

KATARZYNA KANIEWSKA
 Katedra Etnologii
 Uniwersytet Łódzki

CZY TRUDNO DZIŚ BYĆ ANTROPOLOGIEM?

Od kilku lat, w toczących się w obrębie naszej dyscypliny dyskusjach, powiada się często o antropologizacji etnologii. Termin ten, jakkolwiek nieostry, ilustrować ma w przekonaniu tych, którzy go stosują zmianę, jakiej bez wątpienia uległa polska etnologia od przełomu lat 70. i 80. Przemiany tej upatruje się generalnie w zmianie paradygmatu, w innych od poprzednich sposobach rozumienia terminów, kontekstach ich użycia i innych celach poznawczych. Określają one odmienny typ refleksji nad kulturą i odmienny typ myślenia naszej dyscypliny o sobie samej. Wskazuje się najczęściej na kontrast scjentyzmu z tym, co przyjęło się nazywać postmodernizmem, w przekonaniu, że kontrast ten ukazuje zwrot ku innemu sensowi nauki, który współcześnie bliski jest wielu dziedzinom humanistyki.

Termin „antropologia” przyjął się w Polsce w ostatnich latach powszechnie. Niemal wszystkie katedry czy zakłady przyjęły tę nazwę za swoją lub dopisały ją do już istniejących. I choć na naszym gruncie, na skutek odmiennej tradycji kształtowania się badań nad kulturą jako dziedziną naukową, pojawiają się czasem trudności w odróżnianiu domeny antropologii społecznej i antropologii kulturowej, to wydaje się, że nazwa „antropologia” nie budzi już sprzeciwów i będzie utożsamiana z tą dziedziną humanistyki, która skupia swą refleksję teoretyczną i wysiłek badawczy na analizie i tłumaczeniu człowieka i kultury we wszelkich wzajemnych ich relacjach.

Jednakże zgoda na ten termin musi oznaczać świadome podjęcie przez dyscyplinę pewnych problemów, fundamentalnych dla niescjentystycznej opcji i wykraczających – czasem dość daleko – poza granice dotychczasowego działania etnografii czy etnologii. Wśród tych problemów dominują kwestie epistemologiczne i aksjologiczne, jak też kwestie rozumienia i interpretacji. Ów szczególnie namysł nad problematyką tego rodzaju nie jest oczywiście cechą właściwą rodzimej nauki. Toczące się w Polsce dyskusje są odbiciem światowych tendencji, jakie przyniósł ze sobą kryzys modernizmu. Niemniej jednak, w naszych warunkach dochodzi do głosu coś jeszcze, a mianowicie próba przemodelowania deskryptywno-historycznej nauki, za jaką uważano etnografię, w naukę o kulturze świadomą własnych możliwości i ograniczeń w wyjaśnianiu zjawisk leżących w polu jej zainteresowań.

W konsekwencji wszystkich tych uwarunkowań antropologia – lub może lepiej powiedzieć – antropologizująca się etnologia polska, staje się coraz bardziej ekspansywną dziedziną wiedzy, coraz wyraźniej określającą zakres a czasem i skuteczność własnego działania, swoją tożsamość, ale też i coraz bardziej świadomą uczestnictwa w procesach dotyczących całej humanistyki. Te dwa ostatnie aspekty: budowanie tożsamości i uwikłanie w rozmaite zależności od innych dziedzin nadają, w moim odczuciu, ton dziejącym się przemianom. Dostrzeżenie obu tych aspektów i głęboki nad nimi namysł pozwalają, moim zdaniem, z jednej strony docenić ich wagę i znaczenie dla rozwoju naszej dyscypliny, z drugiej zaś – podejść do tych zmian z dystansem, bez ich przeceniania owocującego niekiedy zbyt entuzjastyczną ich oceną. Myślę, że proces antropologizacji niesie za sobą tę szczególną wartość, że przede wszystkim ukazuje, jakiego rodzaju refleksji nad kulturą potrzeba współcześnie i jak dalece refleksja ta jest odzwierciedleniem pewnych form myślenia o człowieku i świecie w ogóle, jakie znamionują współczesną filozofię, współczesne światopoglądy naukowe.

Antropologia, choć na swój własny sposób, uwikłana jest w takie spory, jakie charakteryzują całą dzisiejszą naukę, a więc spory o prawdę, o obiektywność poznania, o możliwości wyjaśniania i interpretacji faktów rozmaitej natury, o wartości¹.

W niniejszym tekście chcę skoncentrować się na innym nieco zagadnieniu, choć równie ważnym dla antropologii. Wydaje mi się mianowicie, że warto zastanowić się nad tym, czy powyżej zasygnalizowane cechy procesu przemian, dokonujących się w naszej dyscyplinie, wpłynęły na sposób pracy etnografów; czy poszerzenie się perspektyw teoretycznych, zmiana statusu tej nauki, zmiana obowiązujących ram paradygmatycznych rzeczywiście dotknęła także sfery badań, konkretnych metod i analiz stosowanych przez antropologów. Jest to właściwie pytanie o to, jak „głęboko” przenika ów przemieniony model antropologii. A to pytanie prowadzi do następnego, które mogłoby właściwie przybrać najprostszą, następującą formę: czy trudno być dzisiaj antropologiem?

W pierwszym odruchu każdy z nas udzieliłby bezsprzecznie odpowiedzi twierdzącej. I nie ma się co dziwić – im większy dorobek teoretyczny, kontekst pojęć i problematyki, im większe oczekiwania w odniesieniu do celów i dokonań antropologii, tym trudniej ją uprawiać. Jak zawsze w każdej dyscyplinie naukowej, tak i tutaj istnieje pewien idealny wzór działania, do którego dążenie określa miarę sukcesu. Jednakże chcę się tu zająć nie idealną wizją (choć analiza takiego idealnego wzoru antropologii byłaby ogromnie

¹ Szerzej pisałam o tym w referacie „Inspiracje i konsekwencje antropologizacji etnologii polskiej” wygłoszonym na konferencji zorganizowanej przez Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM w Poznaniu (26-27 maja 1994). Tekst w druku.

pouczająca), ale jak najbardziej realnymi praktykami właściwymi antropologicznemu badaniu zjawisk kulturowych.

Jest rzeczą oczywistą, iż antropologia niezależnie od swej teoretycznej orientacji nie wyzbędzie się aspektu deskryptywnego. Opis jest elementem wszelkiej antropologii. Sposób myślenia o przedmiocie antropologicznej refleksji jest zawsze, choćby w części, sposobem interpretacji opisanych danych: faktów, zjawisk, pojęć, norm, wartości, ideałów czerpanych z jakiejś kulturowej rzeczywistości.

Problem interpretacji jest bez wątpienia jedną z najbardziej istotnych, najżywiej dyskutowanych współcześnie kwestii naszej dyscypliny. Warto jednak pamiętać, że interpretacja w antropologii, to interpretacja szczególnego rodzaju, a mianowicie sposób „czytania”, rozumienia i wyjaśniania opisanego przedmiotu poznania. Zatem ów sposób czytania, rozumienia i wyjaśniania jest pewnym poziomem interpretacji, który poprzedzony jest etapem wcześniejszym, to znaczy opisem, będącym niczym innym jak próbą przełożenia, opowiedzenia czyjejs wersji rzeczywistości – wersji antropologa i informatora.

Bogata literatura powyższego problemu koncentruje się generalnie na analizach etnograficznych relacji jako tekstu i na stopniu prawdy tych relacji. Wśród rozmaitych źródeł znanych dość dobrze środowisku polskich etnologów, źródeł reprezentujących rozmaite stanowiska wobec tychże kwestii, najbardziej znane są teksty wyrażające postmodernistyczne tendencje włączające refleksję antropologiczną w nurt dominujących współcześnie w całej humanistyce rozważań o konieczności przeformułowania oczekiwań w stosunku do charakteru dyscyplin humanistycznych, ich statusu i możliwości eksplanacyjnych. Ponieważ wiele już na ten temat powiedziano, także i w rodzimej literaturze przedmiotu, nie jest moim zadaniem powtarzać tu znane argumenty w toczących się na ten temat dyskusjach.

Chcę się skoncentrować na problemie opisu jako interpretacji rzeczywistości; opisu jako wyniku badania, a nie tego badania podstawie. Status opisu w antropologii jest dwuznaczny. Z jednej strony traktowany jest on jako jedna z podstawowych technik, z drugiej zaś – jako materiał służący do budowania wiedzy. Można by więc powiedzieć inaczej o opisie, że jest on zarazem narzędziem, jak i sposobem wyjaśniania. Ta dwoistość funkcji opisu wymaga, moim zdaniem, głębszej analizy.

James Clifford, jeden z bardziej dociekliwych i wyczulonych na metodologiczne i teoretyczne dylematy współczesnej antropologii autorów, zwraca uwagę, iż opis jest dość umownym i w gruncie rzeczy nieprecyzyjnym terminem używanym dla oznaczenia pewnej konkretnej czynności podejmowanej przez badaczy. Jednakże czynność ta może być różnego rodzaju². Clifford wyróżnia

² Punktem wyjścia dla J. Clifforda w dyskusji nad opisem jest analiza trzech fotografii ilustrujących pracę antropologów w terenie. Trzy zdjęcia przedstawiają Joan Larcom, C. G. Seligmana i B. Malinowskiego w trakcie badań terenowych.

trzy: „inscription”, „transcription” i „description” (Clifford, 1990). Polski dosłowny przekład nie oddałby pełnego, jednoznacznego rozumienia tych terminów, proponuję zatem w dalszej części tekstu operować sformułowaniami – inskrypcja, transkrypcja i deskrypcja, choć wszystkie one niebezpiecznie bliskie są słowu „zapis”, które jednak zbyt nieostro oddaje delikatną, ale ogromnie istotną różnicę w konotacji przyjętych przez Clifforda terminów.

Zanim jednak przejdę do bliższego omówienia powyższych form opisu, trzeba zwrócić uwagę na szerszy kontekst tego zagadnienia. Myślę tu przede wszystkim o badaniach terenowych, w szczególności zaś o tym ich aspekcie, który zwykliśmy nazywać notatkami z terenu, zapisem z badań. Ścisła definicja *fieldnotes* nie istnieje, ale przyjęło się zwykle rozumieć przez nie właściwie wszelkie pisane świadectwo, ów pierwszy efekt badań terenowych, względnie „surowy” tekstualny dowód zetknięcia się badacza z przedmiotem jego obserwacji, doświadczeń, obcowania z ludźmi, obiektami i sytuacjami wybranej kultury. To pierwsze świadectwo ma stanowić bazę danych dla późniejszych generalizacji, syntez czy teoretycznego oglądu. W pewnym sensie jest więc tekst *fieldnotes* rejestracją tego, na czym buduje się ideał naszej dyscypliny, a mianowicie powinien on spełniać takie warunki, jak zawieszenie własnych norm, sądów, nałogów mentalnych i estetycznych antropologa. Tekst *fieldnotes* do ideału tego jednak nie dostaje, a to głównie dlatego, że jest tekstem właśnie, tekstem czyjegoś autorstwa. Tradycja widzenia etnografii jako tekstu o kulturze jest już dość długa. Kilkanaście lat temu C. Geertz wyraził to być może najdosadniej stwierdzając, iż praca etnografa polega przede wszystkim na pisaniu. Nie chodzi tu tylko o konstatację faktu, że w efekcie pracy antropologa powstaje tekst o kulturze. Taka perspektywa, właściwa postmodernistycznej wizji nauk humanistycznych, pozwala spojrzeć na prace antropologiczne jako pewnego rodzaju literaturę. Warto jednak, moim zdaniem, zastanowić się nad tym, w jakim sensie „pisanie antropologii” obecne jest wcześniej, jaki ma ono udział w samym *procesie* poznania, a nie w jego *efekcie*. A zatem, zwrócić się trzeba do owej najpierwotniejszej formy tekstu, do *fieldnotes*. Notatki terenowe są zawsze autorskim zapisem poprzedzonym czyimś wyborem treści uznanych za konieczne lub znaczące i czynionym w czyimś indywidualnym, kulturowo skodyfikowanym języku. Zapis ten pośredniczy więc pomiędzy rzeczywistością a jej odbiorcą; jest zatem tej rzeczywistości interpretacją³. Chcę tu wrócić do wspomnianego wcześniej dokonanego przez Clifforda, rozróżnienia trzech typów notatek terenowych i zastanowić się, w jakim stopniu każdy z nich stanowi zabieg interpretacyjny.

³ Na tym etapie interpretacja nie jest jeszcze tą, która obecna jest na etapie wyjaśniania, gdy antropolog musi myśleć o czytelniku. Geertz zwraca uwagę na podwójny, dwustopniowy przekład danych etnograficznych.

Cliffordowskie „inscription”, które w języku polskim być może najlepiej byłoby tłumaczyć jako „zapisywanie” jest zarówno tworzeniem, jak i odtwarzaniem tekstu (tu: tekstu informatora). Pisanie etnografii jest na tym etapie przepisywaniem, notowaniem własnych obserwacji i wrażeń oraz wypowiedzi informatorów. Choć przywykliśmy do myśli, iż notatki terenowe są najbardziej autentycznym materiałem pracy antropologa, to wiara w to, że etnografia stanowi najczystszy, najwierniejszy czy najprawdziwszy obraz badanej kultury nie może pozostać niezachwiana. Notatki z badań terenowych jako teksty łączą w sobie nieraz elementy różnych prozatorskich rodzajów i gatunków literackich: pamiętnika, notatnika z podróży, tekstu naukowego.

Hyden White sugeruje, iż na klasę zjawisk, jakich dostarczają badania terenowe składają się cztery typy figur tekstualnych: 1) obrazy lub przykłady (a więc metafory), 2) zestawienia faktów empirycznych (metonimie); 3) hierarchiczne, funkcjonalne lub organiczne uporządkowanie całości (synekdochy)⁴; 4) temporalne o przemijającej aktualności ujęcia rzeczywistości (ironia; tu: jako zdystansowanie) (White, 1973). Te figury stylistyczne przekształcają fakty, wyznaczają przejście od empirycznych zjawisk do relacji o nich. W tym sensie zapisywanie empirycznego świata staje się zapisaniem świata doświadczonego. Jedynie w tej płaszczyźnie można się spierać o obiektywność, prawdziwość badań terenowych.

Do metodologicznych dochodzą tu jeszcze uwarunkowania natury nazwijmy to psychologicznej, dotyczące takich spraw, jak rodzaj percepcji, rodzaj wrażliwości, pewnych cech osobowościowych badacza i informatora, które w różnym stopniu mogą ujawniać się w badaniach etnograficznych.

Wszystkie powyższe stwierdzenia prowadzą do konstatacji, iż notatki terenowe stanowią intertekstualny, historyczny, ujęty w figury stylistyczne zapis spostrzeżeń tego pierwszego odbioru badanej przez antropologa kultury.

Inną formą zapisu badań terenowych jest transkrypcja. Pewne treści, pewne zjawiska kulturowe mają szczególny charakter. Rytuały, genealogie, mity, wiedza ludowa czy literatura ludowa nie są „przemijającymi faktami”, ale raczej względnie trwałymi, względnie niezmiennymi elementami kultury. Badający je antropolog zastaje je raczej, a nie ich doświadcza. To, iż nie są one (poza pewnymi rytuałami) dostępne empirycznie, że nie są przedmiotem uczestniczącej obserwacji stanowi zarówno o innym statusie ich elementów, jak i innym rodzaju ich oglądu, ich udokumentowania. Jednakże „statyczność” faktów kulturowych powyższego rodzaju nie powoduje bynajmniej uwolnienia ich zapisu od ingerencji antropologa. Nie oznacza to zarazem, iż etnografia jest w tym wypadku bardziej obiektywna. Nawet najwierniejsza próba zanotowania folklorystycznego przekazu czy rozrysowanie struktury pokrewieństwa

⁴ Synekdocha, to rodzaj metonimii, polegający na użyciu całości lub ogółu przedmiotu na oznaczenie części lub jednego przedmiotu.

wymaga od badacza — oprócz wysiłku dokładności — także transkrypcji właśnie. Słownikowa definicja tego terminu oddaje tu istotę rzeczy, tłumacząc ten zabieg jako „system pisowni opartej na zasadzie ściślejszej odpowiedniości głosek i liter; zastępowanie w pisowni wyrazów jednej konwencji graficznej inną” (tu językową) (*Słownik*, 1981).

Praca antropologa koncentrująca się na wyżej wskazanych aspektach kultury polega na połączeniu niejako obu czynności wymienionych w *definiendum*. Chodzi przecież o istotnie jak najdokładniejsze zanotowanie oryginalnego tekstu, ale jednocześnie uczynienie go zrozumiałym. Transkrypcja łączy się nierozzerwalnie z translacją. Antropolog na tym etapie swej pracy przypomina tłumacza⁵. Prawdziwość etnograficznego przekazu zależy nie tylko od uporczywego dopytywania się informatora, by jak najwierniej, dosłownie zanotować to, co mówi (owa „odpowiedniość głosek i liter” jak powiada się w definicji), ale od decyzji antropologa co do tego, w jaki sposób najlepiej przełożyć nieznanne na znane.

Tekst etnograficzny jest *polifoniczny*, zawsze rozpisany przynajmniej na dwa głosy — informatora i badacza, często zaś informatorów (gdy antropolog uznaje zasadę szukania potwierdzenia relacji jako świadectwa ich prawdziwości) i badacza. Tekst etnograficzny jest też *poliglotyczny*. W badaniach obcych kultur, szczególnie społeczności plemiennych, w komunikacji werbalnej badanych z badaczem bariera językowa jest znaczna, często oparta w większej mierze o pidgin lub trzeci język, obcy dla obydwu stron.

Transkrypcja nie jest więc typem zapisu, który by gwarantował czystość, obiektywizm danych. Powstały tekst jest — tak jak w przypadku omawianej wcześniej formy *fieldnotes* — efektem dyskursu a nie odwzorowaniem badanej rzeczywistości. Dyskurs ten jest dodatkowo uwikłany w dylematy przekładu. Problemy transkrypcji uświadamiają zależność kultury i języka⁶ na poziomie empirycznym, powodując, że w badaniach empirycznych antropolog styka się bezpośrednio z kwestią międzykulturowej komunikacji (Said, 1991; Asad, 1986; Winch, 1992). Bariery tej komunikacji można z pewnością niwelować, ale ich poziom będzie zawsze uzależniony od arbitralnej w końcu decyzji badacza, od jego wiedzy i wycucia „prawdy” o badanej kulturze. Antropolog więc i tutaj, mimo rygorów transkrypcji, dokonuje interpretacji danych. I tak, jak o tłumaczu literatury zwykło się mówić, że jest drugim autorem literackiego dzieła — antropolog staje się w pewnym sensie autorem badanej kulturowej rzeczywistości, gdyż jest autorem *fieldnotes*.

⁵ Wybitny tłumacz, Robert Stiller twierdzi, że tłumacz musi całkowicie ukryć się za tekstem oryginału, a jednocześnie musi być tak, jakby to on był autorem, musi „czuć” tekst, jednoczyć się z nim.

⁶ Filozoficzna i antropologiczna literatura tego zagadnienia jest ogromna. Ja odwołuję się tu jedynie do wskazania niektórych klasycznych, współczesnych tekstów powszechnie znanych w dzisiejszej antropologii.

Trzecim typem notatek terenowych jest deskrypcja. Wyodrębnienie tego typu zapewne może sprawić najwięcej kłopotu. Tutaj bowiem właściwie chodzi o pewnego rodzaju technikę zapisu, konwencję literacką, która pozwala powiązać opinię badacza z relacją informatora. Jednakże powiedzieć, że jest techniką zapisu, to nie dostrzec istotnych jej konsekwencji. Najczęściej przywoływanym w literaturze przedmiotu przykładem jest *Religion of Java* C. Geertza jako przykład pracy realizującej ideał *thick description*⁷, zapewniający zrównoważenie obecności w tekście etnograficznym badanego i badającego. *Religion of Java* jest podsumowaniem badań terenowych pisany w sposób, jaki ma uwiarygodnić rezultaty badań. Jest antropologiczną książką, której ogromną część stanowią wypowiedzi informatorów. Ale nie są to tylko cytaty wypowiedzi, lecz splecenie informacji i doświadczeń antropologa z informacjami udzielanymi mu przez badanych. Geertz pisze na przykład: „rozmawiamy o zjawisku A. Informator X (tu podane imię) mówi mi o tym to i to (tu zanotowane są tubylcze terminy, jakich używa). Do rozmowy wtrąca się Y, mówiąc to i to. Wyjaśnia się mój problem, dlaczego coś, co zaobserwowałem wcześniej, przebiega w ten a nie w inny sposób”.

Przyjęty rodzaj zapisu nie jest więc tylko pewną techniką. Jest to pewien rodzaj narracji. Z formalnego punktu widzenia mamy tu do czynienia z tym, co w literaturoznawstwie nosi miano techniki ramy narracyjnej, której przeznaczeniem jest zastępowanie relacji ustnej. Jedną z możliwości⁸ zastosowania takiego zabiegu jest ta, w której rama narracyjna, i sama opowieść, o tyle tworzą nierozdzieloną całość, o ile sam narrator odgrywał jakąś rolę w tym, co opowiada, choćby tylko uczestniczył w zdarzeniach jako obserwator (Friedman, 1986). Antropolog, przy całej dbałości o autentyczność danych, jest obecny w *fieldnotes*, które tu służą jako tegoż autentyzmu rękojmią. W tym przypadku również chodzi o sposób dania świadectwa dyskursowi będącemu istotą etnograficznych badań. Dyskurs ów ma co najmniej dwa aspekty: toczy się pomiędzy badającym a badanym, ale w drugiej instancji pomiędzy kulturą badacza i kulturą badanego, a nawet badanych, skoro w narrację wplecione są głosy wielu informatorów zarazem. Przedmiotem dyskursu stają się *collective persona*. Pojawia się tu powtórnie także problem translacji, kontekstualnego ujęcia danych i tym podobne kwestie. Zatem deskrypcja, zapis rzeczywistości staje się – jak powiada Geertz – „zorkiestrowany”, o przedmiocie poznania opowiada kilka współbrzmiących głosów.

W świetle powyższych stwierdzeń pora teraz powrócić do pytania, czym właściwie w całym procesie antropologicznego badania kultury są notatki

⁷ Termin ten został dość chętnie przyjęty przez język współczesnej antropologii, choć nie zawsze używa się go w jednoznacznym rozumieniu.

⁸ Opieram się tu na ustaleniach, jakie znaleźć można w pracach: H. Markiewicza, J. Sławińskiego (red.), 1975 oraz K. Friedmana, 1980.

z terenu. Myślę, że przytoczone powyżej argumenty i przykłady dowodzą, że antropologia nie może obejść się bez etnografii. Ta druga zaś jest zawsze jakąś formą narracyjną; narracją, której typy: inskrypcja, transkrypcja czy deskrypcja są hierarchicznie zorganizowane, podporządkowane retoryce opisu. Opis zatem jest owym rdzeniem wyjaśniania podejmowanego przez naszą dyscyplinę, jest on zawsze zawieszony pomiędzy doświadczeniem a procedurami teoretycznymi⁹. Jeśli więc często powiada się, że w antropologii — podobnie jak i w niektórych innych dziedzinach humanistyki — wyjaśnianie nie jest możliwe bez poprzedzającego je opisu, a opis naukowy jest niemożliwy bez poprzedzającego go wyjaśniania (Nikitin, 1975; Szaniawski, 1994), to wzmacniamy tym samym przekonanie o szczególnym statusie tych dyscyplin naukowych. Status ten oparty jest na przeświadczeniu, że humanistyka jest takim rodzajem poszukiwania prawdy o przedmiocie swego poznania, które jest pisanem o tej prawdzie, nie zaś jej udowadnianiem. W tym właśnie, jak sądzę, tkwi sedno owego *interpretive turn* (Jackson, 1990), jaki cechuje antyścjentyistyczną postać współczesnej antropologii.

Rozważając problem opisu warto, w moim odczuciu, spojrzeć na inne jeszcze, poza wspomnianymi już, kwestie wiążące się z zapisem z badań terenowych. Myślę tu o takich aspektach pracy terenowej, których wagi często nie jesteśmy świadomi lub które wymykają się teoretycznym rozważaniom. W powszechnym odbiorze antropologia pozostaje jednak — mimo paradygmatycznych przemian, jakie dokonały się w jej obrębie — nadal nauką deskryptywną. Także i w świadomości części antropologów inność (wyższość?) naszej dyscypliny leży w nieodzownym połączeniu teoretycznej refleksji z bezpośrednim obcowaniem z kulturą rzeczywistością. *Fieldnotes* pełnią więc także rolę świadectwa owego ścisłego związku z poziomem realnej kultury. Antropolog występuje w roli eksperta dysponującego nie tylko abstrakcyjnym materiałem, ale i doświadczeniem opartym o bliski kontakt lub niejednokrotnie o jakiś rodzaj współżycia z badaną kulturą.

Badania terenowe, poza szeregiem innych funkcji, pełnią także i tę, dzięki której „prawda” o kulturze wydaje się przynajmniej wzmocniona. Antropolog może bronić swoich racji ponieważ „był tam” i choć — jak powiada Geertz — pisze o kulturze „tu” (a jak starałam się wykazać — także i „tam”), to autoritet jego wiedzy ufundowany jest na empirycznym doznaniu badanej rzeczywistości. To uczucie leżało u podstaw słynnej konstatacji B. Malinowskiego o Trobriandczykach odnotowanej w jego dzienniku: „Mam poczucie własności; to ja jestem tym, który ich opisał, który ich stworzył” (Malinowski, 1967). Nie chodzi mi w tym miejscu jedynie o problemy autorstwa interpretacji, arbitralnego wyboru faktów, które antropolog uznaje za znaczące lub nie-

⁹ O problemie opisu pisałam szerzej w: J. Damrosz, W. Burszta (red.), 1994.

znaczące w opisie i tłumaczeniu kultury. Myślę tu o pewnych zjawiskach innej, może mniej „naukowej”, a bardziej emocjonalnej czy psychologicznej natury.

Dość powszechne jest, jak się zdaje, przekonanie, że pobyt etnografa w terenie, uczestnictwo w życiu codziennym danej kultury, bezpośredni bliski kontakt z informatorami daje podstawę do specyficznego rodzaju wiedzy, której nie sposób zapisać. Można sądzić, że dość istotna suma tej wiedzy to raczej *headnotes*, szczególna, niezwerbalizowana materia, której tylko część przekształca się w zapis, to jest, rzeczywiście przenika do terenowych notatek¹⁰. Najdosadniej i najtrafniej wyraził to jeden z antropologów mówiąc po prostu „I am a fieldnote” (Jackson, 1990).

To sformułowanie tłumaczy jeszcze coś, o czym chcę tu wspomnieć. Z różnych względów – ale niezaprzeczalnie – istnieje od dawna w naszej dyscyplinie pewne, nazwijmy to, poczucie własności badanego obszaru i problematyki. Spowodowało i pewnie nadal powoduje nie tylko budowanie autorytetu poszczególnych badaczy jako ekspertów w odniesieniu do dziedziny lub terytorium ich badań, ale także niechęć do korzystania z czyichś *fieldnotes*. Bardzo rzadko, w niewielu badaniach porównawczych, notatki terenowe są materiałem, z którego korzystają inni – następcy lub badacze tych samych kultur czy tych samych zjawisk. Wreszcie wyrazem tych „pozanaukowych” aspektów *fieldnotes*, a jednocześnie źródłem pewnego autorytetu antropologii jest estyma, jaką cieszą się reprezentanci naszej dyscypliny jako ci, którzy przekraczają bezpieczny świat własnej kultury, by w imię ideałów poznawczych, świadomie godzić się na przebywanie w obcej przestrzeni. Nie dostrzega się tu faktu, iż jest to jeden z podstawowych, niezwykłych warunków poznania w antropologii; powiada się przecież w definicji antropologii, iż ma ona jako nauka przeniknąć tak daleko, jak to tylko możliwe, w pole widzenia „innego” i przyswoić sobie jego sposób percepcji (Kołakowski, 1983). Myślę tu o pewnym utajeniu funkcjonującym stereotypie łączonym z myśleniem o antropologii, a mianowicie tendencję myślową, której artykulację oddaje – lepiej niż polski przekład tego wyrażenia – angielskie „ethnographer as a hero”. To także tworzy specyficzną legendę badań terenowych i rzutuje na każdego z nas, którzyśmy tę dyscyplinę wybrali, jak i na obraz samej dyscypliny. Kto wie, czy nie jest to też dodatkowy tytuł do budowania tożsamości przez antropologię.

Pozostaje jeszcze przyjrzeć się bliżej zasygnalizowanej wcześniej kwestii, którą najprościej byłoby sprowadzić do pytań o to, (1) czy nowy paradygmat antropologii zmienił jej stosunek do opisu oraz (2) czy nowy paradygmat oznacza jednocześnie nowy sposób badań terenowych. Nie sposób oczywiście udzielić tu wyczerpujących odpowiedzi. Oba zagadnienia wymagają bardzo

¹⁰ Wspomina o tym B. Kopczyńska-Jaworska, 1971, ale generalnie brak w polskiej literaturze prac metodologicznych poruszających problemy specyfiki etnograficznych badań terenowych.

obszernych i dociekliwych analiz. Jednakże pewne stwierdzenia można ściśle z powyższych rozważań sformułować. Interesuje mnie tu sytuacja w polskiej, a nie światowej literaturze przedmiotu.

(1) Szukając odpowiedzi na tę kwestię należy wskazać na dość paradoksalny fakt. Otóż jeśli przyjmiemy w Polsce lata 70. za nieprecyzyjną, lecz jednak, cezurę wyznaczającą różniące się od siebie modele uprawiania naszej dyscypliny, to można dostrzec, iż do tego „przełomu” refleksja metodologiczna i teoretyczna pozostawała względnie uboga wobec obfitości badań terenowych, po nim zaś teoretyczne rozważania i poszukiwania nowej tożsamości antropologii jako nauki biorą górę nad badaniami empirycznymi. Nie chodzi mi tu o proporcje wyrażone liczbowo, ale raczej o przewagę rozumianą jako rozłożenie akcentu rzutujące na dominujący charakter ukazujących się w obu okresach prac. Kontrast ten wzmacnia się, gdy przypomnieć, iż problem opisu wydawał się do lat 70. nie wzbudzać wątpliwości. Opis był uznawany za fundament etnografii, utożsamiany z metodą postępowania badawczego. Tego rodzaju myślenie o opisie ilustruje, moim zdaniem, najdobitniej fragment deklaracji K. Dobrowolskiego, który na Etnograficznej Konferencji Metodologicznej w Krakowie, w roku 1956, mówił: „Zasadniczy postulat w badaniu żywej społeczności to tworzenie dynamicznego opisu, postępowanie zmierzające od rejestracji faktów do odtwarzania procesów i uchwycenia dynamiki rozwojowej (...). Badanie tej żywej społeczności i jej kultury to właśnie podstawowa domena etnografii. Wymaga ono od etnografa krzyżowania różnych metod (od obserwacji do eksperymentu, charakterystycznego dla nauk przyrodniczych) oraz historycznego, a zarazem socjologicznego ujmowania badanej rzeczywistości”¹¹.

Rozważania o metodzie rozumiało się wtedy najczęściej jako rozważania o pewnej strategii działania, zbudowanej raczej z wielu różnych elementów niżli będącej odzwierciedleniem świadomego jednorodnego sposobu naukowego wyjaśniania. Prowadzone wtedy badania empiryczne wydają się raczej nastawione na rejestrowanie, dokumentowanie zjawisk czy procesów niż ich wyjaśnianie¹². Pod tym względem dzisiejsza wiedza antropologii o wymogach i warunkach procesu wyjaśniania jest niewspółmiernie większa. Reakcje na toczące się w świecie dyskusje nad postmodernistycznym obrazem nauki zmieniły również etnologię, co nie oznacza jednak, że szczegółowy problem opisu leży w centrum nowej refleksji metodologicznej. Ocena wartości badań terenowych z punktu widzenia standardów naukowości stawianych przez współczesną humanistykę jest zadaniem tyleż pociągającym co karkołomnym. Z pewnością zaś wymaga ogromnej, osobnej na ten temat pracy.

¹¹ Opieram się tu na relacji E. Pietraszka, 1958, z Etnograficznej Konferencji Metodologicznej (Kraków 23.04.1956), przytaczającej fragmenty referatu K. Dobrowolskiego.

¹² Zagadnienie oceny powojennej etnografii ma sporą literaturę. Nie sposób zamieścić tu wyczerpującą jej listę. Dość przypomnieć szereg konferencji (np. Kraków 1983, Toruń 1986), które były także, w pewnej mierze, poświęcone temu problemowi.

(2) Udzielenie odpowiedzi na pytanie o wpływ nowego paradygmatu na zmianę sposobu prowadzenia badań terenowych jest również trudne. Osobiście jestem zdania, iż nie ma przesłanek potwierdzających taki skutek odmiennego myślenia o antropologii, dzięki któremu rzeczywiście inaczej badamy dziś kulturowe fakty i zjawiska. Myślę, że istnieje dość duży rozdźwięk pomiędzy sposobem myślenia o kulturze a badaniem kultury i uprawianiem antropologii. Przy często znakomitej i pogłębionej wiedzy teoretycznej i metodologicznej, polska etnografia nie odzwierciedla niejako tej wiedzy. Paradoksalne jest na przykład to, że o wiele częściej etnografowie sięgają dziś w swych badaniach do metod i technik socjologicznych niż podejmują próby „antropologizacji” swego empirycznego działania. Powody tego zjawiska mogą być rozmaite. Jednym z nich, którego nie oceniam krytycznie, jest zapewne coraz powszechniejsze przeświadczenie o bliskości antropologii z innymi dziedzinami nauk, w tym także z socjologią właśnie (tym bardziej, że i socjologowie mówią ostatnio coraz częściej o antropologizacji swej dyscypliny). Pewne poczucie wspólnoty humanistyki, korespondujące z wizją antropologii¹³, ośmiela wielu z nas do sięgania po empiryczne doświadczenia innych. Istnieją jednak też powody, które postrzegam jako dość istotną słabość. Myślę tu przede wszystkim o dwu sprawach. Po pierwsze, w dydaktyce przedmiotu utrzymują się wzory nie czyniące zadość teoretycznej wiedzy, na której jest już oparta współczesna tożsamość antropologii. Metodyka badań terenowych podtrzymuje tradycje etnografii, a jeśli ją burzy, to głównie poprzez adaptacje metod socjologicznych, nierzadko „twardej socjologii”. Po drugie, o czym pobieżnie już wspominałam, współcześnie w etnologii polskiej zdecydowanie przeważa upodobanie do refleksji teoretycznej; badania terenowe na większą skalę podejmowane są rzadko lub koncentrują się na wybranych fragmentach kultury¹⁴. Aby oddać sprawiedliwość zaznaczyć tu trzeba, że być może właśnie ten typ badań najbliższy jest standardom wyznaczanym przez *interpretive turn*¹⁵.

Sądzę, że problemy jakie starałam się wskazać w niniejszym tekście potwierdzają sensowność postawionego przeze mnie w tytule pytania. Rozumiem je przede wszystkim jako pytanie o to, czy trudno sprostać wszystkim wymogom teoretycznym i praktycznym, jakie stawia przed nami współczesna antropologia. Świadomość typu refleksji właściwej tej dyscyplinie naukowego poznania, świadomość statusu tej wiedzy czyni nasz zawód równie trudnym co pociągającym.

¹³ Wystarczy odwołać się na przykład do definicji antropologii jaką formułuje L. Kołakowski, 1983.

¹⁴ Myślę, że nie jestem w tym sędzie odosobniona. Odwołać się tu mogę do rozmaitych rozmów i dyskusji prowadzonych z kolegami przy okazji konferencji etnograficznych organizowanych na przestrzeni ostatnich 2-3 lat.

¹⁵ Przykładem mogą być artykuły zamieszczane na łamach „Polskiej Sztuki Ludowej. Konteksty”.

BIBLIOGRAFIA

- Asad Talal
1990 *The concept of cultural translation in British social anthropology*, w: *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*, ed. J. Clifford, G. E. Marcus, University of California Press, Berkeley.
- Clifford James
1988 *The predicament of culture: 20th century ethnography, literature and art*, Harvard University Press, Cambridge.
1990 *Notes on (field)notes*, w: *Fieldnotes: the making anthropology*, ed. Roger Sanjek, Cornell University Press, Ithaca.
- Damrosz Jerzy, Burszta Wojciech (red.)
1994 *Pożegnanie paradygmatu? Etnologia wobec współczesności*, Instytut Kultury, Warszawa.
- Crapanzano Vincent
1992 *Hermes' dilemma and Hamlet's desire: on the epistemology of interpretation*, Cambridge.
- Fernandez James W.
1991 *Beyond metaphor: the theory of tropes in anthropology*, Stanford University Press, Stanford.
- Friedman Kate
1980 *Rola narratora w epice*, w: *Teoria form narracyjnych w niemieckim kręgu językowym*, pod red. R. Handkego, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Geertz Clifford
1966 *The religion of Java*, Free Press, New York.
1988 *Works and lives: the anthropologist as author*, Stanford University Press, Stanford.
- Jackson Jean E.
1990 „I am a fieldnote”: *fieldnotes as a symbol of professional identity*, w: *Fieldnotes: the making anthropology*, ed. Roger Sanjek, Cornell University Press, Ithaca.
- Kołąkowski Leszek
1983 *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Krąg, Warszawa.
- Kopczyńska-Jaworska Bronisława
1971 *Metodyka etnograficznych badań terenowych*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Malinowski Bronisław
1967 *A diary in the strict sense of the term*, Routledge and Kegan Paul, London.
- Markiewicz Henryk, Sławiński Janusz (red.)
1975 *Problemy metodologiczne współczesnego literaturoznawstwa*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Nikitin E.
1975 *Wyjaśnianie jako funkcja nauki*, Warszawa.
- Pietraszek Edward
1958 *Etnograficzna konferencja metodologiczna (Kraków 23.04.1956)*, „Etnografia Polska” t. 1, 1958.
- Said Edward W.
1991 *Orientalizm*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Sanjek Roger
1990 *Fieldnotes: the making anthropology*, Cornell University Press, Ithaca.
- Słownik języka polskiego*
1978 *Słownik języka polskiego*, pod red. M. Szymczaka, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.

Szaniawski Klemens

1994 *O nauce, rozumowaniu i wartościach. Pisma wybrane*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

White Hyden

1973 *Metahistory: The historical imagination in nineteenth-century Europe*, Baltimore.

1978 *Tropics of discourse. Essays on cultural criticism*, Baltimore.

Winch Peter

1992 *Rozumienie społeczeństwa pierwotnego*, w: *Racjonalność i styl myślenia*, pod red. E. Mokrzyckiego, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.

Katarzyna Kaniowska

IS IT DIFFICULT TO BE AN ANTHROPOLOGIST TODAY?

(Summary)

The article focuses on the significance of the analysis of fieldnotes in the process of examination and interpretation of cultures as well as on the analysis of certain forms of ethnographic description as types of texts which are conditioned by specific approaches to the interpretation of the subject matter of anthropology.

The objective of these considerations is to provide an answer to the question how a change of the paradigm determining the framework of theoretical and methodological reflection in contemporary anthropology has influenced that discipline in its empirical aspect.

Transl. M. Wilczyński