeciwstawić. Wyjaśniając, czemu w lekturze autofikcje mieszają się z (prawdziwymi) autobiografiami, Philippe L e j e u n e (2010: 125) napisał: „Większość autofikcji czyta się jako autobiografie. Czytelnicy nie mogliby postąpić inaczej. Są to bowiem autobiografie, które krętymi ścieżkami zdążają ku prawdzie". W chwilę potem zaś przywołał swojego przyjaciela, Michela Brauda, specjalistę od dzienników, twierdzącego, iż „[…] zdarzają się autofikcje, które posługują się formą dziennika, lecz […] nie są one prawdziwymi dziennikami" (L e j e u n e 2010: 131).

Rozpoznać coś jako coś „prawdziwego", „autentycznego" i nie dać się zwieść – oszukać czy wprowadzić w błąd – przez to, co tylko prawdziwe i autentyczne udaje, co jest na nie upozowane, wystylizowane, co przybiera jego maskę – to, jak widać, problem ogólniejszy. Niewiele zaryzykuję stawiając tezę, że w świecie kultury współczesnej, kochającej grę pozorów i fikcję, podważającej co krok (czasem efekciarsko, a czasem na poważnie) „prawdziwą prawdę", dotyczy on nie tylko – studiowanych przez antropologów kultury i innych badaczy humanistów – opowieści, zwłaszcza autobiografii, dzienników czy relacji chcących być świadectwami.

BIBLIOGRAFIA

A b e l l Peter (1975), *Modele w socjologii*, PWN, Warszawa.

B e n z e i n Eva, N o r b e r g Astrid, S a v e m a n Britt-Inger (2001), *The Meaning of the Lived Experience of Hope in Patients with Cancer in Palliative Home Care*, „Palliative Medicine", Vol. 15, s. 117–126.

B e v e r l e y John (2009), *Narracja świadka*, *podrzędność i autorytet narracyjny*, [w:] *Metody badań jakościowych*, t. 1, N. K. Denzin, Y. S. Lincoln (red.), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 761–774.

[14] W tym miejscu Ricoeur przytacza – używając tekstowego wyróżnienia, które ja tu dla prostoty pomijam – fragment hasła ze słownika *Le Grand Robert*.

Biblia Tysiąclecia, Pallotinum, Poznań–Warszawa 1984.

B o c h n e r Arthur P. (2001), *Narrative's Virtues*, „Qualitative Inquiry", Vol. 7, No. 2, s. 131–157.

Boskie Oko, *czyli po co człowiekowi religia*, *z o. Joachimem Badenim i o. Janem Andrzejem Kłoczowskim rozmawiają Artur Sporniak i Jan Strzałka* (2003), Wydawnictwo Literackie, Kraków.

B r o o k s Linda Marie (2005), *Testimonio's Poetics of Performance*, „Comparative Literature Studies", Vol. 42, No. 2, s. 181–222.

C s o r d a s Thomas J. (1994), *The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London.

C z e r m i ń s k a Małgorzata (2000), *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo*, *wyznanie*, *wyzwanie*, Universitas, Kraków.

D e a c o n Harriet, S t e p h n e y Inez, P r o s a l e n d i s Sandra (2005), *Understanding HIV/AIDS Stigma. A Theoretical and Methodological Analysis*, HSRC Press, Cape Town.

D i j k Teun A. van (1984), *Stories about Minorities*, [w:] Teun A. van D i j k, *Prejudice in Discourse*. *An Analysis of Ethnic Prejudice in Cognition and Conversation*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam – Philadelphia, s. 79–104.

D i j k Teun A. van (1989), *Predubeżdenija w diskursie. Rasskazy ob etniczeskich menszinstwach*, [w:] Teun A. van D i j k, *Jazyk*, *poznanie*, *kommunikacija. Sbornik rabot*, Progress, Moskwa, s. 190–227.

D z i e w u l s k i Grzegorz (2002a), *Martyrologiczny argument*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej (red.), Wydawnictwo „M", Lublin–Kraków, s. 774–779.

D z i e w u l s k i Grzegorz (2002b), *Świadectwo chrześcijańskie*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń , J. Mastej (red.), Wydawnictwo „M", Lublin–Kraków, s. 1189–1191.

E l l i s Carolyn, B o c h n e r Arthur P. (1999), *Bringing Emotion and Personal Narrative into Medical Social Science*, „Health", Vol. 3, No. 2, s. 229–237.

E n g e l k i n g Barbara (2001), *Zagłada i pamięć. Doświadczenie Holocaustu i jego konsekwencje opisane na podstawie relacji autobiograficznych*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.

E v d o k i m o v Paul (1996), *Poznanie Boga w tradycji wschodniej. Patrystyka*, *liturgia*, *ikonografia*, Wydawnictwo „M", Kraków.

F r a n k Arthur W. (1991), *At the Will of the Body: Reflections on Illness*, Houghton Mifflin, Boston.

G r z e g o r c z y k Andrzej (1983), *Próba treściowego opisu świata wartości i jej etyczne konsekwencje*, Ossolineum, Wrocław.

H a m m e r s l e y Martyn (2006), *Sensitizing Concepts*, [w:] *The Sage Dictionary of Social Research Methods*, V. Jupp (ed.), Sage Publications, London–Thousand Oaks (CA), s. 279–280.

H é b r a r d Monique (1994), *Charyzmatycy. Zarys historii Odnowy w Duchu Świętym: fakty*, *postacie*, *wydarzenia*, Wydawnictwo „M", Kraków.

H e r b e r t Joanna, R o d g e r Richard (2007), *Frameworks: Testimony*, *Representation and Interpretation*, [w:] *Testimonies of the City. Identity*, *Community and Change in a Contemporary Urban World*, R. Rodger, J. Herbert (eds.), Ashgate Publishing, Hants–Burlington (VT), s. 1–19.

H o o n a a r d Will C. van den (2008), *Sensitizing Concepts*, [w:] *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods*, Vol. 2, L. M. Given (ed.), Sage Publications, Thousand Oaks (CA)–London, s. 812–814.

J e a n r o n d Werner G. (1999), *Hermeneutyka teologiczna*, Wydawnictwo WAM, Kraków.

J o h n s t o n Ronnie, M c I v o r Arthur (2007), *Narratives from the Urban Workplace: Oral Testimonies and the Reconstruction of Men's Work in the Heavy Industries in Glasgow*, [w:] *Testimonies of the City. Identity*, *Community and Change in a Contemporary Urban World*, R. Rodger, J. Herbert (eds.), Ashgate, Hants–Burlington (VT), s. 23–44.

K a f a r Marcin Andrzej (2004), *Od spotkania do wspólnoty. Autobiograficzny raport z terenu*, [w:] *Codzienne i niecodzienne. O wspólnotowości w realiach dzisiejszej Łodzi*, G. E. Karpińska (red.), ser. „Łódzkie Studia Etnograficzne", vol. 43, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Łódź, s. 79–101.

Katechizm Kościoła Katolickiego (1994), Pallotinum, Poznań.

K a t z Jack (2001), *From How to Why. On Luminous Description and Causal Inference in Ethnography (Part I)*, „Ethnography", Vol. 2, No. 4, s. 443–473.

K o h l e r R i e s s m a n Catherine (2000), *Narrative Analysis*, [w:] *The Qualitative Researcher's Companion*, M. A. Huberman, M. B. Miles (eds.), Sage Publications, London–Thousend Oaks (CA), s. 217–270.

K o h l e r R i e s s m a n Catherine (2001), *Analysis of Personal Narratives*, [w:] *Handbook of Interview Research*, J. F. Gubrium, J. A. Holstein (eds.), Sage Publications, Thousand Oaks (CA)–London, s. 695–710.

K r e i s w i r t h Martin (2000), *Merely Telling Stories? Narrative and Knowledge in the Human Sciences*, „Poetics Today", Vol. 21, No. 2, s. 293–318.

L a n g e r Lawrence L. (1991), *Holocaust Testimonies*, Yale University Press, New Haven (CT).

L a n g e r Wolfgang (1995), *Opis przeżycia*, [w:] *Praktyczny słownik biblijny*, A. Grabner-Haider (red.), PAX, Warszawa, kol. 898.

L e j e u n e Philippe (2010), „*Drogi zeszycie…*", „*drogi ekranie…*". *O dziennikach osobistych*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.

L i n c o l n Yvonna S. (2000), *Narrative Authority vs. Perjured Testimony: Courage*, *Vulnerability and Truth*, „Qualitative Studies in Education", Vol. 13, No. 2, s. 131–138.

M a r t y Martin E. [b.d.w.], *In the Belly of Illness*, [w:] Arthur W. F r a n k, *Book Review: „At the Will of the Body: Reflections on Illness*", http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=305, 28.09.2011.

M e r t o n Robert K. (1982), *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, PWN, Warszawa.

M e r t o n Robert K. (2011), *The Ambivalence of Scientists*, [w:] *The Dynamics of Modern Society*, W. J. Goode (ed.), Aldine Transactions, Piscataway (NJ), s. 282–295.

M o d n i c k a Noemi (2010), *Misjonarz? Zdrajca? Badacz! O problemach etycznych w badaniu własnej grupy religijnej*, [w:] K. K a n i o w s k a, N. M o d n i c k a (red.), *Etyczne problemy badań antropologicznych*, ser. „Łódzkie Studia Etnograficzne", vol. 49, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław–Łódź, s. 115–137.

N a n c e Kimberly A. (2006), *Can Literature Promote Justice? Trauma Narrative and Social Action in Latin American* "*testimonio*", Vanderbilt University Press, Nashville.

N o w a k Małgorzata Danuta (2005), *Świadectwo religijne. Gatunek – język – styl*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.

P a t t o n Michael Q. (2002), *Qualitative Research and Evaluation Methods*, Sage Publications, Thousand Oaks (CA)–London.

P a w ł o w s k i Zdzisław (1998), *Teoria opowiadania P. Ricoeura i jej zastosowanie w Instrukcji „O interpretacji Pisma Świętego w Kościele"*, „Studia Włocławskie", vol. 1, s. 129–141.

P o h j a n h e i m o Outi (2002), *Healing through Praying in Religious Context. Paper Presented at the III Nordic Seminar in Medical Anthropology*, Mekrijärvi, s. 1–19, http://medanthro.kaapeli.fi/nordic2002/papers/Documents/1016118817.24/pohjanheimo.pdf, 9.05.2003.

P o l k i n g h o r n e Donald E. (2007), *Validity Issues in Narrative Research*, „Qualitative Inquiry", Vol. 13, No. 4, s. 471–486.

P o p k i n Jeremy D. (2002), *First Person Narrative and the Memory of the Holocaust*, „Idea", Vol. 9, No. 1, s. 16–25.

R i c o e u r Paul (1980), *The Hermeneutics of Testimony*, http://www.religiononline.org/showchapter.asp?title=1941&C=1773, 28.09.2011.

R i c o e u r Paul (1993), *Życie w poszukiwaniu opowieści*, „Logos i Ethos", nr 2, s. 225–236.

R i c o e u r Paul (2003), *O sobie samym jako innym*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

R i c o e u r Paul (2004), *Drogi rozpoznania*, Wydawnictwo „Znak", Kraków.
R i c o e u r Paul (2008), *Czas i opowieść*, t. 3, *Czas opowiadany*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
R i c o e u r Paul (2011), *Hermeneutyka świadectwa*, [w:] Paul R i c o e u r, *Nazwać Boga*, Wydawnictwo WAM, Kraków, s. 15–46.
R i m m o n-K e n a n Shlomith (2002), *The Story of „I": Illness and Narrative Identity*, „Narrative", Vol. 10, No. 1, s. 10–11.
R i m m o n-K e n a n Shlomith (2006), *Concepts of Narrative*, [w:] *The Travelling Concept of Narrative*, M. Hyvärinen, A. Korhonen, J. Mykkänen (eds.), „Collegium. Studies across Disciplines in the Humanities and Social Sciences", Vol. 1, (Helsinki Collegium for Advanced Studies, Helsinki), s. 9–27.
R o o s J. P. (1994), *True Life Revisited. Autobiography and Refentiality after the* "*posts*", http://www.valt.helsinki.fi/staff/jproos/truelife.html, 5.06.2005.
R o o s J. P. (2003), *Context*, *Authenticity*, *Referentiality*, *Reflexivity: Back to Basics in Autobiography*, [w:] *Biographical Research in Eastern Europe: Altered Lives and Broken Biographies*, R. Humphrey, R. Miller, E. A. Zdravomyslova (eds.), Ashgate Publishing, Hampshire–Burlington (VT), s. 27–37.
R o s n e r Katarzyna (2003), *Narracja*, *tożsamość i czas*, Universitas, Kraków.
R u s e c k i Marian (2002), *Wiarygodność*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej (red.), Wydawnictwo „M", Lublin–Kraków, s. 1328–1334.
R z e p k o w s k a Aleksandra (2009), *Sybiracy: wspólnota — pamięć — narracja. Studium antropologiczne*, ser. „Łódzkie Studia Etnograficzne", vol. 48, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Łódź.
S a r i u s z-S k ą p s k a Izabella (1995), *Polscy świadkowie Gułagu. Literatura łagrowa 1939–1989*, Universitas, Kraków.
S c h i f f r i n Deborah (2003), *We Knew that's It: Retelling the Turning Point of a Narrative*, „Discourse Studies", Vol. 5, No. 4, s. 535–561.
S c h o b e r Walter (1995), *Cudowne uzdrowienia*, [w:] *Praktyczny słownik biblijny*, A. Grabner-Haider (red.), PAX, Warszawa, kol. 201–202.
S q u i r e Corinne (2005), *Reading Narratives*, „Group Analysis", Vol. 38, No. 1, s. 91–107.
S t e m p l e w s k a-Ż a k o w i c z Katarzyna, Z a l e w s k i Bartosz (2010), *Czym jest dobra narracja? Struktura narracji z perspektywy badaczy i klinicystów*, [w:] *Badania narracyjne w psychologii*, M. Straś-Romanowska, B. Bartosz, M. Żurko (red.), Eneteia, Warszawa, s. 17–51.
T i s c h n e r Józef (2006), *Filozofia dramatu*, Wydawnictwo „Znak", Kraków.
T u r n e r Victor W. (2006), *Las symboli: aspekty rytuałów u ludów Ndembu*, Nomos, Kraków.
T u r n e r Victor W. (2010), *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
V i c k e r s Margaret H. (2003), *Chaos Narratives to Reinstate the Voice of a Survivor of Mental Illness: A (partial) Life Story*, „Administrative Theory & Praxis", Vol. 25, No. 4, s. 513–528.
W e j l a n d Andrzej Paweł (1991), *Obrazy grup społecznych. Studium metodologiczne*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
W e j l a n d Andrzej Paweł (2004), *Wspólnota świadectwa. Charyzmatyczne opowieści o uzdrowieniu*, [w:] *Codzienne i niecodzienne. O wspólnotowości w realiach dzisiejszej Łodzi*, G. E. Karpińska (red.), ser. „Łódzkie Studia Etnograficzne", vol. 43, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Łódź, s. 29–77.
W e j l a n d Andrzej Paweł (2010a), *Dyskurs i tożsamość. Opowieści we wspólnocie naukowej*, [w:] *Okolice socjologicznej tożsamości. Księga poświęcona pamięci Wojciecha Sitka*, I. Taranowicz, Z. Kurcz (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław, s. 155–182.
W e j l a n d Andrzej Paweł (2010b), *Latem w parku. Epifanie codzienności*, [w:] *Lato w mieście. Różne oblicza kultury*, R. Godula-Węcławowicz (red.), IAiE PAN, Warszawa, s. 145–162.

W i e r z b i c k a Anna (1983), *Genry mowy*, [w:] *Tekst i zdanie. Zbiór studiów*, T. Dobrzyńska, E. Janus (red.), Ossolineum, Wrocław, s. 125–137.
W i l k o ń Aleksander (2002), *Spójność i struktura tekstu. Wstęp do lingwistyki tekstu*, Universitas, Kraków.
Ż u k r o w s k a Aleksandra (2002), *Powrót do źródeł wiedzy. W sprawie tradycji filozoficznej kognitywistyki*, Scholar, Warszawa.

Andrzej Paweł Wejland

ANTHROPOLOGIST AND THE CONCEPT OF TESTIMONY. ON SOME PITFALLS IN FIELDWORK

At the core of considerations included in the article, lies a belief that the concept of testimony – perhaps because it is today used by anthropologists so willingly and with such contentment – requires a thorough methodological reflection. This very reflection is encouraged not only by semantic vagueness of the word "testimony" and confusing variety of theoretical ways of removing it. I express here the idea that the reflection is primarily forced by difficulties and risks which anthropologists face – especially those narrativistically oriented – during a field research focused on testimonies and communities sharing testimonies. Using my own experiences of studying religious testimonies in groups within the Catholic Charismatic Renewal, I identify four pitfalls that await anthropologists.

The first one, resulting from a narrativistical enchantment, is an excessive willingness to recognize as testimony every single story – heard or read – in particular, on "difficult issues", while testimonies are only those stories – always clearly associated with a characteristic Sitz im Leben – which have distinctive features of genre (for testimonies such a natural life setting is a community discourse based on sharing them). The second pitfall is connected with anthropologists' defensive gesture towards some traditionally thinking historians, requesting a confirmation of the "historical truth" of testimonies, that is their compatibility with "objective facts". Nonetheless, focusing attention on the "narrative truth", when exaggerated, makes anthropologists overlook the fact that testimonies always remain in fetters of the "historical truth". Declaration: "I was there at that time" that is, an eye witnessing declaration, must be treated seriously, if they do not wish to deal with pseudo-testimonies. The third pitfall arises due to mixing anthropological naivety with anthropological hubris, and results from an unconfirmed intuition that their own interpretations of testimonies enjoy universal validity. Confronting my own interpretations, considering the notion of a person as it was understood within the charismatic community, with different interpretations by Thomas J. Csordas dampened this easy belief that an anthropologist, using his "double hermeneutic" reveals, present everywhere and permanently in a charismatic community discourse that is, in its own way unique, "native exegesis". The fourth pitfall appears when anthropologist overly trust the use of the word "testimony" by the "natives" that is, too hastily acknowledges that he understands the word just like they do, because, for instance, as a Catholic, he has some "natural" insight into their community discourse. Sometimes it is also about failing to see that within the discourse occurs a substitution of one genre by another, as in the case when a testimony concerning a socially unacceptable illness hides in the guise of a religious testimony.

Methodological reflection, to which I wish to convince anthropologists with this article, as its chief motive accepts – as understood by Paul Ricoeur – hermeneutical impulse for recognizing testimonies conceptually.

Keywords: concept of testimony, religious testimonies, Catholic Charismatic Renewal, hermeneutics of testimony, pitfalls in the anthropological field research.

Tadeusz Czekalski[*]

PERYPETIE HISTORYKA – O SPECYFICE BADAŃ NAD PRZESZŁOŚCIĄ W KRAJACH BAŁKAŃSKICH

NIEWOLNICY PRZESZŁOŚCI

Serbski antropolog Ivan Čolović w jednym ze swoich esejów określa odmienność Półwyspu Bałkańskiego poprzez specyficzne przywiązanie do przeszłości. Szukając przyczyn gwałtownych konfliktów i wojen na obszarze Europy Południowo-Wschodniej posługuje się zestawem pojęć temporalnych, jak „etniczne czyszczenie czasu", a nawet „polityka czasu" (Č o l o v i ć 2001: 113). Obserwując wydarzenia rozgrywające się w Jugosławii pod koniec XX w., nietrudno dostrzec, że proces przerabiania i manipulowania pamięcią zbiorową okazuje się niezwykle skutecznym sposobem generowania konfliktów i podsycania nienawiści. Budowa prestiżu państwa i klasy politycznej poprzez odwoływanie się do zmitologizowanej przeszłości wydawać się może specyficzna dla państw nowych, zwłaszcza tych, które powstały w wyniku rozpadu Jugosławii. Pojęcie „niewolników przeszłości", którym posłużył się w 1996 r. prezydent USA Bill Clinton szukając winnych konfliktu, zdaje się w niewielkim stopniu odnosić do leżących w południowo-zachodniej części Półwyspu – Albanii i Grecji. Na mapie politycznej Półwyspu Bałkańskiego oba te państwa istnieją od dawna, a przynajmniej na tyle długo cieszą się niepodległością, aby dorobek ich historiografii miał szanse wyodrębnić się ze sztywnych ram narodowotwórczej mitologii i dydaktyki budującej poczucie wspólnoty.

Bałkanista, działający w warunkach polskich, łatwo dostrzeże, że akurat te dwa kraje są szczególnie po macoszemu traktowane przez polskich historyków, co wynika nie tylko z bariery językowej, ale także, jak można zakładać, szczególnych warunków prowadzenia badań. Wybór właśnie tych dwóch krajów wydaje się szczególnie interesujący z uwagi na ich doświadczenia historyczne. Albania stanowiąca jeden z najbardziej zacofanych krajów europejskich, po 1944 r. stała się państwem komunistycznym, od lat 60. prawie całkowicie odizolowanym na kontynencie europejskim. Dopiero w latach 90. historycy spoza Albanii uzyskali

[*] Dr hab., adiunkt, Zakład Antropologii Historycznej, Instytut Historii, Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 13, 31-007 Kraków; tadeusz.czekalski@uj.edu.pl.

możliwość badań dokumentów albańskich, które przez długi czas pozostawały niedostępne dla obcokrajowców. W przypadku Grecji wiek XX przyniósł wiele doświadczeń traumatycznych, wynikających z głębokiego podziału w społeczeństwie, w konsekwencji szeregu dramatycznych przesileń i konfliktów. Grecja nie doświadczyła co prawda konsekwencji komunizmu, jak sąsiednia Albania, ale dyktatura wojskowa w latach 1967–1974 i rządy socjalistów z partii PASOK w latach 80. wprowadziły ten kraj na drogę permanentnego kryzysu społeczno-ekonomicznego. Rządy partii socjalistycznej wpłynęły na znaczące zmiany w postrzeganiu historii najnowszej przez Greków. Dyskredytowane przez wiele lat środowiska lewicowe doświadczały pełnej rehabilitacji, co miało stanowić ostateczne zakończenie sporów i podziałów społecznych, sięgających swoimi korzeniami do okresu wojny domowej (1946–1949). Ta swoista „rewizja historii współczesnej" przynosiła niejednokrotnie adaptację paradygmatu marksistowskiego, który zafascynował część historyków, identyfikujących się z szeroko pojętą lewicowością.

HISTORYK

W społeczeństwach, którym szczególnie bliskie jest pojęcie wspólnotowości i działań kolektywnych – a tak są postrzegani zarówno Grecy, jak i Albańczycy, niezwykle istotne staje się określenie statusu przybysza, w czym niepoślednią rolę odgrywa zawód lub raczej umiejętności zawodowe, które odróżniają go od innych. Trudno uznać zawód historyka za pozbawiony całkowicie prestiżu. Należy jednak mieć na uwadze, że umiejętności badania przeszłości, analizy i krytyki dokumentów historycznych są uważane za kompetencje powszechnie dostępne, związane głównie z wychowaniem, wczesnym etapem edukacji i oczywiście, dojrzewaniem w miejscu, w którym rozegrały się opisywane wydarzenia historyczne. Wiedza zawodowego historyka nie jest więc uważana za wiedzę o charakterze jakościowym, a raczej ilościowym. Kwestię o znaczeniu drugorzędnym stanowi znajomość pojęć specyficznych dla historiografii, co może być (ale nie musi) przydatnym argumentem w dyskusji.

Zawód historyka zachował na Bałkanach charakter zawodu frontowego. O historykach i ich ważnej roli społecznej regularnie przypominają politycy, zwłaszcza ci, których wiedza o przeszłości opiera się na dziełach literackich. Od wzywanych z trybuny parlamentu historyków, przedstawiciele narodu domagają się zazwyczaj, aby badacze przeszłości „dali odpór", „uzasadnili historyczne pretensje", a wreszcie „przypominali doznane krzywdy" i pielęgnowali pamięć o nich. Obchody 65. rocznicy powstania postrybskiego, obchodzone w Tiranie we wrześniu 2011 r., stanowiły asumpt do przypomnienia historykom albańskim o ich szczególnej roli w życiu społeczeństwa, a właściwie o konieczności uwiarygodnienia przez to środowisko „budujących dumę narodu" odkryć dokonanych

przez dziennikarzy i polityków. Pretekstem do owego wystąpienia stała się redefinicja samego pojęcia „powstanie postrybskie", określanego także jako „ruch postrybski". Epizod nieudanego nocnego ataku na Szkodrę, przeprowadzonego przez niezorganizowane i źle dowodzone grupy antykomunistyczne we wrześniu 1946 r., znany był dotąd głównie jako pretekst do nasilenia represji przeciwko rzeczywistym i domniemanym wrogom nowego ustroju (G j e ç o v i, red. 2008: 190–191). Jednak rocznicowa euforia skłoniła część publicystów, a w ślad za nimi polityków, do określania wydarzeń postrybskich jako „pierwszego antykomunistycznego powstania w Europie". Takie ujęcie miało nadawać albańskiej walce z komunizmem wymiar uniwersalny, ale też nieuchronnie prowadziło do konkluzji, że to Albańczycy stali się inspiracją dla powstania węgierskiego i dla wydarzeń poznańskich, rozgrywających się 10 lat później. Po dokonaniu podsumowania roli powstania postrybskiego w historii, przewodnicząca parlamentu Jozefina Topalli przypomniała z trybuny parlamentu o wielkiej powinności historyków: „Historycy, gdzie wy jesteście? Dlaczego o tym nie piszecie, dlaczego nie mówicie prawdy?" (T o p a l l i 2011: 2). Retoryka przemówienia z 6 września wyraźnie nawiązuje do podjętej w 2009 r. koncepcji rewizji historii (*rishikimi i historise*), w ramach której politycy rządzącej partii oczekują od historyków odnalezienia się w roli „czyścicieli pamięci" (B e r i s h a 2011: 2). Umysły Albańczyków wyczyszczone z pozostałości komunizmu i niewłaściwych wyobrażeń o przyszłości mogą zgodnie z tą koncepcją odczuwać w pełni dumę z przynależności do kultury europejskiej, jako jej współtwórców i spadkobierców.

Jeśli uświadomimy sobie, że historycy mniejszą wagę przywiązują do przemian społecznych, rozgrywających się w ich własnym kraju, bo zajmują się podnoszeniem na duchu rodaków i jałowymi często sporami z „obcymi", to nieuchronny wydaje się proces degradacji historyka–intelektualisty, który przekształca się w historyka–patriotę. Wydaje się, że największą krzywdę środowisku greckich historyków uczynił spór grecko-macedoński o nazwę i symbole Republiki Macedonii. Łatwość, z jaką historycy greccy poruszali się od czasów starożytnych do współczesności szukając uzasadnienia dla „greckości" Macedonii budził szczególny szacunek dla ich erudycji, ale w dalszej perspektywie okazał się hamulcem rozwojowym przynosząc zablokowanie bardziej nowoczesnych badań nad historią społeczną, zwłaszcza takich, które postrzegałyby społeczeństwo jako coś więcej niż tylko elektorat polityczny i organizatora politycznych protestów.

Historyk cudzoziemiec jest traktowany z pewną dozą wyrozumiałości, gdyż dorastał w obcym kulturowo środowisku (a jest to ułomność praktycznie niemożliwa do nadrobienia), ale zarazem jest postrzegany jako eksponent zespołu poglądów, które pozostają w określonej proporcji pomiędzy „akceptowanym" wyobrażeniem o przeszłości a tym, które nie powinno zaistnieć na forum publicznym, ponieważ wynika z niewłaściwych – czyli wrogich przesłanek. Na ocenę wiarygodności cudzoziemca wpływa także jego wiek, sytuacja rodzinna, a w przypadku Grecji wyznanie (Z a l e w s k i 2010: 31).

Cudzoziemiec wprowadzany na obcy dla siebie grunt badawczy musi zmierzyć się z rzeszą przyjaznych mu osób, które z poczucia „obowiązku wobec ojczyzny" przybierają wobec niego rolę interpretatorów. Interpretatorzy nie muszą być historykami zawodowymi, zresztą najczęściej reprezentują inne dziedziny wiedzy, a wiedzę historyczną traktują jako istotny element własnej tożsamości. Rola ta wynika z przekonania o niemożności dogłębnego poznania historii danego kraju przez osobę, która pochodzi z zewnątrz i nie dojrzewała w opisywanej rzeczywistości. Interpretacja w tym przypadku opiera się na kilku kluczowych przekonaniach: wyjątkowości i niepowtarzalności historii danego kraju, na konieczności przyjęcia innych kryteriów oceny moralnej czynów i zjawisk, a wreszcie na przekonaniu „obcego", że wiedza pochodząca z dokumentów archiwalnych zawiera w sobie taki istotny element fikcji, że nie można zaufać jej w takim stopniu, jak choćby relacjom ustnym i nawet opowieściom zasłyszanym w gronie rodziny.

Odrębnym problemem staje się w dyskusji z interpretatorem problem frontowości historii. Wynika on z przekonania, że historia oderwana od doraźnych interesów politycznych, sporów międzynarodowych i międzyetnicznych traci jakiekolwiek znaczenie. W warunkach frontowych historyk skazany jest na walkę i nieustającą czujność. Wróg bowiem działa w tekstach poświęconych sprawom wielkim, ale zaznacza swoją obecność w pojedynczych akapitach tekstów traktujących pozornie o sprawach mało kontrowersyjnych. Uświadomienie historykowi obcemu znaczenia tej walki stanowi wstęp do przeciągnięcia go na stronę „właściwą", czyli tę, którą reprezentuje interpretator. W formie skrajnej, pytania badawcze zawarte w tekście uznawanym za naukowy stają się drugorzędne wobec dwóch zasadniczych pytań frontowych – komu służy tekst i kto za nim stoi. To drugie pytanie każe zachować czujność wobec motywów, którymi kieruje się historyk–cudzoziemiec wybierając dany kraj, tym bardziej jeśli rodzą się podejrzenia, że motywem jego działania była niezdrowa ciekawość albo świadome dążenie do dyskredytacji. Podejrzliwość narasta, kiedy nie przyjmuje on opinii interpretatorów i próbuje zachować wobec nich niezależność.

Mechanizmu dyskredytacji „obcego" historyka doświadczył w pełni szwajcarski badacz Oliver Jens Schmitt, autor wydanej w 2009 r. krytycznej biografii albańskiego bohatera narodowego – Skanderbega. Próba podważenia kanonicznych wyobrażeń o pochodzeniu etnicznym XV-wiecznego bohatera i motywach jego działania była w istocie krytyką mitów, powstałych jeszcze w XIX w. wśród albańskich działaczy narodowych. Poglądy te, mimo widocznej anachroniczności, nie zostały poddane zasadniczej krytyce ani w okresie komunizmu, ani w okresie transformacji ustrojowej. Wskazanie braku podstaw źródłowych do tez głoszonych przez albańską „skanderberologię" sprowokował ogólnonarodową debatę w Albanii, której katalizatorem stał się albański przekład Schmitta wydany w 2011 r. Ardian Ndreca określa postawę szwajcarskiego historyka mianem „strasznej dekadencji", cechującej nieprzygotowanych do badań tak trudnej pro-

blematyki badaczy z Europy Zachodniej. Wszechwiedzący Schmitt – jak ironizuje albański publicysta – który wypowiada się na temat Albanii, Turcji, a nawet Ilirów, stanowi ponury przykład tego, do czego może prowadzić likwidacja ośrodków naukowych, zajmujących się badaniem kultury albańskiej, otwierając pole do działania dla „historyków–szarlatanów" (N d r e c a 2013: 1–2).

Problem, który w czasie moich badań wywołał mniej poważny (i na szczęście krótkotrwały) konflikt ze środowiskiem albańskich „interpretatorów", wynikał z konieczności dokonania autorskiego wyboru kilkudziesięciu postaci, które odegrały istotną rolę w polityce albańskiej XX w. i napisania ich biogramów. W toku sporu wyłoniły się trzy kategorie bohaterów – niezbędnych, bo formatywnych (strażników albańskiej tożsamości), umiarkowanie zalecanych i „wrogów", którzy poprzez swoją działalność sami skazali się na „zapomnienie"[1]. Największe emocje budziła arbitralna eliminacja z listy bohaterów formatywnych na rzecz „wrogów", dokonana przez cudzoziemca. To, że konflikt nie okazał się trwały zawdzięczałem wewnętrznym sporom w gronie interpretatorów, który także podzielili się opiniach na temat „listy największych bohaterów" i ten spór okazał się jeszcze bardziej gwałtowny.

HISTORIOGRAFIA

Sytuacja, w której na rynku publikacji historycznych dominują publicyści, a także przedstawiciele innych dziedzin wiedzy (niekoniecznie humanistyki) jest czymś charakterystycznym nie tylko dla Bałkanów. Uprawianie historii w sposób bliski prasie brukowej zyskuje wierną rzeszę czytelników także w wielu innych krajach. Dystynkcję pomiędzy historią udokumentowaną a historią „plotkarską" łatwiej zauważyć w Bułgarii niż w Albanii lub Grecji, gdzie dzieła pochodzące z obu „nurtów" sąsiadują obok siebie na tych samych półkach księgarskich. Warto się zastanowić, jak ta sytuacja wpływa na środowisko historyków zawodowych. Otóż w obu omawianych krajach niezwykle rzadko wiedzę historyków wykorzystuje się w mediach, przy realizacji filmów o tematyce historycznej oraz w konsultacjach przed wydawaniem publikacji. Sprzyja temu ograniczony katalog problemów podejmowanych przez historyków zawodowych, a w konsekwencji traktowanie z wyraźną niechęcią, czy nawet obawą, przejawów interdyscyplinarności, która mogłaby „rozmyć" istotę tego zawodu. Strach przed nadszarpnięciem prestiżu historyka dziełem podejmującym zbyt „niepoważny" temat, wydaje się paraliżuje możliwości rozwojowe całej dyscypliny.

Trudno dziełom historycznym konkurować z tymi, które powstają w środowisku literackim. Wyjątek mogą stanowić wielkie syntezy dziejów narodu.

[1] Mexhit Kokalari, autor popularnego słownika albańskich bohaterów XIX stulecia, używa w tytule swojej pracy określenia „dzieci albańskiego miecza" (K o k a l a r i 2000).

Oczekiwane z niepokojem we wszystkich państwach bałkańskich, służą zadawaniu po raz kolejny pytań o tożsamość narodu i sens jego dziejów. W Grecji twórcami syntez są zazwyczaj publicyści, których wyobrażenie o historii buduje lektura prasy i pamiętników. Ich kolejne syntezy są poddawane bezlitosnej krytyce historyków zawodowych, którzy nie są skłonni pisać konkurencyjne syntezy dziejów. W latach 90. XX w. narodził się w Tiranie pomysł, aby siłami historyków współpracujących z Albańską Akademią Nauk opracować nową syntezę dziejów narodu, zgodną z aktualnym stanem wiedzy i daleką od marksistowskiej metodologii, przyjętej w poprzedniej czterotomowej edycji *Historii Albanii* wydanej w latach 80. Problemem, który znacząco opóźnił wydanie ostatniego tomu, był pozornie absurdalny spór o datę wyzwolenia Albanii spod okupacji niemieckiej w listopadzie 1944 r. Fakt, czy ostatnia jednostka niemiecka opuściła terytorium kraju 28 czy 29 listopada podzielił na pół środowisko historyków, uniemożliwiając przez długi okres osiągnięcie kompromisu. Przypomina to nieco spór o datę zakończenia II wojny światowej, która w ZSRR była określana dzień później niż w krajach Europy Zachodniej. Jednak w przypadku albańskim deklaracja wyboru pomiędzy 28 listopada (czyli dniem, w którym w 1912 r. proklamowano niepodległość Albanii) a „komunistycznym" świętem 29 listopada wydawał się nie tylko sporem o charakterze historycznym, ale przede wszystkim wyrażeniem poglądu na komunistyczną przeszłość.

Oprócz syntez, cenną pomocą ułatwiającym prace historykowi, zwłaszcza debiutującemu w tematyce bałkańskiej, mogłyby być edycje źródeł, bibliografie, leksykony i słowniki biograficzne. Opinii o przydatności tego typu wydaje się jednak nie podzielają historycy greccy. Nieco lepszą sytuację można zaobserwować w Albanii. Co prawda, nadal trudno o prace bibliograficzne, ale pojedyncze edycje źródeł, a także kilkanaście słowników biograficznych zwykle przedstawiających jeden segment życia społecznego, stanowi bezcenną pomoc dla badacza–obcokrajowca. O poziomie dokonań w tej dziedzinie świadczą solidnie przygotowane i obficie udokumentowane słowniki działaczy narodowych, wojskowych, a także dziennikarzy i ludzi sztuki. Marginalne na szczęście pozostają dokonania historyków–amatorów, którzy tworzą słowniki biograficzne… najwybitniejszych Albańczyków w dziejach świata, zagarniając w patriotycznym uniesieniu postaci o wątpliwej albańskości do narodowego panteonu.

Stylistyka prac pisanych przez zawodowych historyków w obu omawianych krajach nie różni się dalece od siebie. Kluczowa wydaje się kwestia wyraźnej hierarchizacji i stygmatyzacji opisywanych zjawisk, procesów, a zwłaszcza postaci. Wyrazistość i kwiecistość sądów w społecznym odbiorze pozwala odróżnić historyka wybitnego (odważnego w wyrażaniu poglądów), od przeciętnego, którego cechuje dystans do omawianych zagadnień i ostrożność w formułowaniu sądów. Spory historyków bałkańskich toczące się na konferencjach zbyt często wynikają z wycinkowości prowadzonych przez nich badań, albo też stawiania odważnych tez w oparciu o niewielki zespół przebadanych dokumentów.

W ostatnich latach historykom albańskim coraz trudniej znaleźć dla siebie miejsce w gwałtownie modernizującym się państwie. Kultura pamięci skoncentrowana na dziejach lokalnych i pojedynczych epizodach z przeszłości redukuje do minimum miejsce przeznaczone dla historyka w przestrzeni publicznej (L u b o n j a 2005: 94). Za symbol dokonujących się przemian można uznać reorganizację największego (i mającego największy potencjał) Instytutu Historii, który został „podporządkowany" naukom filologicznym. Poddanie historiografii „filologicznej presji" nie musi być postrzegane jako zagrożenie, ale w albańskim dyskursie publicznym wizja przeszłości zawarta w dziełach literackich znacznie bardziej przemawia do społeczeństwa niż ta, która wyłania się z dokumentów badanych przez historyków. Ogranicza to możliwości ostatecznego wyzwolenia się z kanonu historiografii, powstałego w wieku XIX, w czasie Odrodzenia Narodowego, a rozbudowanego w czasach komunistycznych. Selektywne traktowanie przeszłości sprzyjało legitymizacji władzy komunistycznej, której działania miały stanowić zwieńczenie długiej tradycji powstań i walk narodowowyzwoleńczych (M i s h a 2002: 46–47). Na szczęście nie musi to prowadzić do odbudowania niebezpiecznego wzorca historii dyskredytującej, którego klasycznym przykładem są prace macedońskiego historyka Petara P o p o w s k i e g o (2003). W tym przypadku historyk buduje poczucie zagrożenia ze strony grupy społecznej lub etnicznej, korzystając bezkrytycznie z dzieł o charakterze literackim, pamfletów, ale także pojedynczych, niereprezentatywnych dokumentów, nie próbując nawet poddać je krytyce.

Interesującym przykładem zabiegu „skracającego" perspektywę dyskusji nad przeszłością jest kazus albańskiej kolaboracji z okupantami w okresie II wojny światowej. Epizod to z pewnością niewygodny, tym bardziej kłopotliwy wobec trwałego i pielęgnowanego mitu o powszechnym zbrojnym zrywie narodu albańskiego. Historycy dość konsekwentnie skłaniają się ku marginalizacji i stygmatyzacji albańskiej współpracy z okupantami (włoskimi i niemieckimi), która wbrew opiniom samych Albańczyków przybrała dość znaczne rozmiary, sięgając 10% społeczeństwa (gdyby odnieść to do tej części populacji, która wykazywała jakiekolwiek zainteresowanie sprawami politycznymi, wskaźnik ten należały kilkakrotnie pomnożyć). Magiczne określenie *qeveria quislinge* (rząd qusilingowski) używane powszechnie w pracach albańskich, skłania do refleksji, że był to element obcy w społeczeństwie albańskim (podkreślony obcym językowo przymiotnikiem), ale także skłania do przekonania, że znaczna część społeczeństwa rozumiała różnicę pomiędzy rządem „naszym" a „quislingowskim". Dyskusja na ten temat przeprowadzona w gronie historyków albańskich (w której odegrałem rolę nie rozumiejącego niuansów cudzoziemca) skłaniała do przekonania, że schemat pochodzący z czasów komunistycznych, spychający jednoznacznie kolaborację w obszar świadomej zdrady interesów narodowych, nie pozwala na weryfikację i podważanie obowiązującego schematu myślenia. Proces ten dosadnie określił Fatos Lubonja, pisząc o ukręcaniu łba części historycznej prawdy po

to, by dokonać nowej mistyfikacji (L u b o n j a 2005: 41). Dla równowagi w Atenach z ust historyków można usłyszeć o społeczeństwie greckim, które w 1944 r. było „prawie w całości" antybrytyjskie, a w 1974 r. „prawie w całości" odrzucało rządy junty wojskowej. W społeczeństwach głęboko podzielonych historycy uczestniczą w procesie pisania fikcyjnych świadectw jedności.

W kategorii tematów wrażliwych, stanowiących swoiste tabu, na jednym z pierwszych miejsc należałoby umieścić problemy z pogranicza religii i polityki. Ignorowanie i bagatelizowanie konfliktów społecznych o podłożu religijnym stanowi istotną przeszkodę dla historyka, który decyduje się wkroczyć na trudny obszar zagadnień związanych z oddziaływaniem polityki na sferę religii i *vice versa*. Delikatną i dotykającą sfery tabu kwestią wydaje się stosunek greckich historyków do problemu roli politycznej Kościoła prawosławnego. Wydaje się, że przekonani o tym, iż reprezentują zachodnioeuropejski model historiografii, historycy greccy muszą odnieść się także do istotnej kwestii, jaką jest funkcjonowanie w społeczeństwie tak ważnej instytucji stanowiącej jeden z filarów porządku społecznego, ale i ważny społeczny autorytet, szczególnie widoczny od końca XX w. Nic bardziej błędnego. Podejmowanie problemów kościelnych zostało zastrzeżone dla historyków „kościelnych" niedostrzegających *iunctim* pomiędzy światem religijnym a świecką sferą polityki. „Wyczyszczona" z konfliktów religijnych wizja przeszłości Albanii zmierza ku politycznie poprawnej wizji najbardziej tolerancyjnego narodu na Bałkanach, która dla Albańczyków stanowi powód do dumy, a w opinii publicystów stanowi fundament pokoju społecznego. Pisząc o „harmonii religijnej w Albanii" na przestrzeni dziejów, Mark Tirta uznaje ją za element albańskiej wyjątkowości. Używa przy tym argumentów etnopsychologicznych uznając albańską tolerancję za element świadomości dziedziczonej z pokolenia na pokolenie i zgodny z interesem grupowym (T i r t a 2007: 337–342). Problem tolerancji wyznaniowej jako cechy charakteryzującej przeszłość Albanii wiąże się ściśle z tendencją kreowania mitu jedności kontynentu (łącznie z Bałkanami), także w odległych epokach (D o r o v s k y 2002: 117). Brzmiące dziś, jak aksjomat, dane na temat struktury wyznaniowej Albanii sprzed 70 lat, wydają się nadal aktualne – tym bardziej że każdy historyk próbujący weryfikować te informacje naraża się na zarzut o próbę podsycania konfliktów wyznaniowych we współczesnym społeczeństwie.

ŹRÓDŁA

W programie badań naukowych prowadzonych przez historyka na Bałkanach szczególne miejsce zajmuje wizyta w archiwach. Archiwa nigdy nie cieszyły się szczególnymi względami na obszarze bałkańskim, a środki przeznaczone na ich utrzymanie i uporządkowanie dokumentów były z reguły bardziej niż skromne. Dla kogoś, kto przyjeżdża z obszaru pozabałkańskiego już sama definicja poję-

cia „archiwum" może nastręczać wiele trudności. Instytucje określane mianem archiwów mogą nas zaskoczyć brakiem oryginalnych dokumentów, które są zastępowane przez kserokopie, mogą nas także zaskoczyć brakiem jakichkolwiek dokumentów. Być może jedno z najbardziej osobliwych archiwów mieści się w Atenach, a jedyne jego bogactwo stanowią teczki z informacjami o tym, dokąd trafiły eksponaty i dokumenty, które kiedyś się w nim znajdowały. Wirtualność zasobów owego archiwum podkreśla fakt, że nie są znane dalsze losy archiwaliów, jeśli te zostały przeniesione w inne miejsce. Wizyta w tym archiwum nasuwa nieuchronnie porównanie z niektórymi muzeami albańskimi, które nie dysponują żadnymi oryginalnymi eksponatami, a jedynie kopiami (oczywiście „ze względów bezpieczeństwa").

Wyższą formę archiwum sankcjonuje użyty w jego nazwie przymiotnik „państwowe". W tym przypadku można liczyć na zgromadzenie większej ilości archiwaliów w jednym miejscu. Chyba że (jak w przypadku Albanii) jeszcze w czasach komunistycznych zdeponowano je w kilku miejscach w kraju, aby uchronić przed zniszczeniem na wypadek wojny. W tym przypadku oczekiwanie na transport archiwaliów z odległego miejsca przechowywania może wystawić cierpliwość badacza na poważniejszą próbę. Na brak zrozumienia dla interesów badacza–cudzoziemca wpływa wspomniana wcześniej zasada, że historyk bałkański zbyt często buduje swoje teorie na pojedynczych dokumentach i intuicji niż na podstawie żmudnej pracy nad setkami stron tekstów.

Co ciekawe, największe możliwości dla badacza, zajmującego się dwudziestowiecznymi dziejami Grecji, stwarza archiwum ministerstwa spraw zagranicznych. Nazwa może wydawać się myląca. W większości krajów europejskich, w których działają tego typu archiwa, udostępniają one zasadniczo dość ograniczony tematycznie i chronologicznie zakres dokumentów, które sukcesywnie przekazywane są do innych archiwów państwowych. W Grecji archiwum MSZ odgrywa rolę archiwum podstawowego, które udostępnia materiały związane z szeroko pojętą sferą dyplomacji, ale także spraw wewnętrznych Grecji, które budziły zainteresowanie dyplomatów.

Zastanawiający przykład opracowania zasobu archiwalnego przynoszą skorowidze albańskiego Archiwum Państwowego w Tiranie. Stanowią one rodzaj katalogu rzeczowego, z którym spotykamy się w bibliotekach, ale pod konkretnym, często bardzo precyzyjnym hasłem rzeczowym, mieszczą się informacje o kilku podstawowych dokumentach, z sygnaturą i krótkim streszczeniem. Skorowidze można podziwiać jako efekt mrówczej pracy albańskich archiwistów, ale także rozumieć jako stworzenie najkrótszej drogi dotarcia do wiedzy na określony temat, co ograniczało do minimum zestaw dokumentów, udostępnianych historykowi w minionej epoce. Obecnie stanowią interesujące uzupełnienie klasycznych inwentarzy i stanowią ciekawy przyczynek do refleksji nad historiografią czasów Envera Hodży.

Podróż przez archiwa staje się dla badacza szkołą cierpliwości i wiąże się z marnotrawieniem sporej ilości czasu, który zajmują nieprzewidziane przeszkody i różnego rodzaju zdarzenia losowe. Do najczęściej występujących problemów tego rodzaju należą w przypadku Grecji strajki i akcje protestacyjne, zaś w Albanii trudności techniczne destabilizujące pracę instytucji naukowych. Te ostatnie powoli odchodzą w przeszłość, ale konsekwencje kryzysu energetycznego i niedoinwestowania zaplecza technicznego archiwów jeszcze do niedawna znacząco wydłużały czas prowadzonych badań.

Waga dokumentu, który stanowi podstawową broń w ręku historyka wymaga zrozumienia podstawowej kwestii. Historiografia bałkańska ukształtowała się w znacznej mierze na podstawie badań mediewistycznych i to „odchylenie mediewistyczne" stwarza do dzisiaj podstawowy problem interpretacyjny. Analizując dyskurs publiczny w krajach bałkańskich, można odnieść wrażenie, że dystans dzielący wydarzenia z XIV–XV w. od współczesności jest jednym z najkrótszych w Europie. Z oczywistych powodów mediewiści w wielu sytuacjach są skazani na analizę niewielkiej ilości dokumentów i na podstawie szczupłego zasobu źródeł pisanych (konfrontowanych w miarę możliwości z innymi) starają się odpowiedzieć na pytania dotyczące przeszłości. Historycy bałkańscy zajmujący się bardziej współczesnymi dziejami swoich krajów stosują konsekwentnie zasadę *pars pro toto*, nadając wymiar powszechności czemuś, co powszechne nigdy nie było. Zabieg ten zresztą wydaje się dość typowy dla historiografii komunistycznej, szukającej w pomrokach dziejów przykładów walki klasowej i też uwarunkowanych ideologicznie przemian społecznych.

Wysoka skala analfabetyzmu stanowiąca problem szczególny w przypadku Albanii przedkomunistycznej, skłania do traktowania ze szczególną atencją wszelkiego rodzaju relacji ustnych. Trudno się więc dziwić niezwykłemu znaczeniu przypisywanemu pieśniom epickim, przekazywanym z pokolenia na pokolenie przez osoby niepiśmienne. Jako rodzaj relacji ustnej o wydarzeniach historycznych, wypełniają one lukę powstałą w przypadku braku innych źródeł. Dość ciekawa sytuacja powstaje, kiedy jesteśmy zmuszeni konfrontować wiedzę pochodzącą z pieśni, z tą, która zachowała się w dokumentach urzędowych. W tym przypadku rzecz dotyczy materii faktów, a nie nastroju, przemian mentalnych itp. Otóż w rozmowie z historykami bałkańskimi często można zaobserwować postawę odwrócenia wiarygodności. Niewiara w rzetelność dokumentu sporządzonego przez urzędnika, przenosząca z czasów osmańskich generalny brak zaufania do urzędników, każe spojrzeć bardziej łaskawym okiem na tekst pieśni, w której nie dostrzega się „interesu pieśniarza" w przeinaczaniu czy upiększaniu obrazu przeszłości. Rozumując w ten sposób łatwiej zrozumieć sytuację, którą obserwujemy we współczesnej Albanii. Wątki rewizjonistyczne pojawiające się w pracach historyków zachodnioeuropejskich dotyczące m.in. fundamentalnej postaci Skanderbega spotykają się z gwałtowną reakcją nie ze strony historyków albańskich, ale autorytetów „wyższej rangi". Pierwszoplanową rolę wśród nich odgry-

wa Ismail Kadare – pisarz zafascynowany historią Albanii, ale zarazem kreujący w swoich powieściach osobliwą wizję jej historii – zmitologizowaną, oddzielającą wyraźnie etnos albański od pozostałych i podążającą nieuchronnie w kierunku trącającej o nacjonalistyczne przesłanki czarno-białej wizji świata (P u t o 2011: 31–32). Dzieła narodowego wieszcza stają się coraz częściej we współczesnej Albanii tym, przed czym przestrzegał Jan Prokop – „martwym obiektem kultu nie dopuszczającym sporów", a obrona jego tez jest identyfikowana w kategoriach walki o zachowanie tożsamości (P r o k o p 1996: 23).

Problem, który staje się niezwykle drażliwy w kontaktach z Albańczykami, stanowi krytyczne podejście (choćby nawet bardzo nieśmiałe) do wiarygodności przekazywanych przez nich informacji. W tym przypadku dochodzimy do trudnej granicy, która sięga swoimi korzeniami zasad prawa zwyczajowego. Problemu tego doświadczyłem bezpośrednio opracowując biografie polityków albańskich XX w. Moi rozmówcy, których pytałem o dane biograficzne niedostępne w archiwach, dostarczali mi gotowe odpowiedzi na moje pytania (czasem bardzo szczegółowe) i z rosnącą irytacją reagowali na moje pytania o źródło informacji, którymi byłem zasypywany. Pytanie sceptyka stawało się w mniemaniu rozmówcy sugestią, że istnieje możliwość świadomego przeinaczania rzeczywistości, a więc zarzucania informatorowi (kimkolwiek by nie był) intencji oszustwa. Podążając konsekwentnie tym tokiem rozumowania, należałoby przyjąć, że w relacjach ustnych istnieje tylko świadome przekłamanie, a jeśli nastąpiło ono w sposób nieświadomy lub przypadkowy nie wpływa na wartość przekazywanej informacji.

Czy skala utrudnień i uciążliwości, towarzyszących pracy historyka na Bałkanach nie podważa sensu prowadzenia tam badań? Odpowiedzi na to są co najmniej dwie. Prowadzenie badań nad wąsko rozumianą historią polityczną lub też gospodarczą pozwala sięgnąć do licznych źródeł, znajdujących się poza obszarem bałkańskim, co choć częściowo pomoże zrekompensować bałkańskie niedogodności. Badaczom dziejów społecznych i religijnych kolejne lekcje cierpliwości uświadamiają konieczność zmian w budżecie czasu przeznaczonym na badania, ale także i to, że zagmatwane dzieje Półwyspu dopiero czekają na swoich odkrywców.

BIBLIOGRAFIA

B e r i s h a Sali (2011), *Rishikim historise se komunizmit*, „Panorama", 31.07.2011, http://www.panorama.com.al/2011/08/31/berisha-rishikim-historise-se-periudhes-komuniste/, 22.06.2013.

Č o l o v i ć Ivan (2001), *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej*, Universitas, Kraków.

D o r o v s k y Ivan (2002), *Literatura narodowa a podwójna przynależność kulturowa twórców*, [w:] *Wokół Macedonii: siła kultury – kultura siły*, B. Zieliński (red.), Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań, s. 117–125.

G j e ç o v i X h e l a l (red.) (2008), *Historia e Popullit Shqiptar. Shqiptaret gjate Luftes se Dyte Boterore dhe pas saj 1939–1990*, Shtëpisë Botuese Toena, Tirana.

K o k a l a r i Mexhit (2000), *Bijte e shpates shqiptare*, Shtëpisë Botuese Toena, Tirana.

L u b o n j a Fatos (2005), *Albania – wolność zagrożona. Wybór publicystyki z lat 1991–2002*, Wydawnictwo „Pogranicze", Sejny.
M i s h a Piro (2002), *Invention of a Nationalism. Myth and Amnesia*, [w:] *Albanian Identities: Myth and History*, S. Schwandner-Sievers (ed.), Bernd Jürgen Fischer, Hurst, London, s. 33–48.
N d r e c a Ardian (2013), *Schmitt-i dhe dekadenca e frikshme e studimeve historike jashtë Shqipnisë*, „Revista MAPO", 16.02.2013, http://mapo.al/2013/02/16/schmitt-i-dhe-dekadenca-efik-shme-e-studimeve-historike-jashte-shqipnise, 22.06.2013.
P o p o w s k i Petar (2003), *Krwawo dosije. Arnautskiot Gego-Mirditski razbojniczki terorizam wo makedonskite zemli (od 1700 do 2002 godina*), Makedonsko Sonce, Skopje.
P r o k o p Jan (1996), *Kanon literacki i pamięć zbiorowa: postulaty i dylematy*, [w:] *Pamięć zbiorowa w procesie integracji Europy*, J. Łaptos (red.), Wydawnictwo Naukowe WSP, Kraków, s. 19–28.
P u t o Artan (2011), *Romantyczny i nacjonalistyczny duch w debacie o „albańskiej tożsamości"*, „Czas Kultury", nr 3, s. 24–39.
S c h m i t t Oliver Jens (2009), *Skanderbeg. Der neue Alexander auf dem Balkan*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg.
T i r t a Mark (2007), *Panteoni e simbolika. Doke e kode ne etnokulturen shqiptare*, Instituti i Kulturës Popullore, Tirana.
T o p a l l i Jozefina (2011), *Levizja e Postribes. Historiane*, *ku jeni?*, http://kryetari.parlament.al/?crd=0,65,0,0,0,12849, 22.06.2013.
Z a l e w s k i Krzysztof (2010), *Naród*, *religia*, *rasa. Muzułmańskie ideologie i ruchy narodowe pogranicza w Południowo-Wschodniej Europie*, Wydawnictwo TRIO, Warszawa.

Tadeusz Czekalski

HISTORIAN'S DILEMMAS AND HARDSHIPS. THE SPECIFITY OF RESEARCH ON THE BALKAN COUNTRIES HISTORY

The article discusses a series of typical difficulties encountered by a historian who decides to do research on the history of Albania and Greece. The specific conditions affecting the research process are of a threefold nature, and they are: 1) typical identity of a Balkan historian (and his social function); 2) the specifics of the Balkan historiography; 3) the problem of access to sources (and their character). The Balkan societies undergoing modernization processes perceive historians as "architects of national pride" and "servants of the nation", always fighting against foreign enemies. A foreign historian starting his research in the sensitive area of the Balkan historiography is inevitably subjected to oversimplifications, myths and taboos, connected with the existing here "the culture of memory". The difficulty of verification of this practically static picture of the past is strengthened by limited research possibilities offered by the Balkan archives.

Keywords: Balkans, historiography, archives, mentality.

Marcin Kotras[*]

BADACZ W SAMORZĄDZIE, CZYLI CO DOSTAJEMY BADAJĄC POLITYKÓW

W dobie demokracji sondażowej badania dotyczące sfery polityki kojarzą się zwykle z sondażami prezentującymi poparcie dla partii politycznych i poszczególnych polityków. Multiplikowanie wykresów i prezentacji graficznych, z których widz–odbiorca dowiaduje się (przynajmniej w założeniu i domyśle nadawcy), jak wygląda rozkład poparcia dla poszczególnych partii politycznych i sympatia dla aktorów politycznych, zyskało właściwie formę rytuału współczesnych serwisów informacyjnych. Towarzyszy temu ukryte założenie, że ta zestandaryzowana i kwantyfikowana „wiedza" zbliża nas do poprawnego opisu współczesnego, wysoce rywalizacyjnego pola polityki. Dominacja w mediach tego typu podejścia badawczego nie oznacza oczywiście, że inne podejście metodologiczne, koncentrujące się na metodach jakościowych, nie może być użyteczne w badaniu zjawisk z gruntu polityki. Jednak tego typu refleksja i analizy prezentowane są masowemu odbiorcy dużo rzadziej. Być może dynamiczny rozwój tych metod i coraz powszechniejsze ich stosowanie w badaniach dotyczących zagadnień ze sfery, np. socjologii polityki, pozwolą na ich częstszą obecność również w przekazach masowych. Do jednego z ciekawszych nurtów można zaliczyć badania odwołujące się do problemu społecznych reprezentacji polityki, odtwarzania sposobu budowania języka polityki lub komunikacji politycznej w oparciu o źródła niewywołane, analizy przekazów masowych, analizy konwersacyjne i analizy wizualne (Czyżewski, Kowalski, Piotrowski, red. 2010). Wciąż jednak mniej jest badań opierających się na źródłach wywołanych, powstających w wyniku rozmowy (bezpośredniej interakcji) badacza z politykiem. Dzięki stosowaniu metod jakościowych, możliwe, choć wcale nie łatwiejsze, staje się docieranie do tematów trudnych, wymagających od rozmówcy większej refleksji, zagłębienia się w analizowane kwestie. Jak się jednak okazuje, trudnym tematem może być sama rozmowa o polityce, o tym czym ona jest, jak się ją uprawia, jak definiuje się w niej swoją rolę. Inne kwestie „drażliwe" to ocena kolegów, tych z własnej partii i tych z opozycji, ocena wyborców i instytucji, w której wykonuje się swą pracę

[*] Dr, adiunkt, socjolog polityki, Katedra Socjologii Polityki i Moralności, Instytut Socjologii, Uniwersytet Łódzki, ul. Rewolucji 1905 r. 39/41, 90-214 Łódź; kotras@o2.pl.

bądź wypełnia mandat. Trudne, choć jest to trudność innego rodzaju, są również w trakcie wywiadów tzw. pytania o wiedzę. Innymi słowy, jak w najmniej inwazyjny sposób spróbować odtworzyć na podstawie wypowiedzi polityka jego faktyczne kompetencje, znajomość przypisanych mu prerogatyw czy założenia realizowanych w danej instytucji programów. Do tych problemów odnosi się ten artykuł, w którym zostaną one omówione na przykładzie jednego z badań przeprowadzonych w Sejmiku Województwa Łódzkiego drugiej kadencji (2002–2006). Na początku warto jednak wskazać na pewne ustalenia o charakterze ogólnym.

Jednym z kluczowych problemów dla badacza polityki jest uwzględnienie kwestii związanych z ramami funkcjonowania systemu politycznego. Warto o tym pamiętać przy ustalaniu problematyki badania, konstrukcji wstępnych założeń i przy stawianiu hipotez. Pozwala to badaczowi na uniknięcie jednego z podstawowych błędów w myśleniu politycznym, który Janusz Reykowski nazywa „błędem centracji" (R e y k o w s k i 1999). Chodzi mu o definiowanie i opis zjawisk politycznych w oparciu o jedną przyczynę. Dlatego ważne jest uwzględnienie uwarunkowań systemowych, choćby tych odnoszących się do scenariusza roli wybieralnego polityka i charakteru reżimu. Mam tu na myśli głównie kategorię tzw. demokracji przedstawicielskiej, stosowaną do opisu istniejącego systemu. Zakłada ona, że obywatele w demokratycznych organach władzy reprezentowani są przez wybieranych przez siebie przedstawicieli. Należy jednak pamiętać, że wybrana osoba realizuje otrzymany w wyborach mandat na zasadach wolnych, inaczej mówiąc mandat ten nie ma charakteru imperatywnego, a polityk (poseł, radny) nie jest związany wizją wyborów. Oznacza to, że wypełnia on swój mandat zgodnie ze swoją wolą i przeświadczeniem, co do tego, jak należy to robić. W praktyce nie oznacza to naturalnie, że zapomina on o swoim okręgu wyborczym. Takie zachowanie byłoby nieracjonalne z punktu widzenia kolejnych wyborów, gdzie przynajmniej część wyborców dokonuje rozliczeń kandydata na podstawie tego, co zrobił dla tych, w imieniu których zasiada jako reprezentant w danej instytucji. Problemy te były bardzo dobrze widoczne w prowadzonych przeze mnie badaniach. Przykładem tego mogą być cytaty:

> Osoba taka przede wszystkim powinna się utożsamiać z regionem, po drugie z tym okręgiem, z którego pochodzi, pamiętać o tym, że trzeba się spotykać z mieszkańcami, bo dość często ci, którzy są wybrani na stanowiska, o tym zapominają […] Musi żyć, musi żyć po prostu tym, co się dzieje na terenie [R14][1];

> Jeżeli ktokolwiek się do mnie zwraca, wiadomo, że przede wszystkim koszula zawsze jest bliższa ciału, czyli z mojego okręgu wyborczego, ale jestem radnym województwa łódzkiego, podkreślam. To, jeżeli coś jest w moich możliwościach, moich gestiach, moich kompetencjach, to zawsze chcę pomóc, a nie odmawiam [R10];

[1] W podanym zapisie litera R oznacza rozmówcę, liczby zaś były przyporządkowane kolejnym rozmówcom (mają one jedynie znaczenie porządkowe i służą „zakodowaniu" rozmówców). Nagrania z przeprowadzonych wywiadów oraz ich transkrypcja znajdują się w archiwum autora.

> Dlatego jednak, że każdy z nas w pierwszej kolejności oczywiście chce zrobić coś dobrego dla całego regionu, no ale przecież zawsze będzie pamiętał o tym, że jednak wybierają go konkretni ludzie. I to właśnie ci ludzie, to oni zadają radnemu po czterech latach pytanie, no dobrze masz piękne wizje i piękne plany, ale co zrobiłeś dla nas? I o tym każdy z radnych musi pamiętać [R12].

Opisując swoją rolę, politycy dystansowali się od jej formalnego (ustawowego) wymiaru, zaś akcentowali jej służebny charakter wobec wyborców z ich okręgów (wtedy też starali się dystansować od określania ich mianem polityków lub przywódców politycznych, o czym będzie jeszcze niżej w tekście).

Ważne jest więc, aby pamiętać, że przystępując do badania musimy być świadomi formalnych i nieformalnych (kulturowych) ograniczeń, jakie stawiają przed politykiem nadawcy jego roli społecznej. Dla badacza interesujący powinien być zarówno jeden, jak i drugi wymiar. Politycy wydają się świadomi tego, że oprócz legitymizacji ich władzy na poziomie reguł, liczą się również: poziom przekonań dotyczący wspólnych punktów widzenia rządzących i rządzonych oraz poziom zachowań wyrażany przez czynne przyzwolenie rządzonych (wyborców) na sprawowanie władzy przez określone grupy (partie, elity) (por. B e e t h a m 1995).

Badacz posługujący się technikami jakościowymi, np. wywiadem swobodnym, w relacji ze swym rozmówcą–badanym występuje w wielu rolach. Jest badaczem–ekspertem, specjalizującym się w danej dziedzinie (np. socjologii polityki) i znającym modelowe założenia związane ze sposobem i logiką funkcjonowania instytucji politycznych (np. sejmiku województwa). Jest badaczem–partnerem dla swego rozmówcy (np. radnego) próbującym zbudować relację opartą na zaufaniu (służyć ma to również uzyskaniu od badanego wiarygodnych informacji). Inną rolą jest ta, którą można określić jako badacz–wyborca, przy czym relacja ta ma dwustronny charakter. Z jednej strony badacz dowiaduje się „czegoś" o aktorach politycznych, z drugiej strony polityk stara się wywrzeć określone wrażenie na badaczu (być może na jego potencjalnym wyborcy, multiplikatorze opinii, a na pewno na kimś, kto będzie publikował, upubliczniał informacje na temat jego lub jej działania albo instytucji, w której dany polityk pełni mandat, pracuje). To kolejna uwaga, a jednocześnie postulat, aby starać się pozostawić swój subiektywny świat przekonań politycznych „za drzwiami", za którymi odbywać się będzie rozmowa. Nie oznacza to naturalnie, że wnioski, jakie wyciągamy z danego badania mają być wolne od naszej krytycznej interpretacji. Badacze zajmujący się metodami jakościowymi w naukach społecznych, jak np. Norman K. Denzin, zwracają uwagę, że istotą tych badań jest interpretacja, jakiej dokonuje badacz w oparciu o zebrany materiał. Ważne jest wtedy, aby nie przenosić na grunt owej interpretacji subiektywnego świata badacza, zwłaszcza jeśli obecne są w nim pewne stereotypy, kategoryzacje i uprzedzenia. Istotne jest ponadto, aby wystrzegać się „prawidłowego odtwarzania rzeczywistości", co widoczne jest wtedy, gdy posługujemy się kliszami językowymi do opisu badanej rzeczywistości.

Starałem się w swoich badaniach unikać prezentowania siebie jako potencjalnego wyborcy, choć nie da się uniknąć niekiedy machinalnego przytakiwania naszemu rozmówcy nawet wtedy, kiedy mówi o czymś, co dalekie jest od naszej wizji świata. Przyjąłem formułę badacza *tabula rasa*, który nastawia się głównie na odbiór informacji od swojego rozmówcy. W niektórych momentach wywiadu, np. kiedy rozmowa dotyczyła kwestii budżetu województwa bądź przyszłych scenariuszy integracyjnych (np. Europy regionów), starałem się jednak pokazywać swoje przygotowanie do rozmowy posługując się tzw. profesjonalnym żargonem, licząc na dopasowanie werbalne ze strony rozmówców. Ponadto w rozmowach nie ujawniałem swych własnych poglądów i nie pytali o nie również moi rozmówcy (raz, jeden z rozmówców zapytał, co sądzę o algorytmie stosowanym w polityce regionalnej przy wyliczaniu środków). Pytając używałem formuł: „Czytając na ten temat natrafiłem na pogląd, który wydaje się sprzeczny z tym, co Pan mówi" albo „W oczach innych osób to, co Pan mówi, może być kontrowersyjne". Stosowałem też „podręcznikowe" sformułowania w postaci: „to bardzo interesujące, co Pan mówi, czy mógłby Pan skomentować teraz…", „ta opinia jest dla mnie ważna, czy dobrze zrozumiałem, że…". Nie chciałem, aby rozmowa przybrała styl konfrontacyjny, nie chciałem też, żeby moje poglądy wpływały na ocenę rozmówców i ich traktowanie w momencie wywiadu. Brzmi to może, jak z podręczników poświęconych asertywności, ale starałem się oddzielać rolę od osoby, a przy tym samemu starałem się zachowywać profesjonalnie. Ponadto charakterystyczne jest to, że kiedy pytałem radnych o efekty ich pracy jako grupy, całej instytucji, byli oni zdecydowanie bardziej krytyczni w ocenach (np. kiedy dotyczyły one strategii rozwoju województwa) niż wtedy, kiedy odnosili się do swej własnej pracy i osiągnięć.

Badanie zjawisk politycznych, w tym samych aktorów–polityków, jak wspomniałem wyżej, nie jest zadaniem łatwym. Ciekawe w kontekście tego typu badań okazują się rozważania, dotyczące badań jakościowych i ich prowadzenia, jako metafory kolonialnej wiedzy, władzy i prawdy (D e n z i n, L i n c o l n 2010: 19). W moim przekonaniu badanie polityki ma w sobie coś z badania obcego, nieznanego świata. Świata, w który badacz–ekspert wkracza jako „wiedzący" (depozytariusz wiedzy) – wie, jak być powinno, zaś otrzymane dane traktować może jako obraz świata odbiegającego od „właściwych praktyk" i sposobów zachowań. Pokusa stosunku do polityki i polityków jest silna. Zwłaszcza dziś, gdzie w różnych formach dyskursu – od naukowego po publicystyczny – polityka sprowadzona została do formuły *politics*, czyli rywalizacyjnego pola, gdzie aktorzy, podmioty polityczne (partie, grupy nacisku) konkurują o władzę lub, jak chce Joseph A. S c h u m p e t e r (2009), o „moc decydowania" przyznawaną przez wyborców. Ponadto w zgodzie z mediatyzacją i personalizacją polityki, w mediach eksponowany jest głównie poziom centralny z silnie spolaryzowanym (choć to w wielu punktach polityczny teatr) środowiskiem partyjnym.

Nie bez powodu kwestię tę uważam za rzecz zasadniczą. Protekcjonalny stosunek do rozmówcy, odpytywanie go i dogłębne sprawdzanie jej lub jego wiedzy niekiedy po to, by wykazać politykowi niekonsekwencję bądź niespójność postawy jest poważnym błędem. Taka badawcza strategia może bardzo szybko zakończyć nie tylko prowadzony wywiad, ale całe badania w danej instytucji. Nasze krytyczne uwagi, oceniające spostrzeżenia, powinniśmy (jeśli uznamy to za konieczne) przenieść do raportu sporządzanego po badaniach. Zdaję sobie sprawę, że nie jest to proste. Coraz trudniej jest zachować badawczą wstrzemięźliwość i realizować szlachetny, XIX-wieczny ideał pozytywistycznego badacza, który nie ingeruje, a jedynie stara się ze zrozumieniem przyglądać badanemu zjawisku z boku. W każdym z wywiadów starałem się jednak ukrywać własne poglądy polityczne. Nie uważałem bowiem za celowe prowadzenie polemiki z moim rozmówcą, zaś głównym celem była próba odtworzenia tego, jak swoją rolę postrzegają badani. Naturalnie nie mam też na myśli podejścia graniczącego z naiwnością, gdy to, co mówią badani traktuję w pełni jako rzetelną i jedyną informację, na podstawie której jestem w stanie odtworzyć ich styl działania, poglądy i postrzeganie roli polityka.

Warto zwrócić uwagę na dylematy dotyczące etyki prowadzonych badań, które także dotyczą kwestii fundamentalnych. Czy badanie ma służyć jedynie opisowi zastanej rzeczywistości, czy powinno być punktem wyjścia do wprowadzanych zmian, niekiedy z aktywnym udziałem badacza? Jest to dylemat, który trudno jest jednoznacznie rozstrzygnąć. Jaka jest rola socjologa–badacza: czy ma on jedynie zdać raport z istniejącego stanu rzeczy (i liczyć np. na aktywność badanej grupy, która będzie chciała na tej podstawie dążyć do zmiany aktualnej sytuacji), czy ma również włączać się w sposób aktywny w działanie danej zbiorowości, angażować się w określone przedsięwzięcia, wskazywać konkretnym aktorom konieczne w jego opinii kierunki zmian?

Odpowiedź na to pytanie w dużej mierze zależy od celu badań, kompetencji i pozycji badacza oraz instytucjonalnych możliwości wprowadzenia zmian. W opisywanych w artykule badaniach nie zdecydowałem się na bezpośrednią ingerencję w badaną zbiorowość, koncentrując się na raporcie, gdzie wskazałem kilka – mym zdaniem – ważnych elementów wymagających przynajmniej namysłu i refleksji od lokalnych polityków. Problem jednak w tej sytuacji polega również na tym, że zbiorowość radnych nie jest grupą o ustabilizowanym składzie. Zachodzi w niej znaczna rotacja związana z cyklami wyborczymi.

Jednym z kluczowych problemów jest wejście do świata badanych, do tworzonych przez nich organizacji i sieci relacji. Każdy proces badawczy oprócz angażowania czasu badacza i kosztów materialnych wiąże się często z zaangażowaniem osobistych uczuć i relacji. Nie musi być to konieczne i zamierzone. Może do tego dojść niejako „przy okazji" badania. Trudno jednak założyć, że w sytuacji kiedy chcemy zbudować określoną więź z naszym rozmówcą możemy pozostać

zupełnie obojętni. Wreszcie, jak „podejść" do naszego rozmówcy, jeśli wiemy, że reprezentuje on zupełnie odmienne poglądy od naszych albo reprezentuje środowisko polityczne zupełnie nam obce lub wrogie. Do tego typu refleksji zachęca Kirsten Hastrup[2] pytając, jak badacz postrzega rolę rozmówcy w badaniu. Na ile wolno nam wyrażać swe własne emocje i ujawniać ich treść przed badanym, czy liczymy, że jedynie druga strona będzie tą, która ma cokolwiek uzewnętrzniać? Czy nasza relacja z badanym ma charakter instrumentalny, pasożytniczy i eksploatacyjny? Czy w relacji tej mamy do czynienia z asymetrią, gdzie to badacz występuje z pozycji autorytetu (decydując się niekiedy na stosowanie przemocy symbolicznej i językowej)? Jak radzić sobie w tego typu sytuacjach z czymś, co Hastrup umieszcza pośród problemów natury heurystycznej (te rozważania Hastrup podaję za: W y k a 1993: 157–160)? Pisze ona o tzw. podwójnej lojalności, gdzie z jednej strony jako badacze winni jesteśmy lojalności wobec szeroko rozumianej nauki (zarówno w sferze *episteme*, jak i *techne* z wyłączeniem *doksy*), z drugiej zaś strony, lojalności oczekiwać może od nas badany obdarzający nas przecież (przynajmniej w ograniczonym stopniu) zaufaniem.

Również w moich badaniach owo wejście do badanego środowiska było jednym z najważniejszych elementów. Środowisko lokalnych polityków jest dość hermetyczne. To ludzie znający się nawzajem, pracujący z reguły wcześniej na różnych szczeblach samorządu lub wywodzący się ze środowisk partyjnych. Ponadto podobnie, jak scenę centralną, również poziom regionu charakteryzują podziały partyjne (jak i te wewnątrzpartyjne) istniejące w tego typu instytucjach. Jest to obok innych czynników efekt obowiązującej przy wyborach do sejmiku ordynacji wyborczej, przypominającej tę używaną w wyborach do Sejmu. Wyborcy oddają tzw. głos preferowany, czyli w pierwszej kolejności głosują niejako na listę, zaś w drugiej wskazują komu z tej listy chcieliby powierzyć mandat radnego. Takie rozwiązanie (oraz dodatkowo układ okręgów wyborczych) preferuje komitety wyborczy związane z silnymi, ogólnokrajowymi i bogatymi partiami politycznymi (można to zweryfikować obserwując, jakie komitety partyjne zdobywały mandaty wyborcze w 2002, 2006 i 2010 r.).

W dotarciu do radnych pomocne okazało się nawiązanie kontaktu ze służbami prasowymi sejmiku, w szczególności zaś z rzeczniczką prasową. Osoby te coraz częściej i coraz lepiej rozumieją konieczność rozbudowywania środowiska informacyjnego tego typu instytucji oraz kwestię otwartości komunikacyjnej. Pomogło mi, że przed rozpoczęciem wywiadów z politykami byłem przedstawiany przez rzeczniczkę poszczególnym radnym sejmiku. Nie byłem po tym dla nich osobą całkowicie anonimową, „kimś z zewnątrz". Znali założenia badania, czego ono dotyczy, jak wykorzystane będą wyniki i jaką reprezentuję instytucję, widzieli, że przysłuchiwałem się obradom na sali. To, czego obawiałem się przystępując do badań, to bycia postrzeganym jako osoba, która przychodzi do sejmiku

[2] Chodzi głównie o dwa opracowania tej autorki: H a s t r u p 1987, 1992.

w charakterze recenzenta, osoby przepytującej radnych i szukającej słabych stron ich pracy. Starałem się więc unikać zachowań i komentarzy, pokazujących moją stronniczość bądź dezaprobatę np. w stosunku do wypowiedzi lub argumentacji poszczególnych radnych.

Na wszystkie wywiady umawiałem się osobiście przychodząc do siedziby Urzędu Marszałkowskiego w Łodzi. Najczęściej były to dni, kiedy odbywały się sesje sejmiku wojewódzkiego lub też przychodziłem na dyżury radnych, niekiedy w godzinach urzędowania członków zarządu. Pomocą w przeprowadzeniu wywiadów służyła mi rzecznika sejmiku. Udostępniła mi potrzebne informacje, takie jak np. grafik posiedzeń komisji, terminy planowanych sesji, służyła również pomocą w dotarciu do radnych. Przed rozpoczęciem badania rozesłałem listy wyjaśniające cel prowadzonego badania, w których prosiłem o udzielenie mi pomocy (adresatami była kancelaria sejmiku wojewódzkiego oraz rzecznicy prasowi sejmiku i marszałka województwa). Trudniejszy kontakt był z niektórymi członkami zarządu województwa, w tym niestety z marszałkiem województwa. Miałem jednak wrażenie, że niektórzy radni odebrali chęć rozmowy z nimi jako próbę sprawdzenia ich kompetencji, ocenę pracy na zajmowanym przez nich stanowisku. Każdy z radnych godzący się na wywiad, zgadzał się również na nagrywanie rozmowy.

Łącznie miałem cztery odmowy przeprowadzenia wywiadu. Wszyscy podali taki sam powód, a mianowicie brak czasu i napięty harmonogram zajęć. Dwie osoby (i są to członkowie zarządu) zgodzili się na wypełnienie ankiety dotyczącej zagadnień poruszanych przeze mnie w trakcie wywiadów. W dwóch przypadkach można mówić również o istotnym zakłóceniu sytuacji wywiadu: w pierwszym z nich jeden z radnych prosił o obecność rzeczniczki sejmiku w trakcie rozmowy, w drugim – podczas prowadzenia przeze mnie wywiadu do pokoju wszedł inny radny z tego ugrupowania i włączył się do rozmowy.

Wywiady z radnymi zostały przeprowadzone (za wyjątkiem dwóch) w siedzibie Urzędu Marszałkowskiego, gdzie znajduje się również sejmik wojewódzki. Przeprowadzenie wywiadów poprzedzone zostało przesłaniem pism wprowadzających do kancelarii sejmiku wojewódzkiego oraz rozmową z rzeczniczką prasową sejmiku i rzecznikiem prasowym marszałka. W trakcie prowadzenia badań uczestniczyłem również jako widz/obserwator w sesjach sejmiku wojewódzkiego (w obradach jako obserwator uczestniczyć może każdy obywatel) oraz w jednym posiedzeniu komisji sejmiku (o mojej obecności na tym spotkaniu radni zostali poinformowani przez rzeczniczkę sejmiku). Obecność na sesjach i w trakcie posiedzenia komisji pozwoliła mi na zaobserwowanie zachowania poszczególnych radnych w trakcie wykonywania przez nich obowiązków. Nie będzie to niczym zaskakującym, jeśli dodam, że temperatura obrad i prowadzonych dyskusji wzrastała wtedy, kiedy na sali obrad pojawiali się dziennikarze telewizyjni i radiowi, oraz w sytuacji, gdy dyskutowano o sprawach personalnych (obsada stanowisk np. w komisjach sejmiku i instytucjach podległych sejmikowi).

Struktura wywiadu miała charakter elastyczny i modyfikowana była wraz z przygotowywaniem koncepcji badania i kształtu wywiadu (R u b i n, R u b i n 1997). Punktem wyjścia był wywiad swobodny ze standaryzowaną listą poszukiwanych informacji. Jest to typ wywiadu zaproponowany przez Ilonę Przybyłowską (P r z y b y ł o w s k a 1978). Jego zaletą jest możliwość statystycznej weryfikacji hipotez. Pozwala on jednocześnie wyjść poza sztywne ramy wywiadu kwestionariuszowego z ustalonymi z góry pytaniami. Możliwy jest dzięki temu mniej formalny kontakt badacza z respondentem, zbliżony choćby w części do sytuacji rozmowy. W przypadku tego wywiadu ankieter (badacz) nie posiada stałej, jednobrzmiącej listy pytań, które zadaje poszczególnym ankietowanym. Jest on natomiast poinstruowany, co do informacji, jakie ma uzyskać w trakcie badania. Pytania mogą być przez ankietera formułowane dowolnie, w dowolnej kolejności. Tempo i kształt wywiadu mają być dostosowane do respondenta. Obowiązkiem prowadzącego wywiad jest uzyskanie ujednoliconych danych, które pozwolą na ich liczbowe i statystyczne opracowanie. W trakcie przygotowywania się do prowadzenia wywiadu stwierdziłem, że nie jest możliwe i w gruncie rzeczy nie jest konieczne, aby trzymać się metodologicznych założeń dotyczących wywiadu ze standaryzowaną listą poszukiwanych informacji. Ze względu na niewielką liczebność zbiorowości, wśród której prowadziłem badania, przeprowadzenia analiz statystycznych wydawało mi się mało zasadne. Ponadto w fazie konceptualizacji badania doszedłem do wniosku, że informacje, jakie chcę uzyskać, i kategorie, jakie chcę badać, mają charakter niezwykle rozległy i wielowątkowy. Niewłaściwa wydała mi się wtedy próba przygotowanej standaryzowanej listy poszukiwanych informacji. Nie chciałem w ten sposób ograniczać moich respondentów. Pierwsza ze sformułowanych dyrektyw metodologicznych przez zespół badaczy, opracowujący wspomnianą metodę, wskazuje na konieczność skonstruowania zamkniętej listy poszukiwanych informacji. Zadaniem ankietera byłoby uzyskanie wszystkich i tylko tych informacji. Wreszcie charakter instytucji, jaką jest sejmik, a dokładnie niewielka zbiorowość radnych i duże jej zróżnicowanie (kompetencyjne, polityczne) stwarzały problemy w realizowaniu badania za pomocą wywiadu ze standaryzowaną listą poszukiwanych informacji.

Dlatego też zdecydowałem, iż lepszym rozwiązaniem będzie zastosowanie w trakcie badania wywiadu swobodnego z listą poszukiwanych informacji. Najogólniej przyjmując, wywiad swobodny jest rozmową z respondentem prowadzoną bez formularza z pytaniami. Może mieć formę ukierunkowaną (przyjęta w moim przypadku) lub nieukierunkowaną. Formuła wywiadu ukierunkowanego zakłada większą wiedzę wstępną badacza. Jest on w stanie sformułować szczegółowe pytania, jakie w trakcie wywiadu powinny paść. Narzędziem badacza w tym przypadku staje się lista dyspozycji do wywiadu. Przed wywiadem nieukierunkowanym badacz posiada jedynie ogólne wytyczne i pytania problemowe o ogólnym charakterze. Narzędziem dla badacza jest ramowy plan zagadnień. Tego rodzaju wywiad cechuje słaba konceptualizacja.

Używając metaforycznych kategorii zaproponowanych przez Steinara Kvale: górnika i podróżnika, można przyjąć, że w swoich wywiadach reprezentowałem to pierwsze podejście, jednak niekiedy ze względu na styl prowadzonej rozmowy konieczna była druga perspektywa. Badacz–górnik skupia się na wydobyciu od badanego interesujących go informacji, podczas gdy podróżnik stara się odnaleźć poszukiwane informacje w snutej przez badanego historii. Wiele zależy od umiejętności stawiania odpowiednich pytań przez badacza, przez co może on kierować sytuacją wywiadu, modyfikować go, aby prowadził do uzyskania pożądanych informacji. Zdaniem Kvale, procedura badawcza zakłada: wybór tematu, zaprojektowanie badania, przeprowadzenie wywiadu, transkrypcję, analizę, weryfikację oraz przygotowanie raportu badawczego (K v a l e 1996).

Odnosząc się do definiowania wywiadu, należy zauważyć, że głównym celem wywiadu jest zrozumienie znaczenia tego, co mówi osoba, z którą rozmawiamy. Badaczowi, który realizuje badania jakościowe posługując się wywiadem jakościowym, zależy nie tylko na dotarciu do faktów, ale również chce dotrzeć do ich znaczenia, choć to drugie zadanie jest trudne. Wywiady mogą być w tej sytuacji szczególne przydatne, gdyż w pewnej mierze pozwalają one badaczowi wydobyć znaczenie określonych faktów na podstawie relacji osoby udzielającej wywiadu. Kluczowe jest w tym przypadku dotarcie do jej osobistych doświadczeń (P a t t o n 2002). Formuła wywiadu swobodnego pozwala respondentowi na swobodne zachowanie w trakcie rozmowy, dopytywanie. Jest to niezwykle istotne, jeśli badaczowi zależy na opiniach i wrażeniach respondenta. Warto odwoływać się np. do drogi, jaką przebył dany polityk do zajmowanego obecnie stanowiska. W moich wywiadach radni chętnie opowiadali o tym, jak doszło do tego, że stali się radnymi, choć i tu nie opierali się pokusie pozytywnej autoprezentacji.

W wywiadzie swobodnym zadawane są takie pytania, które wynikają ze sposobu rozwijania się rozmowy. Powinny one odnosić się do założonych wcześniej dyspozycji do wywiadu, ale ich treść, kolejność powinny być uzależnione od tempa i kontekstu prowadzonej rozmowy. W ten sposób wywiad przybiera swoisty rytm, który praktycznie zależy od respondenta. Zresztą o tym, jakim ktoś jest radnym, możemy wnioskować na podstawie opisu jego pracy, stosunku do regionu i dotychczasowych osiągnięć, tworząc w ten sposób charakteryzujący go katalog cech.

Dyspozycje do wywiadu przygotowane na poziomie koncepcji badań zakładają pewne pola tematyczne, sugerujące, jakich informacji i danych badacz będzie poszukiwał w trakcie wywiadu. Zakłada to w większym stopniu ukierunkowanie wywiadu na pozyskanie odpowiednich materiałów, ale nie ogranicza w znacznym stopniu swobody respondenta. W omawianych wyżej przypadkach pytania mają charakter otwarty.

Trudną sytuacją w procesie badawczym – i nie dotyczy to jedynie pola badań jakościowych czy wywiadów swobodnych – jest bagaż doświadczeń, wiedzy

i subiektywna wizja świata badacza. Zaliczają się do tego również wcześniejsze poczynione założenia, przyjęte hipotezy i uprzedzenia, jakie kryją się w umyśle badacza. Ta ostatnia kategoria wydaje się niezwykle istotna w przypadku badania zjawisk politycznych. Loflandowie postulują, aby badacz w trakcie wywiadu przyjął na siebie rolę ucznia, osoby „niekompetentnej w społecznie aprobowanym stopniu". W sytuacji badania, wywiadu badacz swój subiektywny świat powinien zostawić „za drzwiami" i w największym stopniu skoncentrować się na informacjach przekazywanych przez rozmówcę. Loflandowie wskazują ponadto na proces poszukiwania określonych prawidłowości w przypadku opracowywania danych uzyskanych za pomocą wywiadu. Przy badaniu zjawiska badacz powinien zwracać uwagę na jego: częstotliwość, nasilenie, strukturę, procesy z nim związane, przyczyny oraz konsekwencje. Inaczej mówiąc chodzi o poszukiwanie prawidłowości w obserwowanych przypadkach (L o f l a n d, L o f l a n d 1995; za: B a b b i e 2005: 127–145, 329).

Przy opracowywaniu danych pochodzących z badań jakościowych można zdecydować się na nalizę zorientowaną na zmienną (*variable-oriented-analysis*) lub analizę zorientowaną na przypadek (*case-oriented-analysis*). W pierwszej sytuacji odwołujemy się do nomotetycznego wyjaśniania, gdzie za pomocą niewielkiej liczby zmiennych chcemy wyjaśnić pewną ogólną prawidłowość. Osoby biorące udział w badaniu, jak np. radni, są nośnikami określonych zmiennych. W innych okolicznościach mamy do czynienia z wyjaśnieniem idiograficznym, gdzie w miarę dogłębnej analizie poddajemy każdy odrębny przypadek (H u b e r m a n, M i l e s 1994; za: B a b b i e 2005: 401). Jednak do wyprowadzenia ogólnych wniosków konieczna jest przekrojowa analiza przypadków (*cross-case analysis*), gdzie badacz skupia się na tych zmiennych, które wydały mu się istotne przy pierwszym zdarzeniu. W prowadzonych przeze mnie badaniach można mówić raczej o analizie zorientowanej na zmienną, gdzie zmiennymi byłyby wyodrębnione przeze mnie kategorie analityczne (kody).

Wywiad swobodny ze względu na swą elastyczność i ukierunkowanie na osobiste doświadczenia był, według mnie, najlepszym sposobem dotarcia do informacji weryfikujących stawiane przeze mnie hipotezy. Pozyskiwane informacje podzieliłem na bloki tematyczne uwzględniające charakter sformułowanych przeze mnie założeń. W żaden sposób nie ograniczałem jednak respondentów licząc na to, że w rozmowie pojawią się dodatkowe wątki i informacje weryfikujące i rzucające nowe światło na badane przeze mnie kategorie. Jednym z takich wątków okazał się problem dwuwładzy w województwie, czyli współdziałania w regionie marszałka województwa i wojewody, w sposób bardzo istotny wpływający na postrzeganie przywództwa w regionie.

Do analizy wywiadów swobodnych z radnymi można zastosować Goffmanowską perspektywę analityczną, a więc metaforę dramaturgiczną odwołującą się do kategorii teatru i sceny (G o f f m a n 2000). W trakcie rozmów odniosłem wrażenie, że radni, podobnie jak aktorzy, posługują się scenariuszem swej roli (nie

chodzi tu o legislacyjne uwarunkowania mandatu radnego, ale raczej tworzone za kulisami wyobrażenie), niekiedy uciekając się do manipulacji i wprowadzając w błąd widza. Widz, jeśli ma możliwość śledzenia gry radnego, najczęściej może to czynić za pośrednictwem mediów. Ja starałem się na to spojrzeć z bliska (w trakcie wywiadów i obserwacji sali obrad). Idąc tropem Ervinga Goffmana, chciałem też zwrócić uwagę na reguły normatywne i pozanormatywne, które decydują o tym, w jaki sposób aktor–radny decyduje się odegrać swoją rolę; na które jej elementy położy największy nacisk, jak wykorzystuje przestrzeń i dekoracje? Bardzo istotny jest tu problem autoprezentacji radnego, tego, w jaki sposób przedstawia się on publiczności i jaką tworzy definicję sytuacji. Problem ten widać m.in. w cytacie:

> No opinia publiczna to jest jeszcze coś innego. Znaczy niestety jest tak, że rzeczywista praca radnego, o ile ktoś coś rzeczywiście wnosi, a przebicie się przez media i ocena przez wyborców to są dwie całkiem różne rzeczy [R8].

Warto również odnieść się do jednego z założeń stawianych przez Goffmana, że aktor często odgrywa swą rolę w sposób cyniczny. Manipuluje wrażeniami w celu wywołania pożądanych reakcji u widza – odbiorcy komunikatu. Czy rzeczywiście celem aktora, a w tym przypadku radnego, jest wprowadzenie publiczności w błąd za pomocą manipulacji swoją rolą? I kto w tym przypadku jest publicznością: media, mieszkańcy regionu, inni radni?

Można również zauważyć wśród radnych działania określane przez Goffmana mianem „idealizacji". Polegają one na takim prezentowaniu siebie, aby było to zgodne z oficjalnymi i powszechnie uznawanymi wartościami oraz normami w danym społeczeństwie. Konieczne w tym przypadku jest ukrywanie cech, które mogą pozostać w sprzeczności z wzorcowym obrazem, wizerunkiem oczekiwanym przez widzów. Tego typu strategie widoczne są w narracjach, jakimi posługiwali się radni w trakcie wywiadów. Wśród wypowiedzi obecne są swoiste językowe klisze, społecznie akceptowane sposoby dyskursu. Mam tu na myśli takie wypowiedzi, jak:

> Ja to traktowałem, może to górnolotnie i przez to nie za dobrze brzmi, ale ja to traktowałem jako dalszą służbę publiczną. Ja to w ten sposób traktuję [R3];

> Niemniej jednak, wydaje mi się, że… ja przynajmniej tak rozumuję, że jednak prawdziwy przywódca musi się liczyć z tym, że nie zawsze jego działania budzą podziw i sympatię jego wyborców, ale czasami musi się sporo natrudzić, napocić, żeby przekonać tych ludzi, że decyzje, które w tej chwili podejmuje, są słuszne, mimo że w tej chwili one w jakiś sposób uderzają teraz w część wyborców, to jednak z perspektywy kilkunastu miesięcy czy kilku lat okazuje się, że te decyzje były trafne [R4].

Przed rozpoczęciem wywiadu używałem również standardowych zwrotów, dziękując za poświęcony czas, zwracając uwagę na zapracowanie radnego i mnogość jego obowiązków. Jeszcze raz informowałem o celu badania i gdzie zostaną

wykorzystane wyniki. Celowo nie mówiłem badanym o anonimowości, gdyż uważałem, że tego warunku nie jestem w stanie spełnić. W trakcie badań starałem się razem z rozmówcą budować pewną nić porozumienia, dlatego chętnie słuchałem o przytaczanych przez moich rozmówców osiągnięciach, sukcesach dotyczących ich dotychczasowej kariery. W rozmowie politycy często odwoływali się do swojego życiorysu. Poszukiwali w nim wydarzeń spoza świata polityki, z dala od życia ich partii, uwiarygadniając w ten sposób siebie jako społeczników, osoby oddane dobru wspólnemu, samorządowców. Trzeba zauważyć, że większość z moich rozmówców nie miało problemów z przywołaniem tego typu wydarzeń. Obserwacja tych strategii uwiarygodnienia siebie jako samorządowca, pozwoliła na stworzenie typologii badanych przeze mnie polityków z uwzględnieniem np. społecznika czy menedżera.

Pozwalałem również badanym na swobodne używanie w pewnych momentach klisz językowych, związanych z takimi kategoriami, jak dobro wspólne i służba publiczna. Nie starałem się narzucać określonego rytmu wywiadu czy dyscyplinować rozmówców, dlatego że w przypadku polityków (z których większość lubi mówić i robi to całkiem sprawnie) strategia taka wydała mi się bezcelowa. Należy pamiętać, że nawet jeśli uzyskane informacje nie zawsze są przesycone treścią merytoryczną, to uzyskujemy w trakcie tego typu spotkań wiele innych, równie cennych danych. Mówią nam one sporo o badanych środowisku, instytucji i jej aktorach. Nie zawsze (zwłaszcza jeśli wywiad nie ma charakteru standaryzowanego i silnie ustrukturowanego) musimy dążyć do uzyskania w przypadku naszych badanych tych samych, pełnych i wyczerpujących informacji.

Po zakończeniu fazy przeprowadzania wywiadów, która trwała blisko dwa miesiące (maksymalnie udało mi się przeprowadzić dwa wywiady dziennie), dokonana została transkrypcja wywiadów. To żmudny etap, ale konieczny, jeśli chce się skorzystać z techniki analizy treści (zwłaszcza jeśli planujemy posłużenie się analizami konwersacyjnymi). Wielu badaczy uważa, że to jeden z nudniejszych etapów badania. Jest to jednak pogląd zbyt radykalny. Mozolne odsłuchiwanie i przepisywanie dwugodzinnego wywiadu jest męczące, jednak w pewnym sensie „odświeżamy" zebrany przez nas materiał, wyłapujemy – być może nowe, wcześniej niezauważone ważne dla nas – informacje (w tym i błędy, jakie popełniliśmy w naszym badaniu). Warto po zakończeniu wywiadu wynotować swoje własne spostrzeżenia, o których niekoniecznie za tydzień musimy pamiętać. Powinniśmy notować informacje nie tylko związane z miejscem i czasem prowadzonego wywiadu. Ważny jest też kontekst: jak doszło do wywiadu, czy umawialiśmy się telefonicznie, czy osobiście, czy rozmawiamy w budynku urzędu, czy poza siedzibą, czy są to godziny dyżuru radnego, czy czas ten zarezerwowany został dla nas?

Istotne są reakcje w trakcie wywiadu. Obserwując osobę, z którą rozmawiamy, możemy zauważyć, czy na dany temat mówi ona chętnie, czy też nie, w których momentach wycofuje się, czuje dyskomfort, jaki typ pytań pozwala na swobodną wypowiedź badanemu? Są to z pewnością dla większości czytają-

cych ten tekst truizmy. Warto jednak pamiętać, prowadząc wywiad (zwłaszcza taki, który jest słabo strukturyzowany), aby nie skupiać się wyłącznie na niepomijaniu żadnej z dyspozycji, żadnego przećwiczonego w głowie pytania. Wiele istotnych informacji, wątków, wskazówek, obecnych jest niejako w tle rozmowy – przestrzeni pomiędzy badaczem a badanym. Te notatki, luźne uwagi, nasze spostrzeżenia z pewnością okażą się pomocne przy właściwej „obróbce" zebranego materiału badawczego. W opisywanych badaniach pomogło mi to w zdefiniowaniu różnic między radnymi, którzy po raz pierwszy pełnili mandat radnego, a tymi, którzy funkcjonowali już w samorządzie od przynajmniej dwóch kadencji. Ponadto pozwoliło mi na odtworzenie sieci relacji między radnymi w sejmiku (niekoniecznie pokrywającymi się z granicami klubów), o których nie mógłbym wprost rozmawiać w trakcie prowadzonych wywiadów.

Poszukiwane informacje zgrupowane zostały w czterech blokach tematycznych: przywództwo i funkcjonowanie sejmiku, podmiotowość regionu, polityka regionalna i rozwój endogeniczny.

Wśród zagadnień dotyczących przywództwa i funkcjonowania sejmiku koncentrowałem się na kilkunastu istotnych dla mnie zagadnieniach. Trudno w tym przypadku operacjonalizować termin przywództwo. To właśnie wywiady z radnymi pomogły mi w ustaleniu jego charakteru. Za punkt wyjścia moich rozważań posłużyły kategorie przywództwa transakcyjnego i transformacyjnego oraz modele przywództwa stosowane w miastach. Interesowało mnie to, w jaki sposób radni doszli do zajmowanych wtedy pozycji społecznych, a precyzując – co zaważyło na ich zaangażowaniu w pracę samorządowca. Starałem się poznać tzw. kanały rekrutacji elit politycznych w regionie, czyli w jaki sposób zaczęła się kariera i działalność radnych w polityce. Jednym z najważniejszych problemów było, czy radni postrzegają siebie jako regionalnych przywódców (czy używają może innych określeń bądź kategorii; czy przywódca polityczny i regionalny ich zdaniem znaczy to samo). Jakie są przyczyny postrzegania siebie lub też nie w tych właśnie kategoriach i jakie cechy powinna posiadać osoba, aby można ją było określać mianem przywódcy politycznego, politycznego lidera? Istotna była również kwestia, na ile nazywanie kogoś przywódcą było efektem postrzegania go w ten sposób przez opinię publiczną. Interesowało mnie również, jak moi rozmówcy patrzą na swoją polityczną przyszłość, czy np. zamierzają być politykami na scenie centralnej. Chciałem dowiedzieć się, czy praca w samorządzie jest etapem na drodze politycznej kariery, czy stanowi coś w rodzaju politycznej szkoły, politycznego treningu. Wiąże się to z kwestią definiowania własnej roli jako radnego sejmiku oraz oceną, jak rolę tę wypełniają inni radni i członkowie zarządu województwa.

Kategoria przywództwa i funkcjonowanie sejmiku wiążą się dla mnie bezpośrednio z zagadnieniami dotyczącymi naszego członkostwa w Unii Europejskiej i spodziewanych w związku z tym zmian i konsekwencji dla rozwoju regionu. W rozmowie z radnymi interesowała mnie subiektywna wizja radnych, dotycząca najbliższej dekady województwa łódzkiego, to, jak wpływa na przyszłość regionu

jego obecność w Unii oraz jaki jest stosunek do integracji lokalnych i regionalnych liderów. W wywiadach pytałem również o stosunek radnych do procesu decentralizacji i rozwiązań w tym kierunku zapisanych w dokumentach rządowych. W badaniu ważne było dotarcie do opinii radnych na temat przyjętego przez rząd kierunku działania oraz relacji pomiędzy dokumentami rządowymi a tymi przygotowywanymi na szczeblu województwa. Chciałem również uzyskać informacje, na ile decyzje radnego w sprawie rozwiązań w zakresie polityki regionalnej wynikają z jego własnych poglądów i przemyśleń, a na ile są to decyzje konsultowane np. z własnym środowiskiem politycznym (partią), czy też organizacjami pozarządowymi, środowiskami naukowymi i biznesowymi. Starałem się również dowiedzieć na ile zagadnienia związane z polityką regionalną są rozwiązywane na forum sejmiku wojewódzkiego i jaka jest w tym zakresie skuteczność tej instytucji, np. jeśli chodzi o prace nad aktualizacją i przygotowaniem strategii rozwoju województwa. W badaniu chodziło również o wyjaśnienie problemu, jak radni oceniają kompetencje sejmiku wojewódzkiego w stosunku do powierzonych samorządowi wojewódzkiemu zadań.

W pytaniach dotyczących kategorii podmiotowości regionu pytałem o oceny sytuacji społeczno-gospodarczej województwa łódzkiego oraz o jego pozycję wśród innych regionów w kraju. Poszukiwałem również informacji na temat tego, czy zdaniem radnych województwo łódzkie posiada w ogóle cechy regionu, do których zaliczyłem: spójność terytorialną, gospodarczą i kulturową, poczucie wspólnotowości mieszkańców, istnienie kolektywnej tożsamości regionalnej. Istotne było dla mnie, czy radni dostrzegają problem kształtowania się tożsamości regionu oraz jakie obszary uznają w tym procesie za najważniejsze. Zasadniczą kwestią w badaniu była autonomia województwa łódzkiego w zakresie podejmowanych decyzji i regulujące to rozwiązania instytucjonalne.

Z kwestią tą związany jest bezpośrednio problem podziału władzy i kompetencji na linii marszałek województwa i wojewoda. Ważne w badaniu było to, czy można w tym przypadku mówić o tożsamości interesów i wspólnocie działania, czy też raczej należy mówić o konflikcie interesów i rywalizacji tych dwóch instytucji. Wiąże się z tym bowiem problem dwuwładzy w województwie oraz kwestia społecznej percepcji władz wojewódzkich. Istotne było dla mnie, kto zdaniem radnych w świadomości społecznej jest kojarzony z władzami na szczeblu wojewódzkim: instytucje samorządowe i marszałek, czy też reprezentujący rząd wojewoda. Jednym z głównych problemów badawczych była polityka regionalna prowadzona przez Unię Europejską, zwłaszcza jej wpływ na rozwój regionu i jej konsekwencje dla województwa (ekonomiczne, kulturowe, polityczne i społeczne). W badaniu chodziło bowiem o poznanie stanowiska radnych, dotyczącego pożądanego kształtu polityki regionalnej Unii. Ustalenie tego, czy ich zdaniem powinna ona mieć charakter: wspólnotowy, narodowy lub wyłącznie regionalny (odwoływałem się tu zasady subsydiarności).

Ostatni blok zagadnień dotyczył rozwoju endogenicznego i kapitału społecznego. W pytaniu o kapitał społeczny prezentowałem definicję tego terminu przyjmując, iż jest to zdolność społeczności do samoorganizowania się, chęć uczestniczenia w życiu społecznym i politycznym regionu, prowadzenie aktywnego dialogu z władzami regionu np. poprzez stowarzyszenia i organizacje pozarządowe.

Dokonując analizy materiału badawczego, posłużyłem się techniką kodowania otwartego (B a b b i e 2005: 408), gdyż rezultat moich poszukiwań można przyrównać do mapy pojęciowej. Kody zostały przeze mnie wyodrębnione na podstawie przyjętych w pracy hipotez badawczych oraz na podstawie uzyskanego w wywiadach materiału. Zgodnie z zaleceniami Loflandów w procedurze badawczej koncentrowałem się na poszukiwaniu w badanych przeze mnie przypadkach prawidłowości, takich jak: nasilenie zjawiska, typy i powiązania, kolejność zjawisk oraz przyczyny i konsekwencje (L o f l a n d, L o f l a n d 1995).

Prowadzona przeze mnie analiza miała charakter analizy jakościowej, nie są więc ważne stwierdzenia o częstotliwości występowania określonych kategorii lub stwierdzeń, ale to, w jakim kontekście się pojawiają, co rozumieją przez nie moi rozmówcy. Wypowiedzi radnych analizowałem poprzez pryzmat stworzonych przeze mnie kodów, zaznaczając za ich pomocą odpowiednie fragmenty wypowiedzi. Każdy z fragmentów wywiadu może być poddawany kodowaniu wielokrotnie, gdyż nie odnosi się on do jednego kodu, ale można tam odnaleźć również stwierdzenia odnoszące się do innych kategorii.

W badaniu nie przyjąłem dominującej definicji przywódcy. Chciałem odwołać się do istniejących sformułowań, porównując je z otrzymanym w badaniu materiałem. Nie chciałem stworzyć jednego określenia przywództwa, a chodziło mi różnorodną charakterystykę tej kategorii zbudowaną na podstawie wypowiedzi radnych.

Za pomocą uzyskanych informacji chciałem zweryfikować stawiane w koncepcji pracy hipotezy badawcze. Ważna była również dla mnie próba rekonstrukcji przywództwa politycznego w województwie; jego charakteru i cech konstytutywnych. Interesujące było dla mnie to, czy zastosowanie mają teorie zwracające uwagę na istnienie pewnego zespołu cech kojarzonych z przywództwem, których występowanie sprzyja rozpoznaniu w kimś przywódcy i skutecznie odgrywanej przez niego roli lidera. Ponadto chciałem odnieść się do rozróżnienia a przywództwa transakcyjnego i transformacyjnego, próbując ustalić typ przywództwa w badanym przeze mnie przypadku (B u r n s 1995). Jako najwłaściwsze wydało mi się podejście teoretyczne, włączające do analizy przywództwa zmienne kontekstowe i sytuacyjne, czyli charakter władzy samorządowej na szczeblu regionu w Polsce. Za ważne uważałem również założenie, iż przywództwo ma charakter oddolny (jest nadawane, pochodzi od społeczności np. regionalnej, lokalnej) i jest konsekwencją akceptacji grupy, w imieniu której jest sprawowane. Dlatego przywiązywałem również wagę do widoczności (*visibility*) lidera i jego relacji z otoczeniem

(wewnętrznym i zewnętrznym). Próba rekonstrukcji charakteru przywództwa była moim zdaniem kluczowa dla ustalenia, czy istnieje spójna wizja rozwoju regionu wśród przywódców politycznych na szczeblu województwa.

Ciekawym problem ujawnionym w trakcie wywiadów była niechęć radnych do określania siebie mianem polityków bądź przywódców politycznych (co sygnalizowałem wyżej). Podobnie unikali określeń, takich jak „uprawianie polityki" lub „działania o charakterze politycznym". Świadczą o tym wypowiedzi: „Nie jestem politykiem. Nie uważam się za żadnego polityka" [R1]; „Ja się nie uważam za żadnego polityka, tylko po prostu jestem samorządowcem. I tak zawsze mówię […]. Znam się na sporcie, czy turystyce. Na wielu sprawach się znam" [R2]. W ten sposób rozmówcy starali się dystansować od świata polityki, którego sami byli (są) częścią. W ich przekonaniu zdjęcie z siebie negatywnie społecznie odbieranej etykiety „polityka" uwiarygodnia ich w oczach wyborców, a być może i w oczach samego badacza. Radni często natomiast posługiwali się słowem „samorządowiec", która to rola w ich przekonaniu jest przeciwstawna kategorii „polityk". Ich zdaniem, przywódca–polityk w odróżnieniu od samorządowca „nie jest zwykłym, normalnym człowiekiem", ale jest „politycznym zwierzęciem" (choć akurat Arystoteles, piszący o *zoon politikon* miał, zdaje się, co innego na myśli). Nie spodziewałem się, że określanie siebie mianem polityka (kiedy w gruncie rzeczy jest się nim), może być tak trudne, a moi rozmówcy będą tak dystansować się od tego wymiaru swojej roli.

Charakterystyczny był również język używany przez radnych do opisu sceny politycznej. Nie odbiegał on niekiedy od języka potocznego, języka ulicy, który w sposób emocjonalny i często kategoryczny charakteryzuje środowisko polityków. W wypowiedziach pojawiały się określenia: „partyjne gry", „rozgrywki polityczne", „przenoszenie obyczajów z góry" (w domyśle tych złych, z poziomu parlamentu). Zauważalna w wielu wypowiedziach była dychotomiczna wizja świata: dobry samorząd/samorządowiec i zła polityka/polityk na szczeblu centralnym.

Przez cały czas prowadzenia badań nie pozbyłem się jednak uczucia, że dla radnych nie jest to sytuacja łatwa, że postrzegają mnie jako drążącego i próbującego znaleźć słabe punkty ich samych lub ich środowiska politycznego. Dlatego w trakcie badania zdarzały się odmowy udzielenia odpowiedzi na niektóre pytania (zwłaszcza kiedy chodziło o oceny sejmiku i zasiadających w nim radnych). Odmowa ta tłumaczona była „lojalnością wobec kolegów" lub stwierdzeniem, że „nie mnie jest oceniać zachowania innych". W jednym przypadku rozmówca wypowiadał się w tonie bardzo krytycznym o części innych radnych, ale zrobił to *off the record*, kiedy upewnił się, że wyłączyłem swój dyktafon. Znamienne było dla mnie to, że jeden z radnych poprosił o obecność rzeczniczki sejmiku w trakcie wywiadu, inny zaś rozmówca zgodził się rozmawiać, jeśli w pokoju obecna będzie osoba będąca szefową jego klubu w sejmiku. Świadczy to nie tylko o obawach przed uzewnętrznianiem informacji, ale i pokazuje silnie uwewnętrznioną (w niektórych przypadkach) partyjną lojalność.

Poziom trudności badania zjawisk z obszaru polityki stopniem trudności nie odbiega zapewne od badania faktów społecznych z innych dziedzin. W dobie mediatyzacji polityki i widoczności medialnej spotykamy się – jako wyborcy i jako badacze – z nowym rodzajem polityków. Są to coraz bardziej świadomi aktorzy społeczni, którzy są przekonani o konieczności stosowania określonych zabiegów komunikacyjnych w celu dotarcia (skutecznego) do odbiorcy. Trudno oczekiwać, że w sytuacji wywiadu, zwłaszcza, gdy rozmówcą jest polityk, relacja przypomina naturalną rozmowę. Tak naturalnie nie jest. Politycy w większości przypadków koncentrują się na prezentowaniu swej publicznej roli włączając informacje ze swego prywatnego życia i dotychczasowej biografii głównie w celu uwiarygodnienia formułowanych tez.

BIBLIOGRAFIA

Babbie Earl (2005), *Metody badań społecznych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

Beetham David (1995), *Legitymizacja władzy*, [w:] *Władza i społeczeństwo*, t. 1, J. Szczupaczyński (red.), Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa, s. 288–301.

Burns James MacGregor (1995), *Władza przywódcza*, [w:] *Władza i społeczeństwo*, J. Szczupaczyński (red.), Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa, s. 261–273.

Czyżewski Marek, Kowalski Sergiusz, Piotrowski Andrzej (red.) (2010), *Rytualny chaos*, WAiP, Warszawa.

Denzin Norman K., Lincoln Yvonna S. (2010), *Wprowadzenie. Dziedzina i praktyka badań jakościowych*, [w:] *Metody badań jakościowych*, t. 1, N. K. Denzin, Y. S Lincoln. (red.), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 19–75.

Goffman Erving (2000), *Człowiek w teatrze życia codziennego*, Wydawnictwo Aletheia, Kraków.

Hastrup Kirsten (1987), *The Challenge of the Unreal – or How Anthropology Comes to Terms with Life*, „Culture and History", Vol. 1, s. 50–62.

Hastrup Kirsten (1992), *Out of Anthropology: The Anthropologist as an Object of Dramatic Representation*, „Cultural Anthropology", Vol. 7, Issue 3, s. 327–345, doi: 10.1525/can.1992.7.3.02a00030, 10.10.2011.

Huberman Michael A., Miles Matthew B. (1994), *Qualitative Data Analysis*, Sage Publications, Thousand Oaks (CA).

Kvale Steinar (1996), *Interviews: An Introduction to Qualitative Research Interviewing*, Sage Publications, Thousand Oaks (CA).

Lofland John, Lofland Lyn (1995), *Analyzing Social Settings: A Guide to Qualitative Observation and Analysis*, International Thomson Publishing, London.

Patton Michael Q. (2002), *Qualitative Research and Evaluation Method*, Sage Publications, Thousand Oaks (CA)–London.

Przybyłowska Ilona (1978), *Wywiad swobodny ze standaryzowaną listą poszukiwanych informacji i możliwości jego zastosowania w badaniach socjologicznych*, „Przegląd Socjologiczny", vol. 30, (Łódź), s. 53–68.

Reykowski Janusz (1999), *Myślenie polityczne*, [w:] *Psychologia polityczna*, K. Skarżyńska (red.), Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań, s. 110–138.

Rubin Herbert, Rubin Irene (1997), *Jak zdążać do celu nie wiążąc sobie rąk. Projektowanie wywiadów jakościowych*, [w:] *Ewaluacja w edu*kacji, L. Korporowicz (red.), Wydawnictwo Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 201–222.

S c h u m p e t e r Joseph A. (2009), *Kapitalizm*, *socjalizm*, *demokracja*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
W y k a Anna (1993), *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.

Marcin Kotras

RESEARCHER IN LOCAL GOVERNMENT, THAT IS WHAT WE GET AFTER RESEARCHING POLITICIANS

This paper concentrates on the problem of using qualitative research methods when we want to carry out researches in political institutions. It indicates important problems connected with politicians interviewing like for example: ethical dilemma, proper questioning and specific context of relation between researcher and politician. It is also an attempt to present politicians from a different perspective with showing and explaining theirs problems of "proper" social role playing. Examples (quotations and described situations) are taken from interviews with members of Łódzkie local government.

Keywords: qualitative research, politics, politicians, local government, interview.

Renata Szczepanik[*]

PROWADZENIE BADAŃ NAUKOWYCH W WARUNKACH IZOLACJI WIĘZIENNEJ

WPROWADZENIE

Badania prowadzone w polskich zakładach karnych mają stosunkowo skromną historię i dorobek. Przez wiele lat jednostki penitencjarne stanowiły bowiem zamknięty i niedostępny obszar wiedzy oraz działań społecznych i podlegały ścisłej tajemnicy państwowej[1]. Jako tabu traktowane były wszystkie aspekty funkcjonowania więziennictwa. Naczelnym zadaniem pracy służby więziennej PRL (SW) było skuteczne odseparowanie więźniów od reszty społeczeństwa na długie lata. Jeśli zaś chodzi o fundament, na którym opierano bezpieczeństwo w samym więzieniu, to było nim uznanie więźnia za niebezpiecznego wroga (politycznego). Funkcjonariusze SW zostali zmilitaryzowani, a więźniowie poddawani bezwzględnej uległości i tresurze. Taki układ pozycji i sił powodował, że jednostki penitencjarne pozostawały w przewlekłej sytuacji buntu więźniów lub realnego jego ryzyka wystąpienia. To z kolei implikowało zaostrzanie regulaminu dyscyplinarnego oraz wprowadzanie rozmaitych kar drastycznie łamiących prawa człowieka. Na terenie zakładów karnych sprzyjało to i pogłębiało patologie społeczne, a jednocześnie powodowało budowanie „skutecznego" i szczelnego systemu zabezpieczeń przed ujawnianiem nieprawidłowości oraz wzrost hermetyzacji środowiska więziennego.

W okresie PRL istniały dwa obrazy rzeczywistości więziennej. Oficjalny, prezentowany zazwyczaj w branżowym czasopiśmie „Gazeta Penitencjarna" i na różnego rodzaju oficjalnych naradach, gdzie pokazywano sukcesy w resocjalizacji więźniów, ich coraz szersze zatrudnienie, podnoszenie poziomu wykształcenia funkcjonariuszy oraz zwiększenie ich „fachowości". W obrazie tym nie było praktycznie żadnej skazy, co najwyżej czasami ubolewano nad brakiem dyscypliny

[*] Dr, adiunkt, Pracownia Pedagogiki Specjalnej, Wydział Nauk o Wychowaniu, Uniwersytet Łódzki, ul. Smugowa 10/12, 91-433 Łódź; szczepanik@uni.lodz.pl.

[1] Paweł M o c z y d ł o w s k i (2003: 89) parafrazuje określenie z *Archipelagu Gułag* Aleksandra Sołżenicyna, że „więzienia to rozrzucone, samotne, trudno dostępne wyspy. I dostać się tam i wydostać stamtąd trudno".

wśród funkcjonariuszy lub podnoszono problemy patologii wśród więźniów. Istniał również inny obraz, prawdziwy, ale prezentowany tylko wąskiemu gronu ważniejszych funkcjonariuszy[2].

Właściwie dopiero w latach 90. powstają dość liczne publikacje naukowe, które poświęcone są problematyce penitencjarnej. Jednakże nawet współcześnie, mimo wyraźnych przeobrażeń w organizacji i strukturze jednostek penitencjarnych oraz dostępności dla naukowców, więzienie stanowi specyficzne i trudne miejsce badań. Problemy te stanowią splot i kumulację rozmaitych determinantów, których korzenie z jednej strony tkwią głęboko w historyczno-politycznych uwarunkowaniach „mentalności" penitencjarnej oraz paramilitarnym charakterze SW, a z drugiej w czynnikach psychospołecznych związanych z izolacją społeczną jednostki.

Celem niniejszego artykułu jest charakterystyka trudności prowadzenia badań naukowych w więzieniu oraz ukazanie ich uwarunkowań – zarówno tkwiących w czynnikach badanego fragmentu rzeczywistości społecznej, jak i w kwestiach metodologicznych. Szczególną uwagę pragnę poświęcić dwóm krańcowo odmiennym od siebie procedurom badawczym, jakimi są badania ankietowe oraz obserwacja uczestnicząca. Zastosowanie w badaniach naukowych na terenie więzienia pierwszej i drugiej metody implikuje wiele różnorodnych problemów – od organizacji badań, doboru oraz właściwości próby badawczej, po dylematy etyczne towarzyszące sposobom zbierania danych. Nieuwzględnienie i bagatelizowanie tych trudności poddaje w wątpliwość rzetelność uzyskanych wyników badań. Zagadnienie to dotyczy w podobnym stopniu badaczy sięgających zarówno po metody ilościowe, jak i jakościowe, choć specyficzne „pułapki" metodologiczne dla obu tych podejść tkwią w różnych obszarach struktury więziennej.

HISTORYCZNO-POLITYCZNY KONTEKST UWARUNKOWAŃ TRUDNOŚCI PROWADZENIA BADAŃ NAUKOWYCH NA TERENIE ZAKŁADÓW KARNYCH – ZARYS PROBLEMU

Na przestrzeni ostatniego półwiecza polskie więziennictwo przeżyło ogromne zmiany. Dotyczyły one wszystkich aspektów jego funkcjonowania. Pierwszym przełomowym momentem był rok 1956, kiedy częściowo ujawniono rzeczywistość więziennictwa z czasów stalinowskich. Na światło dzienne wydostały się informacje dotyczące okrutnego traktowania więźniów, zwłaszcza politycznych. Po 1956 r. postępowanie z osobami pozbawionymi wolności nie cechowało się już tak dramatyczną represyjnością i bezwzględnością, choć dalekie było od realizowania swoich funkcji resocjalizacyjnych. Miały miejsce incydentalne próby wprowadzania nowatorskich rozwiązań w systemie odbywania kary pozbawienia

[2] Problematyka ta szczegółowo opisana jest m.in. w artykule Renaty S z c z e p a n i k (2009).

wolności, ale pozostawały one na marginesie głównego nurtu polityki penitencjarnej i miały charakter eksperymentalny (jak np. zakład karny dla młodocianych w Szczypiornie – o czym będzie mowa w dalszej części opracowania). Istotne i systemowe zmiany w więziennictwie, zwłaszcza na gruncie postępowania z osobami pozbawionymi wolności, miały miejsce dopiero w latach 1981 i 1989.

W okresie PRL wszelkie nieprawidłowości i nadużycia objęte były ścisłą tajemnicą. Na przekazywane funkcjonariuszom informacje służbowe nałożony był bezwzględny zakaz upowszechniania poza środowisko służby więziennej. Określona wiedza pozostawała jedynie w ścisłym gronie zawodowym. Problematyka stosunków panujących wewnątrz zakładów karnych była nieznana opinii publicznej do końca lat 80.[3] Niemożliwe było wejście na teren zakładu karnego (dalej niż sala widzeń) nikomu spoza „zaufanego" grona zainteresowanych. Jakiekolwiek próby opisu jednostek penitencjarnych wymagały zgody samego szefa więziennictwa, a tematy podjęte w badaniu nie mogły dotyczyć sytuacji więźniów. Cenzurze i ocenie podlegały metody i narzędzia badawcze oraz przebieg badań (M o c z y d ł o w s k i 1989).

O hermetyczności więziennictwa i wynikających stąd konsekwencjach pisał w roku 1986 Teodor S z y m a n o w s k i:

> […] składnikiem tradycji i praktyki penitencjarnej w PRL jest pewna hermetyczność więziennictwa wobec społeczeństwa. Przejawia się to w przeroście ponad oczywistą potrzebę, tajności pracy w więziennictwa, często uzewnętrzniającej się niechęci do nieskrępowanego wpuszczania na teren zakładów penitencjarnych przedstawicieli innych zainteresowanych tą problematyką instytucji, np. naukowych, usiłowaniu wpływania na zakres i treść publikacji poświęconych sprawom więziennictwa, niedopuszczanie do działania na terenie zakładów niezależnych od administracji organizacji społecznych oraz przedstawicieli krytycznie oceniających działalność więziennictwa. Potęguje to bardzo silną solidarność wewnątrzgrupową w ramach SW i jednocześnie nieufność społeczeństwa do jej pracy w zakładach karnych. Następstwem tej sytuacji i takich nastawień była podatność pewnych środowisk społecznych na

[3] Dopiero pod koniec lat 80. obserwować można pewne zmiany w tym zakresie. Przykładem mogą być materiały z narady przeprowadzonej w Centralnym Zarządzie Zakładów Karnych (CZZK) 26 stycznia 1987 r. z dyrektorami Oddziałów Zarządów Zakładów Karnych (dokument znajduje się w archiwum Aresztu Śledczego w Łodzi). Wśród wniosków dotyczących stanu ówczesnego więziennictwa wskazywano m.in. na to, że w środowisku więziennym utarty jest totalitaryzm i uniformizm przejawiające się zarówno w myśleniu, jak i działaniu. Wśród kadry popularny jest pogląd, że więziennictwa nie warto reformować, bo i tak po okresie nowinek wszystko powróci do starej formy. Podnoszono też zarzut, iż nie korzysta ono z dorobku nauki. Na tej samej naradzie dyrektor CZZK stwierdził, że należy zerwać z dotychczasową praktyką izolowania się od społeczeństwa. Według niego „po wyjęciu więziennictwa spod ścisłej cenzury należy oczekiwać bardzo dużego zainteresowania więziennictwem w publikatorach". Dodał on, że „dotychczasowy bojkot prasy i nauki był ze szkodą dla więziennictwa. Należy szeroko podjąć współpracę z instytucjami z zewnątrz, jak: Patriotyczny Ruch Odrodzenia Narodowego (PRON) czy rady narodowe. We współpracę angażować również ciekawych ludzi i zapraszać na spotkania z funkcjonariuszami i skazanymi". Niewątpliwie jest to przykład próby zerwania z izolacją społeczno-zawodową i zmiany postrzegania służby przez społeczeństwo.

niejednokrotnie fantastyczne opowieści dotyczące działalności więziennictwa (obok rzetelnej krytyki) rozpowszechniane w roku 1981 (S z y m a n o w s k i 1986: 181).

W tym samym opracowaniu Szymanowski pisze również o zniweczeniu planów przeprowadzenia badań na temat statutu społeczno-zawodowego funkcjonariuszy SW. Badania te miały być zrealizowane na początku lat 80., ale nie doszły do skutku. Należy sądzić, że decyzja o odwołaniu badań została podjęta na skutek nacisku władz więziennictwa.

Problematyka funkcjonowania zawodowego funkcjonariuszy SW nie była podejmowana przez cały okres PRL mimo nacisków i postulatów środowiska naukowego objęcia badaniami m.in. personelu penitencjarnego w kontekście podnoszenia jakości interakcji społecznych na terenie więzienia (por. J a r z ę b o w s k a-B a z i a k 1973). Zasadniczą przyczyną marginalizowania społecznego i izolowania zawodu więziennika było upolitycznienie systemu penitencjarnego. Do służby przyjmowane były osoby z podstawowym wykształceniem, nieposiadające umiejętności zawodowych, co sprzyjało buntom więźniów, zamieszkom i silnie wpisywało się w realizację polityki represyjności penitencjarnej PRL.

Na początku lat 90. więziennictwo polskie podlega wyraźnym reformom. Ich przeprowadzenia podjął się wspomniany wcześniej Paweł Moczydłowski. Naukowo zajmował się kryminologią i nie pracował wcześniej w wymiarze sprawiedliwości. Jego zamierzeniem było zbudowanie takich relacji między skazanymi a funkcjonariuszami, które prowadziłyby do zlikwidowania chronicznego napięcia, w jakim znajdowały się polskie więzienia w okresie powojennym. Moczydłowski uważał, że przyczyną tego napięcia było traktowanie więźniów jako wrogów, a funkcjonariusze dążyli do pełnej władzy nad nimi z powodu lęku (M o c z y d ł o w s k i 1994, 2003). Starał się wprowadzać w życie nowy model funkcjonowania więziennictwa oparty na humanitarnym i praworządnym traktowaniu osadzonych oraz jak najszerszym wglądzie i kontroli więziennictwa przez społeczeństwo. Jego poglądy i działania miały charakter rewolucjonizujący funkcjonowanie służby więziennej z przełomu lat 80. i 90. oraz stwarzały przestrzeń dla prowadzenia niezależnych badań naukowych.

PRZEGLĄD I CHARAKTER BADAŃ PROWADZONYCH NA TERENIE WIĘZIENIA PRZED OKRESEM TRANSFORMACJI USTROJOWEJ

Z bardzo nielicznymi wyjątkami do końca lat 90. badania w zakładach karnych prowadzone były z zastosowaniem tzw. ilościowych metod. Biorąc pod uwagę ograniczenia możliwości prowadzenia niezależnych, naukowych badań w środowisku więziennym w okresie PRL, poniżej zaprezentowane zostaną niektóre z nich ze wskazaniem mankamentów i wątpliwości, co do ich rzetelności oraz wartości poznawczych.

Należy zaznaczyć, że w omawianym okresie dość regularne doniesienia o charakterze popularnonaukowym pojawiają się głównie na łamach branżowych czasopism, takich jak dwutygodnik „Gazeta Sądowa i Penitencjarna" i „Gazeta Penitencjarna"[4]. Opisy funkcjonowania więzień prezentowane na łamach czasopisma nacechowane są propagandą sukcesów odnoszonych na polu penitencjarnym, a także akcentowane są walory systemu socjalistycznego w procesie profilaktyki i resocjalizacji. Materiały te należy traktować z bardzo dużą ostrożnością, ponieważ niektóre z nich – choć o naukowym profilu – nie są wolne od politycznych zniekształceń i propagandy. Analiza przedstawionych w gazecie komunikatów z badań naukowych prowadzonych w tamtym okresie dowodzi wielu uproszczeń i fasadowości. Dominują wyniki badań stanowiące deklaracje badanych więźniów (badania ankietowe), a częstym tematem dociekań przedstawianych na łamach czasopisma są zajęcia kulturalno-wychowawcze organizowane na terenie zakładu karnego. Pewną egzemplifikacją charakteru badań oraz wniosków z nich płynących, prezentowanych w gazecie, są dane z artykułu: *Formy wykorzystywania wolnego czasu w opinii więźniów* (S k o t n i c k i 1969). W świetle przedstawianych danych więźniowie niedostatecznie korzystają z „bogatej" oferty zajęć proponowanych przez personel zakładów karnych. Autorzy badań uważają, że ciekawe i pożyteczne sposoby spędzania czasu wolnego przez więźniów na terenie zakładu karnego mogą powodować przyjęcie przez nich pewnych nawyków i ich utrwalenie, a następnie podejmowanie ich po opuszczeniu zakładu karnego. Badacze bezkrytycznie przytaczają uzyskane dane procentowe i optymistycznie zakładają, że aż 74% więźniów będzie kontynuowało „nabyte" w zakładzie karnym sposoby spędzania czasu wolnego. Wartość podobnych wniosków poddaje w wątpliwość m.in. to, że w grupie wymienianych przez autorów badań „pożytecznych" i mogących owocować przyjęciem nawyków w przyszłości są takie sposoby na spędzanie czasu wolnego, jak „odczyty z zakresu problematyki antyalkoholowej" i konkursy „Zgaduj-zgadula" (S k o t n i c k i 1969: II). Bezkrytycznie również przyjmują od badanych więźniów informacje o tym, że czują się oni zdemoralizowani i mają potrzebę reedukacji. Autorzy formułują życzeniowe wnioski, np.:

> […] stosunkowo duża liczba badanych tam więźniów dostrzega przydatność w procesie wychowawczym niektórych form organizacji wolnego czasu. Charakterystyczne jest to, że więźniowie w pozytywnej ocenie pominęli w zasadzie formy o charakterze wyraźnie rozrywkowym, a wysunęli na pierwsze miejsce te spośród nich, które faktycznie mogą przyczynić się do podlegania pozytywnych zainteresowań i przemiany ich mentalności (S k o t n i c k i 1969: II).

Czasem sposoby pozyskiwania „szczerych" informacji ze strony badanych więźniów były wręcz kuriozalne – np. byli więźniowie otrzymali na adres domowy

[4] Czasopismo było przeznaczone wyłącznie dla pracowników więziennictwa („do użytku wewnętrznego") z zastrzeżeniem, aby nie udostępniać osadzonym.

ankiety do wypełnienia. Niektórzy z nich „nie skorzystali z anonimowości. Podali nazwiska i adresy. A to co napisali – co tu dużo mówić – stanowi rzecz krzepiącą. Wszyscy bowiem […] prowadzą normalne życie" (Mandulewicz 1969). Trudno nie wątpić w rzetelność uzyskanych danych i wierzyć w to, że byli więźniowie przyznają się badaczom do nielegalnej i nieakceptowanej powszechnie aktywności społecznej.

Pod patronatem Ośrodka Badań Przestępczości Ministerstwa Sprawiedliwości (OBP MS)[5] wydawane są „Przegląd Penitencjarny i Kryminologiczny" i „Przegląd Penitencjarny". Podejmowana na ich łamach problematyka odnosi się do różnorodnych aspektów z zakresu kryminologii, psychologii, pedagogiki, polityki penitencjarnej i prawa na terenie Polski i innych krajów bloku socjalistycznego. Na treść większości artykułów składa się przegląd wyników badań zagranicznych – psychologicznych, pedagogicznych i socjologicznych (Sikora 1971). Niektórzy autorzy[6] prezentują własne wyniki badań prowadzonych na terenach jednostek penitencjarnych w tamtym okresie, głównie na temat patologicznych zachowań więźniów (autoagresji) i związków między ich zachowaniem przestępczym a niektórymi właściwościami osobowościowymi. Analizowane dane pochodzą zwykle z analizy dokumentów (m.in. Janiszewska-Talago 1971), ankiet od więźniów lub personelu więzienia (Kowalska 1966; Jarzębowska-Baziak, Morawski 1972), rzadziej osobiście[7] przeprowadzanych wywiadów (Ostrihanska 1971). Swoje miejsce znajdują też badania kryminologiczne poświęcone skuteczności resocjalizacji penitencjarnej wobec młodocianych. Ta kwestia podejmowana jest głównie przez Jadwigę Sikorę (1963, 1967), Jacka Morawskiego (1969) i Teodora Szymanowskiego (1986).

Wiele opracowań w czasopismach naukowych poświęconych problematyce penitencjarnej ma charakter sprawozdawczy i stanowi próbę opisania funkcjonujących rozwiązań organizacyjno-resocjalizacyjnych. Ramy takich opracowań nie wykraczają poza rozważania prawnicze.

Przykładem przedsięwzięcia naukowego, zasługującego na szczególną uwagę w opisywanym okresie, jest projekt Barbary Jarzębowskiej-Baziak

---

[5] Ośrodek Badania Przestępczości Ministerstwa Sprawiedliwości powstał w 1961 r. (później został przekształcony w Instytut Badania Prawa Sądowego, a od 1990 r. w Instytut Wymiaru Sprawiedliwości).

[6] Analiza zawartości pisma za lata 1967–1973 pozwala sądzić, że problematyka penitencjarna podejmowana była przez niewielką grupę uczonych. Dominują opracowania o charakterze sprawozdawczym i analizującym istniejące przepisy i regulacje prawno-penitencjarne, kryminologiczne o charakterze analiz prawniczych, w końcu psychologiczne i w najmniejszym stopniu pedagogiczne. Autorzy artykułów to najczęściej prawnicy specjalizujący się w zagadnieniach penitencjarnych i kryminologicznych oraz stosunkowo wąska grupa psychologów, pedagogów – zwykle związanych w jakiś sposób zawodowo z zakładami karnymi. Do rzadkości należały artykuły naukowców niezwiązanych bezpośrednio z praktyką penitencjarną.

[7] W odróżnieniu od sprawozdań z wywiadów środowiskowych przeprowadzanych na zlecenie badacza przez funkcjonariusza Milicji Obywatelskiej.

(1972), którego rezultat jest opisany w książce *Praca wychowawcza w zakładzie karnym dla młodocianych*. Projekt ten miał charakter innowacyjny – zarówno w kontekście rozwiązań naukowych, jak i potencjalnych implikacji dla praktyki penitencjarnej. Materiały przedstawione w książce były rezultatem badań prowadzonych w latach 1962–1967 w zakładzie karnym w Szczypiornie (Więzienie Karne Specjalne dla Młodocianych). Zakład ten już w latach 1958–1959 był terenem eksperymentu prowadzonego[8] przez Witolda i Hannę Ś w i d ó w (1961), a następnie w 1962 r. badania zostały wznowione i kontynuowane pod patronatem Ośrodka Badań Przestępczości. Uwagę zwraca warsztat badawczy J a r z ę b o w s k i e j-B a z i a k (1972) i sięgnięcie przez nią po nowatorskie, jak na tamte czasy, metody zbierania danych – obok analizy dokumentów, ankiety, wywiadu oraz analizy wytworów działalności skazanych i testów, autorka przedstawia dane pochodzące z obserwacji uczestniczącej i nieuczestniczącej.

Należy jeszcze raz podkreślić, iż tego rodzaju badania należały do rzadkości w omawianym okresie rzeczywistości polityczno-społecznej. Zakład w Szczypiornie był swoistym poligonem eksperymentalnym i podlegał bezpośredniemu nadzorowi konsultacyjno-metodycznemu Ośrodka Badań Przestępczości. Funkcjonujący w jego ramach system wychowawczo-resocjalizacyjny nie był reprezentatywny dla praktyki więziennej, dlatego też prowadzone w nim badania psychologiczne i pedagogiczne odnosiły się jedynie do tego specyficznego i niepowtarzalnego w ówczesnych warunkach penitencjarnych zakładu.

Mimo że pojawiają się badania dotyczące funkcjonowania osób osadzonych w warunkach zakładu karnego, to zupełnie pomijany jest aspekt związany z relacjami wewnątrzspołecznymi. Eksponowane są zachowania destrukcyjne samych więźniów i niejako konsekwencje pobytu w więzieniu związane z wadliwym funkcjonowaniem osoby inkarcerowanej (lecz brak jest charakterystyki negatywnych czynników leżących po stronie zakładu karnego). Jeśli podstawowymi narzędziami badawczymi były kwestionariusze ankiety, zawierające pytania z kafeterią zamkniętą, to uzyskane dane nie mogły wykraczać poza hipotezy zakładane przez autora badań. Przykładem takiego podejścia metodologicznego może być praca habilitacyjna Mieczysława R u d n i k a (1970): *Warunki reedukacji młodocianych skazanych na krótkie kary pozbawienia wolności*. Podstawowym źródłem wiedzy na temat dolegliwości odczuwanych przez młodocianych więźniów były ich opinie pochodzące z ankiety, dotyczące przeżyć i doświadczeń więziennych sprzed wielu lat (badania retrospektywne). Na tej podstawie wysnuwano wnioski o związku długości odbywania kary pozbawienia wolności z jej dolegliwością. Należy zaznaczyć, iż sam autor podkreśla, że wiele z badanych przez niego osób cechowało się głębokim poziomem demoralizacji oraz wykazywało znaczne odchylenia od normy psychicznej. Jeśli dodatkowo weźmiemy pod

[8] Opis założeń, przebiegu oraz rezultatów eksperymentu znaleźć można w opracowaniu Ś w i d ó w (1961). Pisze o tym również Bogdan N o w a k (2008) w zbiorowej publikacji *Szczypiorno penitencjarne*…

uwagę to, że wielu młodocianych było faktycznymi analfabetami – to wartość poznawcza uzyskanych drogą ankiety wyników badań jest bardzo wątpliwa.

Wnioski płynące z „wyników badań" prowadzonych w tamtym okresie często wynikały z intuicyjnej wiedzy „badaczy", ich własnych doświadczeń życiowych (zawodowych) oraz osobistych poglądów. Wywody te często obejmowały charakterystykę założeń organizacyjno-regulaminowych bez ukazywania głębszych mechanizmów funkcjonowania określonych aspektów odbywania kary pozbawienia wolności, a także bez wskazywania na przeszkody i niebezpieczeństwa tkwiące w strukturze i relacjach społecznych w zakładzie karnym. W rezultacie prowadziło to do afirmowania istniejących rozwiązań organizacyjno-regulaminowych oraz do formułowania naiwnych i mających życzeniowy charakter wniosków, takich jak: „przestępca, który zetknął się z dolegliwością kary, będzie strzegł się przed popełnieniem nowych przestępstw" (R u d n i k 1970: 26).

W okresie powojennym ukazują się opracowania naukowe poświęcone problematyce resocjalizacji penitencjarnej, jednakże rozważania w nich zawarte mają aspekt prawny. Poza nielicznymi wyjątkami (W a l i g ó r a 1974; S i k o r a 1978; K o s e w s k i 1977) monografie naukowe poświęcone problematyce więziennej w oparciu o prowadzone badania własne nie były obecne. Instytucjonalne funkcjonowanie osób przestępczych analizowane było w dwóch zasadniczych wymiarach: podkultury więziennej i trudności (czy procesów) adaptacyjnych do warunków izolacji więziennej. Analizowane dane to „wyniki badań ilościowych, prowadzonych metodami dającymi ścisłe rezultaty wyrażające się liczbami" (K o s e w s k i 1985: 78). Sami autorzy przyznają, że stosowane standardowe metody badań psychologicznych nie były wystarczające i wymagały uzupełnień o nowe narzędzia i sposoby ich analizy (K o s e w s k i 1985: 79–80). Pewne odstępstwo od tradycyjnych, ilościowych metod zbierania i analizowania danych empirycznych widać jedynie w nieco późniejszych pracach M o c z y d ł o w s k i e g o (1988).

Dopiero w latach 90. powstaje stosunkowo wiele opracowań, w tym monografii naukowych dotyczących rzeczywistości społecznej świata więziennego. Zmienia się także charakter oraz obiekt badań. Prowadzone są badania nie tylko w grupie więźniów, ale i wśród funkcjonariuszy. Także i ten zaniedbany przez wiele lat przedmiot badań naukowych doczekał się dociekliwych charakterystyk i analiz. W końcu zaś traci swoisty monopol ilościowa metodyka zbierania danych.

Zjawiska związane z instytucjami resocjalizującymi domagają się nowych wyjaśnień i trudno jest je wpisać w istniejące paradygmaty teoretyczno-metodologiczne. Niektórzy badacze podkreślają (M i s z e w s k i 2005; K a m i ń s k i 2006), że zastosowanie „tradycyjnej" metodyki zbierania danych (gdzie badacz zmierza do zweryfikowania określonych teorii i posługuje się narzędziami wystandaryzowanymi, kwestionariuszami z kafeterią zamkniętą itp.) z wielu względów nie jest właściwe, a nawet możliwe.

TRUDNOŚCI W PROWADZENIU BADAŃ NAUKOWYCH NA TERENIE ZAKŁADU KARNEGO

Splot niekorzystnych czynników utrudniających proces badawczy tkwi zarówno w formalnej, jak i nieformalnej strukturze instytucji więziennej. W trakcie realizacji projektów badawczych na terenie zakładu karnego, ujawniają się liczne trudności i kumulują czynniki, które można podzielić na trzy grupy: 1) tkwiące w organizacji jednostki penitencjarnej, 2) w osobach badanych oraz 3) w osobie badacza. To wszystko z kolei implikuje określone problemy i ograniczenia natury metodologicznej.

Pierwsza grupa czynności wiąże się z uwarunkowaniami historyczno-politycznymi, procedurami formalnymi oraz „medialnością" problemów występujących w jednostkach penitencjarnych.

Przedstawiona w pierwszej części niniejszego opracowania sytuacja hermetyczności środowiska więziennego utrzymywała się długo – do końca lat 80. Z jednej strony więziennictwo kojarzone było narzędziem represji ustroju i miejscem wielu nadużyć, zaś z drugiej budziło zaciekawienie i podejmowano próby łamania sztywnych ram tajności. Także współcześnie, w sytuacji przeświadczenia społecznego o braku skutecznej polityki przeciwdziałania przestępczości oraz postaw zorientowanych na surowe karanie przestępców[9], ujawniają się skrajne uczucia społeczeństwa w odniesieniu do więziennictwa. Po pierwsze, jest to uzasadnione historycznie „przeczulenie" na wszelkie objawy zniewolenia, po drugie – są to negatywne uprzedzenia do przejawów liberalizmu wobec przestępców „kryminalistów" odbywających kary pozbawienia wolności.

Wspomniana „medialność" problemów może więc być różnie rozumiana. Między innymi w konsekwencji wieloletniego tabu, jakie otaczało zakłady karne, społeczeństwo jest wyczulone na wszelkie informacje pochodzące zza murów więzienia, media rozpisują się na tematy związane z funkcjonowaniem jednostek penitencjarnych, a każde uchybienia i wątpliwości podlegają ostrej krytyce medialnej. „Medialność" problemów występujących na terenie jednostek penitencjarnych niesie z sobą praktyczne przeszkody także dla potencjalnego badacza. Gdy mass media nagłaśniają określone informacje związane np. z samobójstwem ważnego świadka w sławnym procesie, a do tego poddają w wątpliwość okoliczności tego wydarzenia, w praktyce podwyższa to pewnego rodzaju stan mobilizacji wszystkich jednostek penitencjarnych, które przybierają postawę gotowości na potencjalne kontrole lub bezpośrednie ataki reporterów itp. Powoduje to chociażby, że odpowiednio wcześniej zorganizowane i umówione spotkania badawcze na terenie zakładu karnego zostają odsunięte i zakwalifikowane do kategorii spraw, które „mogą poczekać". Stwarza to określone opóźnienia, rozciągnięcia w czasie

[9] Wskazują na to m.in. wyniki badań sondażowych CBOS (*Opinie o funkcjonowaniu*…, 1999; *Kontakty z prawem*… 2008).

(np. pomiędzy poszczególnymi sesjami przeprowadzanych wywiadów) i wprowadza dysharmonię w proces postępowania badawczego. W tym miejscu należy wspomnieć o jeszcze jednym aspekcie, który można zakwalifikować do grupy „medialnych" (budzących zainteresowanie). Aktualnie dużą popularnością cieszą się kierunki pedagogiczne i psychologiczne o specjalnościach resocjalizacyjnych i sądowo-penitencjarnych. W rezultacie, każdego roku ogromna rzesza studentów ostatnich lat studiów I i II stopnia przygotowuje i realizuje własne projekty badawcze, których efekty będą przedstawione w pracach dyplomowych. Znaczna część studentów podejmuje problemy związane z funkcjonowaniem więźniów w zakładach karnych. Również w przeważającej części podejmowane przez studentów tematy prac badawczych dotyczą zagadnień wielokrotnie już analizowanych i prezentowanych w literaturze naukowej przedmiotu. Każdego roku więc do jednostek penitencjarnych trafia wielu studentów, którzy wyrażają chęć prowadzenia badań (najczęściej ankietowych) wśród więźniów. Dyrektorzy jednostek penitencjarnych coraz mniej chętnie wyrażają zgodę na realizację podobnych inicjatyw studenckich. Zasadnicze przeszkody nie tkwią w zwiększonym przy tej okazji nakładzie pracy funkcjonariuszy SW, ile w negatywnej postawie i niechęci potencjalnych badanych (więźniów) o czym będzie mowa jeszcze dalej[10].

Jeśli badacz dotrze do środowiska więziennego, czeka go kolejne „wyzwanie" w postaci badanych – więźniów. Problemem jest kondycja psychospołeczna i sprawność intelektualna osób inkarcerowanych, a także ich właściwości osobowościowe i konsekwencje wynikające z przejawianego rodzaju i stopnia demoralizacji. Badacze zajmujący się negatywnymi następstwami izolacji społecznej nie są zgodni co do tego, czy i w jakim stopniu oraz zakresie podleganie izolacji więziennej negatywnie wpływa na funkcjonowanie intelektualne i psychiczne osadzonych. Oczywiście sytuacja ta nie pozostaje dla jednostki obojętna, jednakże charakter oraz zasięg tych oddziaływań nie jest jednoznacznie oceniany. Dominują poglądy, w myśl których konsekwencją izolacji więziennej są głębokie zmiany psychiczne. Klasyfikacje zaburzeń oraz opis związków przyczynowo-skutkowych znaleźć można m.in. w opracowaniach sprzed pół wieku autorstwa Grahama M. S y k e s'a (1958). W Polsce, jeszcze w literaturze przedwojennej, znaleźć można rozważania dotyczące niekorzystnego wpływu osamotnienia społecznego w zakładzie karnym na funkcjonowanie człowieka. Jerzy S z p a k o w s k i w kwartalniku poświęconym zagadnieniom kryminologii i penitencjarystyki

[10] Należy zwrócić uwagę, że przed podobnymi dylematami i problemami stawali dyrektorzy szkół, zwłaszcza gimnazjalnych, w okresie, gdy media alarmowały o agresji i przemocy międzyuczniowskiej. Media podsycały uwagę i zainteresowanie opinii publicznej tym problemem, co w konsekwencji powodowało, iż wielu badaczy (głównie w ramach projektów prac dyplomowych) podejmowało własne badania ankietowe dotyczące agresji wśród uczniów. Uczniowie „zasypywani" byli więc kwestionariuszami, w których dominowały powtarzające się fragmenty pytań dotyczących ich funkcjonowania szkolnego w kontekście doświadczania oraz stosowania agresji i przemocy. Nie należy się dziwić, iż dyrektorzy wielu szkół z ogromną ostrożnością i niechęcią wyrażają zgodę na prowadzenie podobnych badań.

z 1936 r. wskazywał na szereg zaburzonych zachowań psychicznych, społecznych, a nawet zdrowotnych będących doświadczeniami osób uwięzionych. Wiele uwagi zjawisku poświęcali: Bogusław W a l i g ó r a (1974), Marek K o s e w s k i (1977), Krystyna K m i e c i k-B a r a n (1992), Henryk M a c h e l (2007) i in. Ciekawego przeglądu doniesień naukowych, polemizujących ze stanowiskiem większości naukowców o negatywnym wpływie izolacji więziennej na psychikę człowieka, dokonała Elżbieta J a n i s z e w s k a-T a l a g o (1980).

Należy dodać, że psychologiczne koncepcje wyjaśniające to zjawisko odwołują się do osiągnięć z zakresu psychologii stresu. Zasadniczym punktem wyjścia dla analiz jest stan deprywacji sensorycznej i jego oddziaływanie na organizm. W badaniach wpływu deprywacji na funkcjonowanie człowieka w warunkach izolacji eksperymentalnej stwierdza się występowanie kompleksu określonych zaburzeń różnorodnej natury. Większość z nich ustępuje po zakończeniu eksperymentu, część obserwuje się w określonym odcinku czasu nawet po ustaniu działania deprywacji. W kontekście tego podejścia i w odniesieniu do środowiska więziennego, na które składa się ubóstwo stymulacyjne, wymienia się głównie takie zaburzenia, jak: trudności w koncentracji, rozleniwienie intelektualne, zwiększona drażliwość, apatia, zaburzenia w zakresie schematu własnego ciała i oceny rzeczywistości, zakłócenia procesów myślenia, zaburzenia uwagi i funkcji intelektualnych oraz inne (za: W a l i g ó r a 1974). Prowadząc badania kwestionariuszowe należy być świadomym podobnych czynników, które mogą zniekształcić uzyskane dane. Najpełniejszą ich listę podaje M o c z y d ł o w s k i (1988, 1989). Wśród najważniejszych są przede wszystkim niski poziom intelektualny badanych więźniów. Większość więźniów to osoby, które ukończyły szkoły podstawowe, ewentualnie ponadgimnazjalne[11] i cechuje ich funkcjonalny analfabetyzm. Więźniów charakteryzują ponadto inne negatywne cechy, takie jak: poważne defekty osobowości uniemożliwiające badania ankietowe, psychopatie zaznaczające się z natury zawyżoną samoakceptacją, skłonnościami do manipulowania i kłamstwa, nawet bez możliwości uzyskania realnej korzyści. Moczydłowski donosił, że z setek rozdanych ankiet wraca do badacza zaledwie część, a i spośród tych znaczny procent stanowi niepełnowartościowy materiał z uwagi na niepełne wypełnienie lub ewidentne błędy (celowe lub niecelowe) w jej uzupełnianiu.

Częstym błędem popełnianym przez badacza jest niedostateczne uwzględnienie tych problemów, co skutkuje tym, że z uwagi na niskie kompetencje intelektualne więźniów wiele pytań jest dla nich niezrozumiałych bądź instrukcje wypełniania

[11] Potwierdzają to liczne badania populacji więźniów. Np. dane przytaczane przez Aleksandrę S z y m a n o w s k ą (2003) pokazują, że ponad 5% recydywistów nie posiada wykształcenia podstawowego, 56% ukończyło szkołę podstawową, a jedna trzecia zasadniczą zawodową. Tylko 7% legitymuje się wykształceniem średnim i mniej niż 1% – wyższym. Iwona N i e w i a d o m s k a (2007) prowadziła badania w grupie recydywistów i nierecydywistów, spośród których ponad 1/3 ukończyła tylko szkołę podstawową, 42% – zasadniczą, natomiast 23% – średnią i zaledwie 1% legitymowało się wykształceniem wyższym.

kwestionariuszy niejasne[12]. Moczydłowski wspomina również, że zdarzało się, że więźniowie informowali się nawzajem o badaniach i przyjmowali „wspólną wersję" wyników (zaznaczanych odpowiedzi).

Ponadto prowadzenie badań wśród więźniów może powodować ich niepokój i nieufność związaną z rzeczywistym celem wykorzystania zdobytych informacji. Marek K. K a m i ń s k i (2006: 22) ilustruje to zjawisko następującymi słowami:

> Socjolog przeprowadzający badania w polskim więzieniu jest zazwyczaj mylony z psychologiem więziennym. Więzień uważa zazwyczaj socjologa lub psychologa za przedstawicieli administracji więziennej. Każda odpowiedź na zadawane pytania jest podyktowana własnym interesem więźnia […] Podstawowe założenie wywiadu kwestionariuszowego przyjmowane implicite przez badaczy jest zatem w więzieniu często dramatycznie nieadekwatne: respondent nie jest jedynie beznamiętnym przekaźnikiem swoich opinii czy preferencji. Wręcz przeciwnie, jest bardzo mocno zainteresowany odbiorem swoich odpowiedzi przez badacza, ma silną motywację do deformowania przekazywanych informacji, a także spędza dużo czasu dopracowując techniki oszustwa i fikcyjne odpowiedzi na potencjalne pytania […] Środowisko więzienia broni się przed poznaniem.

Kamil M i s z e w s k i (2005) podważa przekonanie badaczy o tym, że więźniowie niechętnie uczestniczą w badaniach przede wszystkim ze względu na „normy podkultury" – nakaz milczenia, niechęć do współpracy z personelem i osobami spoza środowiska przestępczego. Potocznie może wydawać się także, że osoby przebywające w wiezieniu przede wszystkim borykają się z nudą i cierpią na nadmiar czasu wolnego. Można więc przypuszczać, że wypełnianie ankiet może być sposobem na przerwanie monotonii: cóż do „roboty" mają więźniowie? Analiza doświadczeń opisanych przez Miszewskiego przeczy temu przekonaniu. Uważa on, że zasadniczy problem leży gdzie indziej, a mianowicie – konieczność wypełniania ankiet (brania udziału w badaniach) zaburza przyjęty rytm czasu w więzieniu[13]. Paradoksalnie najwłaściwszym określeniem będzie „brak czasu więźniów" na uczestniczenie w badaniach. Ponadto wskazuje na sygnalizowane już wcześniej zjawisko przesycenia badaniami ankietowymi.

---

[12] Podobnych problemów doświadczyła autorka niniejszego artykułu prowadząc badania z zastosowaniem kwestionariusza wśród osadzonych w zakładzie karnym kobiet. Zastosowany kwestionariusz został odpowiednio zmodyfikowany, zwłaszcza w treściach instrukcji, wskazane były przykładowe sposoby zaznaczania odpowiedzi itp. Oprócz tego znaczna część kwestionariuszy została zwrócona niewypełniona, część z nich wypełniona pobieżnie i niedokładnie. Mimo iż kwestionariusz nie zawierał wielu pytań i potencjalny czas jego wypełniania zajmował 15 minut, znaczna część badanych tłumaczyła opóźnienia „brakiem czasu". Innym charakterystycznym zjawiskiem było to, że chociaż zapewniano o anonimowości i o tym, że badane kwestie nie dotyczyły konkretnych sytuacji biograficznych wiele badanych osób podpisywało kwestionariusze imieniem, nazwiskiem, wskazywało na swoją datę urodzenia oraz imię ojca (S z c z e p a n i k 2007).

[13] Problematyka postrzegania czasu, upływu czasu oraz przeżywanie „nadmiaru" czasu była m.in. przedmiotem rozważań Michała L e w a n d o w s k i e g o (1975). Jego opracowanie *Pęknięcie ziemi* stanowi głębokie studium nad nierealnością, nierzeczywistością i odmiennością czasu, doświadczania jego przemijania w warunkach izolacji więziennej.

Paweł Moczydłowski (1988) podkreśla również bariery tkwiące w stosunku personelu więziennego wobec badań wśród więźniów. Co prawda jego doświadczenia sięgają jeszcze czasów, w których środowisko więzienne było objęte murem tajemnicy, ale współcześnie można próbować to odnieść do wspomnianego powyżej zjawiska „medialności" problemów występujących na terenie zakładów karnych. Według Moczydłowskiego (1988: 88–89), poważne utrudnienia polegały na nieufności i podejrzliwości personelu, co do wykorzystania negatywnych opinii więźniów przeciwko niemu. W rezultacie dochodziło do sytuacji, gdy personel więzienny sabotował badania, np. określając je jako „sprzedawanie kryminału" przez więźniów. Moczydłowski spotykał się z kontrolowaniem przebiegu badań, wykorzystywaniem rozmaitych przepisów tak, aby rozmowy badaczy z więźniami przebiegały tylko w obecności personelu, który wywoływał celową dezinformację poprzez kierowanie rozmowy na inne tory, wyrażanie dezaprobaty „mową ciała" itp. Często nie wyrażano zgody na losowy dobór próby badawczej.

Na lęk funkcjonariuszy SW przed badaniami wskazuje również Dariusz Schmidt (1994), mimo iż przeprowadzał badania już w latach 90., czyli w okresie, gdy więzienia przestały (teoretycznie) stanowić miejsce niedostępne dla badawczy spoza resortu. Należy sądzić, iż obawy te związane są z lękiem o pozyskanie danych przez przełożonych oraz odczytanie ich jako skargi z ominięciem „drogi służbowej". W takim razie, wobec przyznania się do wątpliwości, przejawianych problemów, słabości, wyciągnięte będą konsekwencje (nie bezpośrednie, ale w sposób systemowy), np. poprzez zmianę przepisów organizacji pracy na mniej korzystne.

W kontrolowaniu informacji przekazywanej badaczowi pomagają więźniowi techniki wypracowane przez subkulturę. Podobne uwagi czyni Kamil Miszewski (2005, 2007), który powołuje się na własne doświadczenia więzienne podczas odbywania kary pozbawienia wolności. Według niego nawet współcześnie, w dobie większej otwartości jednostek penitencjarnych na badania naukowe, oszukiwanie badacza i tajenie przed nim informacji występuje również ze strony więźniów, jak i funkcjonariuszy. Zarówno więźniowie, jak i funkcjonariusze pragną przedstawić swoją grupę w jak najbardziej korzystnym świetle:

> W więzieniu dzieje się wiele rzeczy, wobec których dyrekcja zakładu karnego nie chciałaby, by wieść o nich opuściła podległy jej teren. Oprócz spraw „ciężkiego kalibru", jak korupcja funkcjonariusza, przejawiająca się np. w dostarczeniu osadzonemu telefonu komórkowego, umożliwienia nielegalnego kontaktu ze wspólnikiem przestępstwa czy wystawienia fałszywego, korzystnego dla osadzonego zaświadczenia o stanie zdrowia przez więziennego lekarza, które to sprawy w razie wykrycia kierowane są do prokuratury, występuje szereg innych, pomniejszych grzechów i grzeszków, które zazwyczaj stanowią tajemnicę poliszynela danej jednostki penitencjarnej i nie wychodzą poza jej mury (Miszewski 2007: 46).

Trudności w realizacji projektów badawczych na terenie zakładów karnych mogą tkwić również w samej osobie badacza. Problemy te wiążą się z powyżej

przedstawionymi kwestiami, jak np. bezkrytyczne zaufanie do narzędzi lub stosowanie metod badawczych nieadekwatnych ze względu na cechy badanej populacji. Badacze często nie są wolni od uprzedzeń i stereotypów, takich jak choćby związany z „nadmiarem czasu wolnego" osadzonych, o czym była mowa wcześniej. Trudności te tkwią także w konieczności uwolnienia się od założeń, teorii, które się „ma w głowie", mogących zniekształcać zarówno uzyskiwane dane, jak i ich analizę. Stosowanie „jakościowych" podejść badawczych wymaga więc wyzwolenia się od imperatywu formułowania koncepcji, założeń i punktów wyjścia oraz umiejętności i przyzwolenia na „bycie zaskoczonym" (por. U r b a n i a k-Z a j ą c, P i e k a r s k i, red. 2001).

DYLEMATY TAK ZWANEGO „JAKOŚCIOWEGO" PODEJŚCIA W BADANIU ŚRODOWISKA WIĘZIENNEGO

Badania osób wykolejonych społecznie i przestępczych cechują się określoną specyfiką i niewątpliwie należy je sytuować w przestrzeni, w której badacz wchodzi w nowe i obce dla siebie środowisko kulturowe. Dlatego też w poznawaniu środowiska więziennego badacz napotyka takie same problemy metodologiczne, jak te, które związane są z przynależnością do innego kręgu kulturowego. Sytuacja taka stwarza poważne ograniczenia, chociaż może stanowić szanse na oryginalne odkrycia i analizy. Odnosząc się do poglądów Alfreda S c h ü t z a (1944), można powiedzieć, że badacz osiąga status „obcego". Kulturowe wzory grupy, z której wywodzi się „obcy", są efektem nieprzerwanego, historycznego rozwoju oraz częścią jego osobistej biografii. Stanowią one niebudzący wątpliwości schemat odniesienia do jego „względnie naturalnej koncepcji świata". W konsekwencji „obcy" zaczyna interpretować nowe środowisko społeczne w kategoriach jego własnego myślenia zwyczajowego. W eseju *The Stranger*..., S c h ü t z (1944) analizuje sytuację człowieka (emigranta), który znalazł się w obcym kulturowo otoczeniu. „Obcy" próbuje zrozumieć wzory kulturowe grupy, do której przybył, bada i rozpoznaje otoczenie. Dla „badacza" wszystko jest niejednoznaczne, niezrozumiałe, wymagające wytłumaczenia i uzasadnienia. Posiada wiedzę, którą nabył wychowując się w swojej własnej kulturze, własnej grupie i do niej automatycznie się odwołuje. W rezultacie zaczyna interpretować nowe środowisko społeczne w kategoriach jego własnego myślenia zwyczajowego. W obrębie systemu istotności wyniesionego z grupy pochodzenia odnajduje on gotowe wyobrażenie wzorów, które przypuszczalnie są obowiązujące w grupie, do której się zbliża. Jest to wyobrażenie, które wkrótce okazuje się nietrafne. Posiadana przez niego własna „wiedza kulturowa" nie jest przydatna w nowej sytuacji. Dlatego zadaje pytania, na które nie wpadłby „miejscowy", od dzieciństwa nawykły do określonego stylu życia. Z drugiej strony może to skutkować negatywnymi konsekwencjami. Trafnie ilustrują tę sytuację słowa M i s z e w s k i e g o (2005: 50):

> […] rzeczywistość zakulisowa [nieformalna struktura więzienia – dop. R. Sz.] stawia barierę ontologiczną: nie wiemy nawet o co pytać. Stwarza to także pole dla badanych – świadomych tych trudności, którzy zaczynają manipulować dostarczanymi informacjami.

Środowisko przestępcze jest obce kulturowo badaczowi (por. doświadczenia opisane przez M i s z e w s k i e g o (2005). Sam jest nie tylko „innym" i „obcym" – potencjalnym wrogiem i podejrzanym[14], ale także tym, od którego można coś „ugrać". M i s z e w s k i (2005: 50–51) pisze o tym następująco:

> Każdy z nas zapewne chciałby – stając się obiektem badań naukowych – wypaść w nich, jak najlepiej, jest to zupełnie zrozumiałe. […] Od nich więc [więźniów – dop. R. Sz.] w ogromnym stopniu zależy, jaki wizerunek ich samych badacz przedstawi światu. Mają tu ogromną możliwość manipulacji i korzystają z niej: więźniowie na okrągło utyskują na zbyt wysokie wyroki i złe warunki w więzieniu, kreują się na ludzi skrzywdzonych przez prawo i jego egzekutorów, los itd. Badacz, który oprze swą opinię na wywiadach z osadzonymi, nie mający możliwości zweryfikowania ich wypowiedzi, staje się niezamierzenie ich rzecznikiem, jego analiza (wraz z podobnymi analizami innych badaczy) może np. przyczynić się do obniżenia kar w przyszłości. Jeśli zaś kary są nieadekwatnie niskie, wymiar sprawiedliwości przestaje być instytucją poważaną, przestępczość rośnie, itd.

Interesujące światło na problemy związane z prowadzeniem badań naukowych na terenie zakładów karnych rzucają opracowania autorstwa socjologów, którzy odbywali karę pozbawienia wolności. Ciekawą pozycją jest książka Marka M. K a m i ń s k i e g o (2006) *Gry Więzienne*. *Tragikomiczny świat polskiego więzienia*. Autor opisuje i interpretuje interakcje więzienne (m.in. rekonstruuje subkulturę grypsujących) w oparciu o teorię gier („gdy jest konflikt interesów w grupie") – z zastosowaniem metody zbierania danych opartej na doświadczeniach własnych badacza[15]. Bezpośrednią inspiracją dla pracy badawczej była

---

[14] K a m i ń s k i pisze o tym następująco: „pomimo ogromnej ostrożności, dwukrotnie zostałem rozkminiony jako «socjolog, który notuje wydarzenia i prowadzi badania więzienne». Raz «przyznałem się», że rzeczywiście zamierzam napisać książkę i «opisać to wszystko», chociaż prawie nie zostałem aresztowany, tak jak wszyscy tutaj. Po chwili początkowej wrogości górę wzięła ciekawość, która przerodziła się w ekscytację projektem i chęć pomocy. Innym razem efektem rozkminienia było bicie. Wszystko to wydarzyło się, mimo że byłem autentycznym więźniem, że badanie było jedynie produktem ubocznym mojej roli i że dobrze znałem nie tylko więzienny język, ale i normy […] Prowadzenie jakichkolwiek notatek w więzieniu jest niezwykle trudne. Więźniowie zabraniają opisywania czegokolwiek […] i karzą za podejmowanie podobnych prób, interpretując je jako próby donosicielstwa" (K a m i ń s k i 2006: 24, 25). Autor stosował różne wybiegi pozwalające mu na prowadzenie bieżących notatek, m.in. spisywał je w języku angielskim pod pretekstem nauki języka.

[15] Kamiński trafił do więzienia w 1985 r. w związku ze swoją nielegalną działalnością w wydawnictwie podziemnym. Źródła swoich danych dzieli na następujące kategorie: doświadczenie przeżyć typowych dla więźnia; wielogodzinne i nieformalne rozmowy z więźniami; tajne szkolenie, przez które przechodzą wszyscy kandydaci na grypsujących; artefakty sztuki więziennej (piosenki, rysunki, listy itp.); wspomnienia i pisemne relacje więźniów politycznych i kryminalnych; raporty podziemnej Solidarności o stanie więziennictwa oraz oficjalne dane statystyczne. Dane zbierał w czasie 5 miesięcy pobytu w więzieniu.

fascynacja przystosowywaniem się człowieka do funkcjonowania w warunkach ekstremalnych, jakie stwarza izolacja więzienna. Dla Kamińskiego była to

> niesłychana elastyczność natury ludzkiej i zdolność moszczenia sobie życia w najbardziej dziwacznych sytuacjach […] pragnąłem wyjść poza ograniczenia własnej roli więźnia politycznego i otworzyć się na otaczający świat. Chciałem zrealizować zamierzony z rozmachem i bez żadnych kompromisów projekt badawczy, wykorzystując trening metodologiczny wyniesiony z Instytutu Socjologii UW (K a m i ń s k i 2006:16).

Przeżycie izolacji więziennej nie było dla autora wystarczające do opracowania materiałów, jakie stanowić mogłyby rzetelne źródło wiedzy o charakterze naukowym. Kamiński pisze o tym następująco:

> […] moje rozumienie życia więziennego i wspomnienie więźniów nie były pełne. Istniejąca literatura więzienna i wspomnienie więźniów oferowały fascynujące szczegóły i historie, ale nie były pomocne w rozumieniu ogólnych mechanizmów. Miałem pod ręką ogromny worek anegdot, ale brakowało mi zrozumienia zasad ogólnych (K a m i ń s k i 2006: 17).

Zagadnienia związane z prowadzeniem badań na terenie zakładów karnych z pozycji „uczestnika" podejmuje także przywołany już M i s z e w s k i (2005, 2007) i w sposób zdecydowany podważa wartość naukową badań kwestionariuszowych wśród więźniów. Autor podkreśla problemy metodologiczne związane przede wszystkim z przynależnością do innego kręgu kulturowego[16]. W artykule pod wymownym tytułem *Socjolog w kryminale: więzienie jako nieprzyjazny teren badań* (M i s z e w s k i 2005) opisuje organizacyjne i metodologiczne problemy związane z pozyskiwaniem rzetelnych i obiektywnych wyników badań na terenie zakładu karnego. Ponadto pisze, że trudności w prowadzeniu badań na terenie więzienia „wydają się mieć charakter ponadczasowy, ponadkulturowy i uniwersalny […] i związane są z istnieniem tej instytucji, jako totalnej" (M i s z e w s k i 2005: 90). Tak zwane „badania jawne" według Miszewskiego, zafałszowują wyniki, zwłaszcza gdy dotyczą „rzeczywistości zakulisowej" (M i s z e w s k i 2007; por. S o j a k, W i c e n t y 2005: 173–212).

M i s z e w s k i (2005: 72) analizuje specyfikę więzienia jako terenu badań i wyraża przekonanie, że jedynie rzetelna jest obserwacja uczestnicząca i to wyłącznie w wariancie ukrytym. Przywołuje pogląd Roberta Mertona, w myśl którego większość instytucji posiada tzw. obszar świętości niedostępny dla osób z zewnątrz, głównie takich, którzy za pomocą nauki chcieliby go odkryć, zbadać (M e r t o n 1982; za: M i s z e w s k i 2005). Trudności te analizuje także w kontekście takiej cechy podtrzymującej granice grupy, jak jej tajność. Tajności i jej funkcji społecznej poświęcił swoje rozważania George S i m m e l (1975). Co

[16] Odwołuje się do zasad badań terenowych w tradycji antropologicznej (P o t t o n 1997), w której przyjmuje się, że uczestnik winien spędzić jako obserwator co najmniej 6 miesięcy w środowisku kultury, będącej przedmiotem jego obserwacji. Miszewski odbywał karę pozbawienia wolności 2 lata i 5 miesięcy za spowodowanie wypadku samochodowego.

prawda, nie odnosił jej bezpośrednio do środowisk przestępczych, ale należy stwierdzić, że tajność i zasady tajności są zasadniczą i szczególnie cenioną cechą grupy społecznej, zwłaszcza zorganizowanej i wpisuje się w tzw. nieformalny kodeks honorowy, który posiada wbudowane mechanizmy ochrony wszelkich informacji. Pomijając kwestie związane z aktywnością przestępczą i ochroną informacji z obawy przed ingerencją organów ścigania i wymiaru sprawiedliwości, tajność dobitnie oznacza wykluczenie osób postronnych i – jak pisze S i m m e l (1975: 415) – „odpowiednio uwydatnia poczucie posiadania czegoś na własność […] w ten sposób wewnętrzna własność bez względu na jej wartość, sugeruje przekonanie, że to, czego wielu odmówiono, musi mieć wielką wartość". Już taka cecha powodować może niechęć do odkrywania przed badaczami wielu aspektów funkcjonowania przestępców (jako specyficznej grupy społecznej). Problemy te podnosił wspomniany wcześniej M o c z y d ł o w s k i (1988) – więźniowie (jak również personel więzienny) mieli wiele spraw, które chcieli ukryć, uczynić niedostępnym dla środowiska zewnętrznego. Owo ukrycie i niedostępność podnosiło wartość środowiska poddawanego próbie eksploracji. Wyrażało się to wprost – poprzez odmowę udziału w badaniach, bądź w sposób bardziej wyrafinowany, np. podawanie ustalanych wcześniej przez przywódców grupy fałszywych informacji.

M i s z e w s k i (2007) rozważa kwestię przydatności metod jakościowych oraz ilościowych do badania „zjawisk trudnych" (zwłaszcza zakładu karnego) i analizuje pod tym kątem cztery możliwe sytuacje badacza środowiska: 1) badanie w sposób jawny danych jawnych; 2) badanie w sposób jawny danych ukrytych i brudnych oraz działań zakulisowych; 3) badanie w sposób ukryty danych jawnych oraz 4) badanie w sposób ukryty danych ukrytych i brudnych oraz działań zakulisowych. Wszystkie te podejścia podaje interesującej analizie pod kątem celowości i praktyczności zastosowania.

Metodą leżącą na przeciwnym biegunie w stosunku do badań sondażowych jest obserwacja uczestnicząca. Obserwacja uczestnicząca na gruncie nauk społecznych jest często wykorzystywana. Tę perspektywę metodologiczną przyjęli wymienieni wcześniej socjologowie Mikuszewski i Kamiński w badaniach środowiska więziennego. Obaj badali drugie życie instytucji, relacje w grupie więźniów itp. Rodowód obserwacji uczestniczącej sięga badań etnograficznych i antropologicznych. Wielu badaczy podnosi etyczne i metodologiczne zagrożenia stosowania obserwacji ukrytej uczestniczącej. Paweł C h o m c z y ń s k i (2006) ukazuje dylematy moralne, jakie napotyka badacz, który zdecydował się na zastosowanie obserwacji uczestniczącej ukrytej. W odróżnieniu do obserwacji jawnej, gdzie autorzy badań wcześniej informują badanych o celu obserwacji i uzyskują od nich zgodę, obserwator stosujący technikę obserwacji ukrytej maskuje swoją „prawdziwą" tożsamość przed wszystkimi badanymi bądź niektórymi z nich. Konieczność godzenia ze sobą obydwu tożsamości – badacza i uczestnika fragmentu badanej rzeczywistości społecznej, jak również zobowiązań z nich wy-

nikających, jest obciążająca moralnie (problem wzajemnego „zwierzania się", zaufania, postawa badacza wobec konfliktu, angażowanie się weń, moment ujawnienia prawdziwej tożsamości). Zastosowanie obserwacji jawnej co prawda wyklucza problem oszustwa i związanych z nim dylematów etycznych – badani są świadomi roli swojej i badacza w procesie zbierania informacji, jednakże mają oni możliwość rozszerzania bądź ograniczania zakresu ujawnianych informacji. Chomczyński podjął także próbę wykazania wpływu doświadczanych trudności etycznych w stosowaniu obserwacji ukrytej na proces zbierania i interpretowania danych. Charakteryzuje obserwację ukrytą i przywołuje liczne poglądy jej zwolenników i przeciwników, którzy do głównych jej mankamentów zaliczają m.in. ryzyko niezamierzonego (czasami nawet nieświadomego) wpływu badacza na „obserwowaną" przez niego rzeczywistość, utratę obiektywizmu badacza w stosunku do przedmiotu badań, niemożność dokładnego zaplanowania swojej roli w trakcie obserwacji i angażowanie emocji badacza w stopniu trudnym do kontrolowania. W przedstawionych poglądach krytycznych przywołuje stanowisko Michaela P a t t o n a (1997), który wskazuje na jej bezużyteczność w przypadku grup, które funkcjonują na granicy bądź poza prawem, np. narkomani i przestępcy. Sytuację tę należy odnieść również do badań prowadzonych w warunkach izolacji więziennej. Badacze stosujący obserwację uczestniczącą ukrytą (M i s z e w s k i, 2005, 2007; K a m i ń s k i 2006) borykali się z rozmaitymi problemami natury organizacyjnej i moralnej – o czym była mowa we wcześniejszej części niniejszego opracowania[17].

ZAKOŃCZENIE

Badania prowadzone na terenie zakładu karnego, zwłaszcza wśród więźniów, mają wiele wad i towarzyszą im liczne dylematy bez względu na to, czy są to techniki kwestionariuszowe wywiady, czy prowadzone obserwacje. Ich rezultat bardzo często jest narażony na zniekształcenia wynikające ze specyfiki terenu badań oraz warunków, w jakich badanie się odbywa. Niektóre z nich wynikają z banalnej przyczyny – zdecydowana większość dorosłych przestępców to osoby niewykształcone, mające realne problemy z czytaniem ze zrozumieniem i pisaniem oraz werbalizowaniem myśli. Kolejne wysokie ryzyko – zebrane dane to celowo „wyprodukowane" przez więźnia informacje w celu otoczenia tajemnicą sposobów radzenia sobie z opresyjną codziennością życia w więzieniu. Podobne problemy towarzyszą różnym podejściom metodologicznym. Autorzy badań

[17] K a m i ń s k i (2006: 28) opisuje swoje starania asystowania przy wszystkich istotnych czynnościach w celi, a nawet inicjowanie pewnych sytuacji oraz łamanie rozmaitych norm subkulturowych i administracyjnych, by móc uzyskać cenne informacje. Konieczność zaniechania niektórych z nich była powodowana obawą przed dotkliwymi konsekwencjami i ochroną własnego bezpieczeństwa.

wskazują na niezbędny aspekt sukcesu w realizacji projektów badawczych na terenie więzienia, jakim jest zdobycie minimum zaufania ze strony badanego (M o c z y d ł o w s k i 1988, 1989; M i s z e w s k i 2005; K a m i ń s k i 2006).

Badacza niezwiązanego ze środowiskiem więziennym spotykają dodatkowe utrudnienia natury organizacyjno-warsztatowej, które powinien wziąć pod uwagę planując badania w zakładzie karnym. Na przykład w przypadku wywiadów nie do końca wiadomo, jak w ostateczności zareaguje na nagranie badany więzień – może się zdarzyć, że w ostatniej chwili zmieni zdanie i powoła się na rozmaite artykuły prawne, które mają mu ewentualnie pomóc w postawieniu zarzutów, że badacz łamie jego prawa (szerzej: S z c z e p a n i k 2012).

Ponadto trzeba się oswoić ze środowiskiem więziennym, ograniczeniami przestrzennymi, swoistą atmosferą, która może negatywnie rzutować na samopoczucie badacza. Nie jest to naturalne otoczenie społeczne. Jest to środowisko nieprzyjazne, zamknięte, obwarowane sztywnością i zasadami, których należy bezwzględnie przestrzegać.

W odniesieniu do badań „jakościowych", wymagających bezpośredniego kontaktu badacza z badanym, najważniejszym utrudnieniem negatywnie rzutującym na proces pozyskiwania danych jest niemożliwość nawiązania naturalnego i bliskiego kontaktu. Atmosfera nacechowana jest z góry nieufnością i rezerwą, a „badanie" przebiega obustronnie. W przypadku osoby badanej mniej lub bardziej świadomie zaznaczają się rozmaite zachowania o charakterze manipulacyjnym, których głównym celem jest gra nastawiona na wyczuwanie granic – pewności siebie badacza[18], jego zaangażowania i motywacji, uzyskiwania jakiejś korzyści (jeśli nie materialnej, to wstawienia się u dyrektora lub wychowawcy, wystawienia jakiegoś certyfikatu, który można byłoby włączyć później do teczki osobowej w celu udokumentowania dobrego zachowania nastawionego na przedterminowe zwolnienie). Ponadto badany więzień odczuwa niepewność dotyczącą tego, czy i na ile określone, zebrane i zbierane dane mogą być przez badacza wykorzystane w celach innych niż naukowe oraz czy i na ile rozmowa z badaczem nie będzie analizowana np. przez innych więźniów w kategoriach współpracy, konfidencji itp. Trudno więc o naturalność, sprzyjającą swobodnej i autentycznej narracji podczas prowadzenia wywiadu w warunkach więzienia.

Na realizację projektu badawczego w warunkach izolacji więziennej składać się winno nie tylko odpowiednie przygotowanie zaplecza teoretyczno-metodologicznego przez badacza. W sam proces badawczy wpisuje się odpowiednia postawa oraz swoista zmiana, jakiej powinien podlegać badacz. Polega to na konieczności oswojenia się z otoczeniem więziennym, z badanymi, których zachowania i reakcje mogą być różnorodne. Naukowiec winien przyjąć postawę

[18] Nieodpowiednio rozłożona w czasie dociekliwość i natarczywość w pytaniach może sprzyjać manipulacji ze strony badanego – w świadomości więźnia „cenność" jego informacji wzrasta i być może warto negocjować ich „cenę".

z jednej strony nacechowaną życzliwością i elastycznością, z drugiej natomiast dystansem i nieprzekraczaniem granic swojej roli[19]. Budowanie i doskonalenie warsztatu badacza w specyficznych warunkach zakładu karnego wymaga od niego pewnego rodzaju gotowości na zmianę i kształtowania otwartości.

Zwłaszcza w wywiadach narracyjnych, gdzie zaciera się granica badacz–badany (na rzecz „partnerów" rozmowy) naukowiec, podobnie jak w czasie prowadzenia obserwacji ukrytej, musi odpowiednio „zachęcić" badanego do zwierzania się. Nieskuteczne jednak są zwykle działania jednokierunkowe. Musi on stosować się do społecznych standardów interakcyjnych, które wymagają od partnerów rozmowy naprzemiennego nadawania i odbierania komunikatów oraz znaczeń. Jeśli badaczowi zależy na poznaniu prywatnych, czasami wręcz intymnych przeżyć, sam często musi zainicjować proces ich ujawniania poprzez odniesienie się do własnych doświadczeń. Aby uniknąć wrażenia „ciągnięcia za język", wychodzi niejednokrotnie od opisu własnych przeżyć biograficznych, by skłonić rozmówcę do porównań werbalizowanych publicznie. Postępuje wtedy w myśl reguły wzajemności, licząc na wymianę informacji i wzrastającą otwartość w kontaktach z badanymi (szerzej: C h o m c z y ń s k i 2006).

Weryfikacji badacza podlegają osobiste przekonania i stereotypy, a także reakcje i zachowania, często podszyte określonymi, naturalnymi emocjami. Społeczny świat więzienia wywołuje ambiwalentne odczucia, zwłaszcza w przypadku szczególnie bezlitosnych zabójców i przestępców seksualnych. Jest to świat, który jednocześnie odpycha i przyciąga, przeraża i fascynuje (H a r e 2006)[20]. Z jednej strony mamy do czynienia z kryminalistami, którzy odbywają karę pozbawienia wolności za czyny często nacechowane okrucieństwem lub bestialstwem, niejednokrotnie wynikające z irracjonalnych pobudek. Z drugiej, w bezpośrednim kontakcie z więźniem świadomość ta ustępuje miejsca swoistemu zaskoczeniu i konstatacji, że rozmówca jest zwykłym człowiekiem, niewyróżniającym się niczym specjalnym od innych i nieposiadającym znamion widocznej patologii.

Badacz powinien uodparniać się w kontakcie z osobą przestępczą na rozmaite techniki wywierania wpływu. Ważną umiejętnością jest okazywanie szacunku bez ryzyka, że postrzegany on będzie jako słabość lub przejaw zachwytu dla opowiadanych przez więźnia historii (o charakterze „wielkościowym").

---

[19] Co jest trudne zwłaszcza w badaniach z zastosowaniem wywiadów narracyjnych, gdzie z założenia doprowadza się do „partnerstwa" rozmawiających, a granice badacz – badany są płynne i niewyraźne (zob. U r b a n i a k-Z a j ą c, P i e k a r s k i, red. 2001). Problemy towarzyszące fazom przeprowadzania wywiadu narracyjnego z więźniami zostały opisane w opracowaniu: S z c z e p a n i k 2012.

[20] Na Międzynarodowej Konferencji Naukowej: „Resocjalizacja – w stronę środowiska otwartego", która odbywała się 24–25 kwietnia 2006 r. w Akademii Pedagogiki Specjalnej w Warszawie, Kazimierz P o s p i s z y l (2006) prezentując swoją książkę *Przestępstwa seksualne* stwierdził, że opracowania dotyczące sprawców przestępstw budzących szczególną odrazę i potępienie społeczne (pedofilia, przestępstwa seksualne, seryjne morderstwa ze szczególnym okrucieństwem itp.) znajdują wielu czytelników i cieszą się niezwykłą popularnością na rynku wydawniczym.

Więźniowie najczęściej są badani technikami kwestionariuszowymi pod kątem ich biografii związanej z przestępczością. Przyzwyczajeni do pytań na temat ich doświadczeń przestępczych, zwykle przedstawiają swój życiorys w utartych i stereotypowych ramach wyprodukowanych na potrzeby kontaktu z przedstawicielami wymiaru sprawiedliwości. Zwykle trzeba odsłuchać tego „oficjalnego życiorysu" nacechowanego sloganami i regułkami, które są „recytowane" przed sądem penitencjarnym. Owe biografie nacechowane są opisem sytuacji z zastosowaniem technik neutralizujących przestępczą działalność oraz licznymi aktami skruchy i żalu. To wszystko implikuje określone warunki oraz modyfikacje, jakim winien podlegać projekt badawczy (jego założenia, cele, kontekst teoretyczny, metodologia), jak również sam badacz.

BIBLIOGRAFIA

B e d y ń s k i Krystian (1988), *Wybrane problemy historii SW w Polsce Ludowej*, Centralny Zarząd Zakładów Karnych, Wydział Polityczny i Szkolenia, Kalisz.

B u l i c k i Józef (1981), *Liceum Penitencjarne – szkoła dla ambitnych*, „Gazeta Penitencjarna", nr 4, s. I–VI.

C h o m c z y ń s k i Paweł (2006), *Wybrane problemy etyczne w badaniach. Obserwacja uczestnicząca ukryta*, „Qualitative Sociology Review", Vol. 2, No. 1, s. 68–87.

C o x Verne C., P a u l u s Paul B., M c C a i n Garvin (1984), *Prison Crowding Research. The Relevance of Prison Housing Standards and a General Approach Regarding Crowding Phenomena*, „American Psychologist", No. 39, s. 1148–1160.

F a l k o w s k a Wanda (1981), *Krajobraz po bitwie*, „Przekrój", nr 1913, s. 4–5.

G ó r n y Jerzy (1996), *Elementy indywidualizacji i humanizacji karania w rozwoju penitencjarystyki*, WSPS, Warszawa.

H a r e Robert D. (2006), *Psychopaci są wśród nas*, Wydawnictwo „Znak", Kraków.

J a n i s z e w s k a-T a l a g o Elżbieta (1971), *Powrotność skazanych po odbyciu długoterminowych kar pozbawienia wolności*, „Przegląd penitencjarny i Kryminologiczny", nr 2, s. 59–65.

J a n i s z e w s k a-T a l a g o Elżbieta (1980), *Wykonywanie kar długoterminowego pozbawienia wolności*, Instytut Badania Prawa Sądowego, Warszawa.

J a r z ę b o w s k a-B a z i a k Barbara (1972), *Praca wychowawcza w zakładzie karnym dla młodocianych*, Wydawnictwo Prawnicze, Warszawa.

J a r z ę b o w s k a-B a z i a k Barbara (1973), *Obrona pracy doktorskiej pracownika Ośrodka Badań Przestępczości*, „Przegląd Penitencjarny i Kryminologiczny", nr 1, s. 91–92.

J a r z ę b o w s k a-B a z i a k Barbara, M o r a w s k i Janusz (1972), *Poglądy na resocjalizację recydywistów w praktyce penitencjarnej. Raport z badań*, „Przegląd Penitencjarny i Kryminologiczny", nr 1, s. 40–55.

K a m i ń s k i Marek M. (2006), *Gry więzienne. Tragikomiczny świat polskiego więzienia*, Oficyna Naukowa, Warszawa.

K m i e c i k-B a r a n Krystyna (1992), *Osamotnienie a zdrowie psychiczne*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Gdańskiego", Psychologia, nr 10.

K o l e n d a Krzysztof (1995), *Klawisze i złodzieje*, Polski Dom Wydawniczy, Warszawa.

Kontakty z prawem ocena instytucji prawnych i poczucie bezpieczeństwa Polaków (2008), CBOS, Warszawa.

K o p k a Bogusław, M a d e j Krzysztof (2004), *NIK za kratami*, „Biuletyn IPN", nr 3, s. 78–83.
K o s e w s k i *Marek (1985)*, *Agresywni przestępcy*, Książka i Wiedza, Warszawa.
K o w a l s k a Barbara (1966), *Problem więźniów – byłych wychowanków zakładów poprawczych*, „Przegląd Penitencjarny", nr 2, s. 41–55.
L a s o c i k Zdzisław (2003), *Organizacja i zasady działania więziennictwa*, [w:] *System penitencjarny i postpenitencjarny w Polsce*, T. Bulenda (red.), ISP, Warszawa, s. 191–223.
L e w a n d o w s k i Michał (1975), *Pęknięcie ziemi*, Czytelnik, Warszawa.
List ze Smutnej [b.d.w.], Dział Informacji Naukowej Wojewódzkiej i Miejskiej Biblioteki Publicznej im. J. Piłsudskiego w Łodzi, Łódź.
M a c h e l Henryk (1997), *Personel więzienny – zagadnienie kompetencji resocjalizacyjnej*, [w:] *Problem podmiotowości człowieka w pedagogice specjalnej*, H. Machel (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk, s. 145–155.
M a c h e l Henryk (2007), *Sens i bezsens resocjalizacji penitencjarnej – casus polski*, Impuls, Kraków.
M a c i a s Zbigniew (1983), *Przedsiębiorstwa i zakłady pracy więziennictwa w dobie reformy gospodarczej*, „Przegląd Penitencjarny i Kryminologiczny", nr 4, s. 43–52.
M a n d u l e w i c z Marek (1969), *W Kamiennej Górze – młodociani*, „Gazeta Penitencjarna", nr 86, s. II.
M e r t o n Robert K. (1982), *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, PWN, Warszawa.
M i c h a l s k i Zbigniew (1981), *Po strzałach w Bydgoszczy*, „Gazeta Penitencjarna", nr 21, s. 3.
M i s z e w s k i Kamil (2005), *Socjolog w kryminale: więzienie jako nieprzyjazny teren badań*, „Przegląd Socjologiczny", nr 3, s. 65–92.
M i s z e w s k i Kamil (2007), *Kiedy badacz jest tajnym agentem. O postrzeganiu niejawnej obserwacji uczestniczącej jako etycznie problematycznej*, *metodach badań ilościowych*, *zakulisowych wymiarach życia społecznego i ich związku ze wszystkim tym*, *o czym przed chwilą*, „Przegląd Socjologii Jakościowej", vol. 3, nr 2, s. 33–62, http://www.qualitativesociology review.org /PL/archive_pl.php, 21.06.2011.
M o c z y d ł o w s k i Paweł (1988), *Drugie życie w instytucji totalnej*, IPSiR UW, Warszawa.
M o c z y d ł o w s k i Paweł (1989), *O sposobach wglądu w sekrety stosunków międzyludzkich. Przypadek instytucji totalnych*, [w:] *Poza granicami socjologii ankietowej*, A. Sułek, K. Nowak, A. Wyka (red.), Instytut Socjologii UW, PTS, Warszawa, s. 31–59.
M o c z y d ł o w s k i Paweł (1994), *Więziennictwo od systemu totalitarnego do demokratycznego*, „Przegląd Więziennictwa Polskiego", nr 8, s. 31–54.
M o c z y d ł o w s k i Paweł (2003), *Więziennictwo w okresie transformacji ustrojowej w Polsce: 1989–2003*, [w:] *System penitencjarny i postpenitencjarny w Polsce*, T. Bulenda, R. Musiadłowski (red.), ISP, Warszawa, s. 77–127.
M o r a w s k i Jacek (1969), *Z badań skuteczności resocjalizacji młodocianych w rygorze obostrzonym*, „Przegląd Penitencjarny", nr 4, s. 25–41.
N a s i e r o w s k i Jerzy (1988), *Zbrodnia i…*, Wydawnictwo Korporacja Ha!Art, Warszawa.
N a u m o w i c z Henryk (1967), *O niektórych metodach badań psychologicznych w kryminologii*, „Przegląd Penitencjarny", nr 4, s. 23–35.
N a z a r e w i c z Czesław (2008), *Poskramiacze*, „Polityka", nr 47, s. 18–20.
N a z a r e w i c z Katarzyna (1990), *Czarne dni senatorów*, „Życie Warszawy", nr 5, s. 4.
N i e w i a d o m s k a Iwona (2007), *Osobowościowe uwarunkowania skuteczności pozbawienia wolności*, KUL, Lublin.
N o w a k Bogdan (2008), *Zapomniany eksperyment*, [w:] *Szczypiorno penitencjarne (Dodatek penitencjarny)*, Urząd Miasta w Kaliszu, Kalisz, http://www.kalisz.pl/files/118950095246e 65818ed840/broszura_kalisia.pdf, 21.07.2011.

O s t r i h a n s k a Zofia (1971), *Samoagresja wielokrotnych recydywistów*, „Przegląd Penitencjarny i Kryminologiczny", nr 2, s. 20–34.
O w s i a n y Emil (1989), *Głosy zza murów*, „Przegląd Tygodniowy", nr 39, s. 6.
P a t t o n Michael Q. (1997), *Obserwacja – metoda badań terenowych*, [w:] *Ewaluacja w edukacji*, L. Korporowicz (red.), Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 163–200.
P a w l a k Krzysztof (1999), *Za kratami więzień i obozów*, Wydawnictwo COSSW, Kalisz.
P e l c Jerzy (1981), *Karmić sikorki*, „Tygodnik Solidarność", nr 8, s. 8.
P o d e m s k i Stanisław (1987), *Ciskanie platerów*, „Polityka", nr 25, s. 5.
Polityka karna i penitencjarna w Polsce w okresie przemian prawa karnego (2005), Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
R u d n i k Mieczysław (1970), *Warunki reedukacji młodocianych skazanych na krótkie kary pozbawienia wolności*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego", vol. CCXL.
S a n o c k i Władysław (1970), *Postawa wobec badania a wyniki inwentarza osobowości*, „Przegląd Penitencjarny", nr 3, s. 49–72.
S c h m i d t Dariusz (*1994)*, *Badanie instytucji totalnej. Ograniczenia i perspektywy*, „*Opieka – Wychowanie – Terapia"*, nr 1, s. 21–29.
S c h ü t z Alfred (1944), *The Stranger: An Essay in Social Psychology*, „American Journal of Sociology", Vol. 49, No. 6, s. 499–507.
S e i d l e r Barbara (1968), *Recydywa*, „Życie Literackie", nr 15, s. 13.
S i k o r a Jadwiga (1963), *Zagadnienie recydywy w świetle badań psychologicznych*, „Przegląd Penitencjarny", nr 1, s. 58–69.
S i k o r a Jadwiga (1967), *Doniesienie wstępne z badań nad wpływem kary pozbawienia wolności na procesy resocjalizacji*, „Przegląd Penitencjarny, nr 1, s. 54–60.
S i k o r a Jadwiga (1971), *Środowisko więzienne a problemy resocjalizacji*, „Przegląd Penitencjarny i Kryminologiczny", nr 3, s. 18–35.
S i k o r a Jadwiga (1978), *Resocjalizacja więźniów*, PWN, Warszawa.
S i m m e l Georg *(1975)*, *Obcy*, [w:] Georg S i m m e l, *Socjologia*, PWN, Warszawa, s. 504–512.
S k o t n i c k i Witold (1969), *Formy wykorzystywania wolnego czasu w opinii więźniów*, „Gazeta Penitencjarna", nr 69, s. 2.
S o b o ń s k i Krzysztof (2009), *Przemiany polskiego więziennictwa w minionym pięćdziesięcioleciu na przykładzie historii Aresztu Śledczego w Łodzi*, AHE w Łodzi, Łódź, (niepublikowana praca magisterska).
S o j a k Radosław, W i n c e n t y Daniel (2005), *Zagubiona rzeczywistość: o społecznym konstruowaniu niewiedzy*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
S o l s k a Hanna (1973), *Leczenie choroby alkoholowej w zakładach karnych*, „Przegląd Penitencjarny i Kryminologiczny", nr 1, s. 46–51.
Społeczno-polityczne determinanty postępowania z osobami pozbawionymi wolności w Polsce okresu minionego półwiecza. Implikacje dla praktyki resocjalizacji penitencjarnej (2009), „Przegląd Badań Edukacyjnych", nr 9, s. 29–41.
S t ę p n i a k Klemens (1993), *Słownik tajemnych gwar przestępczych*, Puls, Londyn.
S y k e s George M. (1958), *Society of Captives*, Princeton University Press, Princeton.
S z c z e p a n i k Renata (2007), „*Kobiecość" i „męskość" kobiet–sprawczyń rozbojów*, [w:] *Zachowania dewiacyjne dziewcząt i kobiet*, I. Pospiszyl, R. Szczepanik (red.), Wydawnictwo AHE w Łodzi, Łódź, s. 57–70.
S z c z e p a n i k Renata (2009), *Społeczno-polityczne determinanty postępowania z osobami pozbawionymi wolności w Polsce okresu minionego półwiecza. Implikacje dla praktyki resocjalizacji penitencjarnej*, „Przegląd Badań Edukacyjnych", nr 9, s. 29–41.
S z c z e p a n i k Renata (2012), *Zastosowanie techniki wywiadu narracyjnego w badaniach więźniów*, „Resocjalizacja Polska", nr 3, s. 89–105.

S z p a k o w s k i Jerzy (1936), *Z psychologii przeżyć więziennych*, „Przegląd Więziennictwa Polskiego", z. 2, (Kasa Wzajemnej Pomocy Funkcjonariuszy Straży Więziennej), s. 17–39.
S z y m a n o w s k a Aleksandra (2003), *Więzienie i co dalej*, Wydawnictwo „Żak", Warszawa.
S z y m a n o w s k i Teodor (1986), *Podstawowe kierunki rozwoju systemu penitencjarnego w Polsce*, „Archiwum Kryminologii", vol. 13, s. 173–221.
Ś w i d a Hanna, Ś w i d a Wacław (1961), *Młodociani przestępcy w więzieniu*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
T a r a s z k i e w i c z Witold, W o d n i c k i Bogdan (1957), *Organizacja więziennictwa*, „Biuletyn Ministerstwa Sprawiedliwości", nr 2, s. 3–9.
U r b a n i a k-Z a j ą c Danuta, P i e k a r s k i Jacek (red.) (2001), *Jakościowe orientacje w badaniach pedagogicznych. Studia i materiały*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
W a l i g ó r a Bogusław (1974), *Funkcjonowanie człowieka w warunkach izolacji więziennej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
W a n t u ł a Hanna (1997), *Abolicjonizm więzień – podejście racjonalne i humanitarne*, Akademia Ekonomiczna w Krakowie, Kraków.
W i e r z b i c k i Piotr (1988), *Rozwój penitencjarystyki w PRL*, Wydawnictwo Prawnicze, Warszawa.
Z m a r z l i k Joanna (1981), *Życie codzienne skazanego*, „Tygodnik Solidarność", nr 8, s. 8.

Renata Szczepanik

CONDUCTING RESEARCH IN THE CONDITIONS OF PRISON

Difficulties in implementing research projects in the correctional facility consists of many of factors. They connected with the organization penitentiary unit, sequentially with the persons studied, and with the person of the researcher. All this causes certain problems and limitations of methodological nature. In a negative way may affect the reliability and value of the cognitive test results obtained in particular survey. The purpose of this article is to investigate some difficulties in conducting research in prison conditions and methodology.

Keywords: prison, research in prisons, survey methods, analysis of qualitative data, the reliability of research results, the adequacy of research methods, study of total institutions.

Agata Orzechowska, *Monika Talarowska*, *Krzysztof Zboralski*[*]

WYBRANE TRUDNOŚCI I DYLEMATY ETYCZNE W ZAKRESIE PSYCHOLOGICZNYCH ASPEKTÓW PROWADZENIA BADAŃ NAUKOWYCH I KLINICZNYCH

WPROWADZENIE

Relacja między osobą badaną a diagnostą ma zawsze charakter niesymetryczny. Nierówność oznacza tu wyrażanie zgody uczestników tego typu kontaktu na to, że jeden z nich ma wyższe kompetencje niż drugi. W centrum zainteresowania znajduje się osoba badana, co oznacza, że wszystkie osobiste potrzeby, przekonania i zmartwienia diagnosty powinny być pomijane. Relacja ta jest związkiem formalnym, w której realizowana jest usługa profesjonalna i wypełniana jest specyficzna rola społeczna, której treścią może być niesienie pomocy lub rozwój nauki, a którą to usługę i relację osoby badane rozumieją i akceptują.

Istota różnicy między badaniem dla celów naukowych a diagnozowaniem w celach klinicznych nie leży w odmienności stosowanej procedury, ale w preferowanych celach oraz rodzaju zmiennych, które uznaje się za istotne. Przyjmuje się, że badanie diagnostyczne jest w swej istocie badaniem naukowym, a postępowanie naukowców powinno być dla diagnostów wzorcem. Jednak psycholog w roli badacza ma inne cele niż w roli diagnosty, a rodzaj zmiennych, które uznaje za ważne dla danego zjawiska różnią się (P a l u c h o w s k i 2007).

Spory i kontrowersje wokół prowadzenia badań w celach diagnostycznych (klinicznych) i w celach naukowych często są źródłem nieporozumień, konfliktów i dylematów etycznych dotyczących postępowania podczas realizacji tych procedur.

[*] Psychologowie kliniczni, doktorzy nauk medycznych, specjaliści, pracownicy naukowi, Klinika Psychiatrii Dorosłych, Uniwersytet Medyczny w Łodzi, ul. Aleksandrowska 159, 91-229 Łódź; agata.orzechowska@umed.lodz.pl, monika.talarowska@umed.lodz.pl, krzysztof.zboralski@umed.lodz.pl.

Każdy z trzech autorów wniósł równorzędny wkład w powstanie niniejszego tekstu.

ROLA PSYCHOLOGA W BADANIACH NAUKOWYCH I KLINICZNYCH

Tradycyjnie rozróżniamy dwie główne dziedziny psychologii: psychologię teoretyczną, której domeną jest poszukiwanie ogólnych prawidłowości kierujących różnymi formami aktywności człowieka i psychologię stosowaną, zajmującą się praktycznym zastosowaniem tych prawidłowości w różnych sferach życia i działalności człowieka. Poszczególne działy psychologii stosowanej wyodrębnia się przez wskazanie terenu praktycznego wykorzystania teorii psychologicznej. Psychologię na terenie medycyny przez szereg lat wiązano niemal wyłącznie z psychiatrią. Dominującą rolę odgrywała tutaj psychologia kliniczna, którą utożsamiano z psychologią zaburzeń psychicznych. Uważa się, że psychopatologia jest podstawową dziedziną zarówno dla psychiatrii, jak i dla psychologii klinicznej.

Przez długi czas obszar zainteresowania psychologii klinicznej dotyczył głównie zaburzeń psychicznych, zaburzeń zachowania i ich psychospołecznych przyczyn oraz zaburzeń somatycznych uwarunkowanych czynnikami psychospołecznymi, a także wpływu zaburzeń somatycznych na funkcjonowanie psychiczne. Obecnie psychologowie kliniczni coraz częściej zainteresowani są również zdrowiem psychicznym i zdrowiem rozumianym całościowo jako pełny biopsychospołeczny dobrostan. Współczesna psychologia kliniczna jest jedną z najważniejszych dziedzin psychologii stosowanej i zajmuje się zarówno zdrowiem, jak i różnymi postaciami zaburzeń uwzględniając wszystkie fazy życia człowieka oraz obejmując różne grupy społeczne. Jej przedmiot można określić jako zespół twierdzeń opisujących zaburzenia zachowania i funkcji somatycznych, wyjaśniających biopsychospołeczny mechanizm tych zaburzeń, określających przyczyny i uwarunkowania zaburzeń i zdrowia oraz sposoby postępowania w celu ochrony zdrowia, zapobiegania i terapii zaburzeń (C z a b a ł a, S ę k 2005; S ę k 2005).

Psychologia jako profesja i jako dyscyplina naukowa należy do tych dziedzin ludzkiej aktywności, w których centrum zainteresowania i oddziaływań jest człowiek. Relacje interpersonalne nawiązywane przez psychologa występującego zarówno w roli praktyka, jak i badacza lub nauczyciela, podobnie jak wszelkie relacje międzyludzkie, posiadają zawsze wymiar etyczny. Relacje te mają jednak szczególny, niesymetryczny charakter wynikający z przewagi kompetencji interpersonalnych po stronie psychologa, który dysponuje specjalistyczną wiedzą i technikami służącymi do poznawania innych ludzi i oddziaływania na nich.

Rola zawodowa psychologa obejmuje ingerencję w sposób istnienia drugiego człowieka jako indywidualnej i niepowtarzalnej całości, ingerencję, której skutki mogą być nieodwracalne. Te okoliczności decydują o znaczeniu przestrzegania zasad etyki zawodowej w działalności psychologów i uzasadniają stawianie im wysokich wymagań etycznych. Naczelną wartością dla psychologa jest dobro drugiego człowieka, a celem jego działalności profesjonalnej jest niesienie pomo-

cy innej osobie w rozwiązywaniu trudności życiowych i osiąganiu lepszej jakości życia na drodze rozwoju indywidualnych możliwości oraz ulepszaniu kontaktów międzyludzkich. W badaniach cel ten istnieje w dalszej perspektywie. Kontakt nawiązywany w celach badawczych, jeśli w swoich założeniach nie ma być pomocny, to przynajmniej nie powinien przynieść uszczerbku osobom uczestniczącym w badaniach (*Kodeks Etyczno-Zawodowy Psychologa*… 1991 – dalej jako KEZ).

Mimo różnych porządków moralnych i światopoglądowych istnieje zespół podstawowych wartości humanistycznych, które znalazły wyraz w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka ONZ. W swoich czynnościach zawodowych psycholog zawsze powinien respektować te podstawowe wartości, zwłaszcza godność osoby ludzkiej, podmiotowość i autonomię człowieka i jego prawo nieskrępowanego rozwoju. Psycholog uznaje prawo każdego człowieka do kierowania się własnym systemem wartości, dokonywania własnych wyborów, jak również prawo do intymności. Jednocześnie psycholog świadomy jest skutków, jakie przynosi lub przynieść może w przyszłości jego oddziaływanie – ostatecznie powinny to być skutki pomyślne dla odbiorcy lub odbiorców czynności zawodowych psychologa. W każdym przypadku na psychologu ciąży odpowiedzialność za następstwa kontaktu, jaki w ramach swojej roli zawodowej nawiązuje z drugim człowiekiem. Granice ingerencji psychologa wyznaczone są z jednej strony jego kompetencjami profesjonalnymi, z drugiej – celami i oczekiwaniami formułowanymi przez osoby zgłaszające się po pomoc psychologiczną.

Współpracując z przedstawicielami innych zawodów, psycholog nie przekracza granic swoich kompetencji i szanuje kompetencje innych specjalistów. Jednocześnie dba o utrzymanie własnej tożsamości zawodowej, respektuje cele i wartości właściwe własnej profesji i wystrzega się identyfikacji z postawami innych specjalistów, jeśli te postawy są niezgodne z zasadami etycznymi zawodu psychologa. Zasada ta obowiązuje zawsze, ilekroć psycholog występuje w swojej roli zawodowej, bez względu na to, jakie specyficzne są cele i zadania instytucji, w której jest on zatrudniony.

W przypadku rezygnacji z wykonywania zawodu psychologa na rzecz innych ról zawodowych (np. administracyjnych) osoba z wykształceniem psychologicznym nie powinna celowo wykorzystywać związanej z kierunkiem wykształcenia wiedzy oraz umiejętności poznawania ludzi i oddziaływania na nich w sposób niezgodny z etyką zawodową psychologa. Psycholog angażujący się w działalność polityczną nie powinien wykorzystywać prestiżu zawodu psychologa jako argumentu popierającego prezentowane poglądy (T a l a r o w s k a i in. 2008).

Psychologia jest nauką empiryczną, która w regułach postępowania kieruje się podobnymi zasadami jak fizyka, chemia czy biologia. Dysponuje własną metodą badawczą, za pomocą której jest w stanie badać swój przedmiot. Jako nauka empiryczna, której przedmiotem analizy i naukowych dociekań jest człowiek badany przez innego człowieka, posiada charakterystyczne tylko dla siebie osobliwości metodologiczne, które muszą być uwzględniane w trakcie prowadzenia

badań. Psychologia posługuje się specyficznym językiem badawczym, za pomocą którego formułowane są twierdzenia naukowe i hipotezy badawcze (B r z e z i ń s k i 2000).

Ze względu na prowadzenie badań naukowych i klinicznych z udziałem drugiego człowieka w roli „obiektu badań", psycholog musi borykać się z problemami etycznymi, które nie dotyczą innych dziedzin naukowych. Do tych problemów etycznych należą m.in. okłamywanie uczestników badania, co do jego prawdziwego celu, lub też wprowadzanie uczestników badania w stan psychicznego i fizycznego dyskomfortu. Ponadto odrębne kwestie prawne wiążą się z udziałem w badaniach psychologicznych dzieci i osób niepełnosprawnych, i wyrażaniem przez nie zgody na udział w badaniu. Dlatego wszystkie reguły związane z prowadzeniem badań przez psychologów zostały zebrane w formie kodeksów etyczno-zawodowych, które regulują zasady postępowania diagnostycznego i badawczego (B r z e z i ń s k i 2000).

Kodeksy etyczne zgodnie nakazują psychologom, aby marginalizowali dyskomfort psychiczny i fizyczny uczestników badań. W celu zachowania tej zasady wybrani autorzy (B e r s c h e i d i in. 1973) proponują stosowanie trzech etapów postępowania. Pierwszy z nich polega na przedstawieniu pełnego opisu badania osobom, które stanowią grupę reprezentatywną dla populacji objętej planowanymi badaniami. Drugi etap to wyrażenie zgody na udział w nich przez te osoby. Z kolei trzeci etap proponowanej procedury polega na zebraniu przez psychologa właściwej próby, na której zamierza przeprowadzić badania. Odrębnym rozwiązaniem jest zajmowanie się osobami, które w sposób naturalny znalazły się w sytuacjach trudnych – stresowych i analizowanie ich reakcji. Ponadto można badać grupy ochotników lub „osób specjalnych": strażaków, policjantów, komandosów, którzy z racji pełnionych funkcji zawodowych przyzwyczajeni są do przewlekłe trwających sytuacji niebezpieczeństwa i dyskomfortu. Należy jednak pamiętać o problemie reprezentatywności ich zachowań w stosunku do zachowań tzw. ludzi z ulicy (B r z e z i ń s k i 2000).

Praca z pacjentem jest niewątpliwie główną dziedziną aktywności zawodowej psychologa. Badania psychologiczne w medycynie odgrywają coraz większą rolę, a czynniki psychologiczne stanowią podstawę każdej pracy z pacjentem. Ich rola w procesie choroby, zwłaszcza choroby przewlekłej oraz w przebiegu i skuteczności terapii jest ogromna, lecz ciągle mało doceniana (K a p l u n 1997; S k ł o d o w s k i, red. 1996; Z b o r a l s k i i in. 2008). Świadomość potrzeby korzystania przez lekarzy z wiedzy psychologicznej istniała w kręgach medycznych od bardzo dawna. Zastosowanie psychologii w medycynie określane jest jako badanie psychologicznych aspektów powstawania, przebiegu i leczenia chorób mieszczących się w sferze procesów psychicznych, osobowości i zachowania człowieka (W r z e ś n i e w s k i 2005). Psycholog jest osobą przekazującą określoną wiedzę lekarzowi po to, by ten mógł uwzględnić psychologiczne aspekty choroby, leczenia i wzajemnej relacji lekarz – pacjent. Medycyna, jeśli ma speł-

niać swoje zadania i osiągnąć sukces, powinna korzystać z dorobku psychologii. Wymusiły to zarówno zmiany społeczne, jak i zmiana w strukturze chorób i sposobach ich leczenia.

Obserwując znaczenie i miejsce psychologii w medycynie na przestrzeni kilkudziesięciu lat, dostrzega się wyraźny wzrost zainteresowania i rangi tej dziedziny wiedzy, a także wzrost zatrudnienia psychologów pracujących z chorymi na oddziałach psychiatrycznych i somatycznych i podejmowanie przez nich pracy w coraz to nowych dziedzinach medycyny. Ważną przyczyną tego zjawiska jest zmiana charakteru chorób i powody zgonów obserwowane w minionym wieku. Na początku XX w. dominowały choroby zakaźne (tyfus, grypa, gruźlica), które często wywoływały epidemie wśród ludności. Z kolei w drugiej połowie XX stulecia na plan pierwszy przyczyn zgonów wysunęły się choroby zwane cywilizacyjnymi (choroby nowotworowe, choroby układu krążenia, udary mózgu oraz wypadki). W sposób zasadniczy podniosło to znaczenie psychologii, która zwraca uwagę na psychospołeczne uwarunkowania występujące szczególnie w tego typu chorobach (B o r y s 2006).

Drugim powodem wzrostu znaczenia psychologii w medycynie jest paradoks związany z gwałtownym rozwojem współczesnej medycyny. Postęp w leczeniu, wprowadzenie nowoczesnych metod diagnostycznych i terapeutycznych, a tym samym wzrost technicyzacji, biurokracji i dehumanizacji, spowodowały sprowadzenie pacjenta do roli bezosobowego obiektu badań i pozycji statystycznej. Psychologia jest tą dziedziną wiedzy, a psycholog tym członkiem zespołu badawczego i terapeutycznego, którego zadaniem jest przypominanie i dbanie o podmiotowy charakter chorego człowieka (B o r y s 2006).

W pracy klinicznej oraz na użytek badań naukowych psycholog, chcąc uzyskać niezbędne dane w relacji z osobą badaną (klientem/pacjentem lub uczestnikiem badania), wykorzystuje podstawową umiejętność praktyczną – diagnozę. Dojście do niej jest procesem aktywnego poszukiwania i identyfikowania informacji potrzebnych do podjęcia decyzji o działaniu zmierzającym do zmiany aktualnego stanu psychospołecznego ludzi. Istotę różnicy między badaniem dla celów naukowych a badaniem dla celów praktycznych nie stanowi odmienność procedury, ale rodzaj zmiennych uznawanych za ważne dla tego zjawiska (P a l u c h o w s k i, H o r n o w s k a 2000).

Proces diagnozy tworzony jest zawsze przez kogoś i dla kogoś, dlatego nie istnieją badania wolne od wartościowania i problemów etycznych, wyrażają bowiem określone intencje. Psycholog powinien pamiętać o tym, że w sytuacji konfliktu między obowiązkami zawodowymi a wartościami moralnymi, diagnozowanie staje się naruszeniem dóbr osobistych jednostki. Osoby badane wyrażają zazwyczaj zgodę na naruszanie ich intymności, tajemnicy osobistej, tajemnicy korespondencji itp., co nie zwalnia osoby badacza od rozważnego korzystania z tej zgody. Psycholog powinien unikać postawy określanej jako „psychologiczne plotkarstwo", oznaczającej tendencję do zbierania maksymalnej ilości danych diagnostycznych,

wykraczającej poza niezbędne potrzeby badania. Należy pamiętać o istotnych kryteriach oceny jakości profesjonalnych działań psychologów: odpowiedzialności za osobę badaną, szacunku dla jej autonomii, branie pod uwagę jej dobra, dobra instytucji, w której się pracuje, społeczeństwa i poszanowania obowiązującego prawa. Innym problemem wynikającym z niedojrzałości psychologii i prowadzonych badań jest brak zgodności wydawanych przez klinicystów ocen czyjegoś stanu psychicznego. Rozbieżność tych opinii może być spowodowana różnicami w sposobie przetwarzania informacji i w klinicznym wnioskowaniu, a także różnicami w uwarunkowaniach osobistych i środowiskowych, które wpływają na spostrzeganie innych ludzi. Hunt (1946, za: Paluchowski, Hornowska 2000) uważa, że psycholog jako badacz i klinicysta sam w sobie jest podstawowym narzędziem badawczym. Jeśli w procesie diagnozy cechuje go niska trafność i rzetelność, powinien być eliminowany jak nieskuteczny test. Dlatego kształceniu diagnostów powinno poświęcić się tyle uwagi, co tworzeniu dobrych testów.

PSYCHOLOG BADACZ – WYBRANE PROBLEMY ETYCZNE

Psychologia jest nauką mającą długie dzieje, ale krótką historię. Pomimo że zagadnienia, którymi się zajmuje, były znane i badane od wieków (m.in. w ramach takich nauk, jak filozofia i medycyna), pierwsze laboratorium psychologii eksperymentalnej utworzone zostało dopiero w 1879 r. przez Wilhelma Wundta. Od tego momentu datuje się początek psychologii jako dyscypliny naukowej (Stachowski 2000; Zimbardo, Ruch 1994). Psychologia naukowa istnieje już ponad 130 lat. Także początków polskiej psychologii należy doszukiwać się w tym samym okresie historycznym (Pieter 1972). W roku 1903 na Uniwersytecie Jagiellońskim utworzono pierwszą pracownię psychologii eksperymentalnej. Podobne ośrodki powstały wkrótce na Uniwersytecie Lwowskim (1907) oraz na Uniwersytecie Warszawskim (1915). Okres dwudziestolecia międzywojennego przypada na gwałtowny rozwój nie tylko psychologii teoretycznej, ale także psychologii stosowanej. Po wyzwoleniu wznowiły działalność istniejące przed wojną uniwersyteckie katedry psychologii oraz powstały nowe ośrodki (we Wrocławiu, w Lublinie, Poznaniu i Łodzi) (Stachowski 2000; Bobrowska-Nowak 1973). W tej ostatniej, utworzona została w roku 1919 pierwsza na ziemiach polskich Miejska Pracownia Psychologiczna (Skłodowski, Rytych 2006). W 1948 r. powołano do życia Polskie Towarzystwo Psychologiczne (PTP) z siedzibą w Poznaniu. Jednak po 1948 r. przyszła fala marksistowskiej krytyki psychologii i psychologów, zostały wstrzymane na kilka lat przyjęcia na studia psychologiczne (jedynie na Uniwersytecie Warszawskim nadal wykładano psychologię). W literaturze psychologicznej przeważały przekłady z języka rosyjskiego (Stachowski 2000). W okresie stalinowskim za-

wód psychologa praktycznie został wyeliminowany, a sama psychologia pełniła jedynie funkcje subsydiarne wobec innych dyscyplin naukowych (Skłodowski, Rytych 2006). Nauki psychologiczne ponownie rozwinęły się w ramach działalności PTP dopiero na przełomie lat 50. i 60. ubiegłego wieku, a na Uniwersytecie Łódzkim w roku akademickim 1972/1973 uruchomiono samodzielne studia psychologiczne (Niemczyński 2002; Skłodowski-Rytych 2006; Brzezińska, Brzeziński, Eliasz, red. 2000).

Już pod koniec XIX w. pojawiły się na ziemiach polskich pierwsze organizacje zrzeszające psychologów. Taką instytucją była założona w 1891 r. Sekcja Psychologiczna, działająca w ramach Polskiego Towarzystwa Lekarskiego we Lwowie. Działalność psychologiczną propagowało także Polskie Towarzystwo Filozoficzne we Lwowie, wydając „Badania Psychologiczne". Od 1907 r. zaczynają organizować się psychologowie na ziemiach zaboru rosyjskiego. Powstaje wówczas Polskie Towarzystwo Psychologiczne w Warszawie oraz Polskie Towarzystwo Badań nad Dziećmi. Dla tych stowarzyszeń działalność psychologiczna nie była jednak aktywnością priorytetową. Dopiero w 1929 r. Stefan Szuman założył Towarzystwo Psychologiczne im. Edwarda Abramowskiego, a Stefan Błachowski powołał do życia Polskie Towarzystwo Psychologiczne. Po wybuchu II wojny światowej ze względu na politykę eksterminacji środowisk naukowych wszelkie organizacje psychologiczne zostały zamknięte. Po wojnie pierwszą organizacją ogólnopolską skupiającą psychologów było założone w 1948 r. przez Stefana Bałachowskiego PTP (Pieter 1972). Oddział Łódzki PTP utworzono 21 października 1949 r., a na jego czele stanął prof. Albert Dryjski (Skłodowski, Rytych 2006).

Przez długie lata zarówno ci, którzy zawód psychologa wykonywali, jak i ci, którzy z pomocy psychologów korzystali, pozostawali bez ochrony prawnej (Niemczyński 2002). Dzięki zabiegom PTP pojawiła ustawa z 8 czerwca 2001 r. o zawodzie psychologa i samorządzie zawodowym psychologów. Początkowo miała ona wejść w życie 1 stycznia 2002 r., jednak ostatecznie nastąpiło to 1 stycznia 2006 r. Ustawa ta jest jednak aktem „martwym", ponieważ do chwili obecnej brakuje przepisów wykonawczych regulujących jej postanowienia.

ETYKA ZAWODOWA – POJĘCIE

Etyki zawodowe wyznaczają wzory zachowań dla osób wykonujących dany zawód (Brzeziński, Toeplitz-Winiewska, red. 2000). Cecha ta powiązana jest z szeroko rozumianą „misją" niektórych profesji (przede wszystkim tzw. wolnych), która utożsamiana jest ze szczególnym zaufaniem oraz osobistym charakterem relacji między przedstawicielem tego zawodu a jego klientem (Jacyszyn 2004).

Usługi wykonywane przez psychologa są zawsze adresowane do konkretnych, indywidualnych osób. Powstaje wówczas intymna więź, oparta na wzajemnym

zaufaniu i poufności, co do treści wzajemnych kontaktów (B e d n a r e k 2002). Relacja ta będzie jeszcze bardziej widoczna, gdy uświadomimy sobie na czym polega zadanie psychologów. Jest nim bowiem poznanie właściwości psychologicznych pacjenta, wyjaśnianie przyczyn zaburzeń i poszukiwanie możliwości ich usunięcia, udoskonalenie procesów regulacji stosunków człowieka ze światem zewnętrznym, ukazanie możliwości i granic rozwoju psychicznego jednostek, określenie warunków zapewniających optymalny rozwój oraz poszukiwanie metod i sposobów, za pomocą których można zapobiegać powstawaniu zaburzeń i dysfunkcji w toku działania oraz przywracać równowagę psychiczną, gdy zostanie naruszona (R e y k o w s k i 1999).

W art. 8, pkt 5 *Statutu*… (2007) PTP stwierdza się, iż celem jego działania jest

> ochrona profesji i etosu psychologa wyrażająca się troską o poziom etyczny i merytoryczny wykonywania praktyki psychologicznej oraz dbałością o interesy osób korzystających z usług psychologicznych lub poddawanych innym oddziaływaniom psychologicznym.

Nadzór nad przestrzeganiem zasad etyki zawodowej psychologa (zgodnie z art. 33, ust. 2 ustawy o zawodzie psychologa) powinien należeć do zadań samorządu psychologów.

TAJEMNICA ZAWODOWA

Osoby wykonujące zawód psychologa są zobowiązane do przestrzegania tajemnicy zawodowej, która ma na celu ochronę prawa do prywatności ich klientów i jest gwarancją poszanowania życia prywatnego tych osób (S t e p u l a k 2000). Psycholog ma obowiązek zachowania w tajemnicy informacji związanych z klientem, uzyskanych w związku z wykonywaniem zawodu. Obowiązek ten nie może być ograniczony w czasie (art. 14, ust. 1 i 2 ustawy o zawodzie psychologa). Możliwe wyłączenia tego obowiązku przewiduje jedynie art. 14, ust. 3 wyżej wymienionej ustawy, w odniesieniu do sytuacji zagrożenia zdrowia, życia klienta lub innych osób oraz w przypadku, gdy tak stanowią odrębne ustawy.

Zapis dotyczący tajemnicy zawodowej obecny jest także w *Ustawie z dnia 19 sierpnia 1994 r. o ochronie zdrowia psychicznego*. Dotyczy ona pracowników służb medycznych, w tym także psychologów. Jej art. 50, ust. 1 brzmi: „Osoby wykonujące czynności wynikające z niniejszej ustawy są obowiązane do zachowania w tajemnicy wszystkiego, o czym powezmą wiadomość w związku z wykonywaniem tych czynności, stosownie do odrębnych przepisów […]". W ustępie 2, art. 50 wyżej wymienionej ustawy podaje natomiast okoliczności, w których zwolnienie z obowiązku zachowania tajemnicy zawodowej jest dopuszczalne:

> Od obowiązku zachowania tajemnicy osoba wymieniona w ust. 1 jest zwolniona w stosunku do: 1. lekarza sprawującego opiekę nad osobą z zaburzeniami psychicznymi, 2. właściwych organów administracji rządowej lub samorządowej, co do okoliczności, których ujawnienie

jest niezbędne do wykonywania zadań z zakresu pomocy społecznej, 3. osób współuczestniczących w wykonywaniu czynności w ramach pomocy społecznej, w zakresie, w jakim to jest niezbędne, 4. służb ochrony państwa i ich upoważnionych pisemnie funkcjonariuszy lub żołnierzy w zakresie niezbędnym do przeprowadzenia postępowania sprawdzającego na podstawie przepisów o ochronie informacji niejawnych.

Uregulowania dotyczące zachowania tajemnicy zawodowej opisane są także szeroko w KEZ. Zgodnie z jego postanowieniami, psychologa obowiązuje przestrzeganie tajemnicy zawodowej. Ujawnienie wiadomości objętych tajemnicą zawodową może nastąpić jedynie wtedy, gdy poważnie zagrożone jest bezpieczeństwo klienta lub innych osób. Jeśli jest to możliwe, decyzję w tej sprawie należy dokładnie omówić z doświadczonym i bezstronnym kolegą. Materiały poufne powinny być komisyjnie zniszczone, jeżeli zaistnieją warunki grożące ich ujawnieniem (art. 21). Wnikanie w intymne, osobiste sprawy klienta dopuszczalne jest jedynie w takim zakresie, jaki wynika z celów pomocy psychologicznej (art. 22). Współpracując ze specjalistami z innych dziedzin lub korzystając z ich konsultacji (tj. wykonując badanie na ich zlecenie), psycholog udostępnia wyniki własnych badań tylko w takim stopniu, w jakim jest to potrzebne. Informuje przy tym o konieczności utrzymania tych danych w tajemnicy (art. 23). Korzystając z pomocy personelu pomocniczego bez pełnych kwalifikacji (np. studenci, pielęgniarki itp.) psycholog odpowiada za realizację zasad etyki zawodowej, a w szczególności powiadamia asystentów o obowiązku bezwzględnego przestrzegania tajemnicy zawodowej, z wyjątkiem zagrożenia bezpieczeństwa osób, a „materiały powierzone […] do opracowania zabezpiecza w miarę możliwości przed imienną identyfikacją" (art. 24).

UZYSKANIE ZGODY OSOBY BADANEJ

Psycholog ma obowiązek uzyskać zgodę klienta/pacjenta na poddanie ich diagnozie lub też innym oddziaływaniom psychologicznym (art. 12 *Ustawy z dnia 8 czerwca 2001 r. o zawodzie psychologa i samorządzie zawodowym psychologów*). Tak rozumiana zgoda jest warunkiem legalności działań podejmowanych w procesie świadczenia usług medycznych i nie jest najważniejsze, co chory lub jego rodzina pragną wiedzieć o stanie zdrowia, ale chodzi o to, co wiedzieć powinni. Sam brak sprzeciwu pacjenta nie wydaje się wystarczający (L i s z e w s k a 1997). Ten obowiązek może być uchylony jedynie przez wyraźne oświadczenie pacjenta, że nie chce on być informowany o swoim stanie zdrowia, a także w sytuacji, gdy ograniczenie informacji uzasadnione jest według oceny lekarza stanem zdrowia pacjenta (art. 31, ust. 4 *Ustawy z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodzie lekarza*).

Obowiązek informowania chorego dotyczy także pacjentów, którzy ukończyli 16 lat. Jeżeli pacjent nie ukończył tego wieku lub jest nieprzytomny bądź

niezdolny do zrozumienia znaczenia informacji, lekarz udziela jej przedstawicielowi ustawowemu, a w razie jego braku lub gdy porozumienie się z nim jest niemożliwe – opiekunowi faktycznemu pacjenta lub sądowi opiekuńczemu. Pacjentowi małoletniemu lekarz udziela informacji w zakresie i formie potrzebnej do prawidłowego przebiegu procesu diagnostycznego lub terapeutycznego i wysłuchuje jego zdania. W takim przypadku, zgodę na przeprowadzenie badania może wyrazić także opiekun faktyczny chorego. W przypadku osoby całkowicie ubezwłasnowolnionej zgodę na badania wyraża przedstawiciel ustawowy tej osoby. Jeżeli osoba taka jest w stanie z rozeznaniem wypowiedzieć opinię w sprawie badania, konieczne jest ponadto uzyskanie zgody tej osoby. W przypadku badanych, którzy ukończyli 16 lat, wymagana jest także ich zgoda. Jeżeli jednak małoletni, który ukończył 16 lat, osoba ubezwłasnowolniona albo pacjent chory psychicznie lub upośledzony umysłowo, lecz dysponujący dostatecznym rozeznaniem, sprzeciwia się czynnościom medycznym, poza zgodą jego przedstawiciela ustawowego lub opiekuna faktycznego albo w przypadku niewyrażenia przez nich zgody, wymagana jest zgoda sądu opiekuńczego (art. 32 *Obwieszczenia*... 2005).

Prawo pacjenta do wyrażenia zgody na udzielenie określonych świadczeń zdrowotnych ma szczególne znaczenie w odniesieniu do osób z zaburzeniami psychicznymi (P o n c z e k 2000). Specyfiką psychiatrii jest bowiem konieczność postępowania przymusowego, w przypadku którego istnieje szczególnie duże zagrożenie dla godności człowieka i jego prawa samostanowienia (B o r a t y ń s k a , K o n i e c z n i a k 2001). Zagadnienie uzyskania zgody jako przesłanki legalności udzielenia świadczeń zdrowotnych w odniesieniu do osób z zaburzeniami psychicznymi regulują przepisy *Ustawy z dnia 19 sierpnia 1994 r. o ochronie zdrowia psychicznego* (art. 21, art. 22, art. 23, art. 29).

Psycholog ma obowiązek poinformować klienta o celu podejmowanego postępowania, jego przebiegu, wynikach i sposobie ich udostępniania oraz powinien uzyskać akceptację planowanych czynności (art. 13 ustawy o zawodzie psychologa). *Kodeks Etyczno-Zawodowy Psychologa*… (1991, pkt 16–20 oraz pkt 34) także zawiera regulacje dotyczące omawianego zagadnienia. Zgodnie z nimi, psycholog powinien poinformować klienta o ewentualnym ryzyku związanym ze stosowanymi metodami terapeutycznymi oraz o istniejących metodach alternatywnych, z uwzględnieniem metod niepsychologicznych. Rozpoczynając pracę, psycholog każdorazowo uzgadnia z klientem cel i zakres swoich oddziaływań oraz zasadnicze sposoby postępowania. Ustalenia te mają charakter wstępny i mogą ulec zmianie w toku dalszych kontaktów. W przypadku istnienia niezgodności poglądów należy dążyć do uzgodnienia jednolitego stanowiska. Osoby zgłaszające się do psychologa nie z własnej inicjatywy, zarówno dorośli, jak i dzieci, powinny być przez niego informowane o celu postępowania, stosowanych metodach, wynikach i sposobie ich udostępnienia. Psycholog stara się uzyskać akceptację planowanych czynności zawodowych przez te osoby. Osoby

małoletnie powinny być traktowane w sposób szczególny. Podstawową zasadą psychologa w pracy z osobami małoletnimi jest ich dobro, co oznacza, że osoby te w kontaktach z psychologiem mają prawa nie mniejsze niż klienci dorośli. Kontakty z psychologiem w żadnym razie nie mogą być realizowane pod presją ze strony instytucji i osób dorosłych decydujących w imieniu małoletniego. W takim przypadku oraz w razie stwierdzenia naruszenia przez instytucję lub osoby dorosłe dobra małoletniego, psycholog ma prawo odmówić współpracy z tymi instytucjami i osobami. Psycholog ma prawo i też obowiązek respektować decyzję małoletniego jako osoby ludzkiej w zakresie kontaktów z nim (B r z e z i ń s k a 2000). Osobom korzystającym z diagnozy i terapii psychologicznej, psycholog udziela informacji o stosowanych metodach i uzyskanych wynikach, kierując się dobrem tych osób. Psycholog unika postępowania stwarzającego ryzyko zagrożenia wartości cenionych przez klienta, a także okazji do błędnej interpretacji podawanych informacji. W wypadkach wątpliwych psycholog upewnia się, czy informacje zostały właściwie zrozumiane (T a l a r o w s k a 2009).

PSYCHOLOG JAKO BADACZ

Od problemów etycznych nie jest wolny psycholog występujący w roli badacza. Jedna z kwestii dotyczy upubliczniania wyników przeprowadzanych badań. Psycholog w roli badacza powinien zdawać sobie sprawę z tego, że wyniki badań naukowych nie tylko stanowią poszerzenie obszaru ludzkiej wiedzy, lecz mogą także być wykorzystane w praktyce społecznej. Podejmując badania naukowe psycholog starannie rozważa ich stronę etyczną, a zwłaszcza możliwe pozytywne i negatywne konsekwencje udostępnienia wyników badań i ich wykorzystania w praktyce społecznej (art. 29 KEZ). Psycholog prowadzący badania naukowe powinien podejmować tematy zgodne z wartościami etycznymi swojej profesji, odpowiadać za dobór metod badawczych umożliwiających uzyskanie wiarygodnych wyników i za rzetelne przedstawienie rezultatów badań. W tym zakresie psycholog nie powinien ulegać presji osób ani okoliczności (art. 30 KEZ). Podejmując badania z udziałem ludzi, psycholog starannie rozważa zgodność planowanego przedsięwzięcia z ogólnymi zasadami etyki zawodowej. Osoby pracujące pod czyimś kierunkiem również ponoszą odpowiedzialność za stronę etyczną badań w tym zakresie, w jakim zależy to od ich własnej decyzji (art. 31 KEZ). Psycholog przestrzega zasady dobrowolności uczestniczenia w badaniach psychologicznych, a także respektuje prawo uczestników do wycofania się w dowolnym momencie z dalszego udziału w badaniach. Jeżeli uczestnicy badań pozostają w stosunku zależności wobec prowadzącego badania jako jego studenci, klienci lub pracownicy, a także wtedy, gdy istnieje możliwość społecznej presji na udział w badaniach, należy szczególnie zadbać o to, aby zasada dobrowolnego udziału nie była naruszona (art. 32 KEZ). Psycholog nie podejmuje badań, które mogłyby

narazić osoby uczestniczące na cierpienia lub utratę cenionych wartości. Jeżeli ważne względy poznawcze i praktyczne przemawiają za przeprowadzeniem tego rodzaju badań i nie istnieją inne sposoby uzyskania danych, należy bezstronnie rozważyć, czy spodziewane korzyści z badań uzasadniają i usprawiedliwiają ich prowadzenie (art. 33 KEZ).

Przed uzyskaniem zgody na udział w badaniach należy w takich wypadkach szczególnie starannie poinformować przyszłych uczestników o ich przebiegu. Uczestnikami takich badań nie mogą być osoby pozostające w stosunku zależności wobec prowadzącego badania. Psycholog zobowiązany jest również podjąć wszelkie dostępne kroki w celu zminimalizowania przykrości związanych z badaniami i ich negatywnych skutków dla osób uczestniczących (art. 33 KEZ). Przed rozpoczęciem badań psycholog ma obowiązek poinformowania uczestników o ich celu, przebiegu, a zwłaszcza o tych aspektach badania, co do których w sposób uzasadniony można oczekiwać, że będą wpływać na gotowość uczestniczenia oraz wyjaśnić wszystkie inne aspekty badania, o które pytają uczestnicy i uzyskać ich zgodę. Jeżeli planuje się zastosowanie urządzeń rejestrujących zachowanie uczestników badań (kamera, magnetofon albo obserwacja z ukrycia) bezwzględnie należy o tym poinformować badanych i uzyskać ich zgodę. Dotyczy to zarówno dorosłych, jak i dzieci. W wyjątkowych wypadkach informację te można przekazać po zakończeniu badań, należy jednak wtedy zapewnić badanym możliwość odmowy zgody na wykorzystanie uzyskanych od nich danych (art. 34 KEZ) (zobacz także art. 39 *Konstytucji*… 1997: „[…] nikt nie może być poddany eksperymentom naukowym, w tym medycznym, bez dobrowolnie wyrażonej zgody").

Psychologowi–badaczowi nie wolno, nawet w imię naukowej prawdy lub dobra społecznego, ujawniać tajemnicy zawodowej w odniesieniu do poszczególnych badanych osób (S t e p u l a k 2000). W art. 35 cytowanego wyżej KEZ uznano, że w każdym przypadku powoływania się na konkretne wyniki badań psycholog usuwa z nich wszystko, co mogłoby się przyczynić do identyfikacji osób uczestniczących.

Posługując się w badaniach zwierzętami, psycholog unika zadawania im cierpień. Jeśli ze względu na szczególnie ważne cele badawcze cierpienie zwierzęcia jest nie do uniknięcia, psycholog usilnie dąży do jego złagodzenia (art. 36 KEZ).

Pycholog dba o rzetelne przedstawienie wyników swych badań i stara się zapobiec ich niewłaściwemu wykorzystaniu. Dlatego należy zawsze uwzględniać wyniki, które nie potwierdzają hipotez badawczych, istnienie alternatywnych hipotez i alternatywnych sposobów interpretacji wyników oraz ograniczenia zasięgu generalizacji uzyskanych rezultatów. Szczególną ostrożność należy zachować przy formułowaniu praktycznych wniosków z badań (art. 37 KEZ). Psychologa obowiązuje prawdziwe i wyczerpujące informowanie o źródłach, z których korzystał. Psycholog nie zataja, że korzystał w swoich publikacjach lub pracach badawczych z materiałów innych autorów oraz z pomocy i konsultacji innych osób

(art. 38 KEZ). Uczestnicząc w pracach zespołowych, psycholog respektuje prawa autorskie innych członków zespołu i dba o ochronę własnych praw autorskich. Zasada ta jest szczególnie ważna przy prowadzeniu badań interdyscyplinarnych (art. 39 KEZ). Psycholog nie firmuje swoim nazwiskiem żadnych publikacji lub prac, w których nie brał udziału, ani nie przedstawia swojego udziału w sposób niezgodny z rzeczywistym wkładem wniesionym w te prace (art. 40 KEZ). Psycholog opiniujący prace badawcze innych autorów zdaje sobie sprawę ze znaczenia krytyki naukowej w rozwoju dyscypliny i ciążącej na nim osobistej odpowiedzialności za rzetelność wydawanych ocen. Psycholog nie podejmuje ocen pracy, jeśli istnieją okoliczności uniemożliwiające wydanie bezstronnej, rzetelnej i kompetentnej oceny (art. 41 KEZ).

Psycholog jako członek społeczności akademickiej realizuje naczelne wartości etyczne swojego zawodu, takie jak godność, podmiotowość i autonomia człowieka. W kontaktach z przedstawicielami innych dziedzin nauki stara się upowszechniać typ relacji oparty na tych wartościach (art. 42 KEZ).

Zasady *Kodeksu Etyczno-Zawodowego Psychologa*… (1991) obowiązują wszystkich polskich psychologów. Wstępując do Polskiego Towarzystwa Psychologicznego, psycholog przyjmuje na siebie zobowiązanie skrupulatnego przestrzegania zasad Kodeksu Etyczno-Zawodowego Psychologa i upowszechniania ich wśród psychologów niezrzeszonych w PTP. Postępowanie członka PTP sprzeczne z Kodeksem Etyczno-Zawodowym pociąga za sobą sankcje, o których orzeka Sąd Koleżeński (art. 50 KEZ).

PROBLEMY W RELACJI Z PACJENTEM W CHOROBIE TERMINALNEJ I JEGO RODZINĄ

> Jeśli indywidualne życie ludzkie jest ciągłym procesem, to istnieje w nim zawsze pewien punkt, od którego zaczyna się jego powolna dezintegracja. Wchodzimy w smugę cienia powoli, nie zdając sobie nawet z tego sprawy, a później pozostaje nam jedynie mniej lub bardziej beznamiętna rejestracja kolejnych objawów starzenia się i moment, kiedy przechodzimy do klasy byłych osób.
>
> (S z a w a r s k i 2005: 267).

Życie ludzkie jest procesem, w którym możemy wyróżnić różne okresy, ale zawsze ma swój początek i koniec. Pomiędzy tymi dwoma okresami następuje szereg przemian zarówno pozytywnych, jak i negatywnych. Wszyscy jednak jesteśmy śmiertelni, a śmierć z reguły jest następstwem nieuleczalnej choroby.

Problemy psychologiczne człowieka ciężko chorego, chorego śmiertelnie, a szczególnie w okresie terminalnym, należą do jednych z najtrudniejszych. Nie miejsce tutaj na szczegółowe przedstawianie definicji i różnic terminologicznych. Mimo to musimy wiedzieć, że o chorobie terminalnej mówimy wówczas, gdy

leczenie zasadnicze nie przynosi już pożądanego skutku w postaci ustąpienia choroby i można zastosować jedynie leczenie objawowe. Możemy zatem mówić o stanie terminalnym choroby śmiertelnej. Dla porządku jednak należy wspomnieć, że w rozumieniu potocznym terminy: choroba terminalna czy śmiertelna są najczęściej ze sobą utożsamiane.

Aby pokazać jakość i ogrom trudności, jakie może napotkać badacz wobec chorych śmiertelnie (a szczególnie chorych terminalnie), musimy w pierwszej kolejności wspomnieć o psychologicznych reakcjach na wystąpienie choroby, w tym choroby śmiertelnej. Następnie powinniśmy rozważyć problem poprawnej komunikacji z pacjentem, poznać jego rozumienie sytuacji, w której się znalazł, oczekiwania, nadzieje.

W codziennym życiu z reguły nikt nie myśli o możliwości wystąpienia zaburzeń lub choroby. Z uwagi na olbrzymią liczbę spraw, z którymi każdego dnia mamy do czynienia, problem własnego zdrowia schodzi na plan dalszy. Sytuacja znacznie komplikuje się, gdy zostaje zaburzona równowaga w funkcjonowaniu naszego organizmu spowodowana wystąpieniem poważnej choroby. Wówczas stajemy przed sytuacją, która jest dla nas zupełnie nowa, a dodatkowo stresująca. Choroba stanowi dla nas zawsze większe lub mniejsze obciążenie psychiczne.

Musimy zdawać sobie sprawę, że chory spostrzegając chorobę, jednocześnie przypisuje jej określone znaczenie, nadaje jej sens. Zdaniem Heszen-Niejodek pacjent chorobę najczęściej postrzega jako zagrożenie, przeszkodę, stratę, krzywdę, karę, czasem nawet jako pewną wartość, korzyść, ulgę (H e s z e n-N i e j o d e k 2005). Obserwacje pokazują, że najczęściej pacjenci widzą w chorobie zagrożenie tych wartości, które cenią najwyżej (głównie zdrowia i życia). Poczucie zagrożenia wzrasta w przypadku choroby przewlekłej o ciężkim przebiegu i takiej, której rokowanie według wiedzy chorego jest złe. Kiedy choroba spostrzegana jest jako przeszkoda, dochodzi do frustracji różnych potrzeb. Jeżeli chory posiada wiarę w wyleczenie, wówczas dysfunkcja staje się wyzwaniem. Takie postrzeganie choroby z punktu widzenia terapeutycznego jest szczególnie istotne w procesie leczenia (J a k u b o w s k a-W i n i e c k a, W ł o d a r c z y k, red. 2007).

Choroba o ciężkim i długotrwałym przebiegu może być postrzegana jako strata (krzywda). Zjawisko to jest uwarunkowane stanami związanymi z zagrożeniem trwałą utratą zdrowia lub kalectwem. Utrudnienia w pełnieniu określonych społecznych ról lub pozbawienie możliwości zarobkowania sprawiają, że pacjenci wprost zadają pytanie o powody i przyczyny pojawienia się choroby („Co zrobiłem złego w życiu, że spotkała mnie choroba?"). Traktowanie choroby, jako krzywdy lub straty powoduje, że postrzegamy ją jako karę za własne lub cudze przewinienia i grzechy. Taka postawa pacjenta może mieć charakter przejściowy. Wówczas jest on zdolny dokonać pozytywnych przewartościowań i w konsekwencji podjąć wysiłek, aby walczyć o zdrowie. Jeżeli jednak wspomniana postawa jest wynikiem wewnętrznego przekonania, zgodnie z którym choroba

jest zasłużoną karą, wówczas staje się ona istotną przeszkodą w walce o życie (Jakubowska-Winiecka, Włodarczyk, red. 2007). W przeciwieństwie do powyższych, traktowanie choroby jako ulgi czy korzyści może być dla pacjenta źródłem pozytywnych emocji. W pewnych przypadkach choroba bywa wymówką dla osoby, która pragnie uzyskać określony zysk materialny lub pozycję społeczną. Choroby zagrażające życiu mogą okazać się dla niektórych „dobrem", wartością, pozwalającą wejść na wyższy poziom duchowy. Pacjent z cierpienia wynosi lekcję dla samego siebie, podnoszącą jego samoocenę, pozwalającą na samoakceptację.

Postawy i reakcje wobec choroby bywają rozmaite i są uzależnione od wielu czynników, m.in. od rodzaju i charakteru schorzenia (np. umiejscowienie), rokowań (obiektywnych i subiektywnych), możliwości leczenia, dostępności do lekarza, spostrzeganych korzyści lub strat w obliczu choroby, subiektywnego obrazu, jaki chory tworzy wobec swojej sytuacji związanej z chorobą. Czynniki psychologiczne należą do tych zmiennych, które stanowią niezwykle ważny element w radzeniu sobie z chorobą. Do nich możemy zaliczyć tzw. zasoby osobiste (wiedza, doświadczenie, cechy osobowości) oraz zasoby zewnętrzne (sytuacja społeczno-ekonomiczna, wsparcie ze strony innych itp.) (Jakubowska-Winiecka, Włodarczyk, red. 2007).

W przypadku wystąpienia choroby, która obiektywnie czy w subiektywnej opinii pacjenta jest śmiertelna, najczęściej pojawia się lęk. Potocznie o lęku mówi się jako o objawie, ale lęk jest zespołem wielu objawów psychologicznych i fizjologicznych (np. poczucie braku bezpieczeństwa, napięcia emocjonalnego, a także zblednięcie, pojawienie się tzw. „gęsiej skórki", przyspieszenie oddechu, tętna itp.). Jedną z konsekwencji występowania lęku i spostrzegania choroby jako zagrożenia jest pojawienie się reakcji *denial*, tzn. reakcji zaprzeczania chorobie. Pojawia się ona w wyniku dość skomplikowanego procesu psychologicznego i może prowadzić do różnych konsekwencji, np. niepodejmowania przez pacjenta leczenia lub bagatelizowania swojego stanu. Ta reakcja jednak poprawia psychologiczną sytuację pacjenta – mianowicie obniża poziom lęku.

Podczas prowadzenia rozmowy z takim pacjentem musimy zdawać sobie sprawę, że informacje, które nam przekazuje, mogą być w wyniku stosowania reakcji *denial* zniekształcone.

Opisane powyżej niektóre problemy związane z reakcją na chorobę somatyczną (śmiertelną) związane są z adaptacją pacjenta do nowej sytuacji – sytuacji bycia chorym. W przypadku choroby nieuleczalnej, śmiertelnej adaptacja bywa trudna i jeżeli przebiega w niewłaściwym kierunku (gdy przeważa lęk), mogą się pojawić nawet zachowania wrogie zarówno do osób bezpośrednio związanych z procesem leczenia, jak i innych, również najbliższych.

Kiedy chory dowiaduje się o tym, że jego choroba jest nieuleczalna, śmiertelna, znajduje się w sytuacji szczególnie trudnej. Jego reakcje na taki fakt bywają

różne: od niedowierzania do głębokiej depresji. O akceptacji choroby, etapach adaptacji pacjentów umierających pisała amerykańska lekarka (pochodząca ze Szwajcarii) dr Elizabeth Kübler-Ross. W wyniku prowadzonych przez nią rozmów ze śmiertelnie chorymi, powstał obraz pięciu stadiów radzenia sobie z zaistniałą sytuacją. Są to kolejno: zaprzeczenie i izolacja, gniew, targowanie się, depresja, pogodzenie się (K ü b l e r-R o s s 1979). Należy podkreślić, że niżej wymienione etapy, jakie przechodzą pacjenci nie zawsze muszą wystąpić wszystkie i w tej kolejności.

1. Zaprzeczenie i izolacja – jest naturalną reakcją organizmu na sytuację, która wydaje się wysoce zagrażająca. Takie zachowanie daje człowiekowi czas potrzebny do zaadaptowania się w nowej sytuacji. Gdy pacjent stwierdzi, że zaprzeczanie przestaje być możliwe, wówczas przechodzi do fazy następnej.

2. Gniew – podczas trwania tej fazy chory wyraża swoje pretensje i wrogość, gniew, złość wobec innych. Może to być Bóg, najbliżsi, koledzy, los, lekarz lub inna osoba z personelu medycznego. W tej fazie pacjent często w sposób otwarty pragnie uzyskać odpowiedź na pytanie o bezpośrednią przyczynę zachorowania (M ą c z k a 2007). Gniew jest wyrazem potrzeby kontrolowania, ogarnięcia sytuacji, w której chory czuje się całkowicie pozbawiony możliwości wpływu na zdarzenia (S a d o c k, S a d o c k 2003; M ą c z k a 2007).

3. Targowanie się – pacjenci często oferują (głównie zwracając się do Boga) różne rzeczy lub zachowania w nadziei, że zostaną uleczeni. Oczywiste jest, że w pierwszej kolejności zwracają się do Boga, ale także są w stanie oddać wszystko np. temu lekarzowi, który zagwarantuje powrót do zdrowia.

4. Depresja – świadomość nieskuteczności działań na rzecz zdrowia powoduje wycofanie się, rezygnację z dalszej aktywności, poczucie beznadziejności i obniżenie nastroju.

5. Pogodzenie się, akceptacja – w tej fazie chory w pełni zdaje sobie sprawę z nieuchronności śmierci jako konsekwencji swojego stanu oraz jako kolejnego (ostatniego) etapu w życiu każdego człowieka.

Krystyna de Wa l d e n - G a ł u s z k o charakteryzując reakcje psychiczne człowieka chorego w stanie terminalnym, uważa, że mogą one przyjąć różną postać:

a) reakcje psychiczne „normalne" – okres terminalny cechuje stopniowa progresja procesu chorobowego (pomimo leczenia), w związku z tym dochodzi do okresowego nasilenia dolegliwości i pojawiania się nowych trudności. Nasilenie objawów fizycznych (szczególnie bólu) wywołuje z reguły: podwyższony lęk, niepokój, przygnębienie, związane jest również z poczuciem osamotnienia, izolacji, upokorzenia;

b) przedłużające się leczenie powoduje, że pacjent zdążył się do swojej sytuacji przyzwyczaić, zaczął sobie z nią radzić, pogodził się z rolą chorego. Informacja ze strony personelu medycznego o odmowie leczenia specjalistycznego

(komunikat typu: „Nic już się nie da zrobić") stanowi duży szok dla pacjentów. W odpowiedzi na nią chorzy często reagują dezorganizacją psychiczną wyrażającą się: milczeniem, zahamowaniem, zamknięciem się w sobie lub odwrotnie pobudzeniem i skargami. U innych występuje lęk, gniew, przygnębienie i rozpacz, przeplatane przebłyskami nadziei (W a l d e n-G a ł u s z k o de 2000).

Według Cicely Saunders, chorzy terminalnie kierują do innych trzy główne prośby: „pomóż mi", „wysłuchaj mnie", „nie opuszczaj mnie" (O r o ń s k a 2000). Uświadomienie sobie sytuacji nieodwracalności procesu chorobowego i zbliżającej się śmierci następuje powoli, czasem na kilka dni przed nią. Nieświadomość własnego stanu w wielu przypadkach utrzymuje się do samego końca. Zjawisko to nie jest jednak związane z niewiedzą pacjenta na temat przebiegu choroby, ale jest wynikiem psychologicznego mechanizmu, zgodnie z którym nasze reakcje emocjonalne nie zależą od samych faktów, lecz od naszego subiektywnego wyobrażenia o nich (W a l d e n-G a ł u s z k o de 2000).

PROBLEMY W KOMUNIKACJI Z CHORYM ŚMIERTELNIE

ZASADY PROWADZENIA ROZMOWY

Procedury badań naukowych są bardzo podobne do rozmowy, spotkania z lekarzem, psychologiem lub inną osobą z zespołu medycznego. Sytuacja spotkania z pacjentem wyznacza specyfikę komunikacji, która nie ma charakteru relacji równoległej. W dalszej kolejności przedstawię zasady prowadzenia rozmowy na przykładzie spotkania chorego z lekarzem. Chory człowiek przychodzi do lekarza (badacza) w sytuacji subiektywnie rozumianej choroby i z tej pozycji z nim rozmawia. Ma w stosunku do tych osób określone oczekiwania. Przede wszystkim oczekuje wyjaśnienia przyczyn swoich dolegliwości, profesjonalnej porady, wsparcia, zrozumienia oraz fachowej pomocy.

W zależności od zachowania i postawy lekarza w tej relacji, pacjent nabiera do niego zaufania lub staje się nieufny i oczekuje szybkiego końca wizyty. Już w procesie diagnostycznym odbywa się swoisty „test". Lekarz z reguły traktowany jest przez chorego jako osoba mająca autorytet, najważniejsze źródło informacji. Podczas komunikacji z pacjentem może ów autorytet utrzymać, pomnożyć lub stracić. Utrata autorytetu przez lekarza już na etapie diagnozy z reguły kończy się całkowitym niepowodzeniem lub znacznie mniejszymi efektami terapeutycznymi.

O jakości rozmowy decyduje prowadzący. Powinien ją tak poprowadzić, aby to pacjent miał poczucie o swoim wpływie na nią. Rozmowa zwykle powinna rozpoczynać się od wysłuchania pacjenta. Umiejętność aktywnego słuchania wcale nie jest zadaniem łatwym. Chory powinien mieć poczucie, że został wysłuchany. Aktywne słuchanie to nie tylko słuchanie w milczeniu wypowiedzi

pacjenta. Krzysztof J e d l i ń s k i (1992) przytacza kilka reguł dotyczących aktywnego słuchania.

1. Być skoncentrowanym na wypowiedziach pacjenta tak, aby był on przekonany o ważności swojego problemu.
2. Natychmiast przerwać w momencie, kiedy pacjent czegoś nie zrozumie i udzielić mu wyjaśnień własnymi słowami.
3. Na dowód tego, że zrozumiał wypowiedź chorego, powinien powtórzyć ją raz lub kilka razy, ewentualnie w drodze refleksji zinterpretować ją.
4. Rozmówca powinien zachowywać się w sposób empatyczny, okazać zrozumienie dla stanu emocjonalnego pacjenta.

Powinniśmy wiedzieć także, że każdy chory niezwykle bacznie obserwuje swojego rozmówcę. W literaturze zwraca się uwagę, że w relacji lekarz – pacjent ok. 7% siły oddziaływania na odbiorcę stanowi to, co mówimy (przekaz werbalny), a pozostałe ponad 90% to przekaz niewerbalny. Do niewerbalnych elementów ekspresji możemy zaliczyć m.in.: mimikę twarzy, pozycję, postawę ciała i gesty (inaczej kinezjetykę), odległość, jaka dzieli osoby będące w interakcji (proksemika), a także tzw. parajęzyk, czyli głosowe, ale niewerbalne aspekty porozumiewania się (tempo wypowiedzi, głośność, milczenie, pomyłki językowe, śmiech, ziewanie itd.). Badania wykazują, że chorzy są bardzo wyczuleni na niewerbalne zachowania. Wynika to z faktu, że choroba, szczególnie nowotworowa, jest zawsze stanem, który wywołuje silne emocje (lęk, niepewność, poczucie zagrożenie życia) (C h r y s t o w s k a -J a b ł o ń s k a 2006).

Komunikacja badacza (lekarza, psychologa, naukowca) z pacjentem musi być wartościowa dla obydwu stron. Jednak do pacjenta należy stwierdzenie, czy informacje jakie uzyskuje są wyczerpujące, wystarczające i zrozumiałe.

W wielu podręcznikach medycyny i psychologii istotność kontaktu z pacjentem chorym śmiertelnie jest szczególnie podkreślana. Nie budzi wątpliwości fakt, że właśnie taki pacjent wymaga szczególnej troski i uwagi. Często jednak z rozmów z lekarzami wyłania się przeciwny obraz. Z jednej strony wskazują oni na potrzebę zdobycia informacji na temat tego, jak informować chorego o chorobie nowotworowej, jak i o czym rozmawiać w sytuacji, gdy chory zna rozpoznanie, co powiedzieć, gdy zapyta, czy umrze, co powiedzieć rodzinie? Jednak z drugiej strony, wielu z nich unika kontaktu z takimi pacjentami lub ogranicza go do niezbędnego minimum. Z obserwacji wynika, że taka postawa najczęściej uwarunkowana jest lękiem i brakiem przygotowania do „spotkania" ze śmiercią. Jeżeli jednak lekarz (badacz) przełamie własne opory, okaże się, że w konfrontacji z pacjentem chorym śmiertelnie, najprostszym rozwiązaniem jest szczera rozmowa, która przynosi olbrzymią ulgę choremu i lekarzowi, a często także członkom rodziny. Charakter komunikacji z pacjentem, szczególnie z tym, u którego rozpoznano chorobę ciężką i przewlekłą, bardzo trafnie scharakteryzował Andrzej Steciwko pisząc: „[…] w konfrontacji z życiem okazuje się, że umiejętność ko-

munikowania się jest sztuką i tak jak w sztuce styl, tak i sposób nawiązywania kontaktów lekarza z pacjentem ma różne odcienie" (S t e c i w k o 2000: 121).

Typowe trudności, z którymi możemy się spotkać podczas kontaktu z chorymi śmiertelnie, są związane z:

1) nawiązaniem kontaktu z chorym,
2) rzetelnym informowaniem pacjenta,
3) przekazywaniem trudnych informacji, mówieniem prawdy,
4) kontaktem z rodziną i bliskimi pacjenta,
5) radzeniem sobie z rodzącymi się w tej sytuacji emocjami, zarówno pacjenta, jak i własnymi (B ę d k o w s k a-K o r p a ł a, G i e r o w s k i 2007).

RODZINA PACJENTA UMIERAJĄCEGO

Nikt z nas nie jest nigdy przygotowany na odejście kogoś bliskiego. Każda śmierć jest bolesna i chociaż wydaje się nam wówczas, że świat się zawalił, to musimy sobie uświadomić, iż dla chorego często „tak jest lepiej". Dla wyniszczonego przez chorobę organizmu, śmierć oznacza także koniec cierpienia, koniec niewyobrażalnego, trudnego do złagodzenia bólu, koniec zawstydzających i często upokarzających go odruchów jego ciała, nad którym nie jest już w stanie zapanować. Koniec lęków. Chorzy bardzo często miewają poczucie winy, że stanowią dla rodziny kłopot, że ktoś się dla nich poświęca.

Najtrudniejszym okresem dla chorego (wywołującym najwięcej załamań i rozpaczy) jest okres pierwszego nawrotu choroby. Dla rodziny takim okresem jest stan terminalny. Dużym obciążeniem dla rodziny są także dolegliwości fizyczne chorego, głównie ból i duszność. Silne reakcje emocjonalne u członków rodziny wywołują także zaburzenia psychiczne chorych (majaczenie, zaburzenia zachowania), z którymi wiąże się utrata świadomego kontaktu. Bliscy opiekunowie sprawujący opiekę 24-godzinną są wyczerpani fizycznie i psychicznie. Na rodzaj reakcji emocjonalnych członków rodziny wpływa wiele czynników, jak m.in.: wiek, etap rozwoju rodziny, warunki bytowe, rodzaj i przebieg choroby, możliwość wsparcia ze strony innych członków rodziny.

Członkowie rodziny pacjenta chorego śmiertelnie, a szczególnie w stanie terminalnym, również wymagają wsparcia i rady. Aby poprawić kontakt z chorym, także muszą zaakceptować fakt nieuchronności śmierci i cierpienia. Nie powinni płakać – szczególnie przy chorym (na to jeszcze będą mieli czas), nie powinni okazywać choremu znużenia, zniecierpliwienia, zniechęcenia, aby nie powodować u niego poczucia winy. Powinni do końca traktować go, jak normalnego członka rodziny, tzn. rozmawiać z nim, cieszyć się każdą chwilą spędzoną razem. Starać się prowadzić w miarę normalne życie. Ważne jest, aby skutki stresu, którego doznają, nie odreagowywali przy chorym lub innych członkach rodziny. Zalecana jest ścisła współpraca z lekarzem lub innymi pracownikami ochrony zdrowia.

Kończąc, wydaje się, że warto zwrócić uwagę na pewien problem, który w zasadzie z reguły zgłaszany jest lekarzom, bo w istocie ich dotyczy najbardziej. Mowa tutaj o możliwości popełnienia błędu podczas komunikacji z chorym. Ponieważ z reguły błąd ten pochodzi od lekarza, więc często nazywa się go jatrogennym. Każdy ma prawo popełniać błędy, lecz w przypadku chorych, a chorych śmiertelnie w szczególności, ważne są następstwa tych błędów, które mogą być bardzo przykre dla chorego.

Błąd jatrogenny w rozumieniu potocznym jest traktowany jako niezawiniony. Pojawia się on albo w wyniku niedostatecznej wiedzy o funkcjonowaniu psychiki człowieka, albo w następstwie zaniedbania, zapomnienia, pobłażliwości, roztargnienia, przyjęcia egocentrycznej postawy, przyjęcia wzorów środowiska pracy itp.

Podczas prowadzenia badań na każdym etapie istnieje ryzyko popełnienia wyżej wymienionego błędu. Skutki popełnianych błędów mogą należeć do dość błahych, jak np. podwyższenie niepokoju, lub groźnych, jak choćby znaczne pogorszenie stanu somatycznego, lub wręcz wystąpienie innej groźnej dla zdrowia lub życia choroby. Najczęściej jako następstwo wymienia się pogorszenie choroby podstawowej, wystąpienie lub zaostrzenie zaburzeń psychosomatycznych lub rekcji nerwicowych. J a r o s z (1983) wspomina także o możliwym wystąpieniu psychoz reaktywnych.

BIBLIOGRAFIA

B e d n a r e k Ewa (2002), *Zawód zaufania publicznego. Między profesjonalizmem a fuszerką*, „Gazeta Prawna", nr 89, s. 24.

B e r s c h e i d Ellen, B a r o n Robert, D e r m e r Marshall, L i b m a n Mark (1973), *Anticipating Informed Consent: An Empirical Approach*, „American Psychologist", Vol. 28, s. 913–925.

B ę d k o w s k a-K o r p a ł a Barbara, G i e r o w s k i Józef Krzysztof (2007), *Psychologia lekarska a profesjonalny kontakt lekarza z pacjentem*, [w:] *Psychologia lekarska w leczeniu chorych somatycznie*, B. Będkowska-Korpała, K. J. Gierowski (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 7–15.

B o b r o w s k a-N o w a k Wanda (1973), *Początki polskiej psychologii*, Wydawnictwo PAN, Warszawa.

B o r a t y ń s k a Maria, K o n i e c z n i a k Przemysław (2001), *Prawa pacjenta*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2001.

B o r y s Bogusław (2006), *Wzrost znaczenia psychologii we współczesnej medycynie*; *istotne przyczyny*, [w:] *Psychologia w medycynie (wybrane zagadnienia)*, B. Borys, M. Mankowicz (red.), Akademia Medyczna w Gdańsku, Gdańsk.

B r z e z i ń s k a Anna (2000), *Dziecko w badaniach psychologicznych*, [w:] *Etyczne dylematy psychologii*, J. Brzeziński, M. Toeplitz-Winiewska (red.), Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań, s. 221–254.

B r z e z i ń s k a Anna, B r z e z i ń s k i Jerzy, E l i a s z Andrzej (red.) (2000), *Standardy kształcenia psychologów*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu A. Mickiewicza w Poznaniu, Poznań.

B r z e z i ń s k i Jerzy (2000), *Problemy etyczne badań naukowych i diagnostycznych*, [w:] *Psychologia. Podręcznik akademicki. Podstawy psychologii*, t. 1, J. Strelau (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 523–537.

B r z e z i ń s k i Jerzy, T o e p l i t z-W i n i e w s k a Małgorzata (red.) (2000), *Etyczne dylematy psychologii*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań.

C h r y s t o w s k a-J a b ł o ń s k a Bogumiła (2006), *Mosty czy przepaście w komunikacji lekarz – pacjent*, „Biuletyn Onkologiczny", z. 6, s. 77–79.

C h r y s t o w s k a-J a b ł o ń s k a Bogumiła (2006), *Psychologiczne aspekty metod leczenia onkologicznego*, „Biuletyn Onkologiczny", z. 6, s. 80–83.

C i s z e w s k i Jerzy (2003), *Wybrane instytucje prawa cywilnego*, Arche, Gdańsk.

C z a b a ł a Czesław Jan, S ę k Helena (2005), *Wprowadzenie do psychologii klinicznej*, [w:] *Psychologia. Podręcznik akademicki. Jednostka w społeczeństwie i elementy psychologii stosowanej*, t. 3, J. Strelau (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 555–565.

H e s z e n-N i e j o d e k Irena (2005), *Psychologiczne problemy chorych somatycznie*, [w:] *Psychologia. Podręcznik akademicki. Jednostka w społeczeństwie i elementy psychologii stosowanej*, t. 3, J. Strelau (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 513–531.

H u n t William (1946), *The Future of Diagnostics Testing in Clinical Psychology*, „Journal of Clinical Psychology", z. 4, s. 311–317.

J a c y s z y n Jerzy (2004), *Wykonywanie wolnych zawodów w Polsce*, Lexis Nexis, Warszawa.

J a k u b o w s k a-W i n i e c k a Anna, W ł o d a r c z y k Dorota (red.) (2007), *Psychologia w praktyce medycznej*, PZWL, Warszawa.

J a r o s z Marek (1983), *Psychologia lekarska*, PZWL, Warszawa.

J e d l i ń s k i Krzysztof (1992), *Jak rozmawiać z tymi co stracili nadzieję*, INTRA, Warszawa.

K a p l u n Annette (1997), *Promocja zdrowia w chorobach przewlekłych. Odkrywanie nowej jakości zdrowia*, Instytut Medycyny Pracy, Łódź.

Kodeks Etyczno-Zawodowy Psychologa, *zatwierdzony przez Walne Zgromadzenie Delegatów Polskiego Towarzystwa Psychologicznego w 1991 roku* (1991), Polskie Towarzystwo Psychologiczne, Warszawa.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. uchwalona przez Zgromadzenie Narodowe w dniu 2 kwietnia 1997 r., *przyjęta przez Naród w referendum konstytucyjnym w dniu 25 maja 1997 r.*, *podpisana przez Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 16 lipca 1997 r.* (1997), DzU, nr 78, poz. 483.

K ü b l e r-R o s s Elisabeth (1979), *Rozmowy o śmierci i umieraniu*, PAX, Warszawa.

L i s z e w s k a Agnieszka (1997), *Zgoda pacjenta na zabieg leczniczy*, „Państwo i Prawo", vol. 61, nr 1, s. 7–12.

M ą c z k a Grzegorz (2007), *Człowiek umierający – psychologiczne aspekty opieki paliatywnej*, [w:] *Psychologia lekarska w leczeniu chorych somatycznie*, B. Bętkowska-Korpała, K. J. Gierowski (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 241–252.

N i e m c z y ń s k i Adam (2002), *Psycholog – zawodem zaufania publicznego?*, Konferencja: „Zawody zaufania publicznego a interes publiczny – korporacyjna reglamentacja versus wolne wykonywanie zawodu", 8.04.2002 r., Komisja Polityki Społecznej i Zdrowia Senatu RP, MPiPS, materiały.

Obwieszczenie Marszałka Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 listopada 2005 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy o zawodach lekarza i lekarza dentysty (2005), DzU, nr 226, poz. 1943, z późn. zm.

O r o ń s k a Anna (2000), *Rozmowa z nieuleczalnie chorym*, [w:] *Komunikowanie się z pacjentem*, J. Barański, E. Waszyński, A. Steciwo (red.), Wydawnictwo Astrum, Wrocław, s. 130–138.

P a l u c h o w s k i Władysław Jacek (2007), *Diagnoza psychologiczna*, Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, Warszawa.

P a l u c h o w s k i Władysław Jacek, H o r n o w s k a Elżbieta (2000), *Problemy teoretyczne diagnozy psychologicznej*, [w:] *Psychologia. Podręcznik akademicki. Podstawy psychologii*, t. 1, J. Strelau (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 509–521.

P i e t e r Józef (1972), *Historia psychologii*, PWN, Warszawa.

P o n c z e k Dorota (2000), *Prawa pacjenta w Polsce*, Wydawnictwo ADI, Łódź.

R e y k o w s k i Janusz (1999), *O zmieniającej się roli psychologii w zmieniającym się świecie*, „Czasopismo Psychologiczne", vol. 5, nr 3, s. 201.

S a d o c k Benjamin, S a d o c k Virginia (2003), *End-of-life Care and Palliative Medicine*, „Synopsis of Psychiatry", Vol. 56, s. 1338–1351.

S ę k Helena (2005), *Psychologia kliniczna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

S k ł o d o w s k i Henryk, R y t y c h Sławomir (2006), *Dzieje psychologii łódzkiej w latach 1918–2005*, PTP, Łódź.

S k ł o d o w s k i Henryk (red.) (1996), *Medycyna psychosomatyczna i psychologia chorego somatycznie wobec zagrożenia i wyzwań cywilizacyjnych współczesnego świata*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.

S t a c h o w s k i Ryszard (2000), *Historia psychologii od Wundta do czasów najnowszych*, [w:] *Psychologia. Podręcznik akademicki. Podstawy psychologii*, t. 1, J. Strelau (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 25–66.

Statut Polskiego Towarzystwa Psychologicznego uchwalony przez Walne Zgromadzenie Delegatów PTP dnia 21.09.2005 r. (2007), PTP, Warszawa, (zmieniony 27 stycznia 2007 r., Sąd Rejonowy dla Warszawy, KRS 38 316).

S t e c i w k o Andrzej (2000), *Zasady komunikowania się lekarza z pacjentem z uwzględnieniem przewlekle i ciężko chorego*, [w:] *Komunikowanie się z pacjentem*, J. Barański, E. Waszyński, A. Steciwo (red.), Wydawnictwo Astrum, Wrocław, s. 121–129.

S t e p u l a k Marian Zdzisław (2000), *Tajemnica zawodowa w działalności badawczej i praktycznej psychologów*, [w:] *Etyczne dylematy psychologii*, J. Brzeziński, M. Toeplitz-Winiewska (red.), Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań, s. 123–134.

S z a w a r s k i Zbigniew (2005), *Mądrość i sztuka leczenia*, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk.

T a l a r o w s k a Monika, F l o r k o w s k i Antoni, O r z e c h o w s k a Agata, Z b o r a l s k i Krzysztof (2008), *Etyka w zawodzie psychologa*, „Valetudinaria", vol. 13, nr 1, s. 7–10.

Ustawa z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodzie lekarza (1997), DzU, nr 28, poz. 152, z późn. zm.

Ustawa z dnia 19 sierpnia 1994 r. o ochronie zdrowia psychicznego (1994), DzU, nr 111, poz. 535, z późn. zm.

Ustawa z dnia 8 czerwca 2001 r. o zawodzie psychologa i samorządzie zawodowym psychologów (2001), DzU, nr 73, poz. 763, z późn. zm.

W a l d e n-G a ł u s z k o Krystyna de (2000), *U kresu. Opieka paliatywna, czyli jak pomóc choremu, rodzinie i personelowi medycznemu środkami psychologicznymi*, Wydawnictwo Medyczne MAKmed, Gdańsk.

W r z e ś n i e w s k i Kazimierz (2005), *Medycyna psychosomatyczna i behawioralna*, [w:] *Psychologia. Podręcznik akademicki. Jednostka w społeczeństwie i elementy psychologii stosowanej*, t. 3, J. Strelau (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 450–456.

Z b o r a l s k i Krzysztof, F l o r k o w s k i Antoni, T a l a r o w s k a-B o g u s z Monika, M a c a n d e r Marian, G a ł e c k i Piotr (2008), *Quality of Life and Emotional Functioning in Selected Psychosomatic Diseases*, „Postępy Higieny i Medycyny Doświadczalnej", nr 62, s. 1–6.

Z i m b a r d o Philip G., R u c h Floyd L. (1994), *Psychologia i życie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

Agata Orzechowska, *Monika Talarowska*, *Krzysztof Zboralski*

SELECTED PROBLEMS AND ETHICAL DILEMMAS IN PSYCHOLOGICAL ASPECTS OF SCIENTIFIC RESEARCH AND CLINICAL

Clinical psychology as a profession and as a scientific discipline is one of those areas of human activity in which the center of attention and interaction is a man. Interpersonal relationships established by a psychologist acting both as practice and as a researcher and teacher, always have an ethical dimension. These relationships, however, have specific, asymmetric nature of the advantage resulting from interpersonal competence on the side of a psychologist who has specialized knowledge and techniques to the learning of other people and the impact on them. Due to the conduct of research and clinical trials of another person as an object of research, the psychologist must deal with ethical issues, which do not relate to other scientific fields.

Keywords: psychologist, research, clinical diagnosis, ethics.