

Badania oparte na współdziale, badania w działaniu i etnografia współpracująca – argumenty przeciw

George Marcus w połowie lat 90. XX w. wskazywał na konieczność przemyslenia dotychczasowej, jednostanowiskowej strategii badań etnograficznych i zaproponował coś, co określił mianem badań wielostanowiskowych, których fundamentem stało się swoiście przez niego pojmowane współuczestnictwo¹. Powody, dla których inne, bliskoznaczne pojęcia określające pewien aspekt praktyki badań terenowych dotyczący relacji badacz–badany przestały być adekwatne, streścił następująco (odnosząc się do wcześniejszych propozycji Clifforda Geertza, Renato Rosaldo i Jamesa Clifforda):

- 1) „zażyłość” jako niezbędny poziom znajomości z badanymi, aby móc pozyskać wartościowe dane terenowe, dane o których wartości decyduje „zewnątrz” (kultura profesjonalna badacza) w stosunku do perspektywy badanego („wewnątrz”), jest pojęciem nieadekwatnym, choć wciąż symbolizuje idealne warunki badań, ponieważ:
 - a. zmienił się kontekst prowadzenia badań, kontekst kultury, która dziś nasyciona jest nieciągłościami, wzajemnymi związkami między różnymi lokalnościami, i do ich sprawnego przeprowadzenia wcale nie jest konieczne, możliwe tylko w ramach jednostanowiskowych badań, przeniknięcie/wniknięcie/przekroczenie/wejście poprzez wystudiowaną bliskość do wiedzy lokalnej (jednostanowiskowo, bo lokalne jest „tu”);
 - b. utrwała kolonialny i neokolonialny podział na aktywnego badacza i biernych badanych, który w warunkach badań wielostanowiskowych jest pewną, podtrzymywaną z zewnątrz fikcją, bowiem relacje władzy mogą być realnie znacznie bardziej złożone i usytuowanie w ich ramach antropologa niekoniecznie sprzyja budowaniu asymetrycznych relacji;
- 2) nie wszystkie elementy pola semantycznego pojęcia „współdział” nadają się do opisu sensu przypisywanego mu przez Marcusa, bowiem nawet wtedy, gdy pod uwagę bierzemy czynniki sprawcze spoza lokalnej kultury (czyli

¹ G.E. Marcus, *Ethnography in/of the world system. The emergence of multi-sited ethnography*, „Annual review of anthropology” 1995, Vol. 24, s. 95–117.

gdy współdziałanie nie dotyczy jedynie relacji badacz–badany), zatem gdy kontekst zewnętrzny jest umieszczony „we wnętrzu pola badań”, wciąż może się okazać, iż to „wnętrze” pojmujemy zbyt konwencjonalnie, jak to zdaniem Marcusa uczynił Renato Rosaldo, czyli gdy pracę terenową sytuujemy „we wnętrzu innej formy życiowej”. To figura „pola badań” ma ulec zmianie;

- 3) dialog też, na powyższej zasadzie, jest pojęciem nieadekwatnym, ponieważ odwołuje się do utopijnej „współpracy” (kooperacji w dialogu), choć retorycznie pozbawia pracę terenową zinstrumentalizowanego stosunku do badanego, to wielość wciąż występuje w jakimś konkretnym, zamkniętym „przedmiocie badań”, wyraźnym, odmiennym sposobie życia².

W ideę współdziałania Marcus wpisuje natomiast bardzo tajemnicze podobieństwo doświadczeń „trzeciego”, zewnętrznej siły sprawczej kierującej życiem badacza i badanego:

To, czego w tej zmienionej sytuacji etnografowie oczekują od swoich obiektów badań, to nie tyle lokalna wiedza, co artykulacja niepokoju, jaki wynika ze świadomości znajdowania się pod wpływem czegoś, co dzieje się gdzie indziej, bez znajomości istoty tych powiązań. Etnograf na polu badań w tym sensie czyni to „gdzie indziej” *obecny*. [...] Taka wersja współdziałania próbuje dotrzeć do lokalnej wiedzy dotyczącej tej różnicy, niedostępnej na drodze opracowywania wewnętrznej logiki danej kultury. Chodzi o różnicę powstającą z niepokojów wynikających z przywoływanej świadomości powiązania z czymś dziejącym się gdzie indziej, ale, jak zauważyliśmy, nie z tych powiązań, które jasno i wyraźnie artykułowane są przez dostępne wewnętrzne modele kulturowe. W rezultacie jednostki uczestniczą w dyskursach, które nie są ich własne, mimo iż mocno zakorzenione lokalnie. [...] Taka niepewność rodzi niepokój i obawy zarówno u etnografa, jak i jego informatorów. To rozpoznanie wspólnego uwikłania jest podstawową motywacją dla myślenia o zmienionej koncepcji relacji zachodzących przy pracy terenowej w kategoriach współdziałania. Można by zrozumieć nasze podkreślenie roli współdziałania jako osiągnięcie nieco innego rodzaju zażyłości, jednak błędem byłoby utożsamianie go z precyzyjną konstrukcją tej kategorii w jej tradycyjnej postaci. Inwestowanie w kategorię współdziałania opiera się na uwypuklaniu dzisiejszych zewnętrznych uwarunkowań lokalnych dyskursów zaznaczanych i wyzwalanych przez obecność

² G.E. Marcus, *Użyteczność kategorii uczestnictwa w zmieniających się kontekstach antropologicznych badań terenowych*, [w:] Clifford Geertz – *lokalna lektura*, red. M. Brocki, D. Wolska, tł. J. Jaxa-Rożen, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003, s. 155–182.

badacza, ale wolnych od kategorii zażyłości i współpracy, jakie tradycyjnie charakteryzowały pracę terenową. Uwolniony od nich współudział etnografa, którego „zewnętrzność” jest zawsze widoczna, i wyczulonego na tę zewnętrzność badanego, pomaga im urzeczywistnić inne wymiary wzajemnych relacji, których nie osiąga sytuacja dialogu z tradycyjnej pracy terenowej toczącego się wewnątrz zażyłego związku³.

Wobec tego „zewnętrznego trzeciego” zarówno badacz, jak i badany są równi, tak samo niepewni i negocjujący na swoje „lokalne” sposoby z nim relacje, w trakcie badań wchodzi w „układ”, wytwarzają więź sytuującą tym razem ICH (badacza i badanego) w sytuacji „współnictwa” wobec „trzeciego”. Ich światy mogą diametralnie się różnić, ale wobec „podziemnego dyskursu”, jak w pewnym momencie Marcus, za Douglasem Holmesem, określa „trzeciego”, tworzą wspólnotę, wytwarza się nieć pokrewieństwa poznawczego, która skutkuje „uczciwą” relacją, uczciwym partnerstwem⁴. Badany staje się „partnerem”, „aktywnym aktorem” w pełni zaangażowanym w analizę⁵.

Nasuwa się tu pytanie, co ma być produktem tak moralnie czystej interakcji? Skoro autor powołuje się na badania Holmesa, który w swoich badaniach rozmawia ze skrajnie pravicowymi politykami, starając się nie egzotyzować swoich rozmówców przez włączenie ich w samonarzucającą mu się ramę, to wyraźnie daje do zrozumienia, że tym produktem, tak jak w pracy Holmesa, jest wskazanie punktów styecznych wyobrażeń na temat „trzeciego”.

Produktem, przynajmniej w deklaracjach Marcusa, nie jest naukowa wiedza o wiedzy potocznej, czy jakakolwiek wiedza o wiedzy, ale, co wydaje się całkiem zrozumiałe, „niewiadomość”, bliżej nieokreślone „internarracje”, „połączone ze sobą dyskursy”⁶, choć w rzeczywistości otrzymujemy konwencjonalny produkt, przypominający publicystykę prasową, gdzie jawnie deklaruje się chęć tworzenia bytów dla realizacji ideologicznych celów⁷ oraz nie unika mieszania porządku interpretacji własnej z interpretacjami badanego i prób odgadywania tego, co myśli i „instynktownie czuje” informator. W ten sposób,

³ *Ibidem*, s. 172–173.

⁴ *Ibidem*, s. 179–180.

⁵ D.R. Holmes i A. Marcus, *Przeformułowanie etnografii. Wyzwanie dla antropologii współczesności*, [w:] *Metody badań jakościowych*, red. N.K. Denzin i Y.S. Lincoln, tł. K. Miciukiewicz i N. Paszkiewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, t. 2, s. 651–652.

⁶ *Ibidem*, s. 652–653.

⁷ *Ibidem*, s. 657.

wbrew intencjom Marcusa, informator zostaje zezotyzywany, a całe przedsięwzięcie pokryte aurą nieprzeniknionej tajemniczości:

[...] paraetnograficzna przestrzeń współpracy otoczona przez integralizm wytworzyła dynamiczny obszar, z którego możemy przyglądać się wielorakim sprzecznościom integracji [europejskiej, przyp. M.B.], odkrywając nie tylko ich wymiar instytucjonalny, lecz również społeczny charakter, czyli sposoby, na jakie reguluje ona świadomość i pośredniczy w odczuwaniu bliskości. Jest to dla nas esencją mise-en-scène, scenografią, która pozwala na odkrycie wzajemnych zależności pomiędzy problemami metateoretycznymi a zawiłymi ludzkiego doświadczenia”⁸.

Warto może jeszcze zauważyć, że Marcus dokonuje *reductio ad essentiam*⁹, gdy *in gremio* traktuje „wcześniejszą etnografię” i „tradycyjne badania terenowe” (włączając przywołane na początku „konwencjonalne” próby poradzenia sobie ze złożonością sytuacji w badaniach terenowych): różnorodność i złożoność postaw badaczy zostaje potraktowana jako nieistotna – empiryczna złożoność jest wyłączona, ponieważ uprzywilejowaniu w ramach proponowanego rozwiązania podlega to, co ma znaczenie z uwagi na sens, który chce ukazać autor, a nie to, jak faktycznie jest¹⁰, innymi słowy Marcus tworzy mit założycielski przez uśmiercenie fikcyjnej „postaci”. Towarzyszy temu retoryka wyzwania, znacznej złożoności przedsięwzięcia, „przeobrażenia”, unowocześniającej zmiany¹¹, oraz radykalizmu całego projektu, i doprawdy porażająco brzmi „najbardziej radykalna teza”, że „spontanicznie tworzone paraetnografie są wbudowane w strukturę współczesności i nadają formę oraz treść ciągle rozwijającemu się pasmu doświadczenia”¹². Cały projekt, wykładany przez Marcusa w wielu miejscach, wypełniają niejasne, bardzo ogólne sformułowania, a ponieważ występują w funkcji podstawy całego wywodu, odnosi się wrażenie, że projekt jego „etnografii współdziałania” nie tyle jest naukowy, co ma formę przypowieści. Jako przypowieść ma za zadanie wyrazić prostą moralną „prawdę”: dobrze

⁸ *Ibidem*, s. 659.

⁹ L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku oraz wybrane eseje*, Piotr Dopperała, Łódź 2002, s. 170.

¹⁰ G.E. Marcus, *Collaborative Options and Pedagogical Experiment in Anthropological Research on Experts and Policy Processes*, „Anthropology in Action” 2008, Vol. 15, No. 2, s. 47–57.

¹¹ D.R. Holmes i A. Marcus, *Przeformułowanie etnografii...*, *op. cit.*

¹² *Ibidem*, s. 660.

postępuje tylko ten badacz, który stara się zrównać w procesie badawczym udział badacza i badanego, zatem badacz „kolaborujący”. Jak każda formuła odzwierciedlająca pewien zasób wiedzy potocznej, tak i ta jest niejednoznaczna i nie stosuje się do wszystkich przypadków (nadaje się do określenia wielu okazji, ale nie do wszystkich), co powoduje, iż każda próba jej precyzyjniejszej eksplikacji wydaje się nie na miejscu, i faktycznie w pracach tego badacza jej nie ma. W projekcie tym widać natomiast chęć nadania naukowego prestiżu „współudziałowi”, który w żaden sposób nie mieści się w naukowych ramach, ponieważ, oznaczając pozorne zdemokratyzowanie procedury badawczej i analizy, w istocie jest próbą wymieszania porządku wiedzy badacza i badanego, na bliżej nieokreślonych zasadach i dla niewyraźnego celu, co nie tylko nie służy rozumieniu zarówno Innego, jak i poprzez Innego samego Siebie, ale wręcz to rozumienie uniemożliwia.

W zapoczątkowanym w latach 40. XX w. projekcie *action anthropology* Sol Tax miał inny pomysł na „współudział”, ale i jego projekt ostatecznie nie przyniósł zakładanych efektów. Tax sformułował cel „Projektu Lisy” w następujący sposób:

Celem naszego działania jest danie Indianom wolności dokonywania zmian, których chcą i które, jak zakładamy, zdają się dla nich korzystne. Chcieliśmy rozerwać zakłęty krąg w dowolnym punkcie i podejmowaliśmy próby w wielu miejscach. Ujmując to prościej, mówimy wszystkim to, co mówię teraz: że ani asymilacja, ani jej przeciwieństwo nie są nieuniknione, że Indianie mogą zachować swoją tożsamość i jednocześnie dokonać zmian, które nie pogwałcą preferowanych przez nich wartości, ale wciąż będą dostateczne, by uczynić ich samowystarczalnymi. Ponadto twierdzimy, że koniecznym warunkiem jest kontynuowanie – tak długo, jak będzie to potrzebne – skromnej pomocy finansowej ze strony rządu federalnego w dziedzinie edukacji i zdrowia. Naukom tym towarzyszą też inne działania. Próbowaliśmy zainteresować polityków pomysłem jakiejś finansowej umowy, która gwarantowałaby utrzymanie szkoły i przychodni, ale na takich warunkach, że Indianie mogliby sami podejmować decyzje dotyczące własnej edukacji i leczenia, żeby biali zobaczyli, iż są oni zdolni pokierować swoimi sprawami¹³.

Antropolog teoretycznie podąża za celami formułowanymi przez społeczność lokalną, choć rola jaką antropolog ma odegrać w oddolnym projekcie zmian

¹³ S. Tax, *Projekt Lisy*, [w:] *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2010, s. 21.

jest nie do końca jasna – jak ma on „dać” wolność dokonywania zmian, jako obrońca samej możliwości decydowania przez wspólnotę lokalną, czy jako ten, który jest aktywnym czynnikiem zmiany. Jak się okaże, ten drugi typ działania stanie się nie tylko w tym projekcie, lecz także w innych chętniej podejmowany, zamieniając antropologię w działanie, w działanie w imię antropologii, lub związanych z nią wartości, na rzecz kulturowej zmiany. Projekt Taxa przypomina w ostateczności tzw. badania interwencyjne, które jawnie zorientowane są na zmianę społeczną.

Badania interwencyjne mają na celu rozwiązanie istotnych problemów w konkretnym kontekście, poprzez demokratyczne badanie, w którym profesjonalni badacze współpracują z lokalnymi uczestnikami, aby znaleźć i wprowadzać rozwiązania problemów najważniejszych dla lokalnych uczestników. Odnosimy się do tego jako do współtworzonego badania, ponieważ jest ono zbudowane na współpracy profesjonalnych badaczy i ich lokalnych partnerów oraz jest nakierowane na rozwiązanie prawdziwych życiowych problemów w danym kontekście. Procesy współtworzonego procesu badawczego angażują przygotowanych zawodowych badaczy i zdolnych do zdobycia wiedzy lokalnych współuczestników, którzy działają razem, aby określić problemy mające być przedmiotem zainteresowania, zdobyć i zorganizować odpowiednio wiedzę i dane, aby zanalizować uzyskane informacje i zaprojektować interwencję wywołującą zmianę społeczną. Związek pomiędzy zawodowym badaczem a lokalnymi współpracownikami zasadza się na wnoszeniu przez nich wiedzy mającej różne podstawy i ich dystynktywnych społecznych lokalizacji, aby, współpracując, poradzić sobie z problemem. Zawodowy badacz zazwyczaj wnosi swoją wiedzę zdobytą w innych ważnych przypadkach albo dzięki innym metodom badawczym bądź ma doświadczenie w organizowaniu procesu badawczego. Tkwiący wewnątrz uczestnicy mają pod ręką rozległą i długotrwałą wiedzę na temat problemów i kontekstów, w których one występują, jak również wiedzę o tym, jak i od kogo można uzyskać dodatkowe informacje. Wnoszą pilność i skupienie na procesie badawczym, ponieważ koncentrują się na problemach, które gorliwie chcą rozwiązać. Razem ci partnerzy tworzą silny zespół badawczy¹⁴.

Interwencyjny charakter działań badaczy jest według nich sposobem na demokratyzację wiedzy, a rozszerzanie pól współpracy między badaczem a badanym

¹⁴ D.J. Greenwood, M. Levin, *Reforma nauk społecznych i uniwersytetów przez badania interwencyjne*, [w:] *Metody badań jakościowych...*, op. cit., t. 1, s. 93; por. też: S. Kemmis i R. McTaggart, *Uczestniczące badania interwencyjne. Działanie komunikacyjne i sfera publiczna*, [w:] *Metody badań jakościowych...*, op. cit., t. 1, s. 776–777.

ma temu sprzyjać¹⁵. Podobnie jednak jak w przypadku prac zespołu Sola Taxa, tak i przy projektach opartych na coraz dalej posuniętej „współpracy” jest to jednak tylko pozorna demokratyzacja, podobnie jak wspólne formułowanie celu badań, które miało upodobnić ten rodzaj badań do dobrze osadzonej w instytucjonalnej antropologii dialogiczności, a jednocześnie odsunąć zarzut, że cel badań formułowany jest przez instytucje zewnętrzne. Najbardziej znanym tego typu projektem jest „etnografia współpracująca” Luke’a Lassitera.

Badacz ten uważa, że aby antropologia miała znaczące miejsce w debacie publicznej powinna zostać włączona w projekty zmian społecznych, ale na zasadach pełnego współuczestnictwa z podmiotami zmian. Lassiter uważa, iż w relacji badacz–badany istnieje asymetria, którą można określić jako pogwałcenie zasady wzajemności. Za Robertem Borofskym powtarza, że mamy dług do spłacenia w stosunku do tych, których badamy (ich darem mają być oni sami i ich kultura, którą nam udostępniają), a formą spłaty powinno być nasze wsparcie dla ważnych dla tej grupy spraw. Bardzo dokładnie też wycisza obszary, które powinny zostać wsparte, na zasadzie współpracy z badanymi: „od praw człowieka po przemoc, od handlu organami po przemyt narkotyków, od rozwiązywania problemów po projektowanie polityki, od globalnego po lokalne i na odwrót”¹⁶. Lassiter bez specjalnego tłumaczenia uważa, że tak zaplanowana kooperacja, której szeroki zasięg nie tylko w zakresie wspólnie podejmowanych tematów, lecz także w zakresie wspólnego wytwarzania tekstu etnograficznego (w trakcie pisania), nie tylko nie zagraża, lecz nawet sprzyja „ściślej naukowości”. Z jednym można się tu zgodzić – oddziaływanie publiczne tak pomyślanego projektu antropologii zostało przez Lassitera dobrze określone: „etnografia współpracująca, jako jedno z wielu akademickich czy stosowanych podejść, daje nam potężne narzędzie, by zainteresować publiczność pojedynczym antropologicznym projektem terenowym, jednym tekstem w danym momencie”¹⁷ – fakt, zainteresuje on przede wszystkim tych, których angażujemy. Pytanie tylko, jakie to będzie zainteresowanie? Łatwo, uogólniając informatora, uczynić z niego dobry „przedmiot do myślenia”, który później wykorzystujemy w trakcie konkretnego badania, według wyrobionego o nim teoretycznego poglądu. Rzecz w tym, iż może być to pogląd absolutnie błędny. Nie możemy przed badaniem zdecydować, że rodzaj relacji w jaką wejdziemy

¹⁵ Por.: W.L. Miller, B.F. Crabtree, *Badania kliniczne*, [w:] *Metody badań jakościowych...*, *op. cit.*, t. 1, s. 847.

¹⁶ L.E. Lassiter, *Etnografia współpracująca i antropologia publiczna*, [w:] *Badania w działaniu...*, *op. cit.*, s. 451.

¹⁷ *Ibidem*, s. 453.

będzie miał ten lub inny charakter, ponieważ nie wiemy, czy informator jest w stanie, ma ochotę i tak samo jak my widzi zdarzenie spotkania z badaczem oraz rozwijającą się relację; dialogu po prostu nie można założyć, on może się wydarzyć. Jean-Claude Kaufmann znacznie subtelniej podchodzi do ewentualnej, głębszej relacji z badanym:

Dla informatora idealny badacz jest osobą zadziwiającą. Powinien być kimś obcym, anonimowym, komu wszystko można powiedzieć, bo nigdy więcej się go nie zobaczy, nie odgrywa przecież żadnej roli w sferze utrzymywanych przez informatora kontaktów. Jednocześnie na czas rozmowy powinien stać się kimś tak bliskim, jak znajomy, ktoś kto wydaje się lub kto jest bardzo blisko znany, komu można wszystko powiedzieć, ponieważ stał się przyjacielem. Najgłębsze wyznania wywodzą się z udanej kombinacji tych dwóch przeciwstawnych oczekiwań. Podstawą jest anonimowość, którą trzeba absolutnie zagwarantować danej osobie, podobnie jak lekarz gwarantuje tajemnicę. Dlatego też na przykład nie godzę się na ponowne spotkania z informatorami po przeprowadzeniu wywiadu, by omawiać z nimi wyniki itp., choć mogłoby to być oczywiście pasjonujące. Gdy już wywiad się skończy, informator powinien się czuć zupełnie wolny. W czasie wywiadu, przeciwnie, oczekuje on, że badacz wyjdzie ze swojej wieży z kości słoniowej, porzuci pełną chłodu rolę kogoś, kto wyłącznie stawia pytania, i pokaże się jako osoba ludzka, mająca opinie i uczucia. Nieśmiało, lecz systematycznie osoby pytane podejmują takie próby. Po wyrażeniu jakiejś opinii pytają na przykład: „Nie sądzi pan?”. Często zdarza się, że osoba prowadząca wywiad, skrępowana tą figurą retoryczną, mruczy potwierdzenie tak słabo i niewyraźnie, że rozmówca natychmiast rozumie przekaz: ten kto zadaje pytania, albo się ze mną nie zgadza, albo nie chce powiedzieć, co myśli. Po kilkakrotnych usiłowaniach, jeśli pozostają one bezowocne, informator skupia się na gotowych odpowiedziach i nie chce się angażować¹⁸.

Strategia Lassitera jest wręcz odwrotna. Uważa on, że wiedza etnologiczna powinna być wynegocjowana z informatorem, czyli że badacz, w imię zupełnie zewnętrznych w stosunku do oczekiwań/przewidywań na temat tego, czym dla jego informatora jest proces komunikowania, innymi słowy, ignorując ten mikroświat, w imię własnego planu, wciąga informatora w swoją grę na bliżej nieokreślony czas. Na końcu tego planu zaangażowania informatora nie ma nic – nie może przecież wiedzieć, do czego taka interakcja prowadzi, a przypuszczenie, że do wygenerowania wspólnej wiedzy (czyż miałyby ona być?), jest niczym

¹⁸ J.C. Kaufmann, *Wywiad rozumiejący*, tł. A. Kapciak, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010, s. 82–83.

nieuzasadnionym pragnieniem, którego wcale nie muszą oboje pożądać. Co ciekawe, Lassiter, zbliżając się do zaprezentowania swojego stanowiska, omawia krótko antropologię dialogiczną Kevina Dwyera¹⁹, z której uznał za warte zacytowania faktycznie ważne fragmenty, ale wyciąga z nich dla siebie tylko to, co nie zagraża jego koncepcji. W *Moroccan Dialogues* Kevin Dwyer napisał: „Antropolog, który natrafia na ludzi z innych społeczeństw, nie tylko ich obserwuje czy stara się zapisać ich zachowanie – zarówno on, jak i ludzie, z którymi się spotyka, oraz interesy społeczne jego i ich angażują *kreatywność* obu stron, tworząc *nowe* zjawisko wzajemnej zależności Ja–Inny, czasami stanowi ono wyzwanie, a czasami zaspokaja wzajemne potrzeby”²⁰. W komentarzu do tego i kolejnych fragmentów z Dwyera Lassiter dostrzega, iż etnografia dialogiczna zwywała do dokładnego przestudiowania natury międzykulturowego rozumienia i szacunku dla realnych wyzwań, przed którymi stają badacze, kiedy dążą do przekucia doświadczenia na tekst – zadziwiające, że nie wziął zupełnie pod uwagę tego wezwania, nie przestudiował natury międzykulturowego rozumienia, bo gdyby wziął, zrozumiałby, że komunikacja, w szczególności międzykulturowa, zakłada bardzo złożoną grę oczekiwań i przewidywań, opartych na głębokim doświadczeniu kulturowym. Bez jego uwzględnienia nie może być mowy o angażowaniu kogokolwiek w cokolwiek, więc nie można nazwać badaniem „wspólnego pisania”, jest to co najwyżej odmiana hegemonicznych praktyk, zamiany podmiotu w przedmiot i manipulacja nim dla własnych potrzeb i celów. Jak sądzę, intencje były inne, ale wyszło jak wyszło.

Zespół Sola Taxa miał podobny problem. Jak pokazały późniejsze interpretacje tego, co faktycznie wydarzyło się w trakcie realizacji „Projektu Lisy”, zespół badaczy miał ogromne trudności z utrzymaniem się w ramach antropologii w działaniu. Douglas E. Foley upatruje przyczyn niepowodzenia w zbyt idealistycznym (utopijnym) podejściu do Indian Meskwaki, wchodzeniu w role rzeczników wspólnoty pod nieobecność pełnego rozpoznania wpływu tego działania na miejscowych (potęgowanie różnicy przez opowiedzenie się po stronie jednej frakcji), tworzeniu koncepcji i inicjowaniu programów, oraz ich koordynacji przez cały okres trwania (zawłaszczenie aktywności), sugerowaniu tematów kulturalnych i historycznych bez wcześniejszego, głębokiego rozpoznania tego, co jest dla wspólnoty rzeczywiście istotne – „krążenie i nieformal-

¹⁹ K. Dwyer i F. Muhammad, *Moroccan dialogues. Anthropology in question*, Waveland Press, Long Grove 1987; L.E. Lassiter, *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*, University of Chicago Press, Chicago 2005, s. 67; L.E. Lassiter, *Etnografia współpracująca i antropologia publiczna...*, *op. cit.*, s. 474.

²⁰ L.E. Lassiter, *Etnografia współpracująca i antropologia publiczna...*, *op. cit.*, s. 474.

ne pogawędki z tymi, którzy stali się grupą «zawodowych informatorów»²¹, są bardzo wątpliwą bazą dla najbardziej nawet powierzchownych obserwacji i interpretacji. Koniec końców, „Projekt Lisy” zakończył się jednak wcieleniem w życie „ideałów” antropologii stosowanej, rodzaju inżynierii społecznej, gdzie antropolog pełni rolę terapeuty, a jego działania „kliniczne” (Sol Tax nazwał swój sposób prowadzenia badań „nauką kliniczną” w kontraście do „czystej nauki” niemającej przełożenia na praktykę społeczną) mają ostatecznie „uzdrowić” organizacyjne i psychologiczne dysfunkcje jego „pacjenta” – badaną społeczność²². „Antropolodzy w działaniu byli pewni, że wiedzą, co wymaga naprawy w społeczności Meskwaki i białych. Wyobrażali sobie, że łagodzą psychologiczny i organizacyjny ból spowodowany gwałtowną zmianą kulturową. Tak jak Keynesowscy ekonomiści zarządzali «miękkim lądowaniem» nieuniknionych recesji, tak i oni wyobrażali sobie, że zarządzają «miękkim kulturowym lądowaniem» w nieuniknionych procesach akulturacji”²³.

W projektach George’a Marcusa i Luke’a Lassitera nie ma fundamentalnego dla wolności myślenia naukowego zerwania epistemologicznego, które może prowadzić do wytwarzania wiedzy sprzecznej ze zdrowym rozsądkiem, jest natomiast szczególnie potwierdzenie oczywistości myślenia potocznego – szczególnie, bo choć może być ono zgodne z tym, co oznajmia poznanie naukowe, w propozycji etnografii kolaboratywnej nie ma możliwości ucieczki od nie-wiedzy. Nie-wiedzą określam sztuczny twór, który nie jest ani wiedzą informatora, ani uśrednionym modelem wiedzy (kategoryzacji, obrazem świata) członków danej społeczności, ani inną formą wiedzy badacza, a zbiorem zdań na temat czegoś, co w ogóle nie istnieje (brak referencji), poza „zdarzeniem mowy”, ale nie w naturalnej sytuacji (ta nadawałaby się jako punkt wyjściowy rozumienia), a sytuacji całkowicie sztucznej, której „prawidłowy” przebieg jest gwarantowany jedynie projektem etycznym badacza, a reguły i dynamika konwersacji są traktowane jako naturalne, ponieważ zakłada się, iż wystarczy „jakoś” zamazać różnicę między badaczem a badanym, żeby przestać się nią przejmować. Badacz, negocjując zawartość swojej wiedzy, która ma być reprezentacją wiedzy informatora, z tym informatorem, staje się zakładnikiem umowy, którą sam narzucił, zakładając, że to, co dobre ze zdefiniowanego przez badacza moralnego punktu widzenia, jest dobre nie tylko dla informatora, ale dobre w ogóle.

²¹ D.E. Foley, *Projekt Lisy. Rewizja*, [w:] *Badania w działaniu...*, *op. cit.*, s. 289.

²² *Ibidem*, s. 291.

²³ *Ibidem*.

Bibliografia

- Amsterdamski S., *Tertium non datur? Szkice i polemiki*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, 1994.
- Barnard A., *Antropologia. Zarys teorii i historii*, tł. S. Szymański, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2008.
- Dwyer K., Muhammad F., *Moroccan dialogues. Anthropology in question*, Waveland Press, Ling Grove 1987.
- Foley D.E., *Projekt Lisy. Rewizja*, [w:] *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*, red. H. Červinkova i D. Gołębiak, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2010, s. 265–296.
- Foster G., *Relationships Between Theoretical and Applied Anthropology. A Public Health Program Analysis*, „Human Organization” 1952, Vol. 11, No. 3, s. 5–16.
- Greenwood D.J., i Levin M., *Reforma nauk społecznych i uniwersytetów przez badania interwencyjne*, [w:] *Metody badań jakościowych*, red. N.K. Denzin i Y.S. Lincoln, tł. M. Niezgodna, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, t. 1, s. 77–106.
- Holmes D.R., i Marcus A., *Przeformułowanie etnografii. Wyzwanie dla antropologii współczesności*, [w:] *Metody badań jakościowych*, red. N.K. Denzin i Y.S. Lincoln, tł. K. Miciukiewicz i N. Paszkiewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, t. 2, s. 645–662.
- Kaufmann J.C., *Wywiad rozumiejący*, tł. A. Kapciak, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010.
- Kemmis S., McTaggart R., *Uczestniczące badania interwencyjne. Działanie komunikacyjne i sfera publiczna*, [w:] *Metody badań jakościowych*, tł. Ł. Marciniak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, t. 2, s. 775–832.
- Lassiter L.E., *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*, University of Chicago Press, Chicago 2005.
- , *Etnografia współpracująca i antropologia publiczna*, [w:] *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*, red. D. Gołębiak i H. Červinkova, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2010, s. 449–487.
- Marcus G.E., *Ethnography in/of the world system. The emergence of multi-sited ethnography*, „Annual review of anthropology” 1995, Vol. 24, s. 95–117.
- , *Użyteczność kategorii uczestnictwa w zmieniających się kontekstach antropologicznych badań terenowych*, [w:] *Clifford Geertz – lokalna lektura*, red. M. Brocki, D. Wolska, tł. J. Jaxa-Rożen, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003, s. 155–182.
- , *Collaborative Options and Pedagogical Experiment in Anthropological Research on Experts and Policy Processes*, „Anthropology in Action” 2008, Vol. 15, No. 2, s. 47–57.

- Miller W.L., Crabtree B.F., *Badania kliniczne*, [w:] *Metody badań jakościowych*, tł. Ł. Marciniak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, t. 2, s. 833–877.
- Oberek A., *Antropologia a human resources. Etnolog w korporacji*, „Zeszyty Naukowe UJ. Prace Etnograficzne” 2010, t. 38, s. 187–194.
- Posern-Zieliński A., *Antropologia stosowana*, PWN, Warszawa–Poznań 1987.
- Rakowski T., *Antropologia medyczna jako stosowana nauka humanistyczna. Założenia, cele, praktyki*, [w:] *Antropologia stosowana*, red. M. Ząbek, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013, s. 355–374.
- Stomma L., *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku oraz wybrane eseje*, Piotr Dopierala, Łódź 2002.
- Tax S., *Projekt Lisy*, [w:] *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*, red. D. Gołębnik i H. Červinkova, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2010, s. 19–28.
- Wierciński H., *Stosowana antropologia medyczna, czyli co antropolog może dać lekarzowi*, [w:] *Antropologia stosowana*, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013, s. 337–354.
- Ząbek M., *Wprowadzenie. Problemy ze stosowaniem antropologii*, [w:] *Antropologia stosowana*, red. M. Ząbek, WDR, Warszawa 2013, s. 13–38.
- , *Antropologia w biznesie i przemyśle*, [w:] *Antropologia stosowana*, red. M. Ząbek, WDR, Warszawa 2013, s. 293–322.

Summary

Participatory research, action research and collaborative ethnography – counterarguments

The text critically examines the achievements and research directives of activist anthropology, mainly George Marcus’ and Luke Lassiter’s proposals. The author demonstrates that anthropological projects that base on the “participation” do not rely on the epistemological rupture, that is fundamental to the freedom of scientific thinking, the freedom that can lead sometimes to production of knowledge that is contrary to common sense, while participatory projects leads rather toward confirmation of the common sense. The article shows that the researcher who is negotiating the content of his knowledge, which is to be a representation of informant’s knowledge, with the informant, becomes a hostage of the unwritten agreement, which he imposed by himself, assuming that what is good from the moral stand defined by a researcher, is also good for informant, and is good at all.