

*Katarzyna E. Kość-Ryżko**

ETNOLOG W LABIRYNCIE ZNACZEŃ KULTUROWYCH. PSYCHOLOGICZNE WYZWANIA BADAŃ TERENOWYCH

Każdy zapis przejawów zachowań kulturowych musi osiągnąć taki stopień zrozumienia, że jeśli właściwie o to zadbać, byłby zrozumiały dla samych wykonawców tych zachowań.

(Ingliš 2007: 103).

WSTĘP

Stwierdzenie, że „etnolog nie jest niewinny” istnieje równie długo, jak to, że „król jest nagi”, a więc od czasu publikacji poczytnych książek Nigela Barleya (1997, 1998, 2000). Podobnie za sprawą Bronisława Malinowskiego i innych nestorów antropologii kulturowej i badań terenowych wiadomo, że „Triobriandczyk” nie jest wcale tak dziki i nieokrzesany, za jakiego go do niedawna uważano (Malinowski 1980). Wiedza ta zobowiązuje i oznacza m.in., że współcześnie nic już nie usprawiedliwia ignorancji i arogancji badawczej zezwalającej na traktowanie innych (obcych, badanych, respondentów, informatörów itp.) w reifikujący i redukujący do *nomen omen* „przedmiotu badań”, sposób. Niekwestionowaną specyfiką zdobywania wiedzy na temat człowieka i jego kultury jest wyzwanie polegające na uwzględnianiu ich interakcyjnego bogactwa i złożoności, przy równoczesnej świadomości wieloznaczności i zagadkowości natury ludzkiej. W nieskończonym zbiorze możliwych układów, zależności i konstelacji diada człowiek–kultura przypomina różnokolorowe szkiełka w dziecięcym kalejdoskopie. Gdy nim obracać tworzą się różne figury, ale tylko na chwilę, aby za moment ponownie przemieściły się i ułożyły w nowy wzór. Za sprawą wielokrotnych odbić obrazów szkiełek, obserwator nigdy nie jest pewien, czy patrzy bezpośrednio na nie, czy też na ich zmultiplikowane odbicia w zwierciadłach umieszczonych pod odpowiednim kątem.

W czasach, w których można odnieść wrażenie, że psychologia dotarła już nawet pod strzechy, o czym przekonuje masowa popularność poradnictwa

* Dr, adiunkt, etnolog, psycholog, specjalność psychologia międzykulturowa, Ośrodek Etnologii i Antropologii Współczesności, Instytut Archeologii i Etnologii PAN w Warszawie, Al. Solidarności 105, 00-140 Warszawa; katarzyna.kosc.ryzko@etnolog.pl.

i doradztwa psychologicznego, błędem byłoby podtrzymywanie potocznego wyobrażenia, że badacz jest człowiekiem wolnym od emocji, lęków, subiektywizmu, stereotypów i uprzedzeń. Przeciwnie, jak każdy człowiek przeżywa wątpliwości poznawcze, ulega złudzeniom, pokusom, odczuwa dysonanse¹, daje się zwieść i uwieść, walczy z kompleksami, ulega stresom, unika niejednoznaczności oraz poszukuje sensu i ładu. Przede wszystkim składa się z indywidualnej i niepowtarzalnej *soma* i *psyche*, podróżuje przez świat z bagażem własnej kultury. To wszystko sprawia, że relacje międzyludzkie, które buduje podczas swoich wędrówek, zawsze noszą pierwiastek zarówno jego osobowości i kształtujących ją warunków kulturowych, jak i napotykanych osób. Obowiązuje tutaj prosta zasada: tyle dostaniesz, ile zostawisz, bo każde ludzkie spotkanie to wymiana. Nie o „transakcję handlową” jednak chodzi – w rozumieniu interakcyjnych społecznych teorii wymiany² – czy też o „regulę wzajemności” – przyjętą na łonie psychologii społecznej³. Jeśli już, to można powołać się w tym miejscu na antyczną zasadę wzajemności, znaną jako *do ut des* (łac.), „daję, abys dawał” (*Do ut des...* b.d.w.). W prahistorycznym znaczeniu, w starożytnej Italii, wiązała ona ofiarnika i bóstwo, któremu składana była ofiara, zaś w etnologii bywa przywoływana dla podkreślenia związku osoby obdarowującej z obdarowywaną (Malinowski 1984). Pierwotnie polegała na tym, że zobowiązywała osobę obdarzoną do odwzajemnienia się w ten sam sposób. Dalej zaś każdy odwzajemniony podarek był pretekstem do kolejnego itd. Co istotne, w ten sposób tworzyła się długotrwała więź między stronami, w której z czasem znaczącą rolę zaczynały odgrywać również inne aspekty niż pierwotne motywy obu stron (Bielarczyk 2000).

We wzajemnym kontakcie i budowaniu owocnej i satysfakcjonującej relacji wymiany pomoc może znajomość specyfiki danej kultury i jej zrozumienie na poziomie międzyludzkim. Natomiast równie istotne okazują się rozwinięte kompetencje społeczne i umiejętności psychologiczne. Sytuacje, w których dochodzą do głosu złożone emocje i zawile uczucia, mogą jednak stanowić trudną do samodzielnego przekroczenia barierę w komunikacji. Przydatna może być wtedy umiejętność przyznania się do błędu, pokora i akceptacja innej wizji świata – nawet gdy się jej nie podziela, choć i to nie zawsze wystarcza.

¹ Dysonans poznawczy definiuje się jako stan napięcia, który występuje wtedy, gdy dana osoba posiada jednocześnie dwa elementy poznawcze (idee, postawy, przekonania, opinie), które są psychologicznie niezgodne ze sobą. Innymi słowy, z jednego spośród tych elementów wynika przeciwieństwo drugiego. Występowanie dysonansu poznawczego jest przykre, dlatego ludzie są motywowani do redukcowania go (Aronson 1997: 110).

² Np. w rozumieniu Geорга Homansa lub też Petera Blaua (por. Turner 2004: 312).

³ Zakłada ona, że stosunki między ludźmi zasadniczo są stosunkami wymiany opartymi na tzw. regule wzajemności, polegającej na przymusie rewanżu za przysługi i dobra, które otrzymujemy. Wielu psychologów społecznych uważa, że jest to jedna z naczelných zasad rządzących ludzkim postępowaniem, a zobowiązanie do rewanżu występuje we wszystkich ludzkich społeczeństwach (Cialdini 1996: 33–66).

Współzależność badacza i badanych oraz podleganie podobnym procesom psychologicznym mają niekwestionowane znaczenie w warunkach badań terenowych. W miarę zgłębiania problematyki tożsamości przedstawiciele innych grup kulturowych i etnicznych nieustannie kształtuje się i dojrzewa tożsamość badacza. Proces transformacji identyfikacji trwa praktycznie przez całe życie, a niemały wpływ na niego mają również kryzysy, które po drodze trzeba pokonać. Zależności tego typu, co oczywiste, nie są obce również przedstawicielom innych dyscyplin naukowych. Sądzę jednak, że peregrynacje antropologiczne w sposób szczególnie je implikują. Decyduje o tym m.in. wielość kontaktów, relacji międzyludzkich, stylów życia, wzorów zachowań, sposobów rozwiązywania problemów, modeli rodziny, ról płciowych oraz sposobów radzenia sobie z życiem i śmiercią, z którymi etnolog musi się poznać i kulturowo zmierzyć. Fikcją jest bowiem wyobrażenie, że jest to człowiek, któremu „nic co ludzkie nie jest obce” i trudno go zadziwić. Wręcz przeciwnie, poczynając od mini definicji antropologii, iż przede wszystkim jest to sztuka zadziwienia i niegodzenia się z „oczywistościami”⁴, aż po zupełnie osobniczy wymiar doświadczenia pluralizmu kulturowego. Niewątpliwie każdy badacz, na miarę indywidualnych potrzeb, wypracowuje sobie własny system mechanizmów obronnych i sposobów radzenia sobie z niejednoznacznością światopoglądową, aby uchronić się przed „anarchią” poznawczą i permanentnym dysonansem. Tekst ten jest próbą zwrócenia uwagi na wybrane aspekty relacji badacz – badany, które mają swe źródło w psychologicznych uwarunkowaniach funkcjonowania człowieka. Egzemplifikuję je, dzieląc się sytuacjami z własnego doświadczenia terenowego i staram się pokazać zarówno ich przyczyny, jak i konsekwencje. Omówienie to jest zaledwie szkicem, stąd też większy nacisk położony został na przykłady i tzw. *case studies* niż analizę teoretyczną.

EMOCJE (BADACZA I BADANYCH) ORAZ SPOSOBY RADZENIA SOBIE Z NIMI

Wśród przymiotów wewnętrznych predysponujących do bycia etnologiem rzadko wymienia się takie specyficzne cechy osobowości⁵, jak odporność psychiczna, umiejętność radzenia sobie ze stresem, niejednoznaczność poznawcza oraz

⁴ Por. „Antropologia kultury to, sztuka zadziwienia. To umiejętność bycia w kulturze i jednocześnie spojrzenia na nią z «zewnątrz». To opowieść o obcości swojskiego, o niezwykłości zwykłego, dziwności banalnego, ważności nieważnego. To taka strategia opisu, która łączy w sobie – zupełnie na modłę surrealistyczną – sztukę i metodę, wyobraźnię i intelekt” (R o b o t y c k i 1994: 11).

⁵ Osobowość definiowana jest jako podstawowa charakterystyka danej jednostki; jest to względnie stały sposób reagowania jednostki na innych ludzi i wchodzenie z nimi w interakcję. Osobowość kształtuje się przez całe życie, kluczowy jednak jest etap dzieciństwa oraz młodości poprzez wpływ procesu socjalizacji i własnej aktywności jednostki (H a l l, L i n d z e y, C a m p b e l l 2010: 19).

nonkonformizm⁶. Znacznie częściej w potocznej opinii podkreśla się znaczenie ekstrawersji⁷, łatwości nawiązywania kontaktów, komunikatywności i otwartości na doświadczenia⁸. Tymczasem wyruszający w teren badacz – zarówno młody, jak i doświadczony – chcąc wejść w kontakt z badaną społecznością, musi pokonać wiele barier wewnętrznych i zewnętrznych, w tym zmierzyć się z oporem⁹ i własnymi ograniczeniami. Nie odbywa się to bez kosztów psychologicznych, które są relatywnie zależne od subiektywnie ocenianego powodzenia. Oznacza to, że im większy sukces badawczy, tym na ogół wyższa jego cena.

Profesja etnologa, w przeciwieństwie do prawniczej, medycznej, psychologicznej i kilku innych, nie zalicza się do zawodów zaufania publicznego. Niemniej jednak często zdarza się, że badacz pełni rolę zaufanego powiernika intymnych szczegółów życia rodzinnego i społecznego. Część tej wiedzy znajduje zastosowanie teoretyczne i przełożenie na wnioski naukowe, część jednak może się odkładać w postaci balastu. Od czasu do czasu przydałoby się więc symboliczne *katharsis* lub też odpowiednie miejsce, gdzie można „zrzucić z siebie” na intelektualno-emocjonalny „kompost” resztki zalegających historii i doświadczeń. Być może wydobyte na zewnątrz i ujrzone w innym świetle mogłyby zyskać formę i treść na nowo „użytniającą” pole badawcze. Etnolodzy nie wypracowali sobie jednak systemu profesjonalnego wsparcia i rozwoju zawodowego, jaki np. mają psycholodzy, chociażby w formie superwizji¹⁰. Z jednej strony pomaga ona zdystansować się do przedmiotu pracy i zachować niezbędną równowagę wewnętrzną, a z drugiej – stymuluje rozwój osobisty oraz kompetencje społeczne i zawodowe osoby konsultującej się.

⁶ Konformizm w psychologii społecznej definiuje się jako zmianę zachowania lub opinii pod wpływem grupy. Stosuje się go przykładowo w odniesieniu do osoby, która po przyłączeniu się do danej grupy przejmuje jej zachowania, zasady, reguły postępowania i kodeks moralny (A r o n s o n 1997: 33–39).

⁷ Za cechy opisujące ekstrawersję przyjmuje się: towarzyskość, serdeczność, aktywność, pozytywne emocje, poszukiwanie doznań i asertywność.

⁸ Otwartość na doświadczenia jest jednym z wymiarów osobowości i odnosi się do sposobu, w jaki jednostka reaguje na nieznaną sytuację i wydarzenia, czy na tendencję do poszukiwania wrażeń i ich pozytywnego wartościowania, tolerancję dla nowości i ciekawość poznawczą. Osoby o niskiej otwartości charakteryzuje konwencjonalizm i konserwatyzm. Właściwość ta wiąże się z cechami intelektu i dotyczy myślenia dywergencyjnego i kreatywności; obejmuje pięć składników: wyobraźnię, uczucia, działania, idee i wartości (P e r v i n, J o h n 2002: 265).

⁹ Opór w psychologii rozumiany jest jako niezdolność lub niechęć do omawiania pewnych zagadnień, np. myśli, pragnień lub doznań. Przez psychoanalityków uważany jest za barierę psychiczną zapobiegającą powrotowi do świadomości przykrego, wypartego materiału i konfliktów (Z i m b a r d o, R u c h 1998: 674).

¹⁰ Superwizja to w uproszczeniu rodzaj spotkań konsultacyjnych, na których „pracuje się nad swoją pracą”. Polega na wzajemnej wymianie doświadczeń, przemyśleń, wspólnym zastanawianiu się nad źródłami trudności, szukaniu istoty problemu, dochodzeniu do nowych rozwiązań. Nierzadko jest to także odkrywanie swoich nieuświadomianych wcześniej uczuć i przekonań (D y j a s [b.d.w.]; F e n g l e r 2001: 169–175, 183).

W swoim doświadczeniu „bycia etnologiem” kilkakrotnie znalazłam się w trudnej psychologicznie sytuacji i nieraz przeżyłam szok kulturowy¹¹. Jednym z większych wyzwań było zbieranie materiałów do przygotowywanej rozprawy doktorskiej, w której zajmowałam się śmiercią i desakralizacją życia oraz ich wpływem na kulturowe wzory zachowań¹². W tym celu spotykałam się z ludźmi, którzy przeżyli wywózkę i dehumanizujące warunki osiedlenia w ZSRR. Rozmawiałam z nimi o okolicznościach, w których konali ich bliscy – pozbawieni elementarnej pomocy medycznej, wsparcia duchowego i możliwości godnego pochówku. W wielu przypadkach osoby te zostały osierocone za młodu przez rodziców, którzy na zawsze pozostali w „obcej ziemi”, i do kraju powróciły samotnie. Ogrom tragizmu i niepogodzenia z własnym życiem, który wyplęwał z ich opowieści, przerósł moje wyobrażenia. W najmniejszym stopniu nie zdawałam sobie sprawy, że pytania o wydarzenia sprzed kilkudziesięciu lat wyzwolą taką lawinę bólu, żalu i dramatycznych wspomnień. Kilkakrotnie zdarzyło się, że starzy mężczyźni i kobiety, powracając pamięcią do tamtych chwil, stawali się bezbronni, rozdygotani i płakali, jak małe dzieci. Ja zaś nie wiedziałam, co w tej sytuacji począć – jak im pomóc, jak sobie pomóc i czy wolno mi wprowadzać ich w takie stany emocjonalnego roztrzęsienia. Nie ukrywam, że towarzyszyło mi ogromne poczucie winy oraz liczne wątpliwości – i nie były to jedyne (trudne) emocje, które wtedy przeżywałam. Studiując równocześnie psychologię, byłam w o tyle szczęśliwszej sytuacji, że mogłam się wówczas poradzić grona ekspertów, co robić i jak dalej postępować. Nie wchodząc w szczegóły, po długich rozmowach, postanowiłam, że warto pomyśleć o zmianie metody badawczej, gdyż ta może być niebezpieczna dla moich rozmówców. Mimo że literatura naukowa pełna jest prac omawiających uzdrawiającą rolę wspomnień i narracji autobiograficznych, ich działanie terapeutyczne nie polega na swobodnym i niekontrolowanym uwalnianiu zasobów pamięciowych (Demetrio 2000). Wywoływanie ukrytych i wypartych treści ludzkiej psychobiografii jest procesem znacznie bardziej skomplikowanym niż pozornie może się wydawać (McKinley 1992). Szkody psychiczne wyrządzone nierozważnym „odmrażaniem” bolesnych wspomnień i emocji mogą być niepowetowane. Zasadą nadrzędną we wszelkiego rodzaju badaniach społecznych powinno być więc, aby nie traumatyzować wtórnie! Chronić swoich badanych i chronić siebie. Troska o dobrostan emocjonalny informatorów powinna być swoistym barometrem w interakcjach i rozmowach.

¹¹ Najogólniej rzecz biorąc, pojęcie „szoku kulturowego” wyraża dyskomfort w sytuacji braku ukierunkowania (orientacji) i poczucia rozeznania w tym, co robić i jak robić różne rzeczy w nowym otoczeniu, a także nieznaną tego, co jest właściwe i niewłaściwe w danym miejscu lub sytuacji (więcej na ten temat: Brislin 1981: 130; Oberg 1960: 177–182).

¹² Praca doktorska *Kulturowo-religijny wymiar śmierci w relacjach Polaków deportowanych do ZSRR w latach 1940–41* została obroniona w 2006 r. na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz opublikowana przez IAE PAN w Warszawie i PTL we Wrocławiu (Kosiński 2008).

Nie oznacza to oczywiście, że nie należy podejmować trudnych tematów. Wręcz przeciwnie. Przykładem może być intensywnie rozwijający się w ostatnich latach nurt antropologii wojny (H a a s, red. 1990; Otterbein 2009; Reyna, Downs, red. 1994), którego przedstawiciele odważnie czerpią z interdyscyplinarnych metod badawczych – ich celem jest lepsze i pogłębione rozumienie społecznych i kulturowych konsekwencji wielkich kryzysów humanitarnych. W swoich zainteresowaniach badawczych koncentrują się oni na ofiarach konfliktów etnicznych i zbrodni ludobójstwa zmuszonych do ucieczki i walki o fizyczne i kulturowe przetrwanie¹³.

W przypadku praktyki psychologicznej zasady etyki zawodowej szczegółowo instruują o trybie postępowania w sytuacji „przepracowywania” traumy z pacjentem. Podstawową zasadą jest, aby nie zostawiać go samego z wywołanymi z przeszłości demonami, ale by go umiejętnie przeprowadzić przez trudny etap bolesnych wspomnień i wyposażyć w odpowiednie narzędzia psychologiczne. Innymi słowy, na tyle, na ile jest to wskazane, skonfrontować z przywołaną z mroków niepamięci przeszłością i pomóc w odzyskaniu stabilności emocjonalnej. Czy etnolog jest do tego profesjonalnie przygotowany? Zdecydowanie nie. Oczywiście może on być wrażliwym i empatycznym słuchaczem, ale może się okazać, że to nie wystarczy.

Co do badań z deportowanymi Polakami, opierając się na powyższych przesłankach, podjęłam decyzję o zmianie formy pozyskiwania danych na bardziej poddającą się kontroli i odpowiadającą moim kompetencjom, nie rezygnując przy tym z założenia o wykorzystaniu autonarracji. W tym przypadku było to możliwe ze względu na dostęp do niepublikowanych relacji zesłańczych i materiałów archiwalnych, które uzupełniałam bezpośrednio przeprowadzanymi rozmowami. Nie zawsze jednak jest to takie proste.

Innego typu trudności podczas prowadzenia badań terenowych mogą mieć źródło w kulturowej nieprzystawalności emocji i w tym, że nie wszystkie są uniwersalne (E k m a n 1999; L a z a r u s 1999; S c h e r e r 1999). Niewiele sytuacji konfunduje i stresuje równie mocno, jak te, kiedy nasze słowa i zachowania wywołują nieadekwatne i nieprzewidywalne reakcje lub też ich brak, a my kompletnie nie rozumiemy tego, co się wokół nas dzieje. W literaturze przedmiotu zwykle wymienia się sześć emocji podstawowych, tj.: złość, radość, wstręt, zdziwienie, strach i smutek, które są rozpoznawane i doświadczane przez wszystkich ludzi. Według Paula Ekmana emocje bardziej wysublimowane i specyficzne są kombinacją różnych emocji podstawowych, a ich ekspresja jest silnie uwarunkowana

¹³ Szczególnie warte polecenia są prace omawiające społeczno-kulturowe reperkusje niedawnych konfliktów zbrojnych w Europie w perspektywie antropologicznej. Przykładem może być tutaj zbiór pod redakcją Renaty Jambrešić Kirin i Mai Povržanović (1996). Ważne i inspirujące wskazówki metodologiczne do prowadzenia „trudnych tematów” z tego obszaru można znaleźć w: Kirin 1996: 63–83; Jambrešić Kirin, Povržanović, red. 1996: 83–117; patrz też Plejić 1993: 177–229.

czynnikami kulturowymi, dlatego też nie muszą być czytelne i znane wszystkim ludziom (Doliński 2000; Shweder, Haidt 2005; Triandis 1994). Człowiek pozbawiony tej zdawałoby się naturalnej wskazówki komunikacyjnej, uświadamia sobie nagle, jak ważną rolę w codziennych kontaktach pełnią afekty i ich zrozumiała ekspresja. Bez niej można się czuć równie zagubiony, jak w środku amazońskiej dżungli bez mapy i kompasu. Wrażenie nieprzejrzystości emocjonalnej może wystąpić nie tylko wobec przedstawicieli kultur odmiennych od własnej, ale też w stosunku do reprezentantów subkultur na łonie społeczności rodzimnej (np. zawodowych, młodzieżowych) lub grup wykluczonych, jak więźniowie, niepełnosprawni i bezdomni.

Sfera emocjonalna w relacjach badacz – badany ma niebagatelne znaczenie dla atmosfery, w jakiej przebiega kontakt oraz dla porozumienia, efektywności i intensywności wzajemnej wymiany. Cechy pobudzenia afektywnego, takie jak znak (pozytywne, negatywne), natężenie (wielkość wpływu na zachowania i myśli) i treść (reakcja na pobudzenie) warunkują w znacznym stopniu realizację celów badawczych i poziom satysfakcji z wykonanego zadania. Świadczyć o tym mogą m.in. anegdotyczne opowieści o różnych niezbyt udanych przygodach przytrafiających się etnologom podczas badań terenowych, wśród których opowieści o szczuciu ich psami należą do łagodniejszych. Zdarza się, że reakcją na propozycję rozmowy jest eksplozja nagromadzonych emocji, w której „niewinny antropolog” obarczany jest winą za niesprawiedliwość dziejową, błędy ustrojowe, biedę i zacofanie wsi, politykę kolonializmu, rasizm i propagowanie stereotypów. Zarzuty te w pewnym sensie należą do kanonu swoistej „historii nauki”, więc osobiście traktowałam je „z przymrużeniem oka” i przyjmowałam jako absurdalne do czasu jednak, gdy sama musiałam stawić czoła podobnemu emocjonującemu wyzwaniu.

Miało to miejsce podczas długo oczekiwanego przeze mnie spotkania, na które szłam z dużym entuzjazmem, nastawiona na szczerą i rzeczową rozmowę. Byłam wręcz podekscytowana, gdyż miałam się spotkać z jednym z liderów diaspory kaukaskiej w Polsce, która od dłuższego czasu pozostawała w sferze moich zainteresowań zawodowych i społecznych. Gdy przyszedłam do siedziby stowarzyszenia, mężczyzna, z którym byłam umówiona, stanowczo odmawiał rozmowy ze mną. Próbował mnie zniechęcić do zajmowania się tą problematyką na wiele sposobów, m.in. pokrzykiwaniem, inwektywami pod adresem polskich badaczy, a zwłaszcza antropologów i urzędników państwowych, oraz oskarżeniem o podstępne motywy przyświecające naszym zainteresowaniom. Gdy przetrwałam ten niekontrolowany potok zjadliwości i na krótko udało się nam nawiązać rozmowę, po chwili ponownie usłyszałam tyradę o nieczystości intencji badawczych przedstawicieli polskiej nauki, o ich sprzedajności i karierowiczostwie. Na koniec mój rozmówca przyznał, że sromotnie zawiódł się na polskich etnologach i innych badaczach i nie chce mieć już więcej z nimi do czynienia. Ponieważ trudno jest

dyskutować z subiektywnymi odczuciami i kwestionować jednostkowe doświadczenia, ze spokojem przełknęłam tę „gorzką pigułkę” i niesprawiedliwość, jakiej w swoim poczuciu doznałam. Oczywiście było mi przykro słuchać gromko wykrzykiwanych zarzutów, ale absurdalność całej tej sytuacji wzbudzała też moje duże zainteresowanie i ciekawość, do czego to doprowadzi.

Warto było przeczekać, gdyż po jakimś czasie zaczęliśmy normalnie rozmawiać. Atak słowny, którego stałam się dosyć przypadkową ofiarą, stał się dla mnie bardziej zrozumiały, gdy usłyszałam historię kontaktów mojego rozmówcy z przedstawicielami polskich mediów i nauki oraz ich przykre konsekwencje dla grupy, którą on reprezentuje. Po pewnym czasie przestał mnie też uporczywie utożsamiać ze swoimi antagonistami i przypisywać cechy oraz motywy, które były mi obce. Dzięki temu mogłam wysłuchać szczerzej litanii wad i negatywnych stereotypów na temat mojego narodu, wygłoszonej przez reprezentanta jednej z głównych grup imigranckich w Polsce. Nie było to doświadczenie budujące, ale myślę, że badawczo interesujące i inspirujące.

Jaki z niego morał? Badacz powinien liczyć się z tym, że nie zawsze nastawienie emocjonalne jego i jego rozmówcy jest takie samo w momencie spotkania. Badany również posiada swoją wiedzę, doświadczenia i wyobrażenia na temat kultury, z której pochodzi badacz i mogą go one motywować do nie zawsze zrozumiałych (dla badacza) zachowań. Co więcej, może mieć zły nastrój i nie mieć ochoty na rozmowę, i ma ku temu prawo, bez względu na to, czy nam to odpowiada, czy nie. Nie musi uzasadniać swojej decyzji, choć ja akurat usłyszałam:

Nie potrzebujemy waszych badań! Do niczego nie jest nam to potrzebne! To wasz problem, ale my was nie szukamy. Dajcie nam żyć w spokoju! Mamy swoją tożsamość i kulturę i nie zależy nam, abyście udawali, że ją rozumiecie, a zamiast tego tylko ją wypaczali w swoich pseudonaukowych pracach!

Bywa więc i tak, ale i z tym trzeba sobie poradzić, „przepracować” – jak mówią psychologowie. Dalej robić swoje, czyli chodzić w teren, nie tracić pasji i spotykać się z ludźmi.

EKSPRESJA (CO UJAWNIC, CO UTAJNIC) ORAZ O SZCZEROŚCI I SPONTANICZNOŚCI BADACZA

Opinie na temat tego, czy uczciwość i rzetelność naukowa wymaga pełnej jawności i przejrzystości procedury badawczej, są różne i w znacznym stopniu zależą od dyscypliny oraz stosowanej w jej ramach metodologii. W psychologii wytyczne na ten temat reguluje m.in. kodeks etyczny, ale też wypracowane standardy zawodowe (*Kodeks etyczno-zawodowy...* 2005b). W etnologii nie ma odgórnie przyjętych zasad na ten temat, które byłyby regulowane i egzekwowane przez arbitralnie obieraną radę, choć funkcjonują *Code of Ethics of the American*

Anthropological Association (1998) lub *Ethical Guidelines for Good Research Practice of Association of Social Anthropologists of the UK and the Commonwealth* (2011), przygotowany przez Association of Social Anthropologists of the UK and the Commonwealth.

Niemniej jednak nie jest to powszechnie funkcjonujące narzędzie wyznaczające standardy i stanowiące wewnętrzny system kontroli, stąd też każdy badacz sam musi sobie radzić z wątpliwościami etycznymi w granicach własnej otwartości oraz poczucia przyzwoitości i wyznawanych wartości. Ekspresja w tym miejscu oznacza nie tylko cechę, czyli wyrazistość (ekspresyjność, sugestywność, siłę wyrazu), ale też czynność, czyli wyrażanie (np. artikulację poglądów, werbalizację opinii, uzewnętrznianie emocji itp.). Pośrednio nawiązuje więc do etyki, która wiąże się z kategorią norm i zasad, ale o tyle, o ile oznacza odwagę jawnego ich głoszenia nawet wbrew tendencjom dominującym w bezpośrednim otoczeniu. Ekspresja w znaczeniu przyjętym na potrzeby tych rozważań bliska jest potocznemu rozumieniu, czyli „byciu sobą” i „byciu w zgodzie ze sobą”.

Punktem wyjścia jest tutaj pytanie, czy etnolog powinien uzewnętrzniać „siebie” i swoje „ja” (intelektualne i emocjonalne), zwłaszcza wtedy, gdy może to dotyczyć lub nawet ranić uczucia badanych osób, czy też przeciwnie – być „chłodnym” i zdystansowanym wobec rzeczywistości profesjonalistą wyposażonym w metaforyczne „mędrca szkiełko i oko”, a nie „czucie i wiarę”. Wizerunek badacza utrwalaony w klasycznych rozprawach i monografiach terenowych rzeczywiście bliższy jest temu drugiemu (Morgan 1965; Taylor 1958) i dopiero ujawniane po latach zapiski osobiste ukazują prawdziwego człowieka, nierzadko szarpanego sprzecznymi emocjami (Gertz 2000). Wystarczy wspomnieć kontrowersje towarzyszące publikacji prywatnych dzienników Bronisława Malinowskiego (2001), aby przekonać się, że antropolog czujący odrazę i niechęć do badanych plemion wywoływał ogromne zaskoczenie i burzył stereotypowe wyobrażenia na swój temat (Young 2008). Paradoks „nietolerancyjnego etnologa” w swojej grotesce i tragizmie porównać można do innego, prawdopodobnie nierzadkiego, czyli „lekarza brzydzącego się krwi” (motyw ten uznano za na tyle zabawny, że został wykorzystany przez twórców popularnego brytyjskiego serialu *Doctor Martin*).

Kwestia ekspresji przeżyć, emocji i poglądów badacza wcale nie jest błaha i przekonał się o tym chyba każdy, kto choć raz wyruszył w tzw. teren. Cena uzyskania interesujących informacji bywa jednak czasem dosyć wysoka. Kłopot pojawia się wtedy, gdy wejście w świat badanych wiąże się z rezygnacją lub wyparciem się własnych standardów i ideałów. Zdarza się bowiem, że respondenci próbują nas wciągnąć w lokalne lub rodzinne konflikty bądź też szukają sprzymierzeńców w wątpliwych etycznie i moralnie sprawach. Bywa, że antropolog trafia do rzeczywistości, która nie tyle jest „egzotyczna” i „orientalna”, co raczej szara, przygnębiająca i defetystyczna. Są miejsca, w których bycie badaczem

terenowym nie kojarzy się ludziom dobrze (nie wiedzieć czemu) i nie zjednuje mu sympatii otoczenia (chciałoby się powiedzieć, że z wzajemnością, ale nie byłoby to poprawne politycznie). Niemniej jednak okazuje się, że i tam trzeba bywać, wszak praca to praca. Decyzja natomiast, czy (i na ile) ujawniać cel swojej wizyty każdorazowo jest sprawą indywidualną i zależy od czasu i miejsca.

Wyobraźmy sobie bowiem sytuację, gdy prowadząc badania na – zdawałoby się niewinnie i banalnie brzmiący temat, np. „Przeobrażenia społeczne i kulturowe wsi polskiej w obliczu transformacji ustrojowej” – przybywamy do postpegeerowskiej¹⁴ wsi mazurskiej. Już na pierwszym mijanym podwórku wita nas horda brudnych, zasmarkanych i dziko wrzeszczących dzieciaków, po chwili obszczekuje nas kilka psów, w tym przedstawiciele ras wpisanych na listę niebezpiecznych, a każdy nasz krok obserwowany jest przez kilkanaście par oczu patrzących z przytępiioną nudą i apatią twarzy, wychylających się z brudnych okien, w których dla komfortu podpatrywania umieszczono poduszki. Gdy tak zmierzamy w stronę klatki schodowej smutnego, niskiego bloku typu „pudełko”, stojącego niemalże w środku pola porośniętego chwastami i otoczonego rozpadającymi się ruderami byłych budynków gospodarczych, z ławeczki stojącej za rogiem z trudem podrywa się w naszą stronę umęczony życiem „autochton”. Podczas gdy na naszej twarzy – ciekawego świata badacza – pojawia się życzliwy uśmiech, z jego ust, przez zaciśnięte i niekompletne uzębienie, przeciskają się słowa „stapolskiego” powitania: „A ty czego się tutaj k...a kręcisz? Kogo szuka?” Być może w tym momencie powinniśmy szczerze przyznać: „Jestem pracownikiem naukowym Zakładu Etnologii Polskiej Akademii Nauk i właśnie badam, jak wy tu sobie żyjecie i kultywujecie rodzime tradycje i zwyczaje”; czasami jednak lepiej jest się powołać na mniej skomplikowaną afiliację i cel wizyty, przykładowo na znajomość z panią z baru o słodko brzmiącej nazwie „Malinka”.

¹⁴ Młodszej generacji czytelników przypomnę, że Państwowe Gospodarstwa Rolne (PGR), będące formą własności socjalistycznej, funkcjonowały w Polsce w latach 1949–1993. Tworzone były głównie w miejsce wcześniejszych majątków ziemskich. Wiele z nich powstało na tzw. Ziemiach Odzyskanych. Cechowała je niska efektywność pracy oraz na ogół fatalne zarządzanie, co powodowało niewielką produktywność i deficyt pokrywany z dotacji państwowych. Likwidacja PGR-ów spowodowała drastyczne ograniczenie miejsc pracy i zrodziła ogrom problemów w regionach, w których były one jedynymi „pracodawcami” i „żywicielami”. Wcześniej przeciętny pracownik PGR-u, oprócz pensji otrzymywał nieraz: 13. pensję (tzw. trzynastka); rozmaite dodatki oraz premie za wzrost produkcji i nadgodziny; deputaty: 1 litr mleka dziennie na osobę, mieszkanie socjalne; działkę 25 arów (dla chętnych), 25 kwintali (2,5 tony) ziemniaków rocznie, węgiel przed sezonem grzewczym, dla dzieci: kolonie, choinki, dożywianie, drugie śniadanie w szkole, ze stołówki zakładowej mleko lub herbatę, kanapki, drożdżówki, obiad w stołówce zakładowej dla dzieci. Warto wspomnieć, że PGR-y były też bardzo często organizatorami życia społecznego i kulturalnego. Ich likwidacja oraz inne przyczyny (np. likwidacja kursów autobusowych, zamykanie linii kolejowych, likwidacja szkół) spowodowały nieodwracalne zmiany lub nawet rozpad tradycyjnych struktur lokalnych społeczności. Obecnie tereny i wsie należące wcześniej do PGR-ów uchodzą za obszary „dziedzicznej” biedy, bezrobocia i degradacji więzi społecznych i rodzinnych (T a r a k o, S z e l e m e j 2008; A d a m o w s k a 2008; więcej na ten temat: S z p a k 2005; por. *Arizona* 1997).

Sytuacje, w których badani nas zaskakują lub wystawiają na próbę, nie należą do rzadkości. Czasami robią to celowo, np. w ramach zabawy w „okpienie miejskiego mądrałi”, ale często zupełnie nieświadomie i bez zastanowienia. Wtedy zaś wstrzemięźliwość, aktorskie talenty i zdolność zapanowania nad własną ekspresją mogą być bardzo przydatne. Zwłaszcza gdy temat jest trudny, rozmówca obdarzył nas zaufaniem, a delikatność materii wynika z różnic kulturowych. Jakikolwiek deprecjonujące wypowiedzi, gesty lub spontaniczne ekspresjonizmy mogą wówczas przerwać kontakt i zaprzepaścić wartościową relację. Mimo że nikt nie broni etnologom ujawniania światopoglądu, są sytuacje, w których wrażliwość i empatia, jak też rozsądek i profesjonalizm, sugerują powściągliwość. Zdarza się jednak, że jest to trudne i ukrycie np. zaskoczenia, oburzenia lub innych emocji przerasta nasze możliwości. Warto wtedy pamiętać, że emocje, jakie są, takie są; nie są ani dobre, ani złe – są nasze i mamy umiarkowaną kontrolę nad nimi (A v e r i l l 1999; H a r r i s 2005). Możemy jednak zapanować nad zachowaniem; stąd też należy je podejmować świadomie i refleksyjnie, szczególnie w sytuacjach niejednoznacznych kulturowo – w działaniach zaś w równym stopniu uwzględniać zarówno dobro(stan) informatorów, jak i swój.

ETYKIETA (KULTUROWE WZORY ZACHOWAŃ I AUTENTYZM BADACZA)

Dyrektor jednej ze stołecznych szkół podstawowych, do której uczęszcza grupa dzieci zamieszkałych w pobliskim ośrodku dla uchodźców¹⁵, opowiadał mi o „eksperymentie kulturowym”, który przeprowadził wśród czeczeńskich matek swoich uczniów (w ośrodku tym przebywają wyłącznie samotne kobiety z dziećmi). Polegał on na tym, że przybyłe na jego zaproszenie do placówki dydaktycznej kobiety, powitał „po europejsku”, czyli uściskiem dłoni. Zrobił to celowo, gdyż – jak zadowolony z siebie tłumaczył – chciał w ten sposób przekonać się, jaka jest w nich gotowość do adaptacji kulturowej i współpracy. Prawdopodobnie pierwsza z nich zareagowała dużym zawstydzeniem i spuściła wzrok z lekką paniką w oczach, druga z zakłopotaniem, ale i ciekawością, kolejne ze zmieszaniem, ale też pewnością w odwzajemnianym geście. Później kobiety przeszły do jednej z sal lekcyjnych i po prezentacji dokonanej przez gospodarza wzięły udział w dyskusji (znacznie aktywniejszy niż przypuszczał) na temat zasad i warunków nauczania w polskim szkolnictwie. Kobiety te nie wyglądały ani na skrępowane, ani na stłamszone. Po prostu były matkami zabiegającymi o dobro swoich dzieci. Stereotyp pokornej muzułmanki, która nie zabiera głosu przy obcym mężczyźnie, tym razem nie zadziałał. Według dyrektora, pokazało to ich dużą elastyczność i gotowość do

¹⁵ Prawidłowa i pełna nazwa brzmi: Ośrodek dla cudzoziemców ubiegających się o status uchodźcy w Polsce.

akulturacji¹⁶, na którą często nie daje się im szans, zakładając z góry, że w tej kulturze „to nie przejdzie”. Z obserwacji wynika, że często wystarczy dać przykład i wyłączyć się z utrwalonego tradycją modelu, a wkrótce dochodzi do naśladownictwa. Jeśli w zdarzeniu takim uczestniczy kilka osób, to odpowiedzialność za naruszenie kulturowego kanonu zachowań i ewentualne złamanie tabu zostaje rozproszona, a system kontroli społecznej osłabiony. Wynegocjowanie zbiorowego interesu staje się ważniejsze niż abstrakcyjny i wyidealizowany grupowy wizerunek.

Wniosek z tego taki, że często *a priori* zakładamy, że wiemy lepiej od cudzoziemców, co w ich kulturach wypada, a co nie, i jak należy się zachowywać w określonych sytuacjach. Tym samym to my narzucamy im określone skrypty kulturowe¹⁷ i własne wyobrażenia na ich temat, czyli aranżujemy role do odegrania zgodne z naszym scenariuszem i choreografią. Co ciekawe, we własnym przekonaniu postępujemy słusznie, ba – wykazujemy się godną naśladowania tolerancją i otwartością na inną kulturę. Nie dostrzegamy nawet, że takim postępowaniem uniemożliwiamy im zainscenizowanie danej sytuacji po swojemu. Mało tego, ograniczamy im wybór działania wyłącznie do właściwego ich kulturze (w naszym przekonaniu), nie zastanawiając się, że być może w tej sytuacji woleliby opowiedzieć się po stronie jakiegoś innego modelu ekspresji. Decyzję na temat adekwatności lub nieadekwatności określonych aktów komunikacyjnych (np. słów, gestów, dystansu osobniczego, organizacji przestrzeni, wyglądu fizycznego itp.)¹⁸ zostawiamy nierzadko sobie, nie przyznając się do dominacji (i funkcjonowania na podobnej zasadzie, jak dorośli, który zawsze wie lepiej od dziecka, „co jest dla niego lepsze”). W ten sposób, przypisując sobie szlachetne pobudki, zabieramy badanym elementarne prawo do samostanowienia.

Kwestię autentyczności badacza w środowisku obcym kulturowo można przyrównać do fałszującego grajka w zgranej orkiestrze. Być może fujarka, to aerofon, czyli instrument dęty o ciekawym i oryginalnym brzmieniu, ale nie jest to jednak ani puzon, ani saksofon i różnicę tę zauważy każdy, nawet bez obycia muzycznego. Podobnie uwagę zwraca etnolog w terenie, który usilnie próbuje „wtopić się w tło”, czyli „zintegrować z tubylcami”. Im bardziej stara się być

¹⁶ Termin akulturacja oznacza tutaj proces zmiany kulturowej uruchomiony przez spotkanie dwóch autonomicznych systemów kulturowych, doprowadzający do wzrostu wzajemnego podobieństwa między obydwojma (G l i c k 2006: 1; S a m 2006: 11–12).

¹⁷ Skrypt kulturowy, to inaczej kulturowy wzór zachowania. Określa, jak jednostka powinna reagować na sytuacje uważane za doniosłe dla niej samej i dla grupy, aby zachować się zgodnie z „oczekiwaniem” i nie popaść w konflikt z innymi członkami grupy. Jest to najczęściej statystycznie powtarzalny sposób zachowania się w określonych sytuacjach (B o s k i 2009: 22, 41–42).

¹⁸ Przyjmuje się, że komunikacji werbalnej towarzyszy na ogół również forma niewerbalna, na którą składają się różne akty komunikacyjne; najczęściej wymienia się następujące: gestykulację, wyraz mimiczny twarzy, dźwięki paralingwistyczne, kanał wokalny, spojrzenia, dystans fizyczny między rozmówcami, pozycję ciała i organizację środowiska (N ę c k i 1996: 212; H a l l 1985, 1987).

transparentny i np. odziewa się w kolorowe, regionalne fatalaszki, głosi pochwałę dżihadu i poligamii lub też skłonny jest codziennie medytować i mianuje się hinduistą, animistą lub też wyznawcą innej miejscowej religii, tym bardziej jego zachowanie trąci fałszem i maskaradą. Konwersje tego typu wcale nie należą do rzadkości wśród badaczy, o czym świadczyć może lektura monografii i kontakty osobiste, jednak są one natychmiast wychwytywane przez gospodarzy. Naśladownictwo obcych wzorów kulturowych, nawet jeśli jest szczerze, zaangażowane i oparte na fundamencie dobrych intencji, często staje się ich niezamierzoną karykaturą.

Kulturowe wzory zachowań, rozumiane jako społecznie akceptowane formy egzystencji w danej społeczności (Q i n g x u 2003), definiuje się jako ekspresje systemu wartości, jaki jest przyjęty w danej kulturze i jest on efektem doświadczeń historycznych w konkretnych, nieporównywalnych z innymi, obiektywnych warunkach (S t a s z c z a k 1987). Przyjmuje się, że obyczajowość danej grupy stanowi wewnętrzny regulator funkcjonowania wzorów kulturowych w praktyce i sankcjonowania wykroczeń przeciw nim. Jednostki naruszające zwyczajowy sposób postępowania mogą się spotkać z ostracyzmem społecznym, przyganą, a nawet wykluczeniem, które niekiedy oznacza śmierć. Wynika z tego, że partycypacja w określonym kodzie kulturowym i współdziedziczenie zbiorowych tradycji uzasadnia i uprawomocnia korzystanie z matryc kulturowych danej społeczności na tych samych zasadach, jak jej członkowie. W innym przypadku zdaje się to nieuzasadnione, choć oczywiście niezabronione. Decyzja ostateczna zawsze należy do badacza. Zdarza się jednak, że balansowanie między poszanowaniem norm i zwyczajów danej kultury a jej naśladownictwem nie jest proste. W jednym i drugim przypadku lepiej jest nie przesadzić, gdyż można stracić wiarygodność i narazić się na śmieszność lub też, jak się to potocznie określa, „spalić sobie teren”.

Przykładem sytuacji, w której autentyzm badacza został wystawiony na próbę, jest procedura badawcza opisana przez autorkę studium nad dziećmi czeczeńskimi w Polsce (J a n u s z e w s k a 2010: 129–130). Pisze ona: „Chcąc zdobyć zaufanie uchodźców, zachowywałam się tak, jak oni: ubierałam się, jak kobiety czeczeńskie (nosiłam długie spódnice i chustę na głowie), przestrzegałam ich reguł postępowania na terenie ośrodka, np. zdejmowałam buty przed wejściem do pokoju czy pościłam razem z nimi w czasie Ramadanu”. Niestety z relacji autorki nie wynika jednoznacznie, aby ją to w jakimkolwiek stopniu przybliżyło do lepszego poznania realiów egzystencji badanej społeczności. Pytanie więc, czy badacz podejmuje tego typu zabiegi dla siebie (chcąc choć przez chwilę doświadczyć i posmakować rzeczywistości swego „innego”), czy dla badanych (chcąc w naiwnej i dobroduszny sposób zademonstrować solidarność z nim), czy też dla efektu badawczego (licząc, że przekona takim postępowaniem opornych do szczerości swych intencji i wyzwoli w nich „rzekę zwierzeń”). Każda z tych odpowiedzi zdaje się równie dobra i słuszna, o ile jest szczerą i świadomą. W innym przypadku

można się zastanawiać nad słusznością zastosowanych metod i adekwatnością procedury badawczej do postawionych celów.

Meandrowanie między wrażliwością na inną kulturę i empatią a niezamierzoną prześmiewczością bywa zwodnicze. Zdarza się, że nawet świadomie działając nie unikniemy dylematów i wątpliwości. Doświadczyłam tego prowadząc badania wśród polskich repatriantów z Kazachstanu, gdy zostałam zaproszona przez jedną z rodzin osiedlonych na wsi w okolicach Białegostoku do odwiedzenia ich i zostania na kolację oraz nocleg. Ludzie ci byli niezwykle uprzejmi, gościnni i serdeczni, a spotkanie z nimi i rozmowa prawdziwie niezapomniane. Do kolacji, która składała się z różnych prostych dań, wędlin i wybornych domowych marynat, podano kalifornijskie białe półwytrawne wino. Zdawałam sobie sprawę, że wybór trunku był prawdopodobnie dobrany pod gościa, choć osobiście nie miałabym nic przeciwko tradycyjnemu za wschodnią granicą napitkowi; niemniej jednak doceniałam ich serdeczny gest. O braku nawyku spożywania tego alkoholu świadczył brak korkociągu, jak również jego otwarcie w brutalny i profanujący sposób, czyli przez wepchnięcie korka do wnętrza butelki. Największe moje zdziwienie wzbudziło jednak szkło, w jakim je serwowano, gdyż były to małe kieliszki do wódki. Reszta przebiegała już w sposób zwyczajowy i normalny dla kręgu kulturowego, z którego przybyli moi gospodarze: były więc toasty, zakąski i szybkie wypijanie wina haustami z kieliszka na hasło „do dna”. W tym wypadku zastąpienie tradycyjnego gatunku alkoholu na stole nie spowodowało zmiany obrządku i towarzyszących mu zachowań. Przyjęłam to z dużym zainteresowaniem jako doskonały przykład akulturacji i zintegrowania dwóch odrębnych modeli kulturowych, co dobrze świadczyło o zdolnościach adaptacyjnych moich gospodarzy.

Problem pojawił się, gdy zaprosiłam na rewizytę ich córkę, będącą wraz z mężem okazjnie w Warszawie. Zapobiegawczo postanowiłam dopytać się wcześniej, na jaki alkohol do kolacji będą mieć ochotę; odpowiedzieli, że na wino. Skonfundowało mnie to nieco, gdyż miałam wrażenie, że jeśli zdecydują się na wódkę, to będzie naturalniej i uniknę dalszych komplikacji i wątpliwości. Tymczasem musiałam jeszcze wybrać zastawę stołową. Rozważałam, czy również nie użyć małych kieliszków zamiast klasycznych lampek, gdyż nie chciałam wprowadzać ich w zakłopotanie. Obawiałam się też, że mogą to odebrać jako przytyk do ich „nieznajomości zasad”, lub też, nie daj Boże!, „braku obycia”. Zdecydowałam jednak, że nie warto robić sztucznej inscenizacji i wybrałam wariant, który wydał mi się naturalny i był u nas w domu przyjęty. Tak więc do wina były lampki. Nie uszło to jednak uwadze gości. Różnicę spostrzegli od razu, ale przyjęli ją z poczuciem humoru i bez urazy. Skomentowali tylko: „Oj patrzcie, a u nas w Kazachstanie, to tak jak i w Rosji, wszystko na odwrót. Wódkę pili szklankami (*stakanami*), a wino kieliszkami. Wszędzie inne obyczaje i człowiek całe życie się uczy!”.

Prowadząc badania terenowe, warto więc wyczulić się na różnice kulturowe i niuanse między nimi, bowiem nawet słowo szacunek niejedno ma oblicze. Nie zaszkodzi też zbadać wpieryw własne intencje i motywacje; czym innym bowiem jest przykrywanie włosów przed wejściem do cerkwi i ściąganie obuwia przed przekroczeniem progu meczetu, a czym innym całowanie cudzoziemek w dłón i spoglądanie mężczyznom głęboko w oczy w trakcie rozmowy.

ESTETYKA (KOBIEȦ BADACZ, *GENDER* I KULTUROWE ROLE PŁCOWE)

Kwestia płci i wyglądu etnologa podczas prowadzenia badań terenowych pozostaje w związku z wcześniej omówioną już „etykieta”. W tym miejscu jednak chciałabym zwrócić uwagę na te aspekty relacji z badanymi, które pośrednio lub bezpośrednio wiążą się z seksualnością, atrakcyjnością (względną kulturowo) i kulturowymi rolami przypisanymi danej płci. Nietrudno sobie wyobrazić, że sfera zewnętrzna w niemiejszym stopniu oddziałuje na interakcje, jak to, co mówimy i jacy jesteśmy (w sensie osobowości). Terminu *gender* używam tutaj w szerokim znaczeniu, jakie nadaje mu się w antropologii (Jan k o v i a k 2006). Odnosi się on do kulturowo uwarunkowanych zachowań i znaczeń przypisywanych w różnych społecznościach kobietom i mężczyznom ze względu na pełnione przez nich odmienne role płciowe. Wielu badaczy podkreśla, że zachowania *gender*-owe zostały ukształtowane na mocy historii i tradycji, więc nie mają zbyt wiele uzasadnienia w biologii (S a c k s 1979). Nie zmienia to faktu, że wyruszająca w teren kobieta może się spotkać z innym traktowaniem niż badacz–mężczyzna. Co to zaś znaczy „inne traktowanie”, zależy zarówno od konkretnej kultury i grupy etnicznej, jak i jej zwyczajów. Bywa, że nie wywołuje to szczególnych komplikacji w pracy, ale zdarza się, że może wywoływać frustrację i przyprawiać o rozterki „egzystencjalno-duchowe”.

Mówi się, że wizerunek człowieka jest jego swoistą wizytówką. Prawdziwość tej tezy każdy niejedno raz sprawdził w swoim życiu i ma własny pogląd na temat jej stosowności. Osobiście mam do niej stosunek krytyczno-polemiczny, ale wielokrotnie przekonałam się, że wygląd zewnętrzny (i wszystko, co się nań składa) może albo pomagać w badaniach terenowych, albo przeszkadzać. Według rosyjskiego przysłowia, człowieka „po odjeździe *vstrečaüt*, po umu *prowożaüt*”¹⁹ (w wolnym tłumaczeniu: „po odzieży witają, po rozumie odprowadzają”, czyli pierwsze wrażenie silnie determinuje początek znajomości), ale w praktyce nie zawsze tak to przebiega.

¹⁹ Zastosowano standardową transliterację języka rosyjskiego według najnowszej normy PN-ISO 9-2000, por. *International Standards Organization* (<http://www.iso.ch>).

Prowadząc badania wśród imigrantów w większości wyznania muzułmańskiego, mimo wszystko rozważnie dobieram strój, słowa i sposób ekspresji. Trudno powiedzieć, czy to pomaga, bo przy każdym niemal spotkaniu zmuszona jestem relację badacz – badany negocjować od podstaw i do znudzenia klarować motywy swojego przybycia i zainteresowania ich życiem. Od pewnego czasu i tak jest łatwiej, bo obrączka na moim serdecznym palcu sugeruje, że nie jest nim zamążpójście lub też chęć przeżycia romansu. Nie wszyscy jednak wiedzą, co ten symboliczny złoty krążek oznacza i dzieci ceczeńskie notorycznie dopytują się o to z ciekawością, ponieważ „nam Prorok Allah zabronił noszenia pierścieni ze złota” (Abubakar, 8 lat). Propozycje „atrakcyjnego wydania się za mąż” szczególnie obficie spadają na młode, piękne i jasnowłose kobiety. Opowiadały mi wolontariuszki pracujące z dziećmi w ośrodku dla uchodźców, że czasami trudno im pracować, tak muszą się opędzać od zainteresowania wynudzonych i snujących się z miejsca na miejsce mężczyzn. Swoich kobiet nie zaczepiają, bo im nie wolno, te zaś, według niektórych, „chyba tego chcą i na to liczą, bo tu przychodzą i widać, że im się to podoba, bo się śmieją i żartują” (starszy mężczyzna, Issa). Obecność i otwartość młodych Polek burzy też czasami spokój kaukaskich kobiet oraz rodzi ich podejrzliwość; nie mają one najlepszego zdania o Europejczykach. W bliższej rozmowie można się dowiedzieć, że w ich środowisku dużo się mówi o rzekomej rozwiązłości i złym prowadzeniu się „Polaczek”. Czechenki zaś stereotypowo słyną z zazdrości o swoich mężczyzn, których odejścia boją się bardziej niż czegokolwiek. Po dopytaniu się o szczegóły tych pogłosek, słyszę, że Polki, podobnie jak Rosjanki, które już dawno poznały się na walorach kaukaskich mężczyzn, przychodzą tu głównie po to, aby ich uwodzić i wzbudzać zazdrość w żonach. Gdy pytam, czy uważają, że ja również po to przychodzę, jedna z nich, wesoła i rozmowna, Zarema, matka czwórki dzieci, mówi ze śmiechem: „Nie! Ty to nie! U ciebie mąż jest, już on ciebie przypilnuje. Dałby on tobie tu przychodzić, gdyby się dowiedział, że ty sama z mężczyznami gadasz!?!”

Delikatności kwestii *gender*-owych i ich wpływu na badania terenowe nie umniejsza jednak żadna dykteryjka, podobnie jak niewiele pomoże spis dobrych rad. Pomocna może okazać się jedynie cierpliwość, wyrozumiałość i akceptacja zasad innej kultury. Dodałabym jeszcze „pokorę”, ale nie jest to termin przyjęty w etnologii, a nie chciałabym, aby brzmiało to wręcz katechizmowo. Prawdą jednak jest, że dla dobra badań nieraz trzeba przemilczeć cierpkie słowa lub znieść „złe traktowanie”. Być może ten rodzaj dyskryminacji jest ceną, jaką badacze płacą za długie lata ciemnienia, poniżania i eksploatacji innych ludów przez przedstawicieli ich kultury.

Pułapka kulturowych ról płciowych jest mechanizmem podstępny i może nam się przytrafić niezależnie od naszych starań i świadomych zabiegów. Zdarza się bowiem, że pomimo skromnego wyglądu oraz wyciągniętych kolczyków z uszu i nosa, zamiast umówionego wywiadu dostajemy pouczenie i reprymen-

dę. Szczęśliwie jednak nawet lekcja moralności w wydaniu przedstawiciela innej kultury może być radością badacza, który zawsze cieszy się z tematu na „etnologicznie ciekawą” i niebanalną fiszkę. Kojarzy mi się to z sytuacją, gdy rozmawiając kiedyś ze starszym i szanowanym Czechenem o socjalizacji ich dzieci na uchodźstwie usłyszałam, że w Polsce nie mamy żadnego pojęcia o tym, jak należy wychowywać młode pokolenie. Wszystko bowiem, co robimy w tym celu, to tak naprawdę „antypedagogika”. Głównym zaś problemem jest to, że nie mamy autorytetów, ponieważ polscy mężczyźni są bez charakteru i brak im posłuchu, a kobiety nie mają poczucia godności. Dzieci to wyczuwają i dlatego wchodzą rodzicom „na głowę”, nie przejawiają do nikogo szacunku i ogólnie panuje anarchia. Gdy spróbowałam wykorzystać te zarzuty, aby usłyszeć, jak jest w kraju i kulturze mojego rozmówcy, powiedział on:

No właśnie o tym mówię! Wasze kobiety nie mają umiaru i harmonii. Wyglądacie i zachowujecie się w sposób haniebny i urągający naturze, którą obdarzył was Bóg. Robicie wszystko, na co nigdy nie pozwolilibyśmy naszym córkom i żonom. Nigdy! Zobacz na siebie, przychodzisz tutaj i wypytujesz się o rzeczy, które nie są twoją sprawą, a powinnaś mieć dom, męża, dzieci i nimi się zajmować, o nich dbać.

Odpowiedziałam więc, z trudem ukrywanym poruszeniem (patrz: emocje i ekspresja), że mam męża i dziecko, ale nie przeszkadza mi to w żadnym stopniu interesować się też innymi. Co więcej, dzięki temu, że mam rodzinę, wiem, o co pytam i wiem, jakie to ważne, aby zapewnić dziecku właściwy rozwój i kształtowanie tożsamości. W tym miejscu mężczyzna energicznie wstał (nawet mnie to trochę przestraszyło), podszedł do mnie i powiedział: „To zmienia postać rzeczy. Kobieta, która ma dzieci, to przede wszystkim Matka. A Matka to dużo więcej niż po prostu Kobieta. Matce się nie odmawia. Czemu nie powiedziałaś tego od razu?”. Z pewnością dlatego, że po pierwsze nie przyszło mi to na myśl, a po drugie, nie sądziłam, że może to mieć aż tak duże znaczenie i wpływ na prowadzenie badań w tym środowisku. Jak się jednak okazało, wpływ był ogromny i nie zawsze przewidywalny, a kategoria *gender* nieraz już determinowała przyjętą metodologię i procedurę badawczą. Jest to jednak odrębna kwestia, warta osobnej rozprawy na ten temat.

Wspomnieć należy, że konsekwencje kulturowych ról płciowych i ich znaczenie dla badań terenowych mogą się przejawiać w sposób zaskakujący, jak również inspirujący. Dotyczy to też mężczyzn-badaczy, choć mam wrażenie, że w mniejszym stopniu niż kobiet. Od jakiegoś czasu z konieczności obserwuję, jak prywatne życie badacza i jego rodziny przeplata się z życiem badanych. Uświadomiłam sobie, że przypadki, pewne procesy, przełomy, kryzysy i wydarzenia osobiste są widoczne również dla ludzi, z którymi się spotykamy i przekładają się na nasze relacje z nimi. Z tej perspektywy inaczej spostrzega się inną kulturę i inaczej jest się postrzegany przez jej reprezentantów. W szczególności sposób

doświadczyłam tego prowadząc badania (kontynuując je) będąc w ciąży. Gdyby mi się to nie przytrafiło, pewnie nie zdawałabym sobie sprawy z potencjalnej istotności tego faktu. Wtedy jednak mogłam bezpośrednio obserwować zmianę i ewolucję stosunku do mnie ludzi, z którymi od dłuższego już czasu byłam w kontakcie. Dodam, że nadal dotyczyło to mieszkańców ośrodka uchodźczego, w którym pracowałam jako wolontariuszka zajmująca się dziećmi (w ramach jednej z organizacji pozarządowych) i prowadziłam obserwację terenową związaną z projektem badawczym. Większość mieszkających tam osób pochodziła z republik kaukaskich (Czeczenii, Dagestanu, Inguszetii, Gruzji). Gdy tylko mój stan stał się na tyle widoczny, że jednoznaczny, kobiety, z którymi wcześniej trudno mi było nawiązać bardziej nieformalny kontakt, gdyż uporczywie utożsamiały mnie z organizacją pomocową, teraz same podchodziły, zagadywały i zapraszały na herbatę. W moim odczuciu stały się wobec mnie bardziej ufne i otwarte. Chętnie dzieliły się swoim doświadczeniem życiowym, opowiadały o przeszłości i teraźniejszości oraz wypytywały o warunki egzystencji w Polsce. Pamiętam, że były zaskoczone i poruszone, gdy powiedziałam, że nie chcemy z mężem znać płci dziecka. Jedna z nich powiedziała: „Wot molodec! To tak jak i u nas. Nie trzeba podglądać Boga, nie trzeba [...]”. Zdarzało się, że na pożegnanie głośkały mnie po brzuchu i wymawiały błogosławieństwo. W tamtym okresie, w uniwersalnym biologizmie kobiet wszystkich klas i kultur, stałam się im na kilka miesięcy bliższa niż wcześniej. Połączyła nas fizjologiczna solidarność macierzyństwa i wspólny kobietom los. Pewna zmiana zaszła również w stosunku do mnie mężczyzn z ośrodka, którzy częściej teraz mówili mi „dzień dobry” i podchodzili zagadnąć, jak się sprawują ich dzieci. Dziewczynki czeczeńskie były niezwykle zainteresowane i przejęte zmianą mojego wyglądu, i przy każdym spotkaniu do znudzenia pytały: „kogo Pani chcesz mieć – chłopaka, czy dziewczynkę?”. Chłopcy zaś, gdy wychodziłam po skończonych zajęciach w świetlicy, biegli za mną i proponowali, że mnie odprowadzą kawałek (do przystanku szło się bowiem niezbyt przyjemną ścieżką przez zagajnik na tyłach zajezdni tramwajowej). W rzeczy samej, prawdziwi mali mężczyźni i małe kobiety, od dzieciństwa przysposabiani do swoich ról, funkcji i powinności życiowych wobec społeczeństwa i kultury.

Od tamtego czasu moje dziecko bardzo często towarzyszy mi w badaniach terenowych. Wspomniany ośrodek już nie istnieje i większość osób, z którymi zdążyłam się zaprzyjaźnić wyjechało „w świat” szukać bezpieczniejszej i stabilniejszej przystani. Kolejny więc raz zmuszona byłam od początku budować relacje z otoczeniem i „oswajać” trudny teren. Pojawiła się też dodatkowa „nowa jakość” towarzysząca mi w badaniach i mająca, jak się okazało, również niebagatelny wpływ na kontakty ze środowiskiem, czyli mój mąż. Oprócz tego, że na wyjazdach wspiera mnie organizacyjnie, to z konieczności pełni także rolę opiekunki do dziecka. To ostatnie było przez pewien czas powodem dystansu, nieufności i kpin ze strony mieszkańców ośrodka. Dowiedziałam się dzięki temu od czeczeńskich

kobiet wiele na temat podziału ról płciowych w ich kulturze oraz wkładu mężczyzn w wychowanie dzieci. Co ciekawe, one również uważały, że jest to dosyć dziwne i trochę podejrzane, gdy mężczyzna potrafi się zająć niemowlęciem i ma z nim dobry kontakt. Jeśli zapytałam o szczegóły ich wątpliwości, to z całą delikatnością odpowiedziały, że to po prostu „jest nieatrakcyjne i nienormalne w ich kulturze” i taki mężczyzna postrzegany jest jako niemęski. Winę za tę niechlubną rysę na wizerunku ponosi kobieta, która dopuszcza do takiej sytuacji, świadczy to bowiem, że nie radzi sobie z codziennymi obowiązkami.

Pomyślnie dla nas złożyło się jednak, że w pewnym momencie któryś ze starszych mężczyzn „przełamał się” i zagadnął mojego męża. Gdy okazało się, że nie jest taki zniewieściały, na jakiego (z dzieckiem) wyglądał, nagle odzyskał swoją atrakcyjność towarzyską i stał się rozchwytywanym rozmówcą, co obserwowałam z nieskrywaną zazdrością. Jego popularność jeszcze wzrosła, gdy okazało się, że zawodowo nie ma nic wspólnego z etnologią (sic!), a wręcz przeciwnie, reprezentuje nauki techniczne. Od tego momentu to on był zapraszany na herbatę i „lepieszki”, a ja zajmowałam się dzieckiem, siedząc z innymi kobietami na ławce. Tym sposobem światu został przywrócony ład i właściwy kierunek, gdyż wszystko „wskoczyło” na swoje tradycyjne miejsce – „kobiety do dzieci, mężczyźni do spraw tego świata”. Kolejny raz okazało się, że kategoria *gender* i kulturowe role płciowe to zagadnienia, które bezpośrednio wiążą się z warsztatem pracy etnologa. Mało feministyczna konkluzja jest zaś taka, że gdy kobieta-badacz ma przy boku męskiego protektora, to nierzadko zyskuje też cennego informatora.

ETYKA (RELATYWIZM KULTUROWY A ZASADY MORALNE BADACZA)

Relatywizacja wytworów i norm kulturowych oraz etyczność takiej postawy (moralna i naukowa) to tematy tyleż poważne, co sięgające genezą i historią do podwalin współczesnej antropologii kulturowej. Teza „relatywizmu kulturowego” sprowadza się w uproszczeniu do założenia, że „wyraża ona ideę, iż wszelkie wierzenia i praktyki innych społeczności są najlepiej rozumiane w kontekście tych poszczególnych kultur, w których występują” (I t o - A d l e r 2006: 98). Idea ta oparta jest na stopniu, do jakiego dane ludzkie zachowanie jest uznawane za kulturowo zdeterminowane²⁰. Pogląd ten łączony jest często z argumentem, że ponieważ wszystkie istniejące kultury są żywotnymi adaptacjami (do stanu natury) w takim samym stopniu zasługującymi na szacunek, nie powinny być wystawiane

²⁰ Pogląd ten był reprezentowany zwłaszcza przez przedstawicieli amerykańskiej antropologii kulturowej, którzy nierzadko łączyli go z krytyką perspektywy ewolucji społecznej, jak np. Franz Boas i krąg jego uczniów: Ruth Benedict, Margaret Mead, Merville Herskovits (I t o - A d l e r 2006: 98); patrz H e r s k o v i t s 1965: 403–415.

na negatywne i oceniające osądy na temat ich wartości i znaczenia przez osoby z zewnątrz. Stąd już tylko krok do etnocentryzmu, którego współcześni, uświadomieni badawcze wystrzegają się „jak diabeł święconej wody”. Relatywizm kulturowy, rozumiany jako podejście badawcze, może być też porównywany do poszukiwania ludzkich uniwersalizmów²¹. Najbliższe jednakże moim intencjom jest ujęcie tego terminu w szerszym filozoficznym kontekście, w którym jest on łączony z pokrewnymi formami relatywizmu, tj. moralnymi, etycznymi, poznawczymi, lingwistycznymi, historycznymi itp. W tym rozumieniu, według autorów pracy *Rationality and relativism*, występuje on na mocy ogólnego hasła „relatywizm”, które jest postrzegane jako opozycja „racjonalizmu” lub też czasami, „fundamentalizmu” (Martin, Lukes, red. 1982). W perspektywie ponowoczesnej na opisanie analogicznych procesów Clifford Geertz (2003) używa sformułowania anty-relatywizm.

Powyższy wstęp wydaje się uzasadniony, bowiem wrażenie, że potoczne rozumienie tego hasła i jego nadużywanie w niejednoznacznych moralnie sytuacjach znacznie wypaczyło jego pierwotny sens i znaczenie (w tym też dla etnologii). Tymczasem fundamentalnym problemem dla badań terenowych jest względność obserwowanej rzeczywistości i trud analizy badanych fenomenów kulturowych bez wartościującej kalki własnej kultury i jej norm. Tym bardziej że na ogół z góry jesteśmy tutaj jako antropolodzy skazani na porażkę. W zmniejszeniu frustracji nie pomagają ani doświadczenie, ani dystans do świata. Coraz częściej zdarza się, że antropolodzy ze swoimi zainteresowaniami wchodzą „na pole”, które nie tylko metaforycznie można by nazwać „minowym”. Pojawiają się więc w miejscach konfliktów zbrojnych, eksterminacji całych grup etnicznych i zamierzonego ludobójstwa, kataklizmów i katastrof ekologicznych oraz zaplanowanego w szczegółach okrucieństwa, np. rytualnego (związanego z prawem zwyczajowym itp.; Eller 2009; Nolan 2003). Zdarzają się więc sytuacje, że niemą akceptację zbrodni i patologii lub też przyzwolenie na nie w imię wysublimowanych teorii naukowych (np. takich, jak relatywizm kulturowy), można bez zbytej przesady przyrównać do współudziału w zbrodni. Antropologia kulturowa od dawna postrzegana jest jako dyscyplina zaangażowana i przyciągająca rozmaitych idealistów. W swoich pracach opowiadają się oni nierzadko – dla zasady i w poczuciu misji – po stronie najsłabszych i pokrzywdzonych, udzielając im głosu. We współczesnym wielokulturowym i zglobalizowanym świecie zatarciu uległo wiele dotychczasowych granic, jednakże wbrew przypuszczeniom jeszcze bardziej skomplikowało to i przewartościowało codzienne życie. Polisemantyczność i polifoniczność kulturowa sprawia, że również badacz może się czuć niczym uwięziony w labiryncie pełnym ślepych zaułków i bez wyjścia. Rozdźwięk

²¹ W późniejszym okresie podstaw tych poszukiwań upatrywano w nośnych teoriach analitycznych, tj. psychologii freudowskiej, marksistowskiej ekonomii politycznej, naturalnej selekcji Darwina i w determinizmie technologicznym (It o-A d l e r 2006: 98).

między relatywizmem kulturowym a uniwersalizmem aksjologicznym daje się odczuć nawet w przypadku badań prowadzonych na, zdawałoby się, „znanym i swojskim podwórku” własnej kultury (K o ł a k o w s k i 1990). Obrazuje to chaos pojęciowy i niejednoznaczność normatywną, skutkujące zarówno dysonansem poznawczym, jak i frustracją metodologiczną.

Nie jest to temat zbyt popularny wśród badaczy, gdyż nie jest łatwo się przyznać do niemocy interpretacyjnej. Poza tym, kto by chciał wyjść na nietolerancyjnego ksenofoba zamkniętego na – eufemistycznie zwaną – „inność i bogactwo” drugiej kultury. Zdarza się jednak, że stajemy się obserwatorami i powiernikami wydarzeń, których kompletnie nie rozumiemy i nie pomagają nam w tym ani wiedza warsztatowa, ani kulturoznawstwo, ani uczone teorie. Nie pomagają też własny kodeks etyczno-moralny, ponieważ etnolog szybko się uczy, że nie powinien go nadużywać przy opisie obcych fenomenów. Brak adekwatnych słów przy równoczesnej chęci utrzymania poprawności politycznej nie ułatwia sprawy. W ten sposób relatywizm kulturowy często „wiąże ręce i knebluje usta” badaczom. Być może dlatego niektórzy etnologowie skłaniają się w stronę dziennikarstwa, gdyż jest bezpieczniejsze i przyzwala na stronniczość. Inna sprawa, iż za każdą z usłyszaną historią kryją się osoby, które nam w jakimś sensie zaufały i dopuściły do swojego świata, a to zobowiązuje. Czasami zobowiązuje do milczenia i zachowania tych informacji tylko dla siebie.

Nie chcę w tym miejscu przytaczać anegdotek ilustrujących „czego to etnologowie nie ujawnili światu”, gdyż nie chodzi o wzbudzanie sensacji i tabloizację dyscypliny. Moim celem jest zwrócenie uwagi na sytuacje, w których badacz swoim działaniem lub jego zaniechaniem balansuje na granicy prawa. Pojawiające się rozterki między koniecznością interweniowania, powinnością obywatelską a lojalnością wobec informatora, przesłania czasami fakt, że nie obowiązuje nas tajemnica zawodowa, a jedynie przyzwoitość ludzka i zdrowy rozsądek. Dylematy tego typu nie powinny więc zwalniać badacza z odpowiedzialności społecznej.

Mimo że zdarzyło mi się jednak wpaść w potrzask relatywizowania, to z perspektywy czasu oceniam to pozytywnie, gdyż konsekwencje mojego błędu mogły być poważniejsze niż tego, jaki popełniała moja interlokutorka. Rzecz dotyczyła przemocy wobec dzieci imigranckich, czy też, jak ja to wtedy widziałam – represyjnych metod wychowawczych. Kilkakrotnie zdarzało się, że dzieci, które zabieraliśmy na basen, miały na plecach czerwono-sine pręgi od uderzeń pasem. Pytane o przyczyny zazwyczaj się denerwowały i brały całą winę na siebie, mówiąc np.: „Wczoraj zdenerwowałam tatę, bo nie chciałem przyjść z podwórka do pokoju”. Wolontariuszki, które w większości były studentkami pedagogiki lub pracy socjalnej, naciskały, aby bezwzględnie wszcząć procedurę przewidzianą administracyjnie w tego typu przypadkach. Polegała ona na zgłoszeniu sprawy do kierownictwa ośrodka, co było odnotowywane jako „incydent”, oraz do psychologa. Następnym krokiem było poinformowanie o sprawie rejonowego Ośrodka Pomocy Społecznej,

Komendy Policji oraz zgłoszenie sprawy do sądu o ograniczenie praw rodzicielskich. Ja uzasadniałam, że dzieci te pochodzą z kultur, w których wychowuje się „twardą ręką” i pasem, dlatego też uważałam, że najpierw trzeba porozmawiać z rodzicami i wytłumaczyć im różnice kulturowe w tym względzie oraz prawne konsekwencje stosowania tego typu metod wychowawczych w Polsce. Stało na moim, efekt zaś był taki, że rodzina, u której byliśmy, zabroniła dzieciom chodzić nie tylko na basen, ale też do świetlicy, a ojciec na korytarzu krzychał za nami, że wara nam od ich metod wychowawczych i jego dzieci. Sprawa rozniosła się między mieszkańcami ośrodka i zareagowali na nią dwojako. Jedni ograniczyli dzieciom udział w organizowanych zajęciach, drudzy – próbowali pouczyć nas o roli dziecka w ich kulturze i przysługujących mu prawach. Ja nadal podtrzymywałam swoje stanowisko, że trzeba działać spokojnie i z szanowaniem norm kulturowych krajów pochodzenia dzieci, natomiast moje koleżanki kontrargumentowały. Uważały, że rodziny te żyją w Polsce, więc po pierwsze, obowiązują je polskie prawo, a po drugie, chcą tutaj żyć w przyszłości, więc powinny się dostosować. Przy kolejnym podejrzeniu o stosowanie przemocy i bicie dziecka, tym razem przez kobietę ewidentnie dysfunkcyjną, podjęte zostały radykalne kroki z wezwaniem policji i groźbą ulokowania dziewczynki w policyjnej izbie dziecka łącznie. Nie wiem, czy to poskutkowało, bo kobieta wkrótce wyjechała z Polski i dalsze losy tej rodziny (matka plus troje dzieci) są mi nieznane. Z perspektywy czasu sądzę jednak, że niekiedy trzeba mieć odwagę przyznać, że fakty są „czarno-białe”, zamiast rozrzedzać je do odcienia szarości – asekurując się szeroko rozumianymi „różnicami kulturowymi”. Dlatego też wydaje mi się, że to jednak moje koleżanki miały rację i należało reagować od razu i niezwłocznie, zgodnie z miejscowym prawem i przepisami, aby uniknąć rozwoju wypadków szkodliwych dla wszystkich stron.

Ustalenie granic między przyzwoleniem i tolerancją a sprzeciwem i ingerencją w odmienne kulturowo wzory zachowań jest niezwykle trudne i nie wolne od kontrowersji. Przykładem sytuacji, w której kolejny raz uświadomiłam sobie aksjologiczne wyzwania zawodu etnologa, była rozmowa z młodym, wykształconym i świetnie zaadaptowanym kulturowo (sic!) mężczyzną czeczeńskim pracującym w jednej z organizacji pozarządowych. Podczas wywiadu na temat tradycyjnych struktur rodzinnych, z uśmiechem na twarzy, pomiędzy kolejnymi łykami herbaty, opowiedział mi o głośnej sprawie dotyczącej młodej kobiety skatowanej przez kuzyna. Jej przewiną było to, że odmówiła poślubienia kandydata wybranego przez rodzinę i związała się z cudzoziemcem (sprawa miała miejsce w Belgii w 2005 r.). Gdy wyraziłam oburzenie, spojrział na mnie zdziwiony i powiedział: „Po prostu nie miała honoru – tak bywa... Nie powinna więc żyć”.

Prawdą jest, że fakt bycia etnologiem nie uprawnia do wydawania wartościujących sądów o innych kulturach i ich praktykach; jednak nie zwalnia od reagowania na krzywdę i zachowania przestępcze. Nawet wtedy, gdy są one postrzegane wyłącznie przez pryzmat jednej kultury. Prawdopodobnie narażę się

w tym miejscu frakcji wyznawców skrajnego relatywizmu, ale uważam, że nawet jeśli dana społeczność odmawia zwierzętom jakichkolwiek praw i zezwala na znęcanie się nad nimi, np. w celu zwyczajowych gier, jeśli socjalizacja dzieci zezwala na agresję i poddawanie ich rytualnym deprywacjom, jeśli prawo lokalne zezwala mężczyznom na przemoc wobec kobiet, to jeśli się to dzieje na terenie mojego kraju, mam prawo (i obowiązek) do zdecydowanego sprzeciwu. Choćby nawet konsekwencje były niepewne i mogło się to obrócić przeciwko mnie.

W tym miejscu kolejne skojarzenie z badań. Wydarzyło się to podczas praktyk muzealnych i terenowych odbywanych w jednym z polskich skansenów na pograniczu polsko-czeskim. Zaprzyjaźniliśmy się tam z pięciorgiem niezwykle zaniedbanego rodzicielsko i pedagogicznie rodzeństwa, które codziennie przychodziło do nas na posiłki, pogaduszki i odrabianie lekcji (w międzyczasie podkradając nam, za niemym przyzwoleniem, papierosy dla rodziców). Pewnego dnia dzieci te – pobite i wygnane z dwuizbowego domu przez ojca w amoku alkoholowym – schroniły się u nas na noc (pijana matka w tym czasie spała). Następnego dnia musieliśmy wysłuchiwać jego wyzwisk i pogroźek, zaś w kolejnych dniach znosić niechęć i wrogość sympatycznych dotychczas mieszkańców wsi. Ostatniego dnia nasi mali przyjaciele weszli przez niedomknięty lufcik do zajmowanego przez nas domku i doszczętnie nas okradli. Szczęśliwie udało się odzyskać wszystkie rzeczy poza drobną sumą pieniędzy, którą dzieci wydały w sklepiku na słodycze. Co ciekawe, o zdarzeniu tym mieszkańcy wsi dowiedzieli się wcześniej niż my, gdyż sprzedawczyni domyśliła się co zaszło, gdy jedna z dziewczynek paradowała po ulicy w „nowym polarku od studentki”. Uznała jednak, że „dobrze nam tak, bo niepotrzebnie wtrącaliśmy się w nie swoje sprawy”²².

Niezależnie od tego nadal uważam, że milczenie rozumiane jako bierność wcale nie jest złotem. Ograniczoność miejsca zmusza niestety do znacznych uproszczeń, a być może nawet do banalizacji poruszanych tutaj zagadnień, sędzę jednak, że rację ma filozof Charles Taylor twierdząc: „rozumienie innego ma zawsze [...] charakter komparatywny [...] sami tylko wtedy oswobodzamy innych i «pozwalamy im pozostać takimi, jakimi są» [jak nakazuje antropologia], gdy jesteśmy w stanie zidentyfikować i wyartykułować kontrast między ich sposobem rozumienia a naszym” (Charles Taylor 1995; cyt. za: Inglis 2007: 103–104).

Zamiast puenty posłużę się spostrzeżeniem poczynionym przez kulturoznawcę Freda Inglisa (2007: 104):

Nie oznacza to z pewnością, że treści danej kultury nie można zarzucić nieracjonalności i braku człowieczeństwa, lecz takie egalitarne podejście wymaga własnej siły moralnej, nawet

²² Ostracyzm, który nas spotkał ze strony tubylców po tym zdarzeniu, był kompletnym i porażającym zaskoczeniem. Wyśmiewano się z nas ze złośliwą satysfakcją, że spotkało nas to, na co zasłużyliśmy i o co sami się prosiliśmy. Nawet osoby, z którymi wcześniej spędzaliśmy dużo miłego czasu, omijały nas lub odnosiły się z chłodem. Z prawdziwą ulgą przyjęliśmy fakt, że to ostatni dzień naszego pobytu w tej pięknie położonej górskiej miejscowości.

tam, gdzie jest ona niezrozumiała lub ośmieszana przez członków innej kultury. [...] Jest to możliwe, ponieważ moralne uzasadnienie nauk humanistycznych polega na tym, że określają one zarówno, jaki świat jest, jak i jaki powinien być.

W słowach tych, jak sądzę, zawarte jest sedno, czy też, mówiąc inaczej, „jądro ciemności”, które zmusza do głębszej refleksji nad kondycją etyczną humanistyki, nauk społecznych, ich paradygmatu oraz, ogólnie rzecz biorąc, cywilizacji zachodnioeuropejskiej.

ENTUZJAZM I WYPALENIE ZAWODOWE (OD HURAOPTYMIZMU DO HIPERPESYMIZMU)

Pasja i zaangażowanie to cechy niezwykle ważne w każdej pracy, a zwłaszcza naukowej i badawczej. Dają one napęd, motywację, wytrwałość, wizję i cierpliwość. Specyfiką zawodu etnologa są jednak kontakty z innymi ludźmi – czasami niełatwe. Zbudowanie wartościowej relacji nie przychodzi samo z siebie, co więcej, aby taka była, trzeba dużo dać z siebie. Naiwnością zabarwioną romantyzmem jest popularny pogląd, jakoby antropolog był człowiekiem, który zawsze, wszędzie i z każdym czuje się swojsko i u siebie. Oswajanie „się” z tubylcami i „oswajanie” terenu wymaga niemałych nakładów sił oraz inwestycji, w tym też z własnych zasobów emocjonalnych, intelektualnych i poznawczych. Nigdy też nie wiadomo, czy się one „zwróca” i w jakim stopniu. Jeśli się je ma w obfitości, jest łatwiej. Gdy zaś przychodzą okresy posuchy i życiowych nieurodzajów, może przekładać się to również na relacje w terenie. Nawet jeśli niektórzy sądzą, że wyjazd na „egzotyczne” badania terenowe jest dobrą kuracją na kryzysy egzystencjalne, to niekoniecznie skutkuje on satysfakcjonującymi efektami pracy. „Wchodzenie w” teren zawsze niesie ze sobą pewien element przygody oraz ryzyka. Ważne, aby zachować właściwe proporcje między optymizmem, intuicją a strategią działania. We współczesnej nauce – podobnie jak w biznesie – trzeba planować, kalkulować i uodparniać się na porażki lub też, jak mówią niektórzy, nauczyć się przekuwać je w sukcesy. Napięcia i stresy związane z szybkim tempem życia stały się firmowym znakiem obecnych przemian cywilizacyjnych. W większym lub mniejszym stopniu dotyka to prawie wszystkich. Coraz częściej mówi się też o efektach ubocznych takiego stylu życia, do którego objawów zalicza się m.in. wypalenie zawodowe. Czy jednak mówienie o nim w kontekście pracy etnologa nie stanowi zbytnej przesady i nie jest przejawem hipochondrii?

Według psychologów syndrom wypalenia zawodowego (*job burnout*, *professional burnout*)²³ dotyczy najczęściej osób pracujących w zawodach wymaga-

²³ Syndrom wypalenia zawodowego uważa się za chorobę cywilizacyjną. W klasyfikacji chorób ICD-10 ma ona kod Z73.0. Przyjmuje się, że występuje w reakcji organizmu na trudności, których źródłem jest sytuacja pracy. Niesie z sobą poważne skutki i przekłada się na wiele obsza-

jących intensywnych kontaktów z ludźmi, np. pedagogów, pielęgniarek, lekarzy, nauczycieli, wychowawców, prawników, policjantów, menedżerów, psychologów itp. W tym gronie nie wymienia się antropologów kulturowych, trudno jednakże zaprzeczyć, że spełniają oni wymienione kryterium. Zespół objawów charakterystycznych dla tego stanu to ogólne wyczerpanie fizyczne, psychiczne, emocjonalne i duchowe – apatia oraz brak motywacji. Zgodnie z popularną definicją: „wypalenie jest rezultatem długotrwałego lub powtarzającego się obciążenia w wyniku długotrwałej intensywnej pracy dla innych ludzi [...]. Wypalenie jest bolesnym uświadomieniem sobie [przez pomagających], że nie są w stanie już więcej pomóc tym ludziom, że nie mogą dać im nic więcej i całkowicie zużyli swoje siły” (L i n d z e y, A r o n s o n 1985: 25).

Wśród przyczyn sprzyjających wystąpieniu syndromu wypalenia zawodowe- go wymienia się: unikanie sytuacji trudnych w wyniku niskiego poczucia skuteczności zaradczej, poczucie kontroli zewnętrznej oraz nieracjonalne przekonanie o roli zawodowej (S ę k 2004). Za cechy osobnicze, które mogą mieć tutaj pośrednią rolę, uważa się bierność, defensywność, zależność i niską samoocenę oraz silną motywację (T r e l a k 2001). Zdarza się bowiem, że problem ten dotyczy osób, które angażują się w pracę zawodową niezwykle mocno i traktują ją niemal jako misję, której wykonanie odbywa się często kosztem wyrzeczeń. To z kolei sprawia, że po pewnym czasie doznają zawodu, rozczarowania, a ich zaangażowanie gaśnie, aż do całkowitego wypalenia się.

Nie bez znaczenia dla wystąpienia tego syndromu są również określone czynniki interpersonalne. Jörg Fengler, autor *Pomagania mężczy*, zauważa, że rola zawodowa, która wymaga zaangażowania emocjonalnego w sprawy innych ludzi, często rodzi ryzyko braku dystansu do ich problemów, co w efekcie może doprowadzić do bardzo głębokiego ich przeżywania lub nawet identyfikowania się z nimi i traktowania, jak własnych. Zachowanie takie burzy dotychczasowy obraz świata, ład i porządek, a także przyczynia się do zachwiania stabilności emocjonalnej i prowadzi do stopniowej utraty energii, a w konsekwencji do wypalenia zawodowego (F e n g l e r 2001).

Klasyczny podział symptomów tego stanu odnosi się do zmian w trzech sferach funkcjonowania jednostki: fizycznej, emocjonalnej i zachowań. Do typowych objawów zalicza się: uczucie zawodu do samego siebie, złość i niechęć, poczucie winy, brak odwagi i obojętność, negatywizm, codzienne uczucie zmęczenia i wyczerpania, utratę pozytywnych uczuć do ludzi, z którymi się pracuje, ich stereotypizację, niezdolność do koncentrowania się na nich i wysłuchiwanie ich, cynizm, postrzeganie życia jako ciężkiego i pozbawionego sensu, depresyjność, poczu-

rów funkcjonowania człowieka. Najczęściej jest rezultatem fizycznego i psychicznego przeciążenia w wyniku intensywnej pracy w kontaktach z innymi ludźmi, zbyt dużą odpowiedzialnością i trudnością powierzanych zadań lub wyczerpującą, monotonną i nudną pracą (S c h a u f e l i, M a s l a c h, M a r e k, red. 1993: 21–22).

cie niesprawiedliwości świata, zakłócenia snu, częste bóle głowy i dolegliwości przewodu pokarmowego, nieustępliwość w myśleniu i niechęć do zmian, nieufność, problemy małżeńskie i rodzinne, częstą nieobecność w miejscu pracy (F e n - g l e r 2001). Psychologowie z American Psychology Association wyróżniają pięć faz znamienych dla tego syndromu, które określają i opisują obrazowo: pierwsza to miesiąc miodowy, czyli czas zauroczenia pracą i satysfakcji z osiągnięć, dominują w niej energia, optymizm i entuzjazm; druga to przebudzenie – okres, w którym człowiek uświadamia sobie swoją idealistyczną wizję i coraz więcej pracuje, aby ją w swojej desperacji utrzymać; trzeci etap, zwany szorstkością, polega na tym, że realizacja zadań zawodowych wymaga coraz większych nakładów wysiłku, przy równoczesnym spadku satysfakcji i pogorszeniu się relacji osobniczych; następną fazą to wypalenie pełnoobjawowe, które przekształca się w wyczerpanie fizyczne i psychiczne, towarzyszą jej stany depresyjne, poczucie pustki i samotności oraz chęć wyzwolenia się i ucieczki z pracy; ostatni etap²⁴ to odrodzenie (tzw. *phoenix phenomenon*), czyli wychodzenie z chorobliwego stanu wypalenia zawodowego (B i l s k a 2004; M a s l a c h 1998).

Z syndromem tym wiąże się również depersonalizacja, którą inaczej można nazwać uprzedmiotowieniem i odczłowieczeniem. Polega ona na zwiększaniu dystansu psychicznego wobec osoby, z którą się pracuje. W przypadku różnych zawodów może to przebiegać w odmienny sposób. Raz będzie to polegało na taktowaniu człowieka, jak „numerka” lub „PESEL-u”, innym razem, jak „przypadku” lub jednostki chorobowej. Etnolog wypalający się zawodowo zamiast konkretnych ludzi może widzieć np. tzw. *cases* (pot. „kejsy”), fiszki lub „story” (potocznie i ironicznie o narracjach osobistych). Symboliczne sprowadzenie jednostki do kodu w notatkach jest rodzajem psychicznego odcięcia się i zmniejszenia zaangażowania w relację. Może też być świadomą lub nieświadomą formą ochrony siebie przed dalszym eksploatowaniem uszczuplonych już zasobów emocjonalnych (M a s l a c h 1998).

Znamienne, że to, co we wczesnym okresie fascynacji zawodowej jest paliwem i daje napęd do pracy, po pewnym czasie może stać się balastem i utrapieniem. W przypadku pracy etnologa mogą to być kontakty z ludźmi, wchodzenie w nowe środowisko i otoczenie, poznawanie wielu miejsc, konieczność dużej mobilności, częste wyjazdy, ciągłe uczenie się itp. Zdarza się jednak, że przychodzi taki moment, kiedy człowiek czuje, że ma dosyć i nie znajduje w sobie ani chęci, ani motywacji. Nie bez powodu powiada się, że „niechciane błogosławieństwo staje się przekleństwem”. Przyczyn zniechęcenia i narastającej apatii może być wiele: gorszy czas intelektualny, brak pomysłów badawczych, kryzys twórczy itp. Przede wszystkim jednak większe lub mniejsze niepowodzenia w terenie – trudny

²⁴ Dotyczy on osób z rozpoznaniem syndromem, które podjęły trud poradzenia sobie z tą chorobą „ciała i duszy”. Nie oznacza to jednak, że ostatni etap jest naturalnym następstwem poprzedniego.

i nierozwojowy temat, absorbujące relacje, zaburzenia komunikacyjne (np. opór, niechęć, nieszczerłość), kiepscy informatorzy, mało interesujące rozmowy, upadające hipotezy, obalane teorie. Jednym słowem „skórka niewarta wyprawki”, a efekty badawcze – trudu.

Nie każdy kryzys zawodowy lub osobisty jest jednak wypaleniem zawodowym. Niemniej jednak są sytuacje, gdy człowiek po okresie intensywnego zaangażowania w prowadzone badania ma poczucie, że to, co robi, jest bez sensu i niczemu nie służy. Na ile bowiem można zbliżyć się do ludzi tylko po to, aby wysłuchać i zabrać ze sobą ich historię. Świadomość, że efekty badań nie przekładają się w żaden sposób na praktykę, a publikacje naukowe mało kogo interesują, jeśli już to trafiają do wąskiego grona specjalistów–dyskutantów (choć nierzadko nawet takich nie ma), nie poprawia samopoczucia. Rzeczywistość sobie, a scholastyka sobie. Brak pozytywnego odbioru społecznego i brak relacji zwrotnej mogą być przykre oraz odebrać zapał i entuzjazm. Okazuje się, że jednak nie zmienimy świata, bo świat nie chce się zmieniać. A skoro nie chce się zmienić i nie potrzebuje naszych porad, nie mamy wyboru i sami musimy się zmienić. Misja dobiegła końca, czas otrząsnąć się z idealistycznego snu o antropologii zaangażowanej w problemy tego świata. Szczęśliwie jednak pesymizm epistemologiczny i defetyzm egzystencjalny (B a ñ k a 2005) to nie ostatnie szczyble na drabinie pogłębiającego się kryzysu lub też wypalenia zawodowego w wersji dla etnologów. Jak wcześniej wspomniałam, możliwa jest jeszcze faza Feniksa, czyli odradzenia się i odzyskiwania utraconej wiary w sens pracy i powołania zawodowego.

O syndromie tym, w kontekście prowadzonych badań terenowych, po raz pierwszy pomyślałam, gdy spotykałam się z repatriantami z Kazachstanu. Zasadniczo interesowały mnie ich strategie akulturacyjne w nowym miejscu osiedlenia i problemy adaptacyjne. Nie uniknęłam jednak bliższego poznania konkretnych ludzi, ich rodzin i wysłuchania narracji o kilkupokoleniowej tułaczce, poczuciu nieadekwatności i permanentnym wyobcowaniu. Niektórych odwiedzałam wielokrotnie, z kilkoma się zaprzyjaźniłam, czasami spędzałam z nimi kilka dni i byłam goszczona w ich domach. Gdy badania dobiegły końca, nie umiałam wycofać się z tych relacji i ich intensywność zaczęła mi ciążyć. Coraz mniej miałam czasu na zaangażowanie się w problemy repatriantów i towarzyszenie im podczas licznych procedur administracyjnych. Zaczęła mnie też dotkliwie męczyć patowość skomplikowanych układów rodzinno-narodowościowych (polsko-rosyjsko-niemiecko-ukraińskich) i opory przed integracją na rzecz roszczeniowości (jak to wówczas postrzegałam). Złościłam się na niewydolność społeczną niektórych osób i samotrudnianie, uniemożliwiające pomoc im w adaptacji w nowym miejscu. Przytłaczała mnie obojętność polskich sąsiadów wobec nich i trudny do wytłumaczenia brak wzajemnych kontaktów. Zdarzało się, że czułam się odpowiedzialna za pełne uprzedzeń postawy i zachowania rodaków, które niestrudzenie próbowałam tłumaczyć repatriantom. W którymś jednak momencie poczułam, że już dłużej nie mogę

i mam dosyć. Czulałam się do tego stopnia przeładowana tematem i wydrenowana emocjonalnie, że długi czas nie byłam zdolna zabrać się za analizę zgromadzonego materiału. Nieumiejętność zachowania dystansu badawczego i osobistego oraz pomieszanie ról (badacza i „pomagacza”) zaprowadziły mnie w ślepy zaułek, w twórczą niemoc i przekonanie, że „temat” mnie przerósł. W końcu jednak uporałam się z nim i po kilkunastu miesiącach byłam gotowa opracować zebrane dane.

Mimo to długo jeszcze nurtowała mnie przykra myśl, że zawiodłam wielu rozmówców i rozczarowałam ich, nie spełniając pokładanych we mnie nadziei. Błąd polegał m.in. na tym, że od początku nie zostały określone wzajemne oczekiwania i możliwości. Przy tej okazji uświadomiłam sobie, że zawód etnologa niesie też pewne ryzyko, które w nawiązaniu do jednej z historii opisanych w *Małym Księciu* nazwałabym syndromem „oswojonego lisa”. Mądry lis powiedział wszak do Małego Księcia „poznaje się tylko to, co się oswoi”, ale ma to też swoje niebagatelne konsekwencje: „stajesz się odpowiedzialny na zawsze za to, co oswoiłeś” (S a i n t - E x u p é r y 1995: 61–62). Badania terenowe mimo wszystko są jednak pewnym rodzajem konwencji i dobrze jest, jeśli jest ona utrzymana w formie szczodrej, ale też doprecyzowanej – co do formy i ilości – obustronnej wymiany.

ZAKOŃCZENIE

Każde spotkanie z drugim człowiekiem jest niepowtarzalnym doświadczeniem i dotyczy to również ludzi spotykanych podczas badań terenowych. Towarzyszą temu różne emocje, które niełatwo poddają się kontroli. Pełen dystansu do świata profesjonalizm oraz racjonalnie wytyczone cele i założenia badawcze nie zawsze gwarantują uniknięcie niespodzianek i porażek, ale przecież nie o to w etnologii chodzi. Warto więc mieć świadomość, że sfery psychologiczne badacza i jego badanych przenikają się wzajemnie i wywierają obustronny wpływ na kontakty i ich efekty. Płaszczyzna afektywna i behawioralna komunikacji jest przy tym nie mniej istotna niż intelektualna. Zawsze też w jakimś stopniu wpływa ona na interpretację danych, nierzadko nadając im ostateczną formę i treść. Największym złudzeniem autorskim może być wówczas przekonanie o niezmaconym emocjami obiektywizmie badawczym. Nadrzędnym celem powinno być więc nie tylko poznanie prawdy o świecie i społeczeństwie, ale też o sobie samym; w rzeczywistości liczy się bowiem rozwój człowieka – i to nie tylko zawodowy. Tym samym niepozabawione patosu „hasło marketingowe” profesji etnologicznej mogłoby brzmieć: „Dobry etnolog, to czujący empirysta i doświadczający racjonalista”.

Ceną za poruszenie w niniejszym tekście kilku obszernych wątków zamiast jednego było kilka uproszczeń, a może nawet trywializacji (niezamierzonych), których jestem świadoma. Każdy z zaproponowanych podrozdziałów zasługuje na osobne opracowanie i mam nadzieję, że kiedyś się go doczeka. Ekshibicjonizm

badawczy, który tutaj zastosowałam, był zabiegiem zarówno debiutanckim, jak i intencjonalnym i celowym. Zależało mi, aby na własnym przykładzie zilustrować omawiane zagadnienia i problemy badawcze oraz sposoby radzenia sobie z nimi. Nie uważam, aby były to rozwiązania wzorcowe i zasługujące na naśladowanie; są pewnie inne, lepsze, skuteczniejsze. Zdaję sobie sprawę, że wybrane „psychologiczne aspekty badań terenowych” są jednymi z wielu możliwych. Mogłyby one brzmieć zupełnie inaczej. Każdy etnolog posiada własny arsenał anegdotek, dykteryjek i doświadczeń terenowych, które być może lepiej ilustrują poruszane zagadnienia. Celem moim było jednak zachęcenie do dyskusji i wymiany doświadczeń na temat roli i wpływu sfery psychologicznej (badacza i badanych) na wzajemny kontakt i przebieg badań terenowych oraz na rzadko poruszaną w monografiach terenowych kwestię wpływu badań na osobowość badacza. Warto zastanowić się nad tym, co bierzemy i co zostawiamy po sobie w terenie. Jeśli prawdą jest powiedzenie, że każda podróż może być przede wszystkim wyprawą w głąb siebie, to nie od rzeczy jest dobre przygotowanie i przyzwoity ekwipunek. Globtroterskie obycie i wymiana doświadczeń badawczych dostarczyłyby inspiracji do stworzenia symbolicznego „mini etnograficznego przewodnika po terenie”, który poza walorami merytorycznymi zmniejszyłoby ryzyko pobłądzenia w gąszczu niuansów kulturowych i psychologicznych.

BIBLIOGRAFIA

- A d a m o w s k a Monika (2008), *PGR, przeszłość naszej wsi*, „Gazeta Wyborcza”, 26.03.2008, <http://wyborcza.pl/1,87648,5056842.html?as=2>, 26.03.2008.
- Arizona* (1997), reż. Ewa Borzęcka, produkcja Telewizja Polska – I Program TVP, film dokumentalny.
- A r o n s o n Eliot (1997), *Człowiek istota społeczna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- A v e r i l l James R. (1999), *Nieodpowiednie i odpowiednie emocje*, [w:] *Natura emocji*, P. Ekman, R. J. Davidson (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 227–231.
- B a ñ k a Augustyn (2005), *Psychologia pracy*, [w:] *Psychologia. Podręcznik akademicki. Jednostka w społeczeństwie i elementy psychologii stosowanej*, t. 3, J. Strelau (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 283–320.
- B a r l e y Nigel (1997), *Niewinny antropolog. Notatki z glinianej chatki*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa.
- B a r l e y Nigel (1998), *Plaga gąsienic*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa.
- B a r l e y Nigel (2000), *Bezpieczny sport*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa.
- B i e l a r c z y k Piotr (2000), *Antropologia prawa Bronisława Malinowskiego*, „Studia Iuridica”, nr 41, http://www.wuw.pl/ksiegarnia/tresci/studiaiuridica/41/41_2.pdf, 13.10.2011.
- B i l s k a Ewa (2004), *Jak Feniks z popiołów, czyli syndrom wypalenia zawodowego*, „Niebieska Linia”, nr 4, <http://www.pismo.niebieskalinia.pl/index.php?id=253>, 15.10.2011.
- B o s k i Paweł (2009), *Kulturowe ramy zachowań społecznych. Podręcznik psychologii międzykulturowej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- B r i s l i n Richard W. (1981), *Cross-Cultural Encounters. Face-to-Face Interaction*, Pergamon Press, New York.

- Cialdini Robert (1996), *Wydawanie wpływu na ludzi. Teoria i praktyka*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Code of Ethics of the American Anthropological Association (1998), <http://www.aaanet.org/committees/ethics/ethcode.htm>, 22.11.2011.
- Demetrio Duccio (2000), *Autobiografie. Terapeutyczny wymiar pisania o sobie*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków.
- Doliński Dariusz (2000), *Ekspresja emocji. Emocje podstawowe i pochodne (Kulturowe aspekty ekspresji emocji)*, [w:] *Psychologia. Podręcznik akademicki. Psychologia ogólna*, t. 2, J. Strelau (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 362–363.
- Do ut des, [w:] *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych Władysława Kopalińskiego* [b.d.w.], <http://www.slownik-online.pl/kopaliniski/773A61BF2AD1FA51412565BA00101.FD2.php>, 22.10.2011.
- Dyjas Klaudiusz [b.d.w.], *Superwizja*, <http://www.ab.org.pl/e-przewodnik/tekst/15.pdf>, 10.03.2012.
- Ekman Paul (1999), *Wszystkie emocje są podstawowe*, [w:] *Natura emocji*, P. Ekman, R. J. Davidson (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 20–25.
- Eller Jack D. (2009), *Cultural Anthropology. Global Forces. Local Lives*, Routledge, New York–London.
- Ethical Guidelines for Good Research Practice of Association of Social Anthropologists of the UK and the Commonwealth* (2011), <http://www.theasa.org/downloads/ASA%20ethics%20guidelines%202011.pdf>, 03.02.2012.
- Fengler Jörg (2001), *Pomaganie mężczy*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Geertz Clifford (2000), *Dzieło i życie: antropolog jako autor*, Wydawnictwo KR, Warszawa.
- Geertz Clifford (2003), *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, Universitas, Kraków.
- Glick Thomas F. (2006), *Acculturation*, [w:] *The Dictionary of Anthropology*, T. Barfield (red.), Blackwell Publishing, Oxford, s. 1.
- Haas Jonathan (red.) (1990), *Anthropology of War*, Field Museum of Natural History, Chicago.
- Hall Calvin S., Lindzey Gardner, Campbell John B. (2010), *Teorie osobowości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Hall Edward T. (1985), *Hidden Differences: Studies in International Communication*, Grunder and Jahr, Hamburg.
- Hall Edward T. (1987), *Bezgrośny język*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Harris Paul L. (2005), *Zrozumieć emocje*, [w:] *Psychologia emocji*, M. Lewis, J. M. Haviland-Jones (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 361–375.
- Herskovits Marville (1965), *A Genealogy of Ethnological Theory*, [w:] *Context and Meaning in Cultural Anthropology*, M. E. Spiro (red.), Free Press, New York, s. 403–415.
- Inglis Fred (2007), *Kultura*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- Ito-Adler James (2006), *Culture Relativism*, [w:] *The Dictionary of Anthropology*, T. Barfield (ed.), Blackwell Publishing, Oxford, s. 98.
- Jankowiak William (2006), *Gender*, [w:] *The Dictionary of Anthropology*, T. Barfield (ed.), Blackwell Publishing, Oxford, s. 217–220.
- Januszevska Edyta (2010), *Dziecko czecheńskie w Polsce. Między traumą wojenną a doświadczeniem uchodźstwa*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.
- Jambrešić Kirin Renata (1996), *Narrating War and Exile Experiences*, [w:] R. Jambrešić Kirin, M. Povrzanović (ur.), *War, Exile, Everyday Life. Cultural Perspectives*, Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb, s. 63–83.
- Jambrešić Kirin Renata, Povrzanović Maja (ur.) (1996), *War, Exile, Everyday Life. Cultural Perspectives*, Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb.

- Kodeks etyczno-zawodowy psychologa* [2005a], Polskie Towarzystwo Psychologiczne, <http://www.ptp.org.pl/modules.php?name=News&file=article&sid=29>, 26.04.2011.
- Kodeks etyczno-zawodowy psychologa* (2005b), [w:] *Psychologia. Podręcznik akademicki. Jednostka w społeczeństwie i elementy psychologii stosowanej*, t. 3, J. Strelau (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 837–844.
- Kołakowski Leszek (1990), *Szukanie barbarzyńcy, złudzenie uniwersalizmu kulturalnego*, [w:] Leszek Kołakowski, *Cywilizacja na lawie oskarżonych*, Res Publica, Warszawa, s. 7–36.
- Kość Katarzyna (2008), *Żywi we wspomnieniach. Doświadczenia śmierci w relacjach polskich zesłańców w ZSRR (w latach 1940–1946)*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław.
- Lazarus Richard (1999), *Uniwersalne zdarzenia poprzedzające emocje*, [w:] *Natura emocji*, P. Ekman, R. J. Davidson (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 146–154.
- Lindzey Gardner, Aronson Eliot (1985), *The Handbook of Social Psychology*, 3rd Ed., Random House, New York.
- Malinowski Bronisław (1980), *Dziela. Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego. O zasadzie ekonomii myślenia*, t. 1, PWN, Warszawa.
- Malinowski Bronisław (1984), *Dziela. Zwyczaj i zbrodnia w społeczności dzikich. Życie seksualne dzikich*, t. 2, PWN, Warszawa.
- Malinowski Bronisław (2001), *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego słowa*, G. Kubica [wstęp i oprac.], Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Martin Hollis, Luke's Stephen (eds.) (1982), *Rationality and Relativism*, Blackwell, Oxford.
- Maslach Christina (1998), *Wypalenie się: utrata troski o człowieka*, [w:] *Psychologia i życie*, P. G. Zimbardo, F. L. Ruch (red.), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 623–628.
- McKinley Runyan W. (1992), *Historie życia a psychobiografia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Morgan Lewis H. (1965), *Houses and House-life of the American Aborigines*, Washington 1881 [reprinted University of Chicago Press].
- Nęcki Zbigniew (1996), *Komunikacja międzyludzka*, Wydawnictwo Profesjonalnej Szkoły Biznesu, Kraków.
- Nolan Rial W. (2003), *Anthropology in Practice. Building a Career outside the Academy*, Lynne Rienner Publishers, Colorado.
- Oberg Kalvaro (1960), *Culture Shock: Adjustment to New Cultural Environment*, „Practical Anthropology”, Vol. 7, s. 177–182.
- Otterbein Keith F. (2009), *The Anthropology of War*, Waveland Press, Illinois.
- Pervin Lavrence A., John Olivier P. (2002), *Osobowość: teoria i badania*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Plejić Irena (1993), *People Displaced*, [w:] *Fear, Death and Resistance. An Ethnography of War: Croatia 1991–1992*, L. Č. Feldman, I. Prica, R. Senjković (ur.), Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb, s. 177–229.
- Prica Ines, Povrzanović Maja (1996), *Narratives of Refugee Children as the Ethnography of Maturing*, [w:] R. Jambrešić Kirin, M. Povrzanović (ur.), *War, Exile, Everyday Life. Cultural Perspectives*, Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb, s. 83–117.
- Qingxu Liu (2003), *Understanding Different Cultural Patterns or Orientations between East and West*, „Investigationes Linguisticae”, April, Vol. 9, (Poznań), http://www.staff.amu.edu.pl/~inveling/pdf/liu_quingxue_inve9.pdf, 27.09.2010.
- Reyna Stephen P., Downs Reyna E. (eds.) (1994), *Studying War*, Gordon and Breach, New York.
- Robotycki Czesław (1994), *Wprowadzenie*, [w:] *Mitologie popularne. Szkice z antropologii codzienności*, D. Czaja (red.), Universitas, Kraków, s. 5–11.
- Sacks Karen (1979), *Sisters and Wives: The Past and the Future of Sexual Equality*, CT Greenwood, Westport.

- Saint-Exupéry Antoine de (1995), *Mały Książę*, Wydawnictwo Siedmioróg, Wrocław.
- Sam David L. (2006), *Acculturation: Conceptual Background and Core Components*, [w:] *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology*, D. L. Sam, J. W. Berry (eds.), Cambridge University Press, Cambridge, s. 11–26.
- Schaufeli Willmar B., Maslach Christina, Marek Tadeusz (eds.) (1993), *Professional Burnout: Recent Developments in Theory and Research*, Taylor and Francis, Washington, D.C.
- Scherer Klaus R. (1999), *Dowody na uniwersalność i kulturową specyfikę wzbudzenia emocji*, [w:] *Natura emocji*, P. Ekman, R. J. Davidson (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 154–157.
- Sęk Helena (2004), *Wypalenie zawodowe: przyczyny i zapobieganie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Shweder Richard A., Haidt Jonathan (2005), *Psychologia kulturowa emocji – od starożytności po czasy współczesne*, [w:] *Psychologia emocji*, M. Lewis, J. M. Haviland-Jones (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 504–527.
- Staszczak Zofia (1987), *Wzór kulturowy*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, Z. Staszczak (red.), Wydawnictwo Naukowe PAN, Warszawa–Poznań, s. 360.
- Szapak Ewelina (2005), *Między osiedlem a zagrodą. Życie codzienne mieszkańców PGR-ów*, TRIO, Warszawa.
- Tararako Zdzisław, Szęlemej Łukasz (2008), *PGR w Bolegorzynie: Muzeum ludzi pracy*, Polskie Radio Szczecin (serwis lokalny), <http://www.radio.szczecin.pl/index.php?idp=0&id x=39416>, 12.09.2011.
- Taylor Charles (1995), *Compassion, History, Truth*, [w:] Charles Taylor, *Philosophical Arguments*, Harvard University Press, Cambridge (MA), s. 146–165.
- Toeplitz-Winięwska Małgorzata (2005), *Etyka zawodowa psychologa*, [w:] *Psychologia. Podręcznik akademicki. Jednostka w społeczeństwie i elementy psychologii stosowanej*, t. 3, J. Strelau (red.), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 823–836.
- Trelak Jan (2001), *Psychologia stresu*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz.
- Triandis Harry C. (1994), *Major Cultural Syndromes and Emotion*, [w:] *Emotion and Culture*, S. Kitayama, H. Z. Markus (eds.), American Psychological Association, Washington, s. 285–306.
- Turner Jonathan H. (2004), *Struktura teorii socjologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Tylor Edward B. (1958), *Religion in Primitive Culture*, Harper & Row, New York.
- Young Michael W. (2008), *Bronisław Malinowski. Odyseja antropologa 1884–1920*, Wydawnictwo Książkowe „Twój Styl”, Warszawa.
- Zimbardo Philip G., Ruch Floyd L. (1998), *Psychologia i życie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

Katarzyna Emilia Kość-Ryżko

THE ETHNOLOGIST IN THE LABYRINTH OF CULTURAL MEANINGS. PSYCHOLOGICAL CHALLENGES OF FIELDWORK

Every meeting with the other man is an unrepeatable experience and this refers also people met during fieldwork. Different emotions which not easily are undergoing the control are accompanying it. It is worthwhile being aware, that psychological sphere of the researcher and examined they are producing the double-sided influence on contacts and their effects. That's all causes that human relationships which are being built during fieldwork always carry the element of both the personality of the researcher and cultural conditions shaping her, and persons come across.

This text is an attempt to pay attention to selected aspects of relation researcher-examined, which have their source in psychological conditionings of functioning of the man. I talk over therefor following issues: emotions of the explorer and examined and ways of coping with them; the role of the expression and the spontaneity of the researcher; the etiquette understood as cultural behaviour patterns and the authenticity of the researcher, the aesthetics, that is to say the influence of the gender category on the fieldwork; the ethics, that is the dependence between the cultural relativism and moral principles of the researcher and the enthusiasm as well as its lack leading to professional burnout.

Each of the issue I exemplify with situations from my own research experience and I try to show both their reasons and consequences. However the crucial aim of this article was encouraging to the discussion and the exchanging of experiences on the subject of the role and influence of the psychological sphere of the researcher and examined on their bilateral communication.

Keywords: ethnopsychology, emotions, culture scripts, gender, culture relativism, job burnout.