

Wpływ zwrotu interpretatywnego na metody badań jakościowych, czyli remodelowanie antropologicznych praktyk badawczych pod wpływem kategorii literaturoznawczych¹

Pytanie, czym jest teoria antropologiczna, stanowi, jak się wydaje, podjęcie próby określenia tego, czym jest sama antropologia. Problemem jest fakt, że żadna z rzeczy zawartych w licznych sformułowanych dotąd odpowiedziach, a zatem zarówno badania empiryczne, jak i znane koncepcje teoretyczne nie są właściwe wyłącznie dziedzinie antropologii, co nasuwa od razu trudności ze sprecyzowaniem i wyznaczeniem jej przedmiotu badań. Trudności te znane są także wszystkim pozostałym dyscyplinom nauk społecznych, których domeny nie tylko zachodzą na siebie, lecz także są implikowane przez siebie nawzajem². Zwykle za element odróżniający antropologię od innych dyscyplin uważa się badania terenowe, które np. w literaturze socjologicznej określa się często umownym określeniem „metody etnograficznej”³.

Rozważania na temat istotności kategorii „terenu” i związanych z nim praktyk badawczych podejmowane w dyscyplinie nabierają szczególnego znaczenia w kontekście ich funkcji w praktykach akademickich, które odróżniają badania antropologiczne od tych, prowadzonych w pokrewnych dyscyplinach, tj. historii, socjologii, naukach politycznych, literaturoznawstwie i krytyce literackiej, badaniach religioznawczych a zwłaszcza studiach kulturowych (*cultural studies*). *Fieldwork* pomaga bowiem uspoźnić wizerunek antropologii jako dyscypliny, wyznaczając przestrzeń jej potencjalnych zakresów i praktyk

¹ Tekst powstał podczas badań sfinansowanych ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych w ramach finansowania stażu po uzyskaniu stopnia naukowego doktora na podstawie decyzji numer DEC-2013/08/S/HS2/00198.

² H. Moore, *Anthropological Theories at the Turn of the Century*, [w:] *Anthropological Theory Today*, red. H. Moore, T. Ingold, Cambridge 1999, s. 2.

³ Zob. np. M. Kostera, P. Krzyworzeka, *Etnografia*, [w:] *Badania jakościowe*, t. 1: *Podjęcie i teorie*, red. D. Jemielniak, Warszawa 2012, s. 167–188.

badawczych, przy jednoczesnym wyznaczaniu jej granic. Na temat badań terenowych i metod ich przeprowadzania napisano już bardzo wiele. Trudniej natomiast wskazać publikacje, które podejmują próbę pokazania wpływu określonych teorii antropologicznych na praktykę badawczą, a dokładniej rzecz ujmując, na rozumienie sytuacji „bycia w terenie” i na konkretne sposoby prowadzenia (empirycznych) badań terenowych. Nieliczne spośród nich pokazują relacje zachodzące między teorią, metodą porównawczą a praktyką terenową, które to relacje Stephen Tyler określił swego czasu jako antropologiczną intertekstualność⁴.

Artykuł ten stanowi próbę pokazania wpływu jednego z najbardziej nośnych konceptów intelektualnych antropologii XX w. na remodelowanie badań empirycznych uprawianych w dyscyplinie na kanwie założeń metod jakościowych. Antropologia interpretatywna, bo o niej tu mowa, fundowana na kategorii interpretacji i koncepcie „opisu gęstego” (*thick description*), a także na założeniu o znakowej naturze rzeczywistości i możliwości semiotycznego oraz hermeneutycznego odkrywania jej porządku, miała wpływ na zmiany zachodzące w antropologicznej refleksji epistemologicznej oraz na sposoby rozumienia w tej dyscyplinie teorii. W toku przyswajania konceptów związanych ze zwrotem interpretatywnym reinterpretacji poddano kategorię „poznania”, które przestano definiować jako wynik zbierania obiektywnych danych funkcjonujących jako fakty naukowe potwierdzające lub falsyfikujące teorie sprawdzane w terenie.

Stopniowe przenikanie do antropologicznej praktyki badawczej założeń interpretatywizmu zaobserwować można w kontekście przyswajania przez antropolożki i antropologów myśli filozoficznej Wilhelma Diltheya, a następnie konceptów wypracowanych w latach 60. XX w. w ramach interakcjonizmu symbolicznego Talcotta Parsonsa. Jednak szczególnie silny wpływ na współczesne myślenie o „byciu w terenie” i praktykowanie antropologii miała niewątpliwie antropologia interpretatywna w postaci zaproponowanej przez Clifforda Geertza. Jak zauważa Jeffrey Alexander we wprowadzeniu do książki *Znaczenia społeczne. Studia z socjologii kulturowej*, dla mocnego programu socjologii lat 60. i 70. XX w. kluczowe znaczenie miały następujące postaci antropologii symbolicznej: Victor Turner, Mary Douglas, a nade wszystko Clifford Geertz. Zdaniem Alexandra, pierwszym krokiem w konstrukcji tzw. mocnego programu w naukach społecznych jest hermeneutyczny projekt

⁴ S. Tyler, *The Unspeakable. Discourse, Dialogue and Rhetoric in the Postmodern World*, Wisconsin 1987, s. 89–90.

„opisu gęstego”, w którym Geertz, nawiązując do Paula Ricoeura i Kennetha Burke’a, dokonał więcej niż ktokolwiek inny, by pokazać, że kultura jest bogatym i skomplikowanym tekstem posiadającym subtelny, schematyzujący wpływ na życie społeczne⁵. Jak pamiętamy, źródła antropologii interpretatywnej sięgają nie tylko filozofii hermeneutycznej zorientowanej na tekst, teksturę rzeczywistości i interpretację, a także filologiczne kategorie poznania, lecz także propozycji „opisu gęstego” Gilberta Ryle’a, któremu Geertz zawdzięcza inspirację konceptem stanowiącym jeden z wyraźniejszych idiomów antropologii interpretatywnej.

Recepcja myśli Geertza przyniosła także komentarze krytyczne, w których odmawiano jej statusu teorii, wskazując na jej niepokojącą metaforyczność, a przede wszystkim na brak pozytywnego programu badawczego, który pozwoliłby na prowadzenie systematycznych badań antropologicznych. Już w 1984 r. Paul Shankman określił antropologię interpretatywną jako „ruch, który nie posiada żadnego kierunku, program nękany niekonsekwencjami, podejście, które uważa się za nadrzędne wobec konwencjonalnej nauki społecznej, lecz które ograniczane jest przez brak kryteriów, za pomocą których ocenia się teorie alternatywne i przypadki, które niekoniecznie potwierdzają przypuszczenia teorii interpretatywnej”⁶. Krytyka założeń interpretacji zaproponowanej przez Geertza nie oznaczała jednak jej całkowitej dyskwalifikacji. Shankman docenił jej znaczenie w procesie tworzenia „lepszych i bardziej rozbudowanych opisów kulturowo usytuowanych fenomenów, przywiązujących niewielką wagę do teoretycznego i metodologicznego rygoru”⁷, jednocześnie upominając się o podstawy naukowe i przestrzeganie przez badaczy scjentyistycznego rygoru. Tym samym koncept interpretacji oraz „opisu gęstego” został doceniony jako humanistyczne uzupełnienie metody naukowej, której w interpretatywnym projekcie Geertza zabrakło. Sam antropolog przyznawał, że istnieje wiele cech interpretacji kulturowej, które czynią jej teoretyczne rozwinięcie nadzwyczajnym trudnym zadaniem. Pierwsza z nich wynika z tego, że w tym wypadku teoria musi nieco bliżej trzymać się ziemi niż się to zwykle dzieje w przypadku nauk ścisłych, którym łatwiej jest się poddać wyobraźniowej abstrakcji.

⁵ J. Alexander, *Znaczenia społeczne. Studia z socjologii kulturowej*, tł. S. Burdziej, J. Gądecki, Warszawa 2010, s. 6. Por. *Interpreting Clifford Geertz. Cultural, Investigation in the Social Sciences*, red. J.C. Alexander, P. Smith, M. Norton, New York 2011.

⁶ P. Shankman, *The Thick and the Thin on the Interpretative Theoretical Program of Clifford Geertz*, „Current Anthropology” 1984, 25 (3), s. 270.

⁷ *Ibidem*, s. 269.

„W antropologii jedynie krótkie wzloty rozumowego wnioskowania bywają efektywne; dłuższe porywy zamieniają się często w dryfowanie ku logicznym snom, w akademickie zaślepienie formalną symetrią”⁸. W podobnym tonie pisał o teorii w dyscyplinie, wyjaśniając, że:

Sformułowania teoretyczne są zawieszane na tyle nisko ponad podrzędnymi względem nich interpretacjami, że w oderwaniu od nich nie miałyby większego sensu ani też nie wzbudzałyby zbyt dużego zainteresowania. Dzieje się tak dlatego, że owe sformułowania nie mają charakteru uogólniającego (jeśli nie są ogólne, nie są też teoretyczne), lecz ponieważ, wypowiedzane w oderwaniu od form swego zastosowania, trącą albo banałem, albo pustką. Można przybrać linię teoretycznego ataku wypracowaną w związku z jednym ćwiczeniem z zakresu etnograficznej interpretacji i zastosować ją w innym, zwiększając jej precyzyjność i rozszerzając znaczenie (i rzeczywiście, w ten właśnie sposób kształtuje się rozwój konceptualny naszej dyscypliny); nie można jednak spisać „Ogólnej teorii interpretacji kulturowej”. A właściwie można to uczynić, wydaje się jednak, że niewielki będziemy mieć z tego pożytek, bowiem zasadniczym zadaniem budowania teorii nie jest tu skodyfikowanie abstrakcyjnych prawidłowości, lecz umożliwienie powstania opisu gęstego; nie chodzi o tworzenie uogólnień pomiędzy różnymi przypadkami, lecz wewnątrz konkretnych przypadków⁹.

Mając na uwadze spory toczony w środowisku antropologów na temat tego, czy metoda interpretatywna lokuje się po stronie nauki czy też raczej niefalsyfikowalnej wiedzy, której bliżej do humanistyki aniżeli do nauk społecznych, trzeba stwierdzić, że mimo licznych kontrowersji i wątpliwości, jakie wzbudzała i budzi dzisiaj wśród antropologów, okazała się jednak niezwykle nośna i inspirująca dla metodologii badań jakościowych. Ze względu na płynne przechodzenie zwrotu interpretatywnego w literacki oraz zbliżony kontekst epistemologiczny obu z nich, analizując dyskurs metodologiczny z zakresu badań jakościowych, w niektórych miejscach tego artykułu wskazuję na fakt, że został on ukształtowany zarówno pod wpływem zwrotu interpretatywnego, jak i literackiego. Mimo formalnych różnic pomiędzy tymi zwrotami dotyczących momentu ich pojawienia się w przestrzeni antropologii, głównych przedstawicieli oraz założeń, uważam, że zarówno w teorii antropologicznej, jak i na poziomie dyskursu antropologicznego zmiany w metodologii badań

⁸ C. Geertz, *Opis gęsty. W stronę interpretatywnej teorii kultury*, [w:] *idem, Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tł. M.M. Piechaczek, Kraków 2005, s. 40.

⁹ *Ibidem*, s. 41.

jakościowych zainicjowane przez antropologię interpretatywną i tę spod znaku zwrotu literackiego, czy też tekstualizmu sprowadzane są zwykle do tych samych konsekwencji, a mianowicie do reorientacji dyscypliny na kategorie filologiczne na poziomie dyskursywnym i analitycznym. Na poziomie dyskursu metodologii badań jakościowych przemieszanie czy też przenikanie się tych zwrotów jest szczególnie widoczne, a jednak, na co wskazuje tytuł tego artykułu, w przytaczanych przeze mnie publikacjach wspomina się przede wszystkim o zwrocie interpretatywnym, mimo że wskazuje się przy tym na zmiany – konsekwencje poznawcze i metodologiczne związane z literackim zwrotem nauk społecznych i humanistycznych.

Stopniowe, sukcesywne przenikanie założeń interpretatywizmu do metodologii badań jakościowych można zatem zaobserwować przede wszystkim na poziomie dyskursu antropologicznego. Dominujące narracje teoretyczne mają wyraźny wpływ na sposoby rozumienia i praktykowania antropologii. Słuszne wydaje się zatem rozpoznanie, w myśl którego: „kryzys reprezentacji przemieszcza badania jakościowe w nowe, przełomowe kierunki”¹⁰. W literaturze z zakresu metod badań jakościowych tzw. paradygmat interpretatywny, wyznaczający ramy badań podejmowanych w antropologii, socjologii, pedagogice oraz nurtach wpisujących się w krytykę kulturową, funkcjonuje jako wyraźna opozycja pozytywistycznej tradycji rozwijanej w ramach nauk społecznych. We wprowadzeniu do pierwszego tomu *Metod badań jakościowych* (2010) pod redakcją Normana Denzina i Yvonne Lincoln czytamy, że dla badań jakościowych widzianych jako reformatorski ruch zapoczątkowany w latach 70. XX w. kluczowy stał się „paradygmat interpretatywny i krytyczny”¹¹. Jak podkreślają redaktorzy tomu w prostych, by nie powiedzieć upraszczających zjawisko słowach, „dziś po lekcji postkolonializmu, narratywizmu, feminizmu czy też krytyki genderowej większość badaczy nie ma już złudzeń co do obiektywności naukowych opisów i reprezentacji rzeczywistości”¹².

Przeobrażenia, które rozpoczęły się w sferze badań jakościowych we wczesnych latach 90. XX wieku, były kontynuowane aż do końca dekady. Wielu uczonych zaczęło dostrzegać, że skończyły się czasy obiektywnych badań, opartych na boskim oglądzie świata. Dzisiaj większość już się zgodzi, że każde badanie jest uwikłane moralnie i politycznie, a tylko garstka będzie sceptycznie spoglądała

¹⁰ N. Denzin, Y. Lincoln, *Wprowadzenie. Dziedzina i praktyka badań jakościowych*, [w:] *Metody badań jakościowych*, t. 1, red. N. Denzin, Y. Lincoln, Warszawa 2010, s. 46.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

na narracyjny zwrot. Zwrot taki dokonał się i to wszystko, co można na ten temat powiedzieć. Wielu opowiada teraz historie ze swoich dyscyplin. Wiemy dziś również, że mężczyźni i kobiety odmiennie piszą kulturę i że pisanie samo w sobie nie jest czynnością niewinną¹³.

Co więcej, bodaj najczęściej cytowana definicja badania jakościowego autorstwa Denzina i Lincoln, stanowiąca zarówno ontologiczną, jak i epistemologiczną podstawę metod jakościowych, przyjmuje założenia antropologii interpretatywnej Clifforda Geertza. Jak piszą autorzy:

Badanie jakościowe jest usytuowaną aktywnością, która umieszcza obserwatora w świecie. Składa się z zespołów interpretacyjnych, materialnych praktyk, które czynią świat widzialnym. Praktyki te przekształcają świat. Przeobrażają go w serie reprezentacji, takich jak notatki terenowe, wywiady, rozmowy, fotografie, nagrania i własne uwagi. Na tym poziomie badania jakościowe to interpretatywne, naturalistyczne podejście do świata. Oznacza to, że badacze jakościowi badają rzeczy w ich naturalnym środowisku, próbując nadać sens lub interpretować zjawiska przy użyciu terminów, którymi posługują się badani ludzie¹⁴.

Jak pamiętamy, zdaniem Geertza, kultura jest zjawiskiem samoopisującym się, posiada własne wykładnie sensu, które antropolog może zaobserwować, a następnie zinterpretować, biorąc pod uwagę interpretacje ludzi, których kulturę stara się pojąć i lokalne konteksty wytwarzanych przez nich znaczeń¹⁵. Antropologia oparta na badaniach terenowych to dyscyplina zanurzona w praktyce i świecie. Można by powiedzieć, że w toku obserwacji i interpretacji badany „obcoświat” zostaje potrójnie opanowany: okazuje się możliwy do ogarnięcia i poddania analizie w swym lokalnym wymiarze, pozwala na usytuowanie w rozleglejszych, zewnętrznych wobec siebie kontekstach, wreszcie odkrywa przed badaczem rozległą sferę swoich znaczeń. Jak podkreślają autorzy *Cultural Anthropology. An Applied Perspective*, „antropologia interpretacyjna, rozwijana przez Clifforda Geertza jest główną siłą postmodernizmu”¹⁶. Zamiast

¹³ *Eidem, Przedmowa...*, s. 3.

¹⁴ *Eidem, Wprowadzenie. Dziedzina i praktyka badań jakościowych...*, s. 23.

¹⁵ Pisałam o tym szerzej w innym miejscu: K. Majbroda, *Antropologia interpretacyjna Clifforda Geertza – ucieczka dyscypliny w tekstowy świat?*, [w:] *Clifford Geertz a hybrydowa wersja antropologii interpretacyjnej*, red. A. Szafrński, Lublin 2011, s. 49–80.

¹⁶ G.P. Ferraro, S. Andreatta, *Cultural Anthropology. An Applied Perspective*, Belmont 2010, s. 86.

poszukiwania ogólnych stwierdzeń na temat ludzkich zachowań, Geertz oraz inni interpretacyjnie zwróceni antropolodzy przyjmują bardziej szczegółowe, idiograficzne podejście do badań, starając się zrozumieć i przedstawić, jak ludzie sami tłumaczą własne wartości i zachowania. Wynika to z przyjęcia założenia, w myśl którego kultura może być najlepiej rozumiana przez słuchanie i rejestrowanie, w jaki sposób miejscowi wyjaśniają własne zwyczajowe zachowanie. Antropolodzy interpretacyjni są zatem zwolennikami podejścia *emic* w procesie badawczym, oddając głos swoim badanym, z którymi współtworzą antropologiczną wiedzę¹⁷.

Zmiany obserwowane w stylu uprawiania antropologicznych badań terenowych, które można by widzieć jako konsekwencje zwrotu interpretatywnego w dyscyplinie, wzmocnione zostały na fali recepcji debaty postmodernistycznej w antropologii. Okazało się wówczas, że nie do utrzymania jest konceptualizowanie „bycia w terenie” jako sytuacji zbierania danych i tworzenia obiektywnych zapisów z bezpośrednich obserwacji. Zakwestionowanie fundamentów wiedzy kojarzonej z paradygmatem scjentyistycznym określanym zwykle jako modernistyczny, przyniosło krytyczną refleksję na temat epistemologicznych i politycznych aspektów badań terenowych, ale przede wszystkim wiązało się z urefleksyjnieniem zarówno podmiotowego „ja” antropologa, jak i jego doświadczeń w terenie¹⁸. Chcąc zilustrować zastosowanie referowanej perspektywy w praktyce badań terenowych, autorzy przywoływanej już publikacji pt. *Cultural Anthropology. An Applied Perspective* powołują się na badania Ruth Behar opisane przez nią w książce *Translated Woman. Crossing the Border with Esperanza's Story* (1993), w których antropolożka wykorzystała perspektywę i założenia antropologii interpretatywnej. Znajdziemy tam m.in. zdjęcie Behar z jej informatorką, pod którym znajduje się podpis: *The collaboration between anthropologist Ruth Behar (left) and her mexican informant Esperanza is a good example of interpretive anthropology*¹⁹. Antropolożka i jej informatorka siedzą na ławce, są do siebie zwrócone, uśmiechają się.

Wspomniana fotografia stanowi rodzaj wizualnego świadectwa zmiany, jaka stopniowo, ale wyraźnie, dokonuje się w antropologii. Niemal powszechna

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Piszę o tym w innym miejscu: K. Majbroda, *Na pograniczu antropologii i literatury. Samo(roz)poznanie jako konsekwencja zwrotu literackiego w antropologii społeczno-kulturowej*, [w:] *Granice i pogranicza: państw, grup, dyskursów... Perspektywa antropologiczna i socjologiczna*, red. G. Kubica, H. Rusek, Katowice 2013, s. 87–104.

¹⁹ G.P. Ferraro, S. Andreatta, *op. cit.*, s. 86.

jest dzisiaj w dyscyplinie konstruktywistyczna świadomość (współ)tworzenia przez rozmówców terenowej prawdy, przenicowywania jej przez lokalną tradycję oraz zarówno własne doświadczenia badacza, jak i te przynależne badanym, którzy nie są już naszymi „innymi” (*others*), ale „odpowiednikami” (*counterparts*), którzy coraz częściej (współ)zamieszkują z badaczem ten sam intelektualny świat – raczej przestrzeń pytań, eksperymentu, negocjowania prawdy aniżeli zbiór pewników całościowej, holistycznie ujmowanej koncepcji kultury²⁰. Nie oznacza to jednak, że powszechną tendencją jest łączenie tej zmiany w sposobie rozumienia i ustanawiania relacji badacz – badany z antropologią interpretatywną.

Wedle niektórych komentatorów tego nurtu, to właśnie za jego sprawą z poznania antropologicznego znika sam antropolog, który oddając głos badanym, wycisza swoją wiedzę profesjonalną. James Clifford uważa np., że w stylu badań uprawianych przez Geertza badacz, wierząc w swoją nieograniczoną empatię wobec rozmówców, stara się opisać zjawiska w ich terminach i perspektywach, co sprawia, że sam znika. Staje się niewidoczny jak zdystansowany, „wszystkowiedzący” narrator pozytywistycznych etnografii²¹. Trzeba w tym miejscu wspomnieć o przykładach eksperymentowania z antropologicznym tekstem, które mają na celu wyekspozowanie osoby antropolożki/antropologa przy jednoczesnym oddaniu głosu jego współpracownikom – rozmówcom. Koncept „etnografii współpracującej” zaproponował np. Luke L. Lassiter, który rozumie ją jako „kooperację badacza z podmiotami ich badań przy tworzeniu tekstów etnograficznych, zarówno w trakcie badań terenowych, jak i podczas pisania”²². Badania antropologiczne zakładające świadome uczestnictwo badanych w procesie ich stopniowej aktywizacji i emancypacji pokazał m.in. Terry Turner²³. Próby uchwycenia i reprezentacji w antropologicznym tekście dialogicznego (choćby tylko postulatywnie) wymiaru badań terenowych przez do-

²⁰ G. Marcus, *Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography*, „Annual Review of Anthropology” 1995, nr 24, s. 98.

²¹ J. Clifford, *O autorytecie etnograficznym*, [w:] *idem, Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, tł. E. Dżurak et al., Warszawa 2000, s. 29–63

²² L.L. Lassiter, *Etnografia współpracująca i antropologia publiczna*, tł. A. Kościńska, M. Petryk, [w:] *Badania w działaniu. Antropologia i pedagogika zaangażowane*, red. H. Červinková, B.D. Gołębiak, Wrocław 2010, s. 449–488. Szerzej na temat konkretnych przykładów uprawiania etnografii współpracującej zob. L.L. Lassiter, *The Power of Kiowa Song. A Collaborative Ethnography*, Tuscon 1998.

²³ Zob. np. T. Turner, *The Yanomami and the Ethics of Anthropological Practice*, Ithaca 2002.

puszczenie do głosu badanych podejmowano znacznie wcześniej, czego wyraźnym przykładem jest książka Barbary Myerhoff *Number Our Days* (1978), w której antropolożka postanowiła stworzyć narrację, nienależącą ani do badaczki, ani do jej informatorów, stanowiącą „trzeci głos” (*ethno-person*) jako wynik ich współpracy²⁴. Jedną z najbardziej popularnych książek oddających głos badanemu jest publikacja Kevina Dwyer’a i Faqira Muhammada zatytułowana *Moroccan Dialogues. Anthropology in Question*²⁵ (1987). W latach 90. XX w. powstało wiele takich publikacji, m.in. Ruth Behar *Translated Woman. Crossing the Border with Esperanza’s Story* (1993) zapisana w formie dwugłosu antropolożki i jej meksykańskiej rozmówczynie. Chcąc oddać głos swoim rozmówcom, Patti Lather i Christine Smithies zdecydowały się na dzielenie tekstu na stronach książki pt. *Troubling the Angels. Woman Living with AIDS* (1997) i zapis w postaci przeprowadzonych przez siebie rozmów z chorymi kobietami, których życie poznawały.

Próba pokazania i wyjaśnienia obserwowanych doświadczeń, zjawisk i praktyk społeczno-kulturowych z punktu widzenia ich uczestników to podstawowe, przynajmniej postulatywnie, założenie metody interpretatywnej, która stanowi współcześnie w badaniach jakościowych istotny element praktyk antropologicznych, opisywanych w podręcznikach z zakresu metod badań terenowych. W jednym z rozdziałów książki pt. *Badania jakościowe*, t. 1: *Podejścia i teorie* pod redakcją Dariusza Jemielniaka (2012) możemy przeczytać, że zwolennicy „podejścia subiektywnego” poszukują opisów i opowieści, które pozwolą zrozumieć, jakie znaczenia danej sytuacji społecznej przypisują aktorzy, którzy brali w niej udział. „Preferowanymi metodami zbierania danych będą zatem, w tym przypadku, wywiad, obserwacja i analiza tekstu. Celem ich stosowania jest stworzenie «gęstego opisu», który pokaże zarówno działania podejmowane przez jednostkę, jak i sposób, w jaki interpretuje ona te działania oraz kontekst ich występowania”²⁶. W innym rozdziale tej książki czytamy, że: „Etnografia nie jest ani subiektywna, ani obiektywna. Jest interpretująca, pośrednicząc między dwoma światami poprzez świat trzeci” a „kolejnym ważnym wyznacznikiem etnografii jest **opis gęsty**, czyli taki opis działań społecznych, który relacjonuje nie tylko zachowania, lecz zwraca również uwagę na intencje, motywacje

²⁴ B. Myerhoff, *Number Our Days*, New York 1978.

²⁵ K. Dwyer, F. Muhammad, *Moroccan Dialogues. Anthropology in Question*, Baltimore 1987.

²⁶ B. Glinka, P. Hensel, *Pułapki i dylematy w badaniach jakościowych*, [w:] *Badania jakościowe*, t. 1..., s. 24.

i emocje aktorów społecznych, relacjonując uwikłanie działań w sieci społeczne [...]. Bez takiego opisu zjawisko jest wyabstrahowane z kontekstu i zmienia swój charakter, staje się kulturowo martwe²⁷.

Fieldwork w kontekście zmącenia gatunków

Gary P. Ferraro i Susan Andreatta piszą w swojej przytaczanej już książce, że według Geertza, praca antropologa nie jest generowaniem praw lub modeli, które będą przewidywać kierunki ludzkich zachowań, jednocześnie ignorując złożoność i dynamikę cech ludzkich kultur. Jak podkreślają, Geertz miałby raczej koncentrować antropologię na kulturowych opisach: na literaturze, folklorze, mitach i symbolach²⁸. Ostatnie zdanie stanowi dobry przykład nieuprawnionego, jak zakładam, lokowania antropologii Geertza w przestrzeni sztuki oraz tej sfery kulturotwórczej działalności społeczeństw, która związana jest z wytwarzaniem tekstów ustnych i pisanych. Od takiej konstatacji już tylko krok do stwierdzenia, że autor *Interpretacji kultur* uwikłał dyscyplinę w naukę o literaturze, a kulturę zastąpił metaforą tekstu. W innej publikacji antropologicznej o charakterze przeglądowego kompendium nurtów i szkół kształtujących oblicze dyscypliny pt. *Humanity. An Introduction to Cultural Anthropology* (2009) odnajdujemy *passus*, w którym autorzy przekonują, że antropologia interpretatywna podkreśla wyjątkowość i indywidualność każdej kultury ludzkiej. „Każda kultura ma swoje własne sposoby działania, własny światopogląd, swoje wartości i znaczenia. Nawet jeśli dwie lub więcej kultur wyglądają podobnie, ich pogłębiona analiza pokazuje, że ich rozumienie znaczeń, zachowań, obiektów i pojęć jest różne²⁹. Ta wyjątkowość sprawia, jak zauważają autorzy, że porównywanie różnych kultur i tworzone na tej podstawie analogie bywają mylące. Pod tym i pod wieloma innymi względami kultury cechuje historyczny partykularyzm, a ponieważ nauka próbuje uogólniać swoje teorie przez porównania i kontrasty, antropologia jest bardziej dyscypliną humanistyczną aniżeli naukową. Zdaniem wspomnianych autorów: „zgodnie z podejściem interpretatywnym antropologia więcej ma wspólnego z literaturą i sztuką, aniżeli z biologią i psychologią³⁰”.

²⁷ M. Kostera, P. Krzyworzeka, *op. cit.*, s. 171.

²⁸ G.P. Ferraro, S. Andreatta, *op. cit.*, s. 86.

²⁹ J. Peoples, G. Bailey, *Humanity. An Introduction to Cultural Anthropology*, Wadsworth 2009, s. 109.

³⁰ *Ibidem*.

W latach 80. XX w. myśl, że społeczeństwo można czytać jako tekst, została przejęta przez poststrukturalistów, utrzymujących, że kultura to konkurencyjne teksty albo przedstawienia (reprezentacje), w których tworzeniu znaczną rolę odgrywają takie literaturoznawcze kategorie, jak „konwencja”, „styl”, „gatunek”, „fikcja” i „narracja”. Jak pamiętamy, Geertz w swoich propozycjach teoretycznych występuje jako antropolog, zwolennik semiotyki, hermeneuta, teoretyk literatury. Sięganie Geertza do wielu dyskursów, a także do przestrzeni sztuki sprawia, że komentatorzy jego publikacji skłonni byli wyczytywać z nich projekt interpretatywny widziany bardziej w kategoriach wielostylowego praktykowania dyscypliny, aniżeli w kategoriach określonej metody. Niewątpliwie poglądy te ugruntowała w naukach humanistycznych i społecznych pamięć o znaczeniu gatunków diagnozowanym przez Geertza w kontekście rozważań o analogiach i wędrujących conceptach w nauce.

Antropologia, która uchyla ważność ustaleń epistemologicznych o proveniencji pozytywistycznej określających formalne metody badawcze i style deskrypcji typowe dla klasycznych monografii terenowych, nie może jednocześnie przedstawiać swoich opisów i interpretacji rzeczywistości społeczno-kulturowej w tradycyjnych gatunkach piśmiennictwa antropologicznego, za pomocą zastanych konwencji oraz zakwestionowanych przez siebie pojęć. Nieprzypadkowo zatem debata wokół kryzysu reprezentacji zbiegła się w czasie z tzw. fazą zmaconych/rozmytych gatunków, która stanowi w antropologii, ale i szerzej w naukach społecznych, okres, w którym „strategie badawcze i formy prezentowania rezultatów obejmowały teorię ugruntowaną, studia przypadków, metody historyczne i biograficzne, etnograficzne, badania interwencyjne i kliniczne”³¹. Denzin i Lincoln diagnozują ten czas, pisząc, że: „złoty wiek nauk społecznych się skończył. Nadeszła nowa epoka rozmytych, interpretatywnych gatunków. Esej, forma literacka, wyparł naukowy artykuł”³². Rozpoznanie to pokazuje bardzo wyraźnie, że skorelowany z antropologią interpretatywną zwrot tekstualny/literacki w dyscyplinie zwiększył kompetencje antropologów w zakresie tworzenia tekstów naukowych, otwierając w piśmiennictwie nauk humanistycznych i społecznych czas eksperymentowania z formą. Przede wszystkim jednak sprawił, że czytelna stała się potrzeba przekroczenia tradycyjnych form komunikowania wiedzy antropologicznej.

³¹ N. Denzin, Y. Lincoln, *Wprowadzenie. Dziedzina i praktyka badań jakościowych...*, s. 45.

³² *Ibidem*.

Wielu spośród zwolenników badań jakościowych ukształtowanych po zwrocie interpretatywnym uważa, że eksperymentalne formy i refleksyjne oraz polifoniczne sposoby pisania tekstów etnograficznych są odpowiedzią na krytykowane w tym środowisku przykłady utrwalania przez publikacje antropologiczne asymetrycznych relacji wiedzy–władzy. „Krytyczne osobiste narracje stają się centralnym elementem antyhegemonistycznych i dekolonizacyjnych metodologii”³³. Socjologodzy, antropologodzy i pedagogodzy eksplorują nowe sposoby tworzenia etnografii, sięgając do pisania literatury, tworzenia tekstów przedstawień i poezji etnograficznej³⁴. Rozpoznania te świadczą o tym, że teoretyczne debaty na temat kryzysu reprezentacji odcisnęły się w wyobraźni naukowej lat 90. XX w. na tyle mocno, że zdołały wpłynąć na określony sposób postrzegania sytuacji komunikacyjnej w nauce. Nie ulega bowiem wątpliwości, że we wspomnianym czasie pojawiły się teksty, choćby te wyżej przywoływane, których formy gatunkowe i narracyjne przekroczyły ramy tradycyjnie pojmowanej publikacji naukowej, jednak mówienie o ich dominacji i jednoczesnym wyparciu tradycyjnych prac naukowych jest nadużyciem i ma raczej charakter postulatywny.

Redaktorzy *Metod badań jakościowych* idą o krok dalej; nie tylko bowiem w myśl literalnego odczytania słynnego rozpoznania Geertza: „Co robi etnograf? On pisze”, eksponują tę aktywność antropologa, która wiąże się z tworzeniem tekstów. Prowadzenie badań jakościowych nie jest, jak się okazuje, wyłącznie praktyką badawczą, ale stanowi także przedsięwzięcie „moralne, alegoryczne i terapeutyczne”. Etnografia jest, jak chcą Denzin i Lincoln, czymś więcej niż zapisem ludzkiego doświadczenia. Jak czytamy: „Etnograf pisze drobne moralitety, opowieści, które służą czemuś więcej niż tylko celebrowaniu różnic kulturowych i ożywianiu innych kultur. Opowiadanie badacza jest pisane jako podpora, filar, który – parafrazując Williama Faulknera [...] – pomaga mężczyznom i kobietom przetrwać i wkroczyć w rozpoczęty XXI wiek”³⁵.

Istotnym rozpoznaniem z punktu widzenia tematyki tego artykułu jest to, że w ramach rozważań na temat metod badań jakościowych zakłada się, że po zwrocie literackim i interpretatywnym badacze społeczni, w tym także antropologodzy, posiadają kompetencje tworzenia tekstów, które umożliwiają im

³³ K. Mutua, B. Swadener, *Introduction*, [w:] *Decolonizing Research in Cross-Cultural Contexts. Critical Personal Narratives*, red. K. Mutua, B. Swadener, New York 2004, s. 16.

³⁴ N. Denzin, Y. Lincoln, *Przedmowa...*, s. 13.

³⁵ *Ibidem*.

eksperymentowanie z gatunkiem, narracją, trybami przedstawienia, co ma im pomóc w dyskursywnym, niebanalnym wyrażeniu złożoności interpretowanych przez nich zjawisk. Jednocześnie wśród samych antropologów pojawia się obawa przed estetyzacją analizy badanych zjawisk i ich reprezentacji. Paul Atkinson i Sara Delamont deklarują, że popierają „zasadę krytycznej refleksji nad konwencjami, poprzez które rekonstruowane są światy i działania społeczne”, jednocześnie podkreślają: „Niemniej ostrzegamy przed całościową akceptacją kryteriów estetycznych przy rekonstruowaniu życia społecznego. W wielu kontekstach istnieje niebezpieczeństwo sprowadzania różnych rodzajów działania społecznego do jednej formy estetycznej – co jest pośrednio dowartościowaniem autorskiego głosu badacza społecznego – i przekształcania społecznie podzielanych i kształtowanych kulturowo zjawisk w tematykę nieodróżnioną, ale ezoteryczną gatunku literackiego”³⁶.

Bezpośrednie odwoływanie się do literaturoznawczej wiedzy antropologów i ich znajomości warsztatów literackich uchwytne jest nie tylko w tekstach o charakterze teoretycznym. Przegląd literatury z zakresu metod badań jakościowych pokazuje, że wiele spośród kategorii analitycznych i narzędzi badawczych, które wykorzystuje się podczas badań empirycznych, a także na etapie analitycznego opracowywania wyników badań to pojęcia i metody o filologicznej, literaturoznawczej proveniencji. W książce pt. *Interpretation and Method. Empirical Research Methods and the Interpretive Turn* (2006) pod redakcją Dvory Yanow i Peregrine Schwartz-Shea znajdujemy wykaz różnych metod, które są coraz częściej wykorzystywane w humanistycznie, literaturoznawczo zorientowanych badaniach jakościowych. W kontekście powiązań zwrotu interpretatywnego z reorientacją antropologii na metody analityczne wypracowane na gruncie literaturoznawstwa warto zwrócić uwagę na te spośród nich, które posiadają rodowód filologiczny, a zatem na: „analizę konwersacyjną, krytyczną analizę teoretyczną, analizę dyskursu politycznego; krytyczną analizę dyskursu, analizę dramaturgiczną, etnograficzną semantykę, historię życia, analizę metafory, analizę narracji, historię mówioną (*oral history*), analizę opowiadanej historii (*story telling*)”. Niektóre z nich wydają się enigmatyczne, kilka z wymienionych kategorii budzi wątpliwości jako metody. Wspomniane sposoby pozyskiwania i analizy danych mają zapewnić nie tylko triangulację metod i źródeł antropologicznego poznania. W wyraźny sposób łączą krytyczną praktykę badawczą z analizami dyskursywnych form

³⁶ P. Atkinson, S. Delamont, *Perspektywy analityczne*, [w:] *Metody badań jakościowych*, t. 2, red. N. Denzin, Y. Lincoln, Warszawa 2010, s. 259.

życia społecznego. Pisanie odgórne (*writing up*) w antropologii było zdominowane przez konwencję (określaną w literaturze przedmiotu niezbyt trafnie gatunkiem) nazywaną realizmem etnograficznym. Alternatywa dla tradycyjnego akademickiego opisu etnograficznego wyłoniła się wraz z pojawieniem się antropologii dialogicznej, konfesyjnej, autoetnografii czy tzw. etnografii dramatycznej. Egzemplifikacje wszystkich tych analiz odnajdziemy w tekstach pomieszczonych w dwóch tomach *Metod badań jakościowych* pod redakcją Denzina i Lincoln, których autorzy przedstawiają zalety i sposoby przeprowadzania analizy dyskursu, analizy konwersacyjnej, pisania i analizowania tekstów, tworzenia narracji; wyjaśniają czym jest „poetyka antropologiczna” i „poezje kulturowe” oraz „jak interpretować innego poprzez tekst”. Wymienione śródtytuły artykułów, dotyczące sposobów prowadzenia badań jakościowych, pokazują nader wyraźnie, że po zwrocie interpretatywnym autorytatywnego antropologa – autora klasycznych monografií terenowych stworzonych przy użyciu wspomnianego realizmu etnograficznego, zastępuje antropolog wyposażony w narzędzia filologiczne, dzięki którym potrafi wykorzystać w swoich badaniach rozmaite narracje oraz zróżnicowane dyskursywne formy tworzenia znaczeń współtworzących kulturowo-społeczną komunikację.

Pojawienie się w przestrzeni teorii i praktyk antropologicznych pogłębionej refleksji na temat narracyjnych i literackich sposobów tworzenia autorytetu antropologa jest też zapewne wyrazem świadomości partykularnego konstruowania wiedzy antropologicznej w kontekście nauki, ale także w przestrzeni publicznej, w której antropolog zabiera głos. Antropolodzy bowiem przestali mieć ambicję poznawania i deskrypcji całości badanej społeczności oraz rezygnowali stopniowo z konstruowania modelowych ujęć poznawanych kultur, uświadamiając sobie, że „antropolog nie może mówić za wszystkich ludzi i w imieniu wszystkich epok”³⁷. Zajmowanie konkretnej postawy i mówienie z konkretnego miejsca stanowi wyraz szerszego, politycznego zainteresowania kwestią społecznej partycypacji w dyskursie nauki.

³⁷ S.A. Tyler, *The Poetic Turn in Postmodern Anthropology. The Poetry of Paul Friedrich*, „American Anthropologist” 1994, t. 86, nr 2, s. 328.

Polityczne konteksty badań jakościowych

Debata na temat metod badań jakościowych, ich celów, metod, perspektyw badawczych oraz założeń teoretycznych ma swój wymiar polityczny i osadzona jest w sporach natury ideologicznej oraz światopoglądowej. Występowanie przeciwko interpretatywnie i postmodernistycznie sprofilowanym badaniom redaktorzy *Metod badań jakościowych* postrzegają jako sprzeciw wobec demokracji i dialogicznej natury poznania. Wśród zwolenników badań zorientowanych interpretatywnie reżim pozytywistycznych i postpozytywistycznych naukowych podejść badawczych postrzegany jest jako narzucanie jednej słusznej metodologii, którą należy odrzucić na rzecz podejścia badawczego respektującego znaczenie gatunków, jakie dokonało się w naukach społecznych, a przede wszystkim wykorzystującego wielość użytecznych narzędzi, które pozwalają na wielowymiarowy ogląd badanych zjawisk i ich pogłębioną, rozumiejącą interpretację.

Jak zauważył Uwe Flick: „Gwałtowne zmiany społeczne i będąca ich skutkiem dywersyfikacja światów życia stawiają ciągle badaczy społecznych wobec nowych kontekstów i perspektyw. [...] tradycyjne dedukcyjne metodologie zawodzą [...] tak więc badanie wymaga nieustannego wykorzystywania strategii indukcyjnych zamiast wychodzenia od teorii”³⁸. Badania jakościowe fundowane na podejściu indukcyjnym wiążą się z tworzeniem tekstów, które podkreślają samoświadomość badaczy, ich partykularne decyzje interpretacyjne, ale także wielość stylów życia badanych ludzi, których nie można utrwalić w obiektywizujących, schematycznych gatunkach i skonwencjonalizowanych trybach przedstawień. Dlatego też „postmodernistyczne reprezentacje rozglądają się za i eksperymentują z narracjami, które poszerzają zakres rozumienia, głosu i ubranej w historię różnorodności ludzkich doświadczeń. [...] badacze stają się również opowiadaczami historii, poetami, autorami sztuk, eksperymentującymi z osobistymi narracjami, relacjami z pierwszej ręki, refleksyjnymi przepytывaniami oraz dekonstrukcją form tyranii zakorzenionych w praktykach reprezentowania”³⁹. Jak piszą Egon Guba i Yvonna Lincoln: „Nieograniczeni pościgiem za transcendentálną prawdą naukową, badacze mogą teraz usytuować się wewnątrz tekstów, zrekonstruować swoje związki z uczestnikami badań w sposób mniej ograniczony oraz stworzyć reprezentacje [...],

³⁸ U. Flick, *An Introduction to Qualitative Research*, London 2002, s. 3.

³⁹ E.G. Guba, Y.S. Lincoln, *Kontrowersje wokół paradygmatów, sprzeczności i wylanianie się zbieżności*, [w:] *Metody badań terenowych*, t. 1..., s. 308.

które otwarcie zmagają się z problemami inskrypcji, reinskrypcji, metanarracji oraz innych środków retorycznych, skrywających to, do jakiego stopnia ludzkie działanie jest ukształtowane lokalnie i temporalnie⁴⁰. Procesy odsłaniania form inskrypcji oraz retoryka metanarracji są genealogiczne – „pokazują źródła poglądu, który stał się osadem i został zaakceptowany jako prawdy”. Wątek ten podejmuje wielu komentatorów i współtwórców metod badań jakościowych. Marlene de Laine zauważa np., że „niektórzy autorzy piszą eksperymentalne teksty lub tworzą sugestywne reprezentacje («narracja ja», dramat etnograficzny, mieszanie gatunków) w celu zminimalizowania tego, co eksponowali antropolodzy w swoich «opowieściach realistycznych». [...] Inni antropolodzy starają się promować polifoniczne i impresjonistyczne czytanie⁴¹.”

George Marcus i Michael Fischer zwracają uwagę na fakt, że debata wokół kryzysu reprezentacji, podjęta także w napisanej przez nich książce *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences* (1999), skoncentrowała się głównie na jednej części etnograficznego procesu badawczego, jakim jest etnografia (gatunek) jako utrwalony w tekście wynik pracy terenowej, a w mniejszym stopniu na badaniach terenowych jako doświadczeniu samym w sobie. Jak wyjaśniali we wstępie do swojej książki:

Ze względu na obecny kryzys reprezentacji szczególnie zainteresowani jesteśmy w tym eseju tylko jedną z części procesu badawczego – etnografią jako pisemnym produktem pracy terenowej, nie zaś samym doświadczeniem pracy w terenie. Istnieją dwa główne sposoby prowadzenia dyskusji, które zajmują centralne miejsce we współczesnej antropologii społecznej i kulturowej. Jednym z nich jest rozważanie antropologii pod względem jej rozwoju jako gatunku pisania, a drugim rozważenie go pod kątem roli, jaką odgrywa w profesjonalnym definiowaniu antropologii i jej praktyk⁴².

Zwrot antropologii w stronę tekstu i interpretacji implikuje asocjacje związane z beletrystyką, fikcją, sztuką, wydobywając estetyczne wyznaczniki piśmiennictwa antropologicznego, problematyzując wybory i konsekwencje użycia określonych trybów narracji, gatunków literackich, konwencji opisu, czasu gramatycznego itp. Jednocześnie koncentracja na architekturze tekstu antro-

⁴⁰ *Ibidem*, s. 297.

⁴¹ M. de Laine, *Fieldwork, Participation and Practice. Ethics and Dilemmas in Qualitative Research*, London 2010, s. 183.

⁴² G.E. Marcus, M.M.J. Fischer, *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago 1999, s. 20–21.

pologicznego odwraca uwagę od istotnych kwestii natury politycznej i epistemologicznej. Tymczasem u podstaw eksperymentów literackich oraz prób przekonującego przedstawiania doświadczenia kulturowego znajduje się nie tyle enigmatycznie rozumiana „moda intelektualna”, ile zdecydowana epistemologiczna i polityczna krytyka podstaw nowoczesnej wiedzy antropologicznej⁴³. Warto w tym kontekście przypomnieć słuszne rozpoznanie przywoływanego już Marcusa, wedle którego wartość krytyki etnografii polega na tym: „że umożliwiła ona badanie nowych problemów, a nawet metod w antropologii, dopuszczając możliwość alternatywnych ram badawczych i kategorii, w których tradycyjne obszary problemowe mogą zostać na nowo przemyślane”⁴⁴. Jest to, jak przekonuje Marcus, najistotniejszy, jak dotąd, wkład tzw. zwrotu literackiego w rozpoznania antropologii, „który bywa niesłusznie oskarżany o to, że wiedzie do hermetyzmu i narcyzmu, nie wspominając o innych niepokojach, jakie wzbudza w środowisku akademickim”⁴⁵. Tym samym nie bez znaczenia dla wiedzy antropologicznej pozostaje świadomość i umiejętność stosowania przekonujących technik deskryptywnych. Jak wyjaśniają Marcus i Fischer, fundamentalny realizm deskryptywny jest tym, co sprawia, że antropologia jest atrakcyjna dla innych dyscyplin, natomiast dla samej antropologii ważne jest to „[...] jak praktykować krytyczną etnografię we własnym kraju, czyniąc użytek z międzykulturowej perspektywy, ale nie popadając w przesadnie romantyczne lub idealistyczne tony w przedstawieniu tego, co egzotyczne, w celu zaproponowania bezpośredniej alternatywy dla rodzimego kontekstu”⁴⁶.

Tymczasem tzw. eksperymentalny moment dostrzegany w historii nauk społecznych, a także w antropologii społeczno-kulturowej dotyczył nie tylko zwielokrotnienia gatunków piśmiennictwa naukowego o różnych konwencjach przedstawienia rzeczywistości. Wiązał się także z nowymi sposobami definiowania profesjonalnej praktyki badawczej. Stanowił odpowiedź na diagnozę

⁴³ Wątki te podejmuję w innym miejscu: K. Majbroda, *O 'pakcie etnograficznym', czyli teren w dialogu z teorią i antropologicznym tekstem*, [w:] *Uwagi w kwestii poznania. Księga Jubileuszowa prof. Adama Palucha*, red. J. Bardan, K. Górny, Kolbuszowa–Wrocław 2013, s. 111–132.

⁴⁴ G.E. Marcus, *Wymogi stawiane pracom etnograficznym w obliczu ogólnoświatowej nowoczesności*, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, red. M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2004, (przypis nr 3) s. 121.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ G.E. Marcus, M.M.J. Fischer, *Repatriacja antropologii jako krytyki kulturowej*, t. I. Kołbon, [w:] *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*, red. H. Červinková, B.D. Gołębnik, Wrocław 2010, s. 345.

problemów związanych z dotychczasową praktyką badań terenowych i szerzej – ze stylami uprawiania antropologii. Rozpoznanie to podziela wiele antropolożek i antropologów, m.in. Patricia Clough, która podkreśla, że: „podczas gdy wielu komentatorów przemian zachodzących w dyscyplinie koncentruje swoją uwagę na analizie i krytyce pisarstwa antropologicznego, kryzys reprezentacji wiąże się z prowadzeniem badań terenowych”⁴⁷. Pogląd ten akcentuje zaniedbywany przez antropologów polityczny wymiar uprawiania antropologii, który ma wprawdzie wpływ na poetykę i retorykę tekstów powstających w jej nurtach, ale przede wszystkim wiąże się z postawami antropolożek i antropologów, wpływając na ich perspektywy i cele badawcze, które z kolei kształtują polityczne wymiary praktyk i działań podejmowanych w ramach antropologii.

Warto zatem zwrócić uwagę na geopolityczne i społeczne konteksty pojawienia się diagnozy dotyczącej tzw. kryzysu reprezentacji w antropologii. Bodaj najistotniejszym z nich jest pojawienie się studiów postkolonialnych i związana z nimi aktywność krytyków kolonializmu (nierzadko literaturoznawców), którzy rozpoczynali swoje rewindykacyjne działania od ujawniania praktyk tekstualnych zachodnich antropologów i pisarzy, którzy za ich pomocą tworzyli i utrwalali kolonialne prezentacje tzw. Trzeciego Świata. Jak pisały Judith Newton i Judith Stacey, nowoczesna etnografia „konstruowała autorytatywne wyjaśnienia, które służyły – jakkolwiek nieumyślnie – nie tylko ustanowieniu autorytetu zachodniego etnografa, ale również podtrzymaniu zachodniego panowania nad kolonialnymi kulturami”⁴⁸. Wątek antropologicznych reprezentacji kultur tzw. Trzeciego Świata w kontekście rosnącej świadomości antropologów w zakresie tworzenia tekstów antropologicznych podejmuje m.in. także Marc Manganaro, pisząc, że być może najważniejszą kwestią dotyczącą pisania antropologicznego jest pytanie o prawomocność tworzonych reprezentacji Innego w opisach kulturowych. W rzeczywistości informacje zdobyte na temat charakteru reprezentacji i zachodzących w nich relacji władzy sprawiły, że niemożliwe do utrzymania jest komfortowe założenie, wedle którego inne kultury mogą być zrozumiane, kategoryzowane i utrwalane na papierze⁴⁹. „Przemysłenie faktu,

⁴⁷ P. Clough, *The End(s) of Ethnography. From Realism to Social Criticism*, New York 1998, s. 136.

⁴⁸ J. Newton, J. Stacey, *Learning Not to Curse or, Feminist Predicaments in Cultural Criticism by Men. Our Movie Date with James Clifford and Stephen Greenblatt*, „Cultural Critique” 1992–1993, nr 23, s. 56.

⁴⁹ M. Manganaro, *Textual Play, Power, and Cultural Critic. An Orientation to Modernist Anthropology*, [w:] *Modernist Anthropology. From Fieldwork to Text*, red. M. Manganaro, Princeton 1990, s. 3.

że kulturowa reprezentacja jest z natury problematyczna jest istotnym założeniem nie tylko studiów antropologicznych. *Orientalizm* [...] Edwarda Saïda jest wybitnym przykładem tekstu ilustrującego zastosowania i nadużycia obrazu Innego przez zachodnie instytucje kulturalne. [...] zaciągnięte pożyczki koncepcji antropologicznych przez teoretyków literatury [...] zostały odwrócone tak, że antropologiczni teoretycy przyjęli rolę krytyka literackiego zorientowanego na «tekst»⁵⁰. Rezultatem przemian, jakie dokonały się na fali kryzysu reprezentacji, jest m.in. tekstualizacja nauk społecznych, która wedle słów Jamesa Clifforda oznaczała „koncentrację na tworzeniu tekstu i retoryce”, co miało na celu „podkreślenie skonstruowanego, sztucznego charakteru kulturowych opisów”⁵¹. Rozpoznanie to oznacza jednak, że uczestnicząca w tych przemianach antropologia została sprowadzona do aktywności tworzenia kulturowych deskrypcji. Należałoby je odczytywać jako cenny sygnał wzrostu samoświadomości badaczy (także terenowych).

Współczesne eksperymenty antropologów w zakresie tekstowej formy pokazują, że „postkolonialne kłopotliwe położenie kultury to szansa dla samej antropologii, by mogła ponownie się wymyślić”⁵². W krytycznym tekście *Writing Against Culture* Lila Abu-Lughod przekonywała, że antropologowie powinni wystrzegać się w swoich opisach redukujących uogólnień i esencjalizujących generalizacji. Sięgając do obiektywizmu, wikłają bowiem antropologię w język władzy powiązany z określonymi grupami interesu. Stąd też propozycja Abu-Lughod, by tworzyć „etnografie partykularnego” (*ethnographies of the particular*) a zatem opisy, które uwzględnią zniuansowanie i heterogeniczność opisywanych grup społecznych, etnicznych oraz kulturowych zjawisk⁵³. Jest to propozycja jednej ze strategii „pisania przeciwko kulturze”, która wyrasta z rozpoznania, że teksty pisane w ramach nauk społecznych nie mogą być dłużej postrzegane jako neutralne deskrypcje praktyk i relacji społecznych. Projekt „etnografii partykularnego” wyrasta z diagnoz sformułowanych przez krytyków tekstów kolonialnych. Dekolonizacja umysłów zaczęła się zatem od krytycznej analizy dominującej, utrwalanej w tekstach imagologii antropologicznej. Wydawać by się zatem mogło, że kryzys reprezentacji to przede wszystkim zjawisko o tekstowym i lingwistycznym wymiarze – nic bardziej mylnego. Tak zwana

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ J. Clifford, *Introduction. Partial Truths*, [w:] *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, red. J. Clifford, G.E. Marcus, Berkeley 1986, s. 2.

⁵² J. Newton, J. Stacey, *op. cit.*

⁵³ L. Abu-Lughod, *Writing Against Culture*, [w:] *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, red. R. Fox, New Mexico 1991, s. 150.

polityka tekstualna sprawia, że antropologiczny tekst staje się miejscem wytwarzania relacji wiedzy–władzy. Wiedza jest formą reprezentacji samą w sobie, a wiedza antropologiczna jest inherentnie kontekstualna. Jest raczej władzą aniżeli refleksją o władzy. W tym sensie dyskursy naukowe są środkiem naturalizacji określonych reprezentacji i związanej z nimi władzy.

Warto w tym miejscu przypomnieć rozpoznanie Manganaro, w myśl którego: „żadna antropologia nie jest apolityczna, uwolniona od ideologii, a przez to od skłonności do bycia podatną lub – co istotniejsze – wpływania na procesy społeczne. Wątpliwości nie powinny tu dotyczyć tego, czy teksty antropologiczne są polityczne, ale raczej jaki rodzaj społeczno-politycznych relacji jest związany z konkretnymi tekstami antropologicznymi”⁵⁴. Odsłaniając powiązania polityki wiedzy z metodami jej tworzenia i konwencjami reprezentacji, autorzy artykułu na temat obecności teorii krytycznej w badaniach jakościowych piszą: „Zdając sobie sprawę, że badanie to akt napędzany przez władzę, krytyczny badacz-brikoler porzuca poszukiwanie jakichś naiwnych postaci realizmu, skupiając się zamiast tego na wyjaśnieniu własnej pozycji w poplątanej sieci rzeczywistości. Społecznego umiejscowienia innych badaczy oraz sposobów, za pomocą których kształtują one tworzenie i interpretację wiedzy”⁵⁵. Podejście interpretatywne w antropologii i szerzej, w naukach społecznych wiązało się z krytyką idei naukowej obiektywności, która konceptualnie wspierała mechanizmy ekonomicznej i politycznej dominacji Zachodu względem tzw. Trzeciego Świata. Tak jak zachodnia antropologia legitymizowała swój imperialistyczny charakter przez szukanie uzasadnień w nauce, tak badacze zainspirowani zwrotem interpretatywnym, mimo iż najczęściej wywodzący się z Zachodu, uderzali w naukowe fundamenty dyscypliny, by rewindykować i odrzucać sprzęgnięte z nimi perspektywy badawcze i teorie.

Pod wpływem interpretatywizmu zmianie uległa także definicja sytuacji „bycia w terenie”, nowego znaczenia nabrał proces dostrzegania i zbierania danych, a przede wszystkim ich interpretacja. Przestano ją rozumieć wyłącznie jako proces ujmowania rzeczywistości w określonych kategoriach i powiązaniach między nimi. Równie ważny jak celnie postawione pytania badawcze i zastosowane metody okazał się sposób tworzenia przez ludzi rzeczywistości społecznej oraz interaktywne procesy nadawania znaczenia zachowaniom, zjawiskom i mechanizmom, które organizują życie społeczne.

⁵⁴ M. Manganaro, *op. cit.*, s. 35.

⁵⁵ J.L. Kincheloe, P. McLaren, *Teoria krytyczna i badania jakościowe. Rewizja*, [w:] *Metody badań jakościowych*, t. 1..., s. 450–451.

Podstawowym narzędziem rozumienia rzeczywistości społeczno-kulturowych po zwrocie interpretatywnym stał się „opis gęsty”, który zdaniem wielu komentatorów zaczął funkcjonować w dyskursie naukowym na zasadzie teorii, a dokładnie rzecz ujmując, zamiast teorii, którą kojarzono w tym nurcie ze zdewaluowanym, negatywnie pojętym scjentyzmem. Opis gęsty oznacza zatem nie tylko rodzaj zwielokrotnionej interpretacji, lecz także strukturalną i kompozycyjną właściwość tekstu antropologicznego, który stanowi nośnik wiedzy terenowej funkcjonującej w dyscyplinie na prawach teorii. Zwrot interpretatywny spowodował przeniesienie uwagi antropologów na konkretne sposoby rozumienia kultury, w ich partykularności i złożonej strukturze, ale bez popadania w pułapki historyzmu lub relatywizmu kulturowego w ich klasycznych formach. Geertz powtarzał, że społeczeństwa, podobnie jak teksty, zawierają swoje własne wyjaśnienie. W rezultacie „gęste” pisanie o tym, co lokalne, staje się substytutem budowy teorii. W antropologii interpretatywnej nacisk położony jest bowiem na nowatorską rekapitulację szczegółów, a celem analizy staje się gromadzenie danych oraz budowa modelu tekstu kulturowego w konkretnym kontekście. Ten, bodaj najczęściej przywoływany w literaturze antropologicznej koncept związany z interpretatywizmem doczekał się skrajnie różnych komentarzy. Badacze, których przekonują założenia opisu gęstego, podkreślają, że interpretatywizm należałoby widzieć nie jako próbę wyprowadzania antropologii poza naukę, ale jako sposób na poszerzenie kryteriów naukowości dyscypliny. Marcin Lubaś podkreśla, że „idiografizm w ujęciu Geertza to coś więcej niż pewna ontologia kultury i pogląd na antropologię, w praktyce jest też kryterium formułowania problemów badawczych, a także narzędziem oceny poszczególnych praktyk terenowych i będących ich owocem etnografii. W badaniach i etnografii liczy się drobiazgowość opisu, trzeba zwracać uwagę na detal, ulotne zdarzenia, najdrobniejsze szczegóły, znaczeniowe subtelnosci i kontekst znaczeniowy działań. Komplementem staje się stwierdzenie, że czyjś opis etnograficzny był gęsty”⁵⁶. Jednocześnie Lubaś zauważa, że słabość idiografizmu polega na unieważnianiu teoretycznej wartości badań etnograficznych, podkreślając: „Jeśli bowiem celem badań jest tylko opisanie treści i form kulturowych w całej ich swoistości i specyfice, to rodzi się pytanie, na czym polega naukowe znaczenie czy też teoretyczna waga opisów etnograficznych uzyskanych w wyniku badań terenowych?”⁵⁷.

⁵⁶ M. Lubaś, *Więcej niż wiedza lokalna. W kierunku postinterpretatywnych koncepcji intensywnych badań terenowych*, [w:] *Teren w antropologii. Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, red. T. Buliński, M. Kairski, Poznań 2011, s. 41.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 45.

Z kolei Stephen Reyna w swojej krytycznej analizie znaczeń używanych przez Geertza pojęć „rozumienia”, „czytania” i „przekładu” odrzuca koncept „opisu gęstego”, uznając go za niespójny i wieloznaczny, niejasny i niewiarygodny⁵⁸. Richard van Oort podkreśla natomiast, że kłopot z Geertzem polega na tym, że „nie uznaje on rozróżnienia między naukowym wyjaśnianiem a interpretacją kulturową” jednocześnie zakładając, „że nie ma różnicy pomiędzy kulturowym performensem i teorią naukową”⁵⁹.

Dla zainspirowanych interpretatywizmem badaczy jakościowych zarówno przedmiot badania – sieć języka, symbolu i instytucji, która konstryuuje znaczenie – jak i narzędzia, dzięki którym badanie jest przeprowadzane, stanowią nieuchronnie ten sam kontekst, którym jest wszechobecny świat człowieka. Kanwą dla uprawianych w tym nurcie badań jest wizja kultury jako sieci znaczenia kierującego działaniem. Jak czytamy w książce *Interpretive Social Science*, „Podejście interpretacyjne zdecydowanie odrzuca twierdzenie, że skomplikowany świat znaczeń można sprowadzić do wytworów samoświadomości w tradycyjnym sensie filozoficznym. Interpretacja zaczyna się raczej od postulatu, że sieć rozumienia stanowi ludzką egzystencję do tego stopnia, że nie może nigdy zostać znacząco zmniejszona do konstytutywnych wcześniejszych aktów mowy, diadycznych stosunków lub jakichkolwiek predefiniowanych elementów. Intencjonalność i empatia są raczej postrzegane jako uzależnione od uprzedniego istnienia wspólnego świata znaczeń, w którym przedmioty dyskursu ludzkiego konstytuują same siebie”⁶⁰.

Podejście interpretatywne dzisiaj to coś więcej niż praktyczna umiejętność czy rodzaj techniki, którą można oceniać z perspektywy dowodów jej operacjonalizacji i efektywności. Jest to praktyka poznawcza i działanie zorientowane etycznie, które proponuje oddać głos badanym, uwzględniając tzw. oddolną perspektywę (*fallow down*) w interpretacji zjawisk. Wydaje się, że ten aspekt praktyki badawczej wypracowany z propozycji Geertza nabrał w metodologii badań jakościowych wyraźniejszego kształtu i radykalniejszej postaci, stając się rodzajem imperatywu w badaniach jakościowych.

⁵⁸ S.P. Reyna, *Literary Anthropology and the Case Against Science*, „Man” 1994, nr 29 (3), s. 572–573.

⁵⁹ R. van Oort, *The End of Literature. Essays in Anthropological Aesthetics*, Colorado 2009, s. 93.

⁶⁰ P. Rabinow, W. Sullivan, *The Interpretive Turn. A Second Look*, [w:] *Interpretive Social Science*, red. P. Rabinow, W. Sullivan, Berkeley 1989, s. 6.

Peter Reason i Henry Bradbury, podsumowując wpływ kolejnych *turns* na poznanie w naukach społecznych i humanistycznych, przypominają, że „zwrot kognitywny skupiał się na poznawczych strukturach (schematach albo modelach umysłowych), które pozwalają nam zrozumieć świat. Zwrot lingwistyczny, odkrywając ponownie nietzscheański sens języka jako «armii metafor», przyjrzał się niedocenianej dotychczas roli języka w konstruowaniu przez nas własnego świata, którego sensu zawsze szukamy, albo który mu nadajemy. Trudno zatem obecnie utrzymać stanowisko «naiwnego realizmu». W kręgach naukowych trudno sugerować, że świat istnieje poza naszą konstrukcją”⁶¹. Zwrot interpretatywny i literacki w antropologii społeczno-kulturowej stał się nie tylko impulsem dla „ruchu tekstualnego” w naukach humanistycznych, lecz także nadał nowy kierunek badaniom terenowym. Zwrócił uwagę badaczy na dyskursywne formy praktyk kulturowo-społecznych, na opowieści badanych ludzi o nich samych. Pod wpływem tego nurtu kluczowe okazało się pytanie o znaczenia, jakie aktorzy społeczni nadają swoim działaniom w świecie, o autoprezentacje lokalnych doświadczeń, systemów wiary i przekonań. Zmiana analogii w opisie kultury i społeczeństwa nie sprowadza się tylko do zadomowienia się w dyskursie antropologicznym metafory tekstu i sieci znaczeń; ma wpływ na reinterpretację miejsca i roli antropologa, refigurację wielości doświadczeń aktorów społecznych w antropologicznych tekstach, które poszerzają swoje formy i style reprezentacji tak, by zachować dialogiczny i autorefleksyjny wymiar praktyk badawczych. Te ostatnie są stopniowo remodelowane pod wpływem przenikania dyskursu teoretycznego do metodologii badań jakościowych, która wykorzystuje kategorie i pojęcia filologiczne, by móc lepiej analizować, opisywać, wyjaśniać i diagnozować rzeczywistości społeczno-kulturowe. Jednocześnie antropologia interpretatywna i koncepty, które zapewniły jej nośność w naukach humanistycznych i społecznych należą już do historii dyscypliny i jako takie warte są kolejnych krytycznych omówień i twórczych reinterpretacji.

Nie oznacza to, że są już nieprzydatne i przebrzmiałe, gdyż jak pokazuje analiza publikacji z zakresu metod badań jakościowych, na trwałe wpisały się w obsługujący je słownik i na tyle dogłębnie zmieniły sposób rozumienia i praktykowania antropologii, że podczas lektury wielu publikacji wydają się nam zupełnie transparentne. Co więcej, antropologia interpretatywna i szerzej tzw. ruch tekstualny w dyscyplinie doczekał się zarówno swoich twórczych

⁶¹ P. Reason, H. Bradbury, *Inquiry and Participation in Search of a World Worthy of Human Aspiration*, [w:] *Handbook of Action Research: Participative Inquiry and Practice*, red. P. Reason, H. Bradbury, London 2001, s. 5.

kontynuacji, jak i krytyk, które doprowadziły do powstania nowych propozycji badawczych, takich jak m.in. antropologia performatywna, antropologia doświadczenia, emocji i sensoryczności. Świadczy to o istotnej roli, jaką zwrot interpretacyjny odegrał w przeobrażeniach dyscypliny na fali krytyki pozytywistycznego paradygmatu nauki, kryzysu reprezentacji, a przede wszystkim w toku zmagania antropologii z legitymizacją wytwarzanej w jej przestrzeni wiedzy oraz jej umiejscowieniem w kontekście empirycznych badań terenowych, które nasiąkają antropologiczną teorią i dominującymi dyskursami, a jednocześnie pozwalają na odkrywanie zarówno ich trafności, jak i nadużyć.

Summary

The Impact of the Interpretive Turn in Qualitative Research Methods, or the Influence of Categories Drawn From Literary Studies on Anthropological Research Practices

The interpretive and literary turn in socio-cultural anthropology prompted not only the 'textual movement' in human sciences, but also gave a new direction to fieldwork. Gradual absorption of assumptions of interpretivism by methodology of anthropological research may be observed at the level of anthropological discourse. In literature on qualitative research methods, the so-called interpretive paradigm that marks out frames of research conducted within anthropology, sociology, pedagogy and strands related to cultural critique, functions in clear opposition to the positivist tradition developed within social sciences. This paper relates to the idea of reading, interpreting and translating culture in analogy to philologically understood text, which has been present in publications on fieldwork, particularly those on the methodology of qualitative research. Discourse analysis present in these publications clearly shows that Geertz's ideas not only inspired 'textual movement' in humanities, but also prompted a redefinition of the situation and process of fieldwork.