

KAMIL PIETROWIAK  
Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej  
Uniwersytet Wrocławski

KŁAMSTWO, UCZCIWOŚĆ, ZAUFANIE.  
PROBLEMY ETYCZNE W BADANIACH NA TEMAT ŻYCIA  
OSÓB NIEWIDOMYCH

## Wprowadzenie

Decyzja rozpoczęcia badań etnograficznych na temat życia osób niewidomych była wynikiem udziału w studencko-doktoranckim projekcie Fonosfera, zainicjowanym w listopadzie 2009 roku przez Katarzynę Wałę i prowadzonym przy Katedrze Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego. Ogólnym celem naszej grupy było zastanowienie się nad możliwościami badań społecznych dotyczących szeroko pojętego zmysłowego doświadczenia świata (siebie, innych, przedmiotów, miejsc), szczególnie w kontekście życia codziennego. W toku naszych skromnych poczynań nawiązaliśmy kontakt z uczniami Dolnośląskiego Specjalnego Ośrodka Szkolno-Wychowawczego nr 13 dla Niewidomych i Słabowidzących. Po zorganizowanym w marcu 2010 roku spotkaniu integracyjnym zaczęliśmy regularnie spotykać się z chętnymi do współpracy uczniami, z którymi prowadziliśmy wielogodzinne rozmowy i odbywaliśmy spacer po Wrocławiu, a także dla których przygotowaliśmy cykl multisensorycznych warsztatów<sup>1</sup>.

Spotkanie z uczniami Ośrodka było dla mnie pierwszym bezpośrednim kontaktem z osobami niewidomymi. Nigdy wcześniej nie interesowałem się ich życiem, sposobami społecznego funkcjonowania oraz jego prawnym i instytucjonalnym zapleczem. Wystarczyło jednak kilka indywidualnych rozmów, abym

---

<sup>1</sup> Wszelkie działania Fonosfery zostały opisane na blogu internetowym [www.fonosferra.wordpress.com](http://www.fonosferra.wordpress.com).

nabrał pełnego przekonania, że te zagadnienia powinny być przedmiotem bardziej szczegółowych badań etnograficznych. Tak też zrodził się pomysł rozpoczęcia studiów doktoranckich i napisania popartej kilkuletnimi badaniami pracy na temat życia młodych osób niewidomych<sup>2</sup>, ze szczególnym uwzględnieniem jego kulturowych i społecznych uwarunkowań.

W Polsce monopol na „naukowe” pisanie o ludziach niewidomych miały do tej pory psychologia (Grzegorzewska 1926; Majewski 1983; Sękowski 2001) i pedagogika, w tym wypadku dział pedagogiki specjalnej – tyflopädagogika (Doroszewska 1989; Osik 2000; Sękowska 1991). Poza zastaną literaturą przedmiotu i wieloletnim doświadczeniem psychologicznym lub pedagogicznym poszczególnych autorów, wiedza prezentowana w tych pracach opiera się w głównej mierze na wynikach badań ilościowych. Ważną grupę tekstów, których autorami są także osoby niewidome lub ociemniałe<sup>3</sup>, stanowią prace mające na celu popularyzację wiedzy na temat życia przedstawicieli tej grupy – ich postrzeganie świata oraz codziennego funkcjonowania (Czacka 2008; Majewski 1973; Żemis 1973).

Nieco inaczej do problemu niewidomości<sup>4</sup> podchodzą zachodni reprezentanci nauk humanistycznych i społecznych, w których pracach temat ten zostaje przedstawiony bardziej wielowątkowo. Wykraczając poza podejście pedagogiczne i psychologiczne, szczegółowo i kompleksowo opisują oni historyczne, polityczne, kulturowe i społeczne uwarunkowania życia osób niewidomych, posługując się w tym celu metodami badań jakościowych – badaniami etnograficznymi czy analizą dyskursu (Farrell 1969; Gwaltney 1970; Lowenfeld 1975; Scott 1991; Vaughan 1998). Wysoki poziom refleksyjności cechuje także teksty niewidomych autorów, którzy umiejętnie odnoszą swoje indywidualne doświadczenia do ogólniejszego społeczno-kulturowego kontekstu funkcjonowania ludzi niewidomych (Hull 2001; Kleege 1998, 2005, 2006). Podobne nastawienie zaczyna być widoczne także w ostatnich pracach polskich autorów, którzy coraz bardziej wsłuchują się w prywatne, codzienne historie opisywanych ludzi, przedstawiając je

---

<sup>2</sup> W ramach badań mianem „osoby niewidomej” określam kogoś, kto – z powodu znacznego lub całkowitego ubytku wzroku – do poruszania się poza przestrzenią swojego domu potrzebuje pomocy fizycznej w postaci białej laski, psa-przewodnika lub asystenta.

<sup>3</sup> Jak pisze Tadeusz Majewski (1983: 16), terminu „osoba niewidoma” używa się w odniesieniu do kogoś, kto nie widzi od urodzenia lub wczesnego dzieciństwa, zaś „osobą ociemniałą” nazywa się kogoś, kto całkowicie lub w znacznym stopniu utracił wzrok w ciągu swego młodzieńczego lub dorosłego życia.

<sup>4</sup> W języku angielskim słowo *blindness* oznacza dosłownie ślepotę, chciałbym jednak unikać tego określenia, które w języku polskim – podobnie zresztą jak *blindness* w języku angielskim – zawiera wyraźnie negatywne konotacje. Analogiczne do niewidomości jest angielskie pojęcie *sightlessness*, używane przez Shlomo Deshena, autora etnograficznej monografii na temat społeczności osób niewidomych w Izraelu (Deshen 1992: 1-2). Słowa takie, jak „ślepotą”, „ślepy” czy slangowe *ślepaki*, *ślepaczki* są używane i akceptowane przez znane mi osoby niewidome, ale wyłącznie w sytuacjach, gdy posługują się nimi sami ludzie niewidomi lub „wtajemniczeni”: widzący koledzy, przyjaciele, krewni. W innym wypadku wielu z nich traktuje podobne określenia jako obraźliwe.

na tle norm, wartości i znaczeń właściwych światu społecznemu, w którym żyją (Kalbarczyk 2004; Bączyk, oprac., 2006; Belzyt 2012).

Podejście jakościowe ma w założeniu cechować także prowadzone przeze mnie badania na temat „młodych dorosłych” osób niewidomych (18-40 lat), z których większość mieszka tymczasowo lub na stałe we Wrocławiu. Do najważniejszych szczegółowych kwestii, które stopniowo wyłaniają się w toku pracy, należą: budowanie strategii samodzielnego funkcjonowania w świecie; sytuacja wyjścia z ośrodka dla osób niewidomych oraz rozpoczynania dorosłego życia; prywatna polityka w stosunku do instytucji działających dla środowiska ludzi niewidomych. Inne istotne zagadnienia są związane z rozumieniem pojęcia niepełnosprawności, unikaniem lub dążeniem do integracji z osobami widzącymi, grupową tożsamością i postrzeganiem więzi społecznych z innymi osobami niewidomymi.

Tym, co łączy się z powyższymi zagadnieniami, będąc zarazem uzasadnieniem podjęcia owego tematu w ramach badań antropologicznych i etnograficznych, jest centralne dla naszej dyscypliny pojęcie inności (Burszta 1998: 13-34). Co warte podkreślenia, także współczesne nurty tyflopedagogiki proponują zmianę przyjętej dotychczas perspektywy badawczej i odejście od postrzegania niewidomości w kategoriach braku, ułomności, nienormalności. Jak pisze Renate Walthes:

każdy sposób postrzegania jest sam w sobie kompletny (...). Podchodząc do tego w ten sposób, możemy mówić tylko o specyficznych warunkach wzrokowych, słuchowych, ruchowych czy poznawczych, ale nie o resztkach wzroku, słuchu, zaburzeniach spostrzegania czy innej dysfunkcji. Nazywanie jednego elementu spostrzegania patologicznym lub wybrakowanym, a drugiego prawidłowym, nie ma nic wspólnego ze swoistym charakterem jego percepcji, stanowi jedynie część historycznego, kulturowego i społecznego procesu etykietowania – naznaczania (Walthes 2007: 27)<sup>5</sup>.

W przypadku osób niewidomych podstawę owej inności stanowią odmienne – od moich oraz większości spotykanych na co dzień ludzi – warunki poznawania zmysłowego, zaznaczam jednak, że nie jest moim celem antropologiczne „wczuwanie się” i odtwarzanie specyficznego dla nich sposobu sensorycznego odbierania świata. Nie znaczy to, że zrezygnowałem z autoetnograficznych eksperymentów poznawczych, polegających na zasłanianiu sobie oczu i poruszaniu się czy wykonywaniu prostych czynności w domu lub poza nim (pod opieką przewodnika). W mojej opinii podobne doświadczenia mogą mieć pewną wartość badawczą, przybliżając do rozumienia przedstawicieli opisywanej grupy. Jednocześnie mam świadomość, iż w żadnym wypadku nie czynią mnie one „jednym z nich”.

<sup>5</sup> Por. rozważania Tomasza Rakowskiego (2009: 9-22) na temat „kultury nędzy”.

Tym, co interesuje mnie znacznie bardziej, a co ujawnia się w przestrzeni etnograficznego spotkania między mną (jako badaczem i osobą) a poszczególnymi rozmówcami, są możliwości i granice wzajemnego poznania i zrozumienia – mojej zdolności rozumienia opowiadanego przez nich świata oraz ich sposobów rozumienia świata osób widzących, którego jestem przedstawicielem i który w sposób bezpośredni lub pośredni im wyjaśniam. Zależy mi także na notowaniu różnic ukazujących się w wyniku konfrontacji naszych punktów widzenia (i niewidzenia) na temat społecznego funkcjonowania osób niewidomych, przypisywanych im predyspozycji i zachowań, znaczeń nadawanych zjawisku braku wzroku.

Z podejściem tym łączą się przyjęte przeze mnie założenia metodyczne i etyczne, których inspiracją są postulaty etnografii opartej na współpracy (*collaborative ethnography*) Luke'a Erica Lassitera (2005) oraz badań społecznych przez wspólne doświadczenie – Anny Wyki (1993). Próbą ich realizacji jest umożliwienie uczestnikom badań twórczej aktywności na każdym etapie pracy – od wspólnego definiowania problemów badawczych, poprzez cykliczne weryfikowanie i konsultowanie formułowanych w trakcie pracy wniosków, do uwzględnienia ich opinii podczas pisania ostatecznej wersji raportu, czyli w tym wypadku rozprawy doktorskiej<sup>6</sup>. Dosłowną formą realizacji postulatów *collaborative ethnography* w kontekście publikowania wyników etnograficznych poszukiwań są teksty pisane wspólnie z uczestnikami badań. Przykładem jest tu napisany wraz z Sandrą Tworkowską i Joanną Zdobyłak artykuł *Etnograficzny tandem, czyli na ślepo w nieznanie* (Pietrowiak, Tworkowska, Zdobyłak, w druku), który bezpośrednio odnosi się do głoszonego przez Lesa W. Fielda przekonania, iż „poprzez dzielenie się pisaniem, odnajdujemy to, czego nie podzielały” (Field 2008: 42). Podejście to – w mojej ocenie – pozwala na uwiarygodnienie wyników pracy oraz uczynienie ich ważnymi dla uczestników badań.

Określone w ten sposób cele badawcze i metody służące ich osiągnięciu wywołują w trakcie badań konkretne pytania i problemy etyczne<sup>7</sup>. Sytuacja ta nie jest niczym wyjątkowym, jako że – jak pisze Katarzyna Kaniowska – „z dylematami natury etycznej mamy do czynienia w antropologii niemal zawsze, niezależnie od tego, jaki aspekt rzeczywistości kulturowej badamy” (Kaniowska 2010: 16). Jest to tym bardziej zrozumiałe, jeśli za Józefem Tischnerem przyjmujemy, że „kluczem do etyki jest doświadczenie wartości. W etyce wartością jest drugi

---

<sup>6</sup> Co warte podkreślenia, podobnymi założeniami kierowała się Kazimiera Zawistowicz-Adamska, która we wstępie do *Spoleczności wiejskiej* pisze: „Przed złożeniem książki do druku postanowiłam przeczytać ją zaborowianom i puścić ją w świat z ich aprobatą, by oni właśnie wypowiedzieli się o jej treści z całą szczerością. Chciałam ją poddać Waszemu osądowi, Drodzy Zaborowianie. Powstała z naszego wspólnego wysiłku, chciałam więc, by udział Wasz był równie żywy przy końcu mej pracy” (Zawistowicz-Adamska 1958: 25).

<sup>7</sup> W artykule stosuję zamiennie pojęcia problemu etycznego i problemu moralnego, nie traktuję bowiem etyki jako dyscypliny zajmującej się ogólnie pojętą moralnością, lecz raczej uważam namysł etyczny za nieodłączny element działania mającego wymiar moralny (zob. Kalita 1995: 11-12).

człowiek, wartością jestem ja sam i wartościami są rozmaite płaszczyzny obcowania człowieka z człowiekiem” (Tischner 1982: 52). Konieczność stawania wobec pytań dotyczących wartości etycznych jest zatem wpisana w proces badań etnograficznych, o ile zgodzimy się, że ich podstawą jest intensywne, długotrwałe, mające miejsce w różnych sytuacjach obcowanie z innymi ludźmi oraz że niezbędnym elementem tego obcowania jest „moje” w nim uczestniczenie – jako etnografa i jako osoby. Celowo podkreślam tu pierwszoosobowy charakter pracy etnograficznej, albowiem to właśnie on umożliwia poważną refleksję nad etycznymi uwarunkowaniami badań terenowych, oddalając niebezpieczeństwo analizowania ich na poziomie abstrakcyjnych ogólników lub przykładów zaczerpniętych wyłącznie z prac innych antropologów.

W dalszej części artykułu chciałbym zarysować pojawiające się w toku pracy sytuacje, które w wyraźny sposób łączą się z problematyką etycznych wymiarów badań etnograficznych. Niektóre ich odmiany spotykane są także podczas badań dotyczących innych wycinków społeczno-kulturowego świata. Inne w sposób bezpośredni łączą się z tematyką omawianej pracy oraz warunkami poznawczymi i społecznymi moich rozmówców. Poruszonymi zagadnieniami będą: zażyłość, negocjowanie ról, współzależność, wzajemność, wymiana, „bolesna prawda”, zaufanie, kłamstwo, uczciwość.

### **Zażyłość, bliskość, negocjowanie ról**

Obecnie (lipiec 2013 r.) aktywnymi uczestnikami badań jest 19 osób, stanowiących część z kilkudziesięciu osób niewidomych, z którymi miałem kontakt od marca 2010 roku. Planowo zasadnicza grupa etnograficznych konsultantów ma składać się z 20-25 osób, z którymi będę spotykał się regularnie przez najbliższe dwa lata. Oprócz tego źródłem informacji są przelotne i jednorazowe spotkania z innymi (nie tylko młodymi) osobami niewidomymi i słabowidzącymi, a także ludźmi, którzy zawodowo lub emocjonalnie związani są z podjętym tematem.

Podstawową formą naszych etnograficznych spotkań są rejestrowane dyktafonem rozmowy odbywające się w mieszkaniach moich rozmówców, w moim mieszkaniu, w kawiarniach, podczas spacerów po Wrocławiu czy innych miastach<sup>8</sup>. Oprócz tego spotykamy się w mniej formalnej atmosferze, bez dyktafonu. Czasami spotkaniom tym towarzyszy picie alkoholu. Jeśli jest taka okazja, razem wybieramy się na wydarzenia kulturalne lub wycieczki. Jeśli jest taka potrzeba, pomagamy sobie w różny sposób. Bywa, że kłócimy się ze sobą. Zdarza się, że zaczynamy za sobą tęsknić. Różnorodność owych sytuacji oraz stosunkowo długi

<sup>8</sup> Ważnymi formami kontaktu są także rozmowy telefoniczne oraz korespondencja elektroniczna. W kilku przypadkach to właśnie od nich zaczęła się moja znajomość z poszczególnymi osobami, z którymi dopiero po pewnym czasie spotkałem się bezpośrednio, „na żywo”.

czas znajomości sprawiają, że wytwarza się między nami szczególny rodzaj więzi, na którą składają się zażyłość, koleżeńskość, bliskość, wzajemność, współzależność, interesowność. Przypuszczam, że elementy te stanowią składowe wielu relacji międzyludzkich budowanych w trakcie badań etnograficznych, zaś ich współwystępowanie wynika ze wskazanego przez Clifforda Geertza charakteru pracy terenowej:

Istotną i charakterystyczną cechą antropologicznych badań terenowych jako formy działania jest to, że nie dopuszczają one żadnej znaczącej separacji zawodowej sfery życia od jego części pozazawodowej. Przeciwnie, wymuszają ich fuzję. Trzeba znaleźć przyjaciół wśród swoich informatorów i informatorów wśród swoich przyjaciół, trzeba traktować idee, postawy i wartości jako fakty kulturowe, a postępować nadal zgodnie z tymi, które określają nasze własne kulturowe zobowiązania. Trzeba postrzegać społeczeństwo jako przedmiot, a doświadczać je jako podmiot (Geertz 2003: 55).

Wzajemne przenikanie się zawodowych obowiązków i metod oraz osobistych potrzeb, przekonań i wątpliwości zmusza mnie do balansowania między niekiedy przeciwstawnymi wartościami, prowadząc tym samym do napięć psychicznych i moralnych, jak również napięć wewnątrz relacji z poszczególnymi uczestnikami badań. Niejednoznaczność wpisana w etnograficzne spotkania rodzi potrzebę ciągłego ustalania charakteru naszej znajomości oraz ról, jakie wyznaczamy sami sobie oraz sobie nawzajem. W przypadku opisywanych badań ról tych nie jest znowu tak wiele, jeśli porówna się je do przykładów innych badaczy<sup>9</sup>. Mówiąc najogólniej, w trakcie pracy traktuję siebie jako etnografa i osobę, która stała się znajomym lub kolegą poszczególnych uczestników badań, ci zaś widzą we mnie studenta/doktoranta prowadzącego badania na temat osób niewidomych, znajomego, kolegę, przyjaciela, wolontariusza.

Bez względu na stopień sympatii, którą darzę poszczególne osoby, są one dla mnie nieprzerwanie uczestnikami badań czy etnograficznymi partnerami, zaś każde spotkanie z nimi, bez względu na jego formę, traktuję jako okazję do zanotowania kolejnych cennych informacji. Przypominanie rozmówcom o moim nadrzędnym zadaniu, którym jest napisanie pracy na temat społecznych i kulturowych uwarunkowań ich życia, nie zawsze czyni nasze relacje jednoznacznymi i przejrzystymi. Czasami zdarza się, że proszą oni o wyłączenie dyktafonu lub też z góry zaznaczają, że tym razem chcą spotkać się „na luzie”, bez nagrywania rozmowy. Kiedy widzę, że wyraźnie lub wręcz usilnie próbują podzielić nasze spotkania na „biznesowe” i towarzyskie, staram się im przypominać, że także te

---

<sup>9</sup> Por. rozważania Natalii Bloch (2011a), która prowadząc badania wśród uchodźców tybetańskich w Indiach musiała zmierzyć się z przypisywanymi jej rolami aktywistki na rzecz „wolnego Tybetu”, kandydatki na żonę dla Tybetańczyka oraz sponsorki, na które nakładały się dodatkowo wartości zawodowe i osobiste.

drugie są dla mnie źródłem wartościowych informacji, które wykorzystam w pracy<sup>10</sup>. Dane te traktuję jednak inaczej niż materiał uzyskany podczas nagrywanych rozmów, postrzegając je w kategorii ogólnych zjawisk związanych z niewidzeniem, nie zaś jako opowieści o konkretnych, wymienionych z nazwiska osobach, a co za tym idzie, prezentując je w formie anonimowej, z możliwie najdokładniejszym zacieraniem wszelkich tropów personalnych<sup>11</sup>. Równocześnie postanowiłem, że przed przystąpieniem do pisania rozprawy doktorskiej wyślę poszczególnym rozmówcom ich nagrane i wybrane do cytowania wypowiedzi, aby sami zdecydowali, które z nich mają być przedstawione jako ich własne poglądy i wspomnienia, którym zaś mam nadać anonimową, zakamuflowaną postać.

Wpisane w pracę etnograficzną nieustanne zachowywanie badawczej uwagi bywa męczące dla niektórych z moich niewidomych znajomych, którzy podejście takie oceniają jako wyraz instrumentalnego traktowania naszej relacji. Przykładem tego są wypowiedziane w emocjonalnym tonie słowa Emila, będące reakcją na moje pytania i konfrontowanie go z trudnymi dla niego kwestiami: „Nie chcę, żebyś traktował mnie jak królika doświadczalnego. Jeśli tak będzie, będę Ci mówić tylko połowę z rzeczy, które mogę ci powiedzieć”. W czasie kolejnego spotkania z Emilem, które odbyło się tydzień po tym wydarzeniu, usłyszałem wyznanie: „Dobrze, że nie widzieliśmy się przez ten tydzień, bo po tamtym przez cały wieczór miałem myśli, żeby zrezygnować z udziału w twoich badaniach. Musiałem od ciebie odpocząć. Teraz jest już inaczej, ale nadal myślę, że jesteś trochę niebezpieczny i nie chcę, żeby takie sytuacje się powtarzały”.

Równie trudna sytuacja miała miejsce w trakcie jednego ze spotkań z 20-letnią Lidią, która w pewnym momencie zaskoczyła mnie pytaniem: „Kamil, czy mogę cię uważać za swojego przyjaciela? Tak nieoficjalnie...”. Aby przybliżyć moralny i emocjonalny ciężar tej rozmowy, przytoczę jej dłuższy fragment:

L: Kamil, czy mogę cię uważać za swojego przyjaciela? Tak nieoficjalnie...

K: Myślę, że możesz mi ufać.

L: Ja zapytałam tak z ciekawości, bo bardzo bym chciała mieć w tobie przyjaciela, bo bardzo cię lubię. I tak samo w Kasi [moja partnerka – K.P.]. Po prostu chciałybym mieć w was przyjaciół, ale nie wiem, czy wy chcecie też mnie tak traktować. I czasami się ze mną zabawić. I w ogóle.

K: Myślę, że traktujemy cię bardzo poważnie.

<sup>10</sup> Takie postawienie sprawy ukazało ostatnio swój obosieczny charakter. Mam tu na myśli niespodziewane i niejasne poczucie żalu, kiedy podczas jednego z towarzyskich spotkań z Sandrą, którą szczerze polubiłem i zacząłem traktować jako koleżankę, usłyszałem, że potrzebuje ona jednoznaczniego ustalenia relacji z innymi ludźmi, w związku z czym traktuje mnie przede wszystkim jak badacza, mniej zaś jako kolegę.

<sup>11</sup> Z uwagi na delikatność poruszanych kwestii, taktykę tę stosuję w prezentowanym artykule. W kilku przypadkach zależało mi także na tym, aby uczestnicy badań nie rozpoznali siebie w opisywanych wydarzeniach.

L: Bo wiesz, możesz pomagać, fajnie, to jest piękne, bo to, co robicie naprawdę jest fajne. Ale jeżeli się narzucam, to powiedz. Bo to też jest tak, że ja nie chcę być taką kulą u nogi. Mi by było bardzo miło, gdybym mogła być waszą przyjaciółką.

K: Ale wiesz, że to nie opiera się na słowach, tylko na działaniach. Więc to, że powiemy sobie, że jesteśmy przyjaciółmi, niewiele znaczy. Bo ważne jest to, czy będziemy rzeczywiście tak się zachowywać wobec siebie.

L: Kamil, ja jestem w stanie dla przyjaciół zrobić wszystko. (...) Ja przyjaźń traktuję bardzo poważnie, tak jak miłość prawie. (...) Czyli powiedzmy, że jesteśmy przyjaciółmi. Jeżeli chcesz, to mogę ci wszystko powiedzieć o sobie, ale pod warunkiem, że naprawdę chcesz być moim przyjacielem. Ja się nie narzucam. Mówisz „nie” i nie jest tak (...). Jak was poznałam, to byłam po pierwszym spotkaniu tak podekscytowana (...). Chciałam to tobie zaproponować, Kasi też zresztą, żebyśmy zostali przyjaciółmi. Jeżeli ja widzę, że wy nie widzicie różnicy, wiecie, że jestem w miarę zaradna i że sobie radzę... Jeżeli nie sprawia wam to problemu, że nie widzę, bo tak samo się zachowuję, wdrażam się w towarzystwo, że mam jakąś tam kulturę, bez względu na miejsce, w którym się znajduję, to chciałabym być waszą przyjaciółką i chciałabym, żebyście też w jakiś sposób, chociaż mniejszy niż ja na was, ale mogli na mnie liczyć. Bo naprawdę was polubiłam, ale to mi nie wystarcza, więc chciałabym takiej przyjaźni. Ale też podkreślam: nie narzucam się. Nie to nie. Ja rzucam propozycję. Bardzo by mi było miło.

K: Tylko wiesz, ja nie lubię deklarować takich rzeczy, tylko wolę je udowadniać. Dlatego też teraz coś mnie powstrzymuje, bo wolę udowadniać ci, że możesz mi zaufać, i że możesz na mnie liczyć, i że cię szczerze lubię, niż ci to mówić. Wiesz, o czym mówię?

L: Wiem, o co ci chodzi. Ale mi wystarczy, że ty się zgodzisz. Ja wtedy wiem, że jesteśmy przyjaciółmi. I ja tym samym się odpłacam. Mi to tylko wystarczy, że się zgodzisz, żebym wiedziała, na czym stoję. A później nie wymagam, żebyś ty mi cały czas mówił: „moja kochana przyjaciółko”. Nie. To nie o to chodzi.

Celowo unikałem do tej pory posługiwania się pojęciem przyjaźni, gdyż oznacza ona dla mnie – jako osoby – najwyższą kategorię relacji międzyludzkich, która jest bardziej darem niż wynikiem deklaracji czy nawet wzajemnej sympatii. Stąd też mój opór przed obiecaniem Lidii przyjaźni, która – jak sama stwierdziła – stanowi warunek jej absolutnej szczerości wobec mnie. Oczywiście można zarzucić mi etnograficzny nieprofesjonalizm, którego oznaką jest odrzucenie systemu wartości uczestników badań, czy też postawienie go niżej od wartości wyznawanych przeze mnie. Proponowałbym jednak dostrzeżenie w tym także osobistego odruchu niezgody wobec traktowania przyjaźni – tak jak ją rozumiem – jako narzędzia pracy antropologa, do czego po części namawia Ewa Nowicka (2005). W moim przekonaniu używanie owego pojęcia, które w języku polskim ma wyraźnie inne, mocniejsze znaczenie niż angielskie słowo *friend* – o czym dokładnie pisze Anna Wierzbicka (2007: 111-116, 179-183) – w kategoriach na-

rzędzia badawczego jest szkodliwym i wprowadzającym zamęt pomyleniem porządków. Nie wyobrażam sobie również, że wypowiedziane przez Geertz zdanie: *One must find one's friends among one's informants and one's informants among one's friends* (Geertz 1968: 157), w kontekście języka angielskiego znaczy tyle samo, co cytowane już przeze mnie i przywoływane także przez Nowicką polskie tłumaczenie: „Trzeba znaleźć przyjaciół wśród swoich informatorów i informatorów wśród swoich przyjaciół” (Geertz 2003: 55). Wątpliwości te podtrzymywane są przez poniższe cytaty:

Badacz stara się być miły, wzbudzić zaufanie i wywołać otwartość. Zachowuje się przyjacielsko, często zapewnia o swoich dobrych, a nawet jak najlepszych intencjach, szacunku, podziwie i zainteresowaniu badanymi. Badani mają prawo zinterpretować takie zachowania jako przejaw przyjaźni, podczas gdy są one jedynie wyrazem skutecznych zabiegów dobrego profesjonalisty (Nowicka 2005: 197).

Antropolog, który z całą świadomością wdaje się w taką przyjaźń, z góry wiedząc, że przyjaźń ta nie ma przyszłości i który uczucia takie pozwala wzbudzić w sobie, nie tylko w badanym, jest ciągle szczery – szczerze lubi przebywać, rozmawiać, bawić się z badanymi, ale też oni nigdy nie przestają być równocześnie przedmiotem (sic!) badania (Nowicka 2005: 207).

Nasuwa się pytanie, czy mowa tu o przyjaźni, czy raczej o jej strategicznym odgrywaniu, „udawaniu”, o którym piszą Sylwia Ciuk i Dominika Latusek-Jurczak (2012: 33). Wątpliwości budzi również to, w jaki sposób pogodzić względną trwałość i niezależność od okoliczności, która – w moim odczuciu – jest fundamentalną cechą przyjaźni, z wyrażonym przez Nowicką założeniem jej tymczasowości, uzależnionej od długości badań. Nie wątpię w możliwość wytworzenia się prawdziwie przyjacielskiej więzi między osobą etnografa a jego rozmówcami, albowiem sam doświadczyłem tego w ciągu mojej etnograficznej „kariery”. Są to jednak przypadki dość rzadkie (por. Stanisław 2011: 199), ich znakiem zaś jest trwałość i intensywność relacji na długo po zakończeniu badań<sup>12</sup>. Nie zaprzeczam także, że w przypadku omawianych tu badań między mną a moimi rozmówcami pojawiają się takie oznaki bliskości, jak wzajemne dzielenie się swoimi intymnymi historiami, pomaganie sobie, radość ze swego towarzystwa. Uczucia te nie są jednak za każdym razem tożsame ze stanem przyjaźni, wolałbym zatem zachować ścisłość przy ich określaniu, nie przykładając do nich słów ponad ich miarę.

<sup>12</sup> O zaistniałej „w terenie” przyjaźni (w ścisłym tego słowa znaczeniu) wspomina Zawistowicz-Adamska, opisując swój powojenny powrót do Zaborowa: „gdy po tylu latach znalazłam się wśród Was, nie było między nami obcości. Wróciłam do Was po długiej rozłące jak do swoich i przyjęliście mnie jak swoją. Czułam się między Wami tak dobrze jak dawniej. To, co było istotą naszego wzajemnego stosunku, nie zmieniło się wcale – przyjaźń nasza została zachowana” (Zawistowicz-Adamska 1958: 29).

## Współzależność, wzajemność, interesowność

Zażyłość i bliskość przenikają się z innymi elementami relacji między etnografem a uczestnikami badań: współzależnością, wzajemnością i interesownością. Nie ulega wątpliwości, iż także w trakcie budowania tego rodzaju znajomości każda ze stron wnosi własne oczekiwania, pragnienia i potrzeby. Jakkolwiek usilnie chcielibyśmy wierzyć w bezstronność i bezinteresowność naszej antropologicznej ciekawości, warto pamiętać, że etnograf zawsze przychodzi do danych ludzi w konkretnej sprawie, a ściślej: w sprawie przeprowadzenia badań, co najczęściej łączy się z jego zawodowymi obowiązkami i co bez względu na stopień zażyłości, a nawet przyjaźni z poszczególnymi osobami, pozostaje nieodłącznym elementem jego działań. Nie należy również zapominać, iż powodzenie jakichkolwiek badań etnograficznych **zależy** w znacznej mierze nie tylko od umiejętności i wiedzy ich realizatora, lecz także – przede wszystkim – od otwartości, chęci i czasu osób, których życia mają one dotyczyć.

Podczas badań okazuje się, że również ich uczestnicy bezpośrednio lub pośrednio sygnalizują swoje potrzeby, świadomi tego, iż mają prawo oczekiwać wzajemności lub osobistych korzyści w zamian za podzielenie się swoim czasem, wspomnieniami i przemyśleniami. Niekiedy oczekiwania te wiążą się z wyższą pozycją etnografa i dotyczą bieżących niedostatków przedstawicieli danej grupy, o czym pisze Natalia Bloch, prowadząca badania na temat tożsamości młodych tybetańskich uchodźców w Indiach:

od antropologa, jako przedstawiciela „lepszego świata”, oczekuje się jakiejś formy wsparcia, czy to polityczno-moralnego, czy też zwyczajnie moralnego. Jednak w tym wypadku z reguły nie chodzi o doraźną pomoc finansową (...). Pomoc, jakiej oczekują uchodźcy tybetańscy, ma bardziej wyrafinowaną postać: regularnie otrzymuję e-maile z zapytaniem o możliwość wystosowania zaproszenia do Polski; starsi Tybetańczycy pytają, czy nie mogłabym zostać „mamą serca” i objąć indywidualnym sponsoringiem dziecka ich krewnych z Tybetu, uczącego się w Indiach; młodzi z kolei chcieliby wsparcia przy wydaniu płyty CD z muzyką ich zespołu rockowego (Bloch 2011b: 57).

W przypadku moich badań w większości wypadków nie miałem wyraźnych trudności lub oporów, by zadośćuczynić prośbom moich niewidomych znajomych, tym bardziej, że sytuacje te stanowiły dla mnie kolejne okazje do badawczych obserwacji, szczególnie w kontekście relacji ludzi widzących i niewidomych. Z reguły bowiem prośby te dotyczyły czynności, do których – jak to określają niektóre osoby – „potrzeba oka”: nauczenia nowej trasy, zrobienia zakupów (w markecie lub przez Internet), drobnych napraw w mieszkaniu, załatwienia sprawy w banku czy urzędzie, szybkiego dojechania w określone miej-

sce, towarzyszenia podczas kilkudniowej wycieczki<sup>13</sup>. Kiedy czuję, że mimo wyraźnego problemu lub pragnienia ktoś wstydzi się poprosić mnie o pomoc, sam wychodzę z inicjatywą, traktując to jako naturalny element naszej relacji.

Często zdarza się, że podstawową wartością dla współpracujących z etnografem osób jest sam udział w badaniach, dający możliwość porozmawiania na ciekawe, ważne, rzadko poruszane tematy<sup>14</sup>, a także nowa znajomość i rodzące się na jej gruncie koleżeństwo. W przypadku moich rozmówców i etnograficznych partnerów ważnym okazuje się też fakt, że jestem osobą widzącą, niekiedy – nie licząc krewnych i rodziny – jednym z niewielu widzących znajomych, których mogą oni poprosić o pomoc w razie wyżej wymienionych potrzeb i wypadków. Dodatkowo warto wskazać, iż zaangażowanie ze strony niektórych uczestników badań wynika po części z poczucia niesprawiedliwości, izolacji czy wykluczenia z szerszego nurtu życia społecznego, oraz z towarzyszącego temu pragnienia, by wiarygodnie i szczegółowo przedstawić życie ludzi niewidomych. Dlatego też postulują oni, abym w swej pracy odniósł się do fałszywości pewnych stereotypów na temat niewidomych, a także wskazał na konieczność traktowania poszczególnych ludzi niewidomych w kategoriach osoby, jednostki, a nie jedynie jako przedstawicieli danej grupy, którym z góry przypisuje się zbiór jednoznacznych cech, potrzeb, talentów i ograniczeń. Potwierdza to tezę Lassitera (2008: 76), według którego etnografia oparta na współpracy najczęściej sprawdza się w przypadku badań związanych z życiem grup lub osób, dla których z różnych powodów ważne jest wyrażenie własnego głosu, przypomnienie o sobie światu, reprezentowanie własnych, często ignorowanych interesów.

Podobnie jak w przypadku innych rodzajów relacji międzyludzkich, także w ramach znajomości nawiązywanych podczas badań zasada współzależności i wzajemności jawi się jako naturalna i pozostaje niemal nieodczuwalna do momentu, gdy prośba wystosowana przez jedną ze stron zaczyna przekształcać się w wymóg czy roszczenie, zachęta przemienia się w szantaż, zaś pomoc staje się przykrym, uciążliwym obowiązkiem. Podobne zachwianie równowagi miało miejsce podczas opisywanych już sytuacji, kiedy to usłyszałem od poszczególnych uczestników badań: „Nie chcę, żebyś traktował mnie jak królika doświadczalnego. Jeśli tak będzie, będę Ci mówić tylko połowę z rzeczy, które mogę ci powiedzieć”; „Jeżeli chcesz, to mogę ci wszystko powiedzieć o sobie, ale pod warunkiem, że naprawdę chcesz być moim przyjacielem”. Innym wydarzeniem, które sprawiało, iż właściwa pracy terenowej współzależność stała się dla mnie bardziej widoczna i formalna, był cykl spotkań z Adrianem, któremu regularnie,

<sup>13</sup> Wyjątek stanowi tu propozycja asystowania dwóm osobom niewidomym podczas dwutygodniowego wyjazdu zagranicznego – obawiając się, iż może być to zdecydowanie ponad moje siły (głównie fizyczne) oraz kolidować z innymi obowiązkami, postanowiłem odmówić.

<sup>14</sup> „Pani to człowiek może wszystko opowiedzieć, bo pani wszystko zrozumie i da rozgrzeszenie” – mówili do „Pani Doktor” mieszkańcy Zaborowa, z czasem nazywając rozmowy z nią „spowiedziami” (Zawistowicz-Adamska 1958: 44-45).

raz w tygodniu, pomagałem opanować nową trasę do mieszkania siostry. W pewnym momencie uświadomiłem sobie, że co kilka spotkań Adrian oferuje mi pomoc w pozyskaniu nowych uczestników badań, których poszukiwał wśród swoich niewidomych znajomych. Co ciekawe, nie otrzymałem od razu pełnej listy kontaktów. Zamiast tego Adrian w wybranych przez siebie momentach dzwonił przy mnie do poszczególnych osób, opowiadając o założeniach moich badań i zachęcając do wzięcia w nich udziału. Z jednej strony poskutkowało to poznanie kolejnych chętnych do współpracy ludzi, z drugiej zaś sprawiło, iż niespodziewanie zacząłem postrzegać badania terenowe także w kategorii swoistej wymiany usług, dóbr i grzeczności.

Podsumowując tę część rozważań, pragnę wskazać, iż jestem daleki zarówno od tabuizowania etnograficznej współzależności i wymiany, jak również od ich demonizowania, polegającego na dostrzeganiu jedynie skrajnych odmian tego typu zjawisk. Nie jest bowiem tak, że jedyną przyczyną, dla której poszczególni ludzie pomagają etnografowi w jego pracy, jest żywione przez nich pragnienie uzyskania materialnych, wymiernych korzyści. Nie jest też tak, że uprawianie etnografii musi być procesem nieustannej symbolicznej i intelektualnej przemocy wobec „przesłuchiwanym” informatorów, o czym w kontekście badań Marcela Griaule’a pisał James Clifford (2000: 84-85). W związku z tym stawiam sobie za cel skrupulatne notowanie wszelkich form wzajemności i współzależności, które uwidoczniają się w trakcie prowadzonych badań. Warto dodać, że ich zaistnienie nie jest możliwe bez otwartości samego etnografa, którego praca wymaga zdolności do poświęcenia (także emocjonalnego) oraz chęci „dawania czegoś od siebie”, o czym piszą Mistrzynie polskiej socjologii i etnografii – Anna Wyka oraz Kazimiera Zawistowicz-Adamska:

Relacja osobowa wymaga, by badacz ukazał się swoim partnerom nie tylko w swej roli zawodowej, ale by odsłonił się im pełniej jako człowiek, co jest trudne (obawa przed utratą kontroli nad przebiegiem badań, „prywatny” wstyd – ogólnie: przykre czasem konsekwencje utraty bezpiecznej psychologicznie pozycji obserwatora zewnętrzznego) (Wyka 1993: 59-60).

Chcąc wniknąć w ten świat, należy pieczołowicie rozważyć w sobie każdy odruch, każde słowo. Własną otwartością serca odwzajemnić otwartość serca tamtych. By niczym nie urazić, nie sfliszyć. I nie zranić. Bo wnikanie w tajniki duszy ludzkiej nie może być korsarstwem, choćby dokonywało się w imię celów badawczych. Nie wystarczy przyjmować zwierzenia, nie wystarczy czynić obserwacje, nie wystarczy wydzierać ludziom ich tajemnice. Nie wystarczy b r a ć. Trzeba umieć w zamian coś z siebie d a w a ć. Coś równie wartościowego, coś wszechludzkiego. Dopiero wtedy taka wymiana stanie się przeżyciem dla obu stron. I należy dołożyć wszelkich starań, by dla obu stron stała się przeżyciem wzbogacającym (Zawistowicz-Adamska 1958: 197).

## Bolesna prawda i potrzeba zaufania

Przez określenie „bolesna prawda” rozumiem pojawiające się w trakcie badań informacje i historie, które z różnych powodów są trudne, przykre czy niewygodne dla moich rozmówców. Słuchanie tego typu opowieści jest właściwe wielu spotkaniom etnograficznym, bez względu na tematykę prowadzonych badań, o czym przekonałem się już podczas pierwszych studenckich praktyk terenowych. Jest oczywistym, że niektóre tematy badawcze – takie jak wojna, śmierć, choroba (zob. Wosińska 2010; Kafar 2010) – z konieczności prowadzą do trudnych dla rozmówców wspomnień czy przemyśleń. Warto jednak pamiętać, że mogą one ujawnić się także w każdej chwili badań dotyczących różnych wymiarów życia codziennego. Potwierdza to przykład Agaty Stanisz, która zajmowała się tematem więzi rodzinnych/pokrewieństwa, zwłaszcza w kontekście ich funkcjonowania w życiu codziennym:

Nie ma wątpliwości co do tego, że chciałam mieć dostęp do świata intymnego – do tego, co działo i dzieje się w życiu rodzinnym moich informatorów. Nie zawsze są to rzeczy, którymi chcieli się chwalić, czasami nie życzyli sobie, by ktokolwiek z zewnątrz o nich wiedział. Chodzi w szczególności o konflikty, o nie zawsze pozytywne subiektywne odczucia dotyczące bycia w rodzinie, na przykład w kontekście pozostawania w związku małżeńskim, relacji z rodzicami, teściami, posiadania dzieci, przemocy, zdrad małżeńskich, problemów z wychowaniem dzieci, kwestii cielesności i seksualności, niemożności pozwolenia sobie na samorozwój, choroby, śmierci bliskich, starości, osamotnienia, problemów finansowych (Stanisz 2011: 98-99).

W przypadku etnograficznych spotkań z osobami niewidomymi trudność czy bolesność niektórych kwestii wynika w znacznej mierze z samego tematu badań. Skoncentrowanie się na zagadnieniu społecznych i kulturowych uwarunkowań niewidomości pociąga za sobą stałe odnoszenie się do tej warstwy tożsamości społecznej<sup>15</sup> moich rozmówców, która określa ich jako osoby niewidome. Nie wyklucza to propagowanego przez Renate Walthes (2007: 12) podejścia *person-first*, według którego niewidomość jest tylko jednym z aspektów, pojedynczą cechą danej osoby, nie zaś jej całościową charakterystyką (stąd mowa o ludziach z konkretną niepełnosprawnością, nie zaś o niepełnosprawnych). Faktem jest jednak, że to właśnie ów aspekt jest punktem wyjścia naszych wspólnych dociekań, co prowadzi nieraz do konfrontowania uczestników badań z trudnymi dla nich sprawami.

<sup>15</sup> Określenie „tożsamość społeczna” stosuję za Ervingiem Goffmanem, według którego „jest ono lepsze niż określenie «status społeczny», ponieważ uwzględnia zarówno cechy osobiste, np. uczciwość, jak i strukturalne, np. wykonywany zawód” (Goffman 2005: 32).

Podstawową przyczyną owej trudności jest brak akceptacji swojej życiowej sytuacji oraz niezgoda na jej konieczność i nieodwracalność, co – jak pisze Janina Doroszevska (1989: 164-166) – jest częstym stanem wśród osób niewidomych, prowadzącym część z nich do zaburzeń psychicznych i społecznych. Równie bolesne bywa poruszanie kwestii najbliższej rodziny, której członkowie nie potrafili bądź nadal nie potrafią zaakceptować odmienności swych niewidomych krewnych, wytwarzając w nich funkcjonujące przez lata poczucie winy i odrzucenia. Odczucia te, wzmocnione przez kompleksy i złość, bywają także reakcją na napotykanie w życiu społecznym stereotypy dotyczące osób niewidomych, a dokładnie ich rzekomej niesamodzielności, niezaradności czy wręcz opóźnienia umysłowego (Majewski 1973: 12). Listę tę zamykają frustracje wynikające z utrudnień w poruszaniu się po przestrzeni poza własnym domem czy mieszkaniem, instytucjach publicznych czy przestrzeni Internetu.

Wymienione zagadnienia oraz łączące się z nimi emocje nie pojawiają się w każdej rozmowie, a także nie dotyczą każdego z uczestników badań. Wynikają one jednak wprost z tematu badań, przez co wydają się nieuniknione w dalszym toku pracy. Sytuacja ta sprawia, że jako etnograf muszę przyjąć na siebie rolę kogoś, kto niejako z zawodowego obowiązku rozdrapuje duchowe rany moich rozmówców, przypomina o nieprzyjemnych dla nich wydarzeniach, wywołuje niewygodne pytania. Jedynym, co mogę uczynić dla złagodzenia podobnych przykrości jest wyczuwanie i respektowanie intymnych granic uczestników badań, nieporuszanie określonych kwestii, jeśli czuję, że nie są na to gotowi, cierpliwe czekanie na lepszy moment. Zdarza się, że mimo długiej i bliskiej znajomości z niektórymi osobami do dziś nie zapytałem ich wprost o pewne szczegóły z życia, czując z ich strony opór za każdym razem, gdy tylko próbowałem odnieść się do nich.

Podobnie jak w przypadku prywatnych, pozazawodowych kontaktów z innymi ludźmi, także w toku prowadzenia badań terenowych opowieści na temat trudnych aspektów życia moich rozmówców są zależne od długości, intensywności i bliskości naszej relacji. Zdarza się, że pojawiają się one zniechęcająco, zaskakująco swą intymnością, na którą nie zawsze jestem przygotowany. Kiedy indziej wyłaniają się ostrożnie, stopniowo, wyczekując dobrej chwili. Czasami zawarte w nich informacje czy przemyślenia zaprzeczają poprzednim, wygodniejszym wersjom wydarzeń, co traktuję jako znak zaufania, które pozwala moim rozmówcom zrezygnować z pielęgnowanego do tej pory autowizerunku. Bez względu na to, w jaki sposób odkrywają oni przede mną trudne dla nich sprawy, ich opowieści są kolejnym krokiem w rozwoju naszej znajomości, a także – nie ukrywam – w rozwoju badań.

Zdarza się, iż ujawnienie swoich słabości, lęków czy frustracji staje się momentem kryzysowym dla relacji z poszczególnymi uczestnikami badań, co było wyraźne w przywoływanych już wypowiedziach Emila. Podobnie było również w przypadku Mateusza, który po wspólnym, w zasadzie towarzyskim i rozryw-

kowym spędzeniu weekendu, w trakcie którego poświęciliśmy dwie godziny na ukierunkowaną badawczo i nagrywaną rozmowę, przestał odbierać telefony oraz odpisywać na maile, mimo iż byliśmy wcześniej umówieni. Domyślając się przyczyn jego zachowania, dałem jasno znać, że nie będę go do niczego namawiać, zachęcać, przymuszać, co nie odnosiło się wyłącznie do badań, ale i do naszej relacji, która zaczynała nabierać koleżeńskiego charakteru. Po miesiącu otrzymałem maila, w którym Mateusz napisał między innymi: „Niektóre Twoje pytania w rozmowach wywracały mój obraz mnie (...). Przez długi czas nie potrafiłem się sam przed sobą do tego przyznać”. Odpisałem:

Podczas naszej ostatniej rozmowy rzuciłeś się na głęboką wodę, chyba najodważniej ze wszystkich osób, z którymi dotąd rozmawiałem. Byłem pod wielkim wrażeniem Twojej otwartości, ale też miałem zaufanie wobec siebie, tzn. że nie wykorzystam tego w żaden sposób, który byłby na Twoją niekorzyść (...). Czuję też, że sam jesteś zaskoczony swoimi myślami, jakby wydobywały się z jakichś niedostępnych zazwyczaj obszarów Ciebie. Dlatego też brałem pod uwagę, iż mogłeś poczuć, że powiedziałeś mi za dużo i że stąd to Twoje milczenie.

Szybka odpowiedź Mateusza zaczynała się od zdań: „Ale mi dobrze po tym mailu J. Cieszę się, że zdobyłem się na to i że Ty wykazałeś pełne zrozumienie. Leżało mi to bardzo na wątrobie”. Po tym wszystkim Mateusz wyraził chęć dalszego brania udziału w badaniach, tłumacząc swą decyzję w bardzo prosty i znaczący sposób: „Chętnie dowiem się czegoś jeszcze o sobie”.

Oprócz dobrowolnych, bezpośrednich wypowiedzi uczestników badań na temat trudnych dla nich kwestii, dowiaduję się o nich także w bardziej przypadkowy, niezamierzony sposób. Wynika to ze wspólnego uczestniczenia w różnych sytuacjach życia codziennego oraz ich prywatnego charakteru. Może być to chociażby ujawniony podczas spaceru wstyd wobec prośbienia o pomoc w wykonaniu takich czynności, jak obsłużenie bankomatu czy zrobienie drobnych zakupów. Innym przykładem jest bycie świadkiem kłótni małżeńskiej, w której widząca żona wytykała swojemu niewidomemu mężowi brak samodzielności oraz chęci rozwoju, co podważało wcześniejsze wypowiedzi mojego rozmówcy przedstawiającego siebie jako osobę zaradną i odważną. Podobne wydarzenia raczej negatywnie wpływają na moje relacje z uczestnikami badań, dla których niezamierzone i niekontrolowane ujawnienie lęków czy słabości stanowi dodatkową dawkę stresu.

Jeszcze innym źródłem informacji dotyczących niewygodnych faktów z życia poszczególnych osób są opowieści na ich temat usłyszane z drugiej ręki, od innych uczestników badań. Wynika to z bliższej lub dalszej znajomości między większością osób biorących udział w projekcie, które uczyły się i przez długie lata mieszkaly w tym samym ośrodku lub też spotykały się przy okazji wyjazdów organizowanych przez instytucje i stowarzyszenia działające na rzecz ludzi

niewidomych. Informacje te uzupełniają moją wiedzę na temat poszczególnych osób, stojąc czasem w sprzeczności z ich własnymi wersjami wydarzeń. Niekiedy mają one charakter plotki czy wręcz „obgadywania”, związanego z niechęcią lub nawet zawiścią, co – jak stwierdził jeden z moich rozmówców – jest dość częste w tym środowisku i wynika po części z jego zamkniętego charakteru. Bez względu na intencje oraz wagę konkretnych historii, wprowadzają one zamęt w moje rozumienie poszczególnych zdarzeń oraz relacji z uczestnikami badań – zarówno na poziomie zawodowym, jak i osobistym. Usłyszane z drugiej ręki informacje zachowują zwykle dla siebie, nie dzieląc się nimi z ludźmi, których dotyczą. Jest to sposób na uniknięcie bezpośredniego udziału w prywatnych konfliktach i konieczności stawania po którejś ze stron.

Niezależnie od źródeł wiedzy na temat spraw, które z takich czy innych przyczyn są trudne dla moich rozmówców, dowiadywanie się o nich jest trudne także dla mnie – jako osoby i jako etnografa. Zainicjowana w kontekście badań znajomość z poszczególnymi osobami angażuje mnie emocjonalnie i fizycznie w ich życie, czyniąc ich nie tylko etnograficznymi partnerami, ale także bardziej lub mniej bliskimi kolegami i koleżankami. Dowiadując się o ich problemach, staram się pomóc w ich rozwiązaniu. Bez udawania przeżywam ich osobiste porażki i sukcesy. Z drugiej strony, wgląd w tak delikatne kwestie dotyczące życia moich rozmówców staje się problematyczny w kontekście pracy nad etnograficznym opisem ich funkcjonowania jako osób niewidomych, tym bardziej, że zdecydowałem się na uczynienie ich pierwszymi czytelnikami i komentatorami raportu z badań.

Podobne wątpliwości pobrzmiewają w słowach Bloch: „największym problemem etycznym antropologii jest, w moim odczuciu, dylemat między dążeniem do krytycznego przedstawienia stworzonej w drodze badań terenowych wiedzy a nieszkodzeniem «badanej» przez nas grupie” (Bloch 2011a: 230). Bez względu na temat badań i specyfikę opisywanej grupy, prowadzi to często do bardzo prostego pytania: „Czy wolno mi odsłaniać tzw. ciemne strony «badanej» grupy, te, które moi rozmówcy próbują ukryć, których nie chcą pokazywać światu zewnętrznemu, których się wstydzą?” (Bloch 2011a: 231). Jednoznaczna odpowiedź na to pytanie oznaczałaby albo całkowitą negację badań etnograficznych jako działania zbyt problematycznego i niemoralnego<sup>16</sup>, albo sprowadzenie ich do mechanicznego gromadzenia danych, bez uwzględniania opinii zwrotnych i odczuć opisywanych ludzi. Bezsprzecznie kluczowym jest tu ujawniające się na kilka sposobów zaufanie – zaufanie uczestników badań względem dobrych intencji etnografa, któremu powierzyło się swoje sekrety i emocje; ufność etnografa odnośnie do tego, iż poszczególne osoby podjęły decyzję o udziale w ba-

---

<sup>16</sup> Dobrze oddaje to następujący cytat: „Jedynym bezpiecznym sposobem na to, by uniknąć pogwałcenia zasad etyki zawodowej, jest całkowite zaprzestanie prowadzenia badań społecznych” (Bronfenbrenner 1952: 453, cyt. za: Fine 2010: 87).

daniach w sposób dobrowolny i świadomy; zaufanie etnografa w stosunku do własnych założeń, umiejętności i wyborów, które podporządkowane są dwóm zasadniczym, niekiedy sprzecznym celom: naukowej rzetelności oraz minimalizacji krzywdy wyrządzonej spotykanym ludziom (por. Flick 2010: 123; Seweryn 2010: 33-35).

Rozważania te prowadzą mnie do graniczącego z pewnością przecucia, że jedynie bolesna zgoda na otwartość, a niekiedy wręcz tragiczność powyższych kwestii umożliwiała nie tylko podjęcie wyzwania prowadzenia własnych badań etnograficznych, lecz także robienie tego w sposób rzetelny i sumienny, to znaczy uwzględniający zarówno zawodowe obowiązki etnografa, jak również ostrzeżenia i pytania dyktowane przez osobiste, prywatne sumienie.

### **Kłamstwo i uczciwość**

Zagadnienie kłamstwa w kontekście badań etnograficznych może być rozważane na kilka sposobów. Po pierwsze, jak czyni to Gary Alan Fine, można śledzić funkcjonujące mity i złudzenia na temat etnografii jako profesji i dyscypliny naukowej, wypowiedziane i wyznawane przez samych badaczy w celu podtrzymywania jej dobrego imienia. Chodzi tu o rewizję przypisywanych etnografom cnót, takich jak szlachetność, uczciwość czy bezstronność (Fine 2010). Po drugie, motyw kłamstwa przywołuje się często podczas refleksji na temat stosunku badacza do „informatorów”. Dotyczy to przede wszystkim kwestii świadomej zgody na udział w badaniach oraz metody obserwacji ukrytej (Fine 2010: 94-95; Surmiak 2010). Równie ważny jest tu problem dopasowywania wypowiedzi i wizerunku etnografa czy etnografki do oczekiwań rozmówców, którzy w innym wypadku nie udzieliliby cennych informacji (Bloch 2011a: 218-225; Stanisław 2011: 204). Po trzecie, niektórzy autorzy podkreślają, iż także spotykanym w terenie ludziom zdarza się mówić nieprawdę czy też celowo zwodzić badaczy. Jak pisze Kaniowska:

zdaniem Griaule’a, każdy kontakt etnografa z tubylcem (takiego słownika używa Griaule) naznaczony jest kłamstwem. Interesujące i znamienne, że pojęciem tym określa Griaule strategie stosowane przez obie strony etnograficznego dialogu. Kłamstwo nie oznacza nieprawdy. Kłamstwo oznacza tu uciekanie się do mylenia rozmówcy, ukrywanie czegoś, niechęć do bycia szczerym z różnych powodów (Kaniowska 2006: 22).

Sądzę, iż stwierdzenie to można by odnieść także do naszych codziennych, prywatnych i publicznych zachowań, któż bowiem z nas byłby w stanie przysiąc, że rozmawiając z innymi ludźmi nie ukrywa pewnych informacji o sobie i że zawsze jest wobec nich absolutnie szczerzy? Kreowanie swojego wizerunku i zatajanie niewygodnych informacji jest ogólną cechą relacji międzyludzkich, nie

zaś wyłącznie specyfiką relacji w ramach badań etnograficznych, o czym trudno zapomnieć po lekturze prac Ervinga Goffmana (2008a, 2008b). Dlatego też rozważając zagadnienie kłamstwa w kontekście omawianych tu badań etnograficznych, koncentruję się na sytuacjach, które łączą się z nim w sposób bezpośredni i charakterystyczny.

Jeśli mowa o badaniach wśród osób niewidomych, świadomie i z premedytacją skłamałem raz, na samym początku pracy. Było to w trakcie mojego pierwszego spotkania z Krzysztofem, do którego udałem się z Bartkiem, jednym z uczestników badań. Młodzi mężczyźni są długoletnimi znajomymi ze szkoły. Przed wizytą spacerowałem z Bartkiem po mieście, przeprowadzając z nim rozmowę, która była nagrywana dyktafonem. Kiedy wchodziliśmy do mieszkania Krzysztofa, niby to przypadkiem nie wyłączyłem dyktafonu, nie informując o tym pozostałych osób. Bartek w wyniku emocji wynikających ze spotkania dawno niewidzianego<sup>17</sup> kolegi zapomniał o nagrywaniu naszej wcześniejszej rozmowy, ja zaś powiedziałem sobie, że przecież wciąż prowadzę badania i że podczas transkrypcji będę przepisywał jedynie jego wypowiedzi. Było to oczywiście działanie nieuczciwe, którego nie powtórzyłem w dalszym toku badań. Wydarzenie to okazało się jednak bardzo ważne w kontekście samego tematu pracy – wykorzystanie braku wzroku obecnych osób okazało się jednym z przykładów ujawniających relację władzy między osobami widzącymi a niewidomymi.

Podobna sytuacja miała miejsce pół roku później, z tą różnicą, że odegrałem w niej zupełnie inną rolę. Pewnego dnia wybraliśmy się z Michałem do mieszkania wynajmowanego przez jego znajomych – osoby niewidome i słabowidzące – w którym mieszkała także Marta, jego była dziewczyna, z którą rozstał się kilka miesięcy wcześniej. Spotkanie odbywało się w dużym pokoju, w którym zebrali się wszyscy mieszkańcy. Była w nim także Marta, wyraźnie zaskoczona naszym przybyciem. Nie witając się z nami, zaczęła po cichu, bez słowa pakować torbę i szykować się do wyjścia, po czym opuściła mieszkanie. Zaraz po spotkaniu Michał dzielił się ze mną swoimi emocjami związanymi z zobaczeniem dobrych znajomych, kończąc zdaniem: „Dobrze, że nie było Marty”. Po chwili milczenia zdecydowałem, że zatajenie mojej wiedzy byłoby wyrazem braku szacunku dla kolegi, a także współudziałem w kłamstwie jego byłej dziewczyny. Dowiedzenie się o jej obecności w mieszkaniu wywołało zdziwienie i smutek Michała, zmieniając zarazem treść wspomnienia o naszej niedawnej wizycie.

Podobna, choć znacznie trudniejsza dla mnie sytuacja miała miejsce przy okazji jednego z kolejnych spotkań z Beatą, 22-letnią studentką historii. Dziewczyna mieszka z rodzicami, którzy poznali mnie już wcześniej, i właśnie w rodzinnym salonie odbywała się nasza rozmowa. W pewnym momencie, pod pretekstem

---

<sup>17</sup> Celowo używam tu określenia ze słownika języka wizualnego, gdyż – jak mówią osoby niewidome – jest on przez nie naturalnie przyswajany, co w mojej ocenie jeszcze bardziej podkreśla społeczny charakter tego zjawiska. Jest to bardzo interesujące zagadnienie, które chciałbym poruszyć w pracy doktorskiej.

sprawdzenia czegoś, do pokoju wszedł jej ojciec. Wyraźnie widziałem, jak zabrał z półki leżący tam dyktafon, który – ku memu zaskoczeniu – był włączony, o czym informowała dostrzeżona przeze mnie czerwona lampka (posiadam ten sam model, stąd moja pewność). Kiedy wyszedł, nasza rozmowa toczyła się dalej. Inaczej niż w poprzednim przypadku, nie zdecydowałem się na zdradzenie Beacie moich podejrzeń. Pomyślałem, że może to źle wpłynąć na jej relacje rodzinne, które są znacznie ważniejsze niż moja potrzeba prawdomówności. Z drugiej strony, próbowałem zrozumieć zachowanie jej ojca, nie wykluczając, że jego ciekawość naszych rozmów mogła wynikać z troski o córkę, która opowiadała o swoim życiu bądź co bądź obcemu mężczyźnie.

## Podsumowanie

Jak pokazują powyższe przykłady, wiele decyzji podejmowanych przez etnografa podczas prowadzenia badań łączy się bezpośrednio z zagadnieniem uczciwości – zarówno wobec uczestników badań, jak również wobec siebie jako reprezentanta pewnej dyscypliny naukowej oraz jako osoby. Pojawiające się w trakcie pracy konflikty – wartości, interesów, potrzeb – stanowią integralną część badań terenowych, będąc zarazem ich siłą napędową na poziomie refleksji metodycznej i etycznej, a także źródłem cennych danych empirycznych. Dlatego uważam, że dokładne omówienie tego typu napięć i problemów oraz sposobów ich rozwiązywania powinno być podstawowym elementem raportu z badań etnograficznych. Sytuacje te bowiem w istotny sposób wpływają na wytwarzaną przez nas wiedzę, więcej – są jej koniecznym warunkiem.

## *Komentarz Katarzyny Wiśniewskiej, studentki prawa, uczestniczki opisywanych badań*

Jeśli miałabym jakoś określić naszą relację, to mówiąc szczerze, nie wiem dokładnie, jak ja Cię w końcu traktuję. Jakoś tak strasznie mi się pomiksowałeś. Lubię Cię. Wkurzasz mnie, jak czasami zadajesz pytania, z którymi nie wiem, co zrobić. I wtedy się trochę denerwuję. Wiem, że jak przychodzisz i mnie nagrywasz, to nie jest już taka towarzyska pogadanka. Ale generalnie nie jestem wtedy sztywna. Na początku robiło to mi różnicę, czy to nagrywałeś, czy nie. Teraz już chyba jest mi to obojętne. Przyzwyczaiłam się. Kiedyś dzieliłam nasze spotkania na – jak to określiłeś – „biznesowe” i prywatne. Ale teraz już wiem, że nie warto, że to bez sensu. Ty i tak możesz wykorzystać w pracy to, co mówię Ci prywatnie, jeśli wyda Ci się to ciekawe w kontekście badań.

Jeśli chodzi o formę, w jakiej mnie cytujesz, to wolałabym, żeby moje słowa pozostały anonimowe. Lubię tak. Może nawet wymyślę sobie jakiś ładny nick.

Wiem, że pod koniec pokażesz mi tę pracę. Jak mi się coś nie będzie podobało, to powiem, że nie chcę, żebyś to zamieszczał. A jak nie, to się ewentualnie pobijemy. W sumie powiedziałeś mi o tym, że nawet wtedy, kiedy spotykamy się towarzysko, to i tak wylapujesz różne opowieści, które przydadzą Ci się w pracy. Na początku trochę nieswojo się z tym czułam, ale teraz przyzwyczałam się do Ciebie, Twoich dyktafonów, dziwnych pytań i drażenia tematów. Ale jak skończysz ten doktorat, to będziesz do mnie czasami przychodził na kawę? Bo jak nie, to ja się z Tobą policzę, znajdę na Ciebie artykuł.

**Słowa kluczowe:** badania etnograficzne, etnografia oparta na współpracy, etyka, osoby niewidome, przyjaźń, uczciwość, zaufanie

## LITERATURA

- Bączyk M. (oprac.)  
2006 *Niewidzialna Mapa Wrocławia*, Wrocław: Ośrodek Postaw Twórczych.
- Belzyt J.  
2012 *Niepełnosprawność – Edukacja – Dorosłość. Studium przypadku osoby ociemniałej*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Bloch N.  
2011a *Teren a władza, czyli kto tu rządzi? Moje doświadczenia w badaniu uchodźców tybetańskich*, w: T. Buliński, M. Kairski (red.), *Teren w antropologii. Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, s. 209-235.  
2011b *Urodzeni uchodźcy. Tożsamość pokolenia młodych Tybetańczyków w Indiach*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Bronfenbrenner U.  
1952 *Principles of Professional Ethics: Cornell Studies in Social Growth*, „American Psychologist” 7: 2, s. 452-455.
- Burszta W.J.  
1998 *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Ciuk S., Latusek-Jurczak D.  
2012 *Etyka w badaniach jakościowych*, w: D. Jemielniak (red.), *Badania jakościowe. Podejścia i teorie*, t. 1, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 23-40.
- Clifford J.  
2000 *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, przeł. E. Dżurak i in., Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Czacka E.  
2008 *O niewidomych*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.

- Deshen S.  
1992 *Blind People: The Private and Public Life of Sightless Israelis*, New York: State University of New York Press.
- Doroszevska J.  
1989 *Pedagogika specjalna*, t. 2, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Farrell G.  
1969 *The Story of Blindness*, Harvard University Press.
- Field L.W.  
2008 „*Side by Side or Facing One Another*”: *Writing and Collaborative Ethnography in Comparative Perspective*, „*Collaborative Anthropologies*” 1, s. 32-50.
- Fine G.A.  
2010 *Dziesięć kłamstw etnografii – dylematy etyczne w terenie*, przeł. J. Banaszczyk i in., w: K. Kaniowska, N. Modnicka (red.), *Etyczne problemy badań antropologicznych*, Wrocław, Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, s. 87-112.
- Flick U.  
2010 *Projektowanie badania jakościowego*, przeł. P. Tomanek, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Geertz C.  
1968 *Thinking as a Moral Act: Ethical Dimensions of Anthropological Fieldwork in the New States*, „*The Antioch Review*” 28: 2, s. 139-158.  
2003 *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, przeł. Z. Pucek, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Goffman E.  
2005 *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, przeł. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.  
2008a *Człowiek w teatrze życia codziennego*, przeł. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Warszawa: Aletheia.  
2008b *Zachowanie w miejscach publicznych*, przeł. O. Siara, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Grzegorzewska M.  
1926 *Psychologia niewidomych*, Warszawa, Lwów: Wydawnictwo Naukowego Towarzystwa Pedagogicznego.
- Gwaltney J.L.  
1970 *The Thrice Shy. Cultural Accommodation to Blindness and Other Disasters in a Mexican Community*, New York, London: Columbia University Press.
- Hull J.M.  
2001 *On Sight and Insight. A Journey into the World of Blindness*, Oxford: Oneworld.
- Kafar M.  
2010 *Wobec wykluczonych. Antropolog w Domu Pomocy Społecznej dla Przewlekłe Chorych*, w: K. Kaniowska, N. Modnicka (red.), *Etyczne problemy badań antropologicznych*, Wrocław, Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, s. 203-227.
- Kalbarczyk M.  
2004 *Świat otwarty dla niewidomych. Szanse i możliwości*, Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.

- Kalita Z.  
1995 *Wstęp*, w: Z. Kalita (red.), *Etyka. Antologia tekstów*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 11-22.
- Kaniowska K.  
2006 *Dialog i interpretacja we współczesnej antropologii*, „Etnografia Polska” 50: 1-2, s. 17-34.  
2010 *Skąd się biorą etyczne problemy badań antropologicznych?*, w: K. Kaniowska, N. Modnicka (red.), *Etyczne problemy badań antropologicznych*, Wrocław, Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, s. 7-16.
- Kleege G.  
1998 *Sight Unseen*, New Haven, London: Yale University Press.  
2005 *Blindness and Visual Culture: An Eyewitness Account*, „Journal of Visual Culture” 4: 2, s. 179-190.  
2006 *Visible Braille/Invisible Blindness*, „Journal of Visual Culture” 5: 2, s. 209-218.
- Lassiter L.E.  
2005 *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*, Chicago: The University of Chicago Press 2005.  
2008 *Moving Past Public Anthropology and Doing Collaborative Research*, „Napa Bulletin” 29: 1, s. 70-86.
- Lowenfeld B.  
1975 *The Changing Status of the Blind. From Separation to Integration*, Springfield: Charles C. Thomas Publisher.
- Majewski T.  
1973 *Niewidomi wśród widzących*, Warszawa: Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich.  
1983 *Psychologia niewidomych i niedowidzących*, Warszawa: PWN.
- Nowicka E.  
2005 *Przyjaźń jako narzędzie pracy antropologa*, w: K. Zamiała (red.), *Etyczne aspekty badań społecznych*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, s. 191-210.
- Osik D.  
2000 *Rodzina w procesie socjalizacji dzieci niewidomych*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Pietrowiak K., Tworkowska S., Zdobylak J.  
w druku *Etnograficzny tandem, czyli na ślepo w nieznanne*, „Tematy z Szewskiej”.
- Rakowski T.  
2009 *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*, Gdańsk: Wydawnictwo słowo/obraz terytoria.
- Scott R.A.  
1991 *The Making of Blind Man: A Study of Adult Socialization*, New Jersey: Transaction Publishers.
- Seweryn A.  
2010 *Kodeks etyczny antropologa*, w: K. Kaniowska, N. Modnicka (red.), *Etyczne problemy badań antropologicznych*, Wrocław, Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, s. 33-51.

- Sękowska Z.  
1991 *Przystosowanie społeczne młodzieży niewidomej*, Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
- Sękowski T.  
2001 *Psychologiczne aspekty rehabilitacji zawodowej osób niewidomych zatrudnionych w warunkach pełnej i częściowej integracji*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Stanisz A.  
2011 *Emocje i intymność w antropologicznym procesie badawczym*, w: T. Buliński, M. Kairski (red.), *Teren w antropologii. Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, s. 181-208.
- Surmiak A.  
2010 *W sieci kłamstw i zamęcie ról społecznych. Dylematy etyczne związane z prowadzeniem badań w środowisku prostytutek ulicznych*, w: K. Kaniowska, N. Modnicka (red.), *Etyczne problemy badań antropologicznych*, Wrocław, Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, s. 165-183.
- Tischner J.  
1982 *Etyka wartości i nadziei*, w: *Wobec wartości*, Poznań: Wydawnictwo „W drodze”, s. 51-148.
- Vaughan C.E.  
1998 *Social and Cultural Perspectives on Blindness. Barriers to Community Integration*, Springfield: Charles C. Thomas Publisher.
- Walther R.  
2007 *Tyflopedagogika*, przeł. J. Mink, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Wierzbicka A.  
2007 *Słowa klucze. Różne języki – różne kultury*, przeł. I. Duraj-Nowosielska, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Wosińska M.  
2010 *Przypadek „złotego zęba”. Etnologiczne metody badawcze w przestrzeni traumy i konfliktu*, w: K. Kaniowska, N. Modnicka (red.), *Etyczne problemy badań antropologicznych*, Wrocław, Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, s. 139-164.
- Wyka A.  
1993 *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN.
- Zawistowicz-Adamska K.  
1958 *Spółeczność wiejska. Wspomnienia i materiały z badań terenowych. Zaborów 1937-38*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Żemis S.  
1973 *Człowiek niewidomy*, Warszawa: Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich.

Źródła internetowe:

[www.fonosferra.wordpress.com](http://www.fonosferra.wordpress.com)

Kamil Pietrowiak

LIE, HONESTY, TRUST.  
ETHICAL DILEMMAS DURING RESEARCH ON THE LIFE OF THE BLIND

(Summary)

This article is based on research on the life of the blind which has been conducted since 2011. The main group of ethnographic consultants consists of seventeen blind people at the age of 18-40, part of whom live, work or study in Wrocław. The attention of the researcher is generally focused on problems related to entering adulthood, building one's own independence and – most importantly – on the diversity of strategies and tactics, which help blind individuals organise their relations with material environment, groups of the blind, the sighted, public institutions, etc.

In this article the author describes the basic ethical and moral dilemmas which appeared during the research and tries to find their reasons in the specificity of the studied group, chosen methodology, as well as in the nature of ethnography in a wider sense. The article touches several important, specific issues: ethnographic intimacy and trust; instability of the borderline between the professional and private identity of the researcher; tension arising due to bringing up questions difficult for the subjects; the complexity of lying and loyalty matters during the research process.

Seeing a great chance for ethnography in practising an extensive collaboration with the people who participated in the research, the author has attached a commentary on the article made by one of his ethnographic consultants.

**Key words:** ethnographic research, collaborative ethnography, ethics, the blind, friendship, honesty, trust