

Metoda w antropologii. Uwagi na marginesie „Refleksji na temat badań terenowych w Maroku” Paula Rabinowa

Mimo wszystkich przemian, zarówno paradygmatycznych jak i wynikających z przyczyn zewnętrznych, antropologia pozostaje nauką opisową i empiryczną. Te dwie cechy trwale charakteryzują naszą dyscyplinę. W zależności od zmian w myśleniu o badanym świecie oraz metodologicznych tego konsekwencji, opis i empiryczne poznanie zyskują wciąż na nowo określone znaczenia w antropologii, ale zawsze pozostają ważnym składnikiem w zbiorze cech jej tożsamości. Wobec różnorodności stanowisk wypracowanych przez współczesną antropologię warto zastanowić się, jakie znaczenie przykładamy do obydwu wymienionych elementów. Proponuję skoncentrować się na problemie empirycznego poznania, bowiem z oczywistych powodów jest ono względem opisu pierwsze, choć doświadczenie rzeczywistości i jej opisywanie dokonują się – przynajmniej w jakimś mierze – równolegle. Najbardziej interesować mnie tu będzie kwestia metody.

Wydaje się, że mimo różnic, zwolenników rozmaitych nurtów antropologii łączy przekonanie, że tym, co decyduje o swoistości antropologii jako dyscypliny są w pierwszym rzędzie badania i refleksja wyprowadzana z badań, nie zaś refleksja je poprzedzająca lub je zastępująca. Krótko mówiąc – zakładamy, że punktem wyjścia wszelkiego naukowego działania w antropologii jest empiryczne badanie wybranej rzeczywistości. Założenie to jednak nie jest równoznaczne z tym, że wszyscy tak samo rozumiemy ten wymóg i tak samo go realizujemy. To z kolei nie może być rozpatrywane w oderwaniu od całego kontekstu danego sposobu praktykowania antropologii – wszak każde badania empiryczne stanowią część jakiejś konstrukcji myślenia naukowego. Z tego też – między innymi – powodu, badania empiryczne nie mogą być traktowane jako nieuporządkowane, niezaplanowane i spontaniczne działania, które dostarczyć mają „materiału”, jaki dopiero stanie się źródłem wiedzy, gdy odpowiednio przygotowany poddany zostanie krytycznemu i zdyscyplinowanemu przez procedury oglądowi. Oznacza to, że badania empiryczne spełnią swą funkcję i będą miały rzeczywistą wartość heurystyczną wtedy, gdy przeprowadzone zostaną z zastosowaniem świadomie wybranych metodologicznych rozwiązań.

We wciąż ważnym dla rozważań o tożsamości antropologii eseju Clifforda Geertza pada często powtarzane później zdanie, że antropologię niejako definiuje metoda etnograficznych badań terenowych¹. Geertz jednak zaznacza, że:

„samo uznanie «nastawienia na badania terenowe» za kryterium naszej odrębności i uzasadnienie naszego istnienia w świecie metodologii nasiliło tylko niepokój o jego naukową rzetelność z jednej strony, z drugiej o jego moralną prawomocność. (...)

Po stronie nauki przedmiotem troski jest głównie to, czy badacze, którzy tak wielką wagę przywiązują do elementu personalnego – ten oto badacz w tym właśnie okresie, ten informator w tym miejscu – mogą być w ogóle dostatecznie «obiektywni», «powtarzalni», «kumulatywni», «przewidywalni», «dokładni» i «sprawdzalni», by zaoferować coś więcej niż zbiór opowiadań o względnie znacznym stopniu wiarygodności”².

W istocie, rozważania o badaniach terenowych odnoszą się do problemu wiarygodności wiedzy antropologicznej. Wiarygodność tę zaś zwykły określać warunki ukształtowane i sformułowane w pozytywistycznej koncepcji nauki. Wszystkie wymienione przez Geertza pożądane cechy naukowego badania są jednocześnie atrybutami wiedzy naukowej. Kumulatywność, obiektywność, dokładność, sprawdzalność decydują – jak przyjmowano w tej koncepcji – o pewności i naukowości wiedzy. Pytanie, które stawia Geertz rodzi się z przekonania, że mimo wszelkich zmian, nadal przywiązani jesteśmy do takiej wizji wiedzy i wszelkie od niej odstępstwa trudno zaakceptować. Jest więc to jednocześnie apel o przeformowanie tożsamości antropologii. Antropologia však nie może być nauką pojmowaną w konwencji pozytywistycznej, ale też nie może być zbiorem opowiadań (choćby najbardziej wiarygodnych).

Można zasadnie twierdzić, że – paradoksalnie – to właśnie badania terenowe, procedura najistotniejsza dla tożsamości antropologii, sprawiają, iż status dyscypliny jest trudny do określenia. Z pewnością decyduje to także o konieczności zrewidowania i zmianie myślenia o charakterze jej empirycznego wymiaru. Badania terenowe włączają doświadczenie i narrację do zbioru danych oraz do procedur poznania. Subiektywność staje się, tym samym, nieodzownym i stale obecnym elementem antropologicznego poznania. Jeśli Geertz pyta „jakiego typu uczynymi są ci, dla których podstawową techniką jest twarzyskość, a głównym narzędziem poznania oni sami?”, to przecież stawia pytanie o to, czy metoda badań etnograficznych jest **metoda** w tym rozumieniu nauki, które wciąż ma się dobrze i które kształtuje nasze wyobrażenia i oczekiwania wobec wiedzy naukowej.

¹ Clifford Geertz, *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, Universitas, Kraków 2003.

² Tamże, s. 120.

Od czasu publikacji rozważań Geertza o tożsamości antropologii, debata o swoistości i specyfice naszej dyscypliny była wielokrotnie podejmowana. Najczęściej w dyskusjach traktuje się autora „Zastanego światła” jako prekursora nowego paradygmatu antropologii. Tymczasem, na co zwraca uwagę Pierre Bourdieu w posłowie do „Refleksji na temat badań terenowych w Maroku” Paula Rabinowa³, Geertz wypowiadając się o tożsamości antropologii sam reprezentuje pozytywistyczne przekonania, co najwyżej „poddaje je renowacji”. Bourdieu pisze tam:

„trudno zrozumieć społeczny sukces tej pozytywistycznej filozofii nauki, która na swój sposób eliminuje naukowca, jeśli się nie zrozumie, że czyniąc go nienagannym służy logicznym kanonom wyjaśniania, jak te Hempła albo Nagela, lub kryterium falsyfikacji, która obiecuje pewność, stawia się go zarówno z boku, jak i poza zasięgiem, nawet dla niego samego”⁴.

Uznanie doświadczenia i narracji jako elementów o fundamentalnym znaczeniu dla poznania diametralnie zmieniło antropologię. Jak słusznie zauważa dalej Bourdieu:

„można być zaskoczonym, że (...) trzeba było przypomnieć ludziom, że fakty są wytwarzane, wymyślane, konstruowane, a obserwacje nie są niezależne od teorii i że etnolog i jego informatorzy współpracują przy tworzeniu interpretacji, którą informatorzy proponują etnologowi, kierując się zupełnie szczegółną retoryką prezentacji, a «wyjaśnienia», które wymyślają, są funkcją ich wyobrażenia o oczekiwaniach i wymagają prawdziwie teoretycznego wysiłku, implikującego przyjęcie założenia o nadzwyczajnej postawie, wywołanej samą sytuacją dociekania”⁵.

Taki punkt widzenia poszerza ramy nakreślone przez Geertza. Badania terenowe są w świetle powyższego działaniem poznawczym szczególnego rodzaju. Rabinow, jak nikt inny w dotychczasowym dorobku antropologii, ukazał ich „anatomie”, charakteryzując składające się na nie czynności. „*Refleksje na temat badań terenowych w Maroku*” mówią o tożsamości antropologii więcej niż niejedne toczone na ten temat debaty. Rabinow dokonuje rozliczenia z pozytywistycznym modelem antropologii, ukazując nieadekwatność jego założeń i metod do realnych możliwości oraz granice poznania badanej rzeczywistości. Ale co jeszcze ważniejsze – a co komentatorom pracy Rabinowa w ogóle umyka – **demityzuje** antropologię w tym sensie, że udowadnia, iż to, co antropologia ogła-

³ Paul Rabinow, *Refleksje na temat badań terenowych w Maroku*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2010.

⁴ Tamże, s. 136.

⁵ Tamże, s. 137.

sza jest przedstawieniem rzeczywistości, nie zaś nią samą. Warto dostrzec ten aspekt rozważań zawartych w „*Refleksjach...*”. Nie tylko ustanawia się tam nową tożsamość antropologii, ale też od razu wskazuje labilny charakter owej tożsamości. Oznacza to, że wszelkie poszukiwania sposobu zdefiniowania tej dyscypliny nauki i dyskusje o specyfice wytwarzanej przez nią wiedzy nie przyniosą oczekiwanej jednoznaczności. Już sama świadomość faktu, że podstawą wiedzy jest w antropologii doświadczenie i narracja, dwa zawsze zsubiektywizowane źródła, nie może pozostawić złudzeń co do tego, że pewność, obiektywność, sprawdzalność są przymiotami tej wiedzy. W dyskusjach o nowej tożsamości antropologii fakt ten jest wielokrotnie podkreślany. Niemniej jednak sprawa prawomocności wiedzy pozostaje problemem do rozwiązania. W poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o uprawomocnienie opisów, sądów i interpretacji publikowanych w pracach antropologów, trzeba zwrócić się ku badaniom terenowym. Oznacza to, że należy zarazem zastanowić się nad jakimś nowym sposobem postrzegania empirycznego wymiaru antropologicznego poznania. Istnieją po temu przynajmniej dwa powody. Po pierwsze, badania terenowe uznawane są za metodę, a zatem traktowane są nadal jako swoista gwarancja naukowości. Po drugie – panuje przekonanie, że wspomniane wyżej uprawomocnienie jest pochodną uczestnictwa badacza w badanej rzeczywistości, co znaczy, że poprzez nie realizuje się wartość empirycznego poznania.

Geertz proponował, by antropologię określać „raczej w kategoriach konkretnego stylu badań” i nie szukać definicji dla metody etnograficznych badań terenowych⁶. Jednakże, jeśli chcemy rozważać kwestie naukowego statusu badań antropologicznych, nie możemy poprzestać jedynie na próbie określania ich „stylu”. Owszem, specyfika badań terenowych jest tu sprawą kluczową, ale nie uciekniemy od konieczności uwzględnienia szerszego kontekstu problemu. Jak bowiem słusznie zakłada Christopher Norris:

„(...) Jeśli (...) pragniemy uzyskać poznanie naukowe lub chcemy zrozumieć te rzeczy i zdarzenia, które składają się na nasz codzienny świat, to regułą w takich przypadkach jest konieczność podciągania danych naocznych pod odpowiednie lub korespondujące pojęcia. Oczywiście jest to reguła w znaczeniu konstytutywnym, czyli określająca wstępny warunek uzyskania takiego poznania, a nie w regulatywnym znaczeniu zasady (...)”⁷.

Metoda zatem postrzegana być musi jako rezultat poszukiwań reguł poznania. W antropologicznych badaniach terenowych ten ścisły związek pomiędzy naocznym faktem i doświadczeniem a pojęciem i przedstawieniem faktu czy

⁶ Clifford Geertz, *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, Universitas, Kraków 2003, s. 119.

⁷ Christopher Norris, *Dekonstrukcja przeciw postmodernizmowi*, Universitas, Kraków 2001, s. 17.

doświadczenia, widać wyraźnie. Co więcej, związek ten stanowi o specyfice antropologicznego poznania; antropologicznego, to znaczy – zawsze kulturowo ukonstytuowanego. Tę oczywistość dostrzeżono w antropologii zdumiewająco późno. Zmieniła ona zasadniczo nasze myślenie o antropologii jako nauce opartej o pozytywistyczny paradygmat.

Podsumowując swe doświadczenia z badań terenowych Rabinow właściwie ogłosił wykładnię antropologii nowego paradygmatu. Charakteryzując w tym duchu specyfikę antropologii jako nauki przywołuje on uwagi Frederica Jamesona o zmianie paradygmatycznej w językoznawstwie, a wśród nich tę, że „przede wszystkim są punkty widzenia (...) z perspektywy których następnie wytwarza się przedmioty”⁸. Metoda staje się problemem, który nie może być rozpatrywany w oderwaniu od przyjętego porządku epistemologicznego. Nie może być także nieuwzględniony kontekst, w jakim dokonuje się poznanie – każde badania terenowe konfrontują ze sobą różne kulturowo światy. Zwraca na to uwagę Rabinow wskazując osobliwość poznania w antropologii:

„antropologiczne fakty są międzykulturowe, ponieważ wytwarzane ponad granicami kulturowymi. Istnieją jako przeżyte doświadczenie, które jest przekształcane w fakty w procesie zadawania pytań, obserwowania i doświadczenia. Włączają się w to zarówno antropolog, jak i ludzie, którymi się on zajmuje. Oznacza to, że informator musi najpierw nauczyć się wyjaśniać własną kulturę, stać się samoświadomy i zacząć obiektywizować własny otaczający go świat. Musi zatem nauczyć się, jak «prezentować» ją antropologowi, osobie z zewnątrz, która z definicji nie rozumie nawet najbardziej oczywistych rzeczy.(...) Daje to początek hybrydycznemu, międzykulturowemu przedmiotowi albo produktowi. Jeśli ten proces kształtowania przedmiotu – poprzez auto-refleksję, autoobiektywizację, prezentację i dalsze wyjaśnienie – ma być kontynuowany, musi zostać opracowany w toku badań terenowych system podzielanych symboli. To bardzo trudny i męczący proces, szczególnie w początkowych etapach, kiedy zasób podzielanych doświadczeń jest niewielki i nie można się też oprzeć na wspólnym rozumieniu czy języku; nie ma po prostu wspólnej płaszczyzny. Wszystko staje się bardziej pewne, gdy ów liminalny świat zostaje wspólnie skonstruowany, choć z definicji, nigdy nie traci on zewnętrznego charakteru”⁹.

Rabinow zamieścił tę charakterystykę na końcu „Refleksji...”. Tym samym nabiera ona szczególnego znaczenia. Jest nie tylko podsumowaniem opisywanych perypetii antropologa w terenie; nie tylko swoistym studium przypadku antropologa. Ta rozprawa o antropologicznej pracy przekształca się w diagnozę

⁸ Frederic Jameson, *The Prison House of Language*, Princeton 1972, s. 13 za: Paul Rabinow, *Refleksje na temat badań terenowych w Maroku*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2010, s. 128.

⁹ Tamże, s. 130.

dotyczącą dyscypliny w jej nowym rozumieniu. Badania terenowe są źródłem wiedzy a jednocześnie stanowią fundamentalną część procesu poznania. Można by powiedzieć – są w istocie tożsame z poznaniem, bowiem w ich trakcie dokonują się wszystkie poznawcze procedury, od doświadczania i opisywania faktów poprzez ich przedstawienia, narracje i interpretacje, zmierzające ku komunikacji i rozumieniu. W określaniu tożsamości dyscypliny punkt ciężkości przesuwa się i o jej swoistości decyduje teraz nie sposób naukowej analizy, ale **naukowe działanie**. Antropologia staje się dyscypliną, która wytwarza swą wiedzę w działaniu; w doświadczeniu badanej rzeczywistości przez uczestniczące w niej podmioty (dawny podział na badających i badanych; poznających i poznawanych przestaje mieć sens) i w aktach komunikacji międzykulturowej. Antropolog, jak ujmuje to James Clifford, poznaje poprzez „ważną obecność”¹⁰, to znaczy, poprzez uczestniczenie, zdystansowane refleksowanie i próby translacji. Podobne przekonania żywi Kirsten Hastrup, która analizując własne praktykowanie antropologii, wskazuje na te same właściwości procesu poznania jako na cechy decydujące o tożsamości dyscypliny¹¹. Ważna obecność oznacza coś więcej niż metodę. Jeśli tę pierwszą rozumieć tak szeroko jak Rabinow, to nie ma potrzeby identyfikowania tej drugiej. Metoda ustępuje miejsca całemu złożonemu procesowi, który – co szczególnie ważne – dokonuje się w terenie; od pierwszego dnia badań do dnia publikacji ich wyników. Praktyka badawcza rozumiana jako złożony proces analizowania obecności podmiotu w otaczającej go rzeczywistości (przez podmiot rozumieć tu należy zarówno badanego i badacza) jest procedurą pełniącą funkcję metody. Pytanie o metodę jest w takiej sytuacji nieuzasadnione i niepotrzebne. Nie metoda więc decyduje o specyfice antropologii; nie ona określa swoistość dyscypliny.

Jak słusznie zauważa Geertz:

„(...) antropologia kulturowa, pozbawiona ustalonej i niekwestionowanej niszy, jest zasadniczo bardziej uzależniona od swej tożsamości, kompetencji i koncentracji na określonej praktyce badawczej niż jakakolwiek inna nauka, społeczna czy przyrodnicza. Jeśli trwa praca terenowa, a w każdym razie jeśli jest ona przedmiotem niepokoju z jednej i nadziei z drugiej strony, trwa również dyscyplina”¹².

Tym samym potwierdza on swą uwagę, że antropologia definiuje się poprzez metodę etnograficznych badań terenowych. Ale **metoda** rozumiana jest tu w sposób podobny do tego, o którym pisze Rabinow. „Informator nadaje formę

¹⁰ James Clifford, *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Harvard University Press, Cambridge 1997, s. 56 i przypis 2.

¹¹ Kirsten Hastrup, *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.

¹² Clifford Geertz, *Zastane światło...*, s. 140.

swemu doświadczeniu”, a „ten proces nadawania formy zachodzi nie w laboratorium, a w ramach interpersonalnej interakcji”¹³. Można by powiedzieć, iż metoda to interakcja, dzięki której możliwe stają się wszystkie działania poznawcze składające się na „uważną obecność” antropologa. To szczególny rodzaj obecności, wymagający wysiłku porozumiewania się, konstruowania systemu znaczeń, który owo porozumienie umożliwi.

„Badania terenowe – twierdzi Rabinow podsumowując swe doświadczenia z Maroka – są (...) procesem intersubiektywnego konstruowania liminalnych trybów komunikacji. Intersubiektywność oznacza istnienie więcej niż jednego podmiotu, jednak nie znajdując się ani tu, ani tam, podmioty nie dzielą ani wspólnego zbioru założeń, ani doświadczeń, ani tradycji. Ich konstruowanie jest procesem publicznym. Znaczna część tej książki skoncentrowana jest na tych przedmiotach, które moi marokańscy przyjaciele i ja konstruowaliśmy wspólnie w miarę upływu czasu, aby móc się komunikować. Motywem przewodnim jest to, że owa komunikacja była często żmudna, cząstkowa i stronnicza, *partial*. Równie ważnym motywem jest to, że nie była całkowicie nieprzejrzysta. Badania terenowe tworzy dialektyka owych biegunów, nieustannie powtarzający się proces, który nigdy nie jest taki sam”¹⁴.

Rzeczywiście, proces poznania dokonujący się w terenie nigdy nie jest taki sam, choć zawsze składają się nań te same elementy i prowadzą od doświadczenia ku rozumieniu. Nie ma co domagać się od antropologii metody w rozumieniu przyjmowanym w dawnym paradygmacie nauki. Zbyt wiele zmieniło się w samoświadomości naszej dyscypliny. Tę samowiedzę o specyfice antropologii Bourdieu zamyka w pytaniach:

„Kim jest informator i co on właściwie robi, kiedy omawia szczegółowo z antropologiem reprezentację swojego własnego świata, w przypadku której nigdy nie będzie miał pełnej jasności, co do tego, czy schematy, tworzące ją, są zapożyczone z systemu struktur kognitywnych typowych dla jego kultury czy systemu etnologa, czy też są podświadomie wynegocjowaną mieszanką kodów tych dwóch zbiorowych klasyfikacji, ze sobą skonfrontowanych? Czyż sama relacja badawcza, tworząc sytuację teoretycznych dociekań, w których badany sam przeprowadza ze sobą wywiad na temat tego, co do tej pory nie stanowiło problemu i wydawało się oczywiste, nie tworzy zasadniczej zmiany, umożliwiającej wprowadzenie stronniczości we wszystkie inne zebrane obserwacje, która jest bardziej radykalna niż wszystkie wypaczenia etnocentryzmu?”¹⁵.

¹³ Paul Rabinow, *Refleksje na temat...*, s. 130.

¹⁴ Tamże, s. 131.

¹⁵ Pierre Bourdieu, *Posłowie* [w:] Paul Rabinow, *Refleksje na temat...*, s. 137–138.

Jakiegokolwiek znajdziemy odpowiedzi na te pytania, jedno będzie pewne – dla metody (w dawnym rozumieniu) w antropologii (w nowym rozumieniu) nie ma uzasadnienia.

Summary

Field research is a special kind of cognitive procedure. Paul Rabinow, like no other in the history of anthropology, had revealed the „anatomy“ of this procedure characterizing cognitive activities involved in this kind of research. *"Reflections on Fieldwork in Morocco"* tell us about the identity of anthropology more than some of the discussions which took up on this subject. Rabinow delivers a critical evaluation of the modernist model of anthropology by disclosing discrepancies between assumptions and methods and actual conditions of acquiring knowledge about investigated reality. But what is even more important: he demythicizes anthropology by demonstrating that what is rendered by anthropology is not the reality itself but its presentation. Rabinow gives thereby a new identity to anthropology. The anthropology is still defined by the method of ethnographic fieldwork but this method is conceived as a reconstruction of a process of interpersonal interaction.