

KONRAD GÓRNY, MARCIN BROCKI

W stronę konkretności – powrót czy kolejny zwrot w etnologii?

Zmiany w obrębie dominujących sposobów uprawiania etnologii na ogół nie następują w sposób charakterystyczny dla zmian w obrębie paradygmatów w naukach przyrodniczych. W szczególności powszechnie znany model rewolucji naukowych przedstawiony przez Thomasa Kuhna nie ma tu w większości wypadków odpowiednika. W modelu zaproponowanym przez Kuhna (1968) zmiany w nauce następują bądź poprzez rewizję dotychczasowych poglądów, dodanie czegoś nowego, np. nowego uogólnienia, do istniejącego korpusu wiedzy (kumulatywnie), bądź poprzez odkrycia, które są niezgodne i nie dają się pojąć na gruncie dotychczasowej aparatury pojęciowej (zmiany języka i odniesień podstawowych terminów naukowych), obowiązującej w danej dziedzinie wiedzy (rewolucyjnie). Zrozumienie tego, co dokonało się poprzez rewolucję naukową, wymaga zmiany sposobu myślenia i opisu zjawisk, bowiem zmiana taka oznacza zmianę sposobu przyporządkowywania danych zjawisk odpowiednim, zdefiniowanym już wcześniej, kategoriom i obejmuje wiele powiązanych ze sobą kategorii opisu i interpretacji (Kuhn 2003).

Model ten został wypracowany na bazie analizy struktury zmian w naukach ścisłych, można więc mieć wątpliwości, czy poprawne jest stosowanie go w odniesieniu do etnologii i humanistyki w ogóle – co nie znaczy, że nie próbowano (zob. np.: Węglarz 1987). Nauki matematyczno-przyrodnicze przez wiele lat uważane były za matrycę naukowości, więc humaniści, chcąc, aby ich działalność traktowana była jako naukowa, poszukiwali różnorodnych wzorów zgodności. Niewątpliwie dla wielu humanistów sposoby pracy w wielu dziedzinach nauk ścisłych czy przyrodniczych mogą być niedoścignionym ideałem, głównie przez fakt, iż ich przedstawiciele potrafią wyjść poza

niekończące się spory metodologiczne i pracować w dłuższych okresach czasu oraz rozwijać wspólnie podzielane teorie, metody czy paradygmaty właśnie (Sullivan, Rabinow 1979: 30–31). Chomsky zwrócił uwagę, iż współpraca uczonych w czasie i przestrzeni wpływa na jakość i rzetelność pracy naukowej w naukach przyrodniczych. W opinii tego uczonego badacze w humanistyce mogą ignorować wzajemnie własne osiągnięcia i w zasadzie bezkarnie wygłaszać dowolne twierdzenia (za: Rai 1995: 138). Wytwarza to aurę nienaukowości wokół humanistyki, ale jednocześnie intensyfikuje poszukiwania jej zgodności oraz chęć upodobnienia się na wielu poziomach do nauk matematyczno-przyrodniczych.

Pomimo faktu, iż paradygmaty nie są wiecznotrwałe – ewoluują, są modyfikowane, obalane i zastępowane innymi – trudno humanistom nie dostrzec korzyści, jakie płyną z pracy w ich ramach: wysiłek poznawczy rozłożony jest tu na wielu badaczy, ramy paradygmatu gwarantują prostą ścieżkę weryfikacji poprawności pozyskiwania i interpretacji danych, co daje poczucie wiarygodności i rzetelności pracy naukowej.

Sytuacja w humanistyce nie jest tak zła, by również w jej ramach w pewnej mierze nie mogły funkcjonować wyżej wymienione elementy. Istnieje jednak pewna zasadnicza różnica, będąca przyczyną innego sposobu stanowienia „zwrotów” i „paradygmatów” w humanistyce niż ma to miejsce w naukach ścisłych i przyrodniczych. Różnica ta wynika z innej w stosunku do nauk przyrodniczych relacji między przedmiotem i podmiotem poznania. W naukach społecznych i humanistyce przedmiot i podmiot poznania nie są w sposób przejrzysty od siebie oddzielone, stąd ogromna część wysiłku poznawczego nakierowana jest nie na pozyskiwanie nowej wiedzy, lecz na testowanie procedur jej pozyskiwania (Holy 1984: 13–14), zatem na refleksje metateoretyczne. Jednocześnie nowa wiedza, jak pokazuje praktyka antropologiczna, przyrasta w sposób stosunkowo przewidywalny – „cegiełka do cegiełki” (według określenia Kuhna). W etnologii wiedza naukowa przyrasta w dużo większym stopniu w sposób określony przez Kuhna jako normalny, czyli kumulatywny, bez zerwań wywracających cały jej porządek. Nie zdarza się, aby ważne odkrycia, interesujące idee ginęły wraz z krytyką, która dotyka „wytwarzające je” orientacje teoretyczno-metodologiczne.

Idee wytworzone w ramach ewolucjonizmu, dyfuzjonizmu, szkoły kultury i osobowości po licznych modyfikacjach wciąż obecne są w dyskursie etnologii. Właściwie pierwszą, i jak dotąd ostatnią, krytyką dotychczasowej teorii i praktyki badań etnologicznych, krytyką o charakterze rewolucji naukowej, było wyzwanie strukturalistyczne rzucone dyscyplinie przez Claude Lévi-Straussa. We wprowadzeniu do swojej „Antropologii strukturalnej” (Lévi-Strauss 2000) wykazał, że najważniejsze orientacje teoretyczno-metodologiczne w antropologii były lub są na tyle wadliwe, iż nie sposób budować w oparciu o nie rzetelnej wiedzy naukowej. Lévi-Strauss wykazał metodologiczną wadliwość ewolucjonizmu i dyfuzjonizmu (brak prawomocnej metody), Boasowi zarzucił skrajny nominalizm oraz nierealistyczne pragnienie nadania antropologicznym danym ścisłości charakterystycznej dla danych nauk przyrodniczych, pragnąc, aby kryteria prawomocności antropologicznych rekonstrukcji kontekstów kulturowych były także ścisłe, co pozwoliło mu z kolei na tworzenie niezwykle gęstych opisów i mikrohistorii, lecz uniemożliwiło jakiegokolwiek uogólnienia, a ostatecznie nie pozwoliło na rozumienie przyczyn ukształtowania się danych wzorów kulturowych (cel naukowy wyznaczony przez samego Boasa nie został osiągnięty). Malinowski z kolei sprowadził wszelkie różnice kulturowe do kilku uniwersalnych potrzeb podstawowych, co w ten sposób skomentował Lévi-Strauss: „[...] dyscyplina, której naczelnym, jeśli nie jedynym, celem jest analiza i interpretacja różnic, oszczędza sobie wszystkich problemów, gdy bierze pod uwagę tylko podobieństwa. Ale wraz z tym traci ona wszelką zdolność odróżniania ogólności, do której dąży, od banału, którym się zadowala” (Lévi-Strauss 2000: 21)¹. Dokonując krytyki dotychczasowej etnologii w zakresie metod, celu i przedmiotu, Lévi-Strauss sytuuje dyscyplinę na nowo, w zupełnie innym języku niż ten, który dotąd był w niej używany – dokonuje zatem czegoś, co spełnia kryteria Kuhnowskiej „rewolucji naukowej”².

¹ Właściwy przedmiot badań został tu usunięty z pola antropologii.

² W polskiej antropologii Andrzej. K. Paluch używa w tym kontekście sformułowania o „strukturalistycznym przewrocie w antropologii społecznej” (Paluch 1990: 260).

Inne późniejsze „zwroty” jakie dokonywały się w tej dyscyplinie, nie były już tak „totalne” jak zwrot strukturalistyczny. Pojawiały się manifesty, postulowano zwroty teoretyczne (poststrukturalistyczny, postmodernistyczny, interpretacyjny), zmiany w obrębie praktyki badań terenowych (od obserwacji uczestniczącej, przez dialogizm, do uczestnictwa i politycznego zaangażowania), lecz były to zmiany w ramach w różny sposób wyznaczonych już przez perspektywę strukturalistyczną.

Pytanie, postawione w tytule niniejszego artykułu o powrót czy też zwrot w stronę „konkretności” w praktykowaniu etnologii, dotyczy zatem obserwowanego obecnie etapu przewartościowania w obrębie pewnej praktyki a nie zmiany o charakterze paradygmatycznym. Niemniej, jak postaramy się pokazać, zmiana ta ma jednocześnie znamiona powrotu, jak i zwrotu. Nie wywracając całej konstrukcji wiedzy etnologicznej, dodaje coś i jednocześnie zmusza do krytycznej refleksji nad dotychczasową praktyką.

Etnologia zawsze była związana z tytułowym „konkretnością”, a niekiedy wprost mówiono o zamykaniu tej dyscypliny właśnie do konkretności³. Istotne jest więc w tym miejscu określenie ogólnego kontekstu oraz wyjaśnienie, co mamy na myśli, mówiąc o konkretności.

Kontekstem jest więc polska etnologia, a zwłaszcza ten fragment jej historii, który związany jest z teoretyczno-metodologicznymi przeobrażeniami, jakie następowały od lat osiemdziesiątych i doprowadziły w dużej mierze do przeorientowania tej dyscypliny, ze zwyczajowo zajmującej się kulturami typu ludowego lub pierwotnego, w nową, także terminologicznie, naukę, w której podkreśla się refleksyjność, krytykę społeczną i kulturową oraz rozmaite sposoby uwikłania badacza w opisywaną i analizowaną przez niego rzeczywistość.

Przez konkretność rozumiemy z kolei to, co etnolog może powiedzieć o owej rzeczywistości (w oparciu o badania terenowe), zwłaszcza, że widoczny rozrost publikacji teoretycznych w latach dziewięćdziesiątych doprowadził po części do przysłowiowego „wylania dziecka z kąpielą”. W tym przypadku polegało to na zaniechaniu prowadzenia etnologicznych badań terenowych, kosztem nadrabiania zaległo-

ści teoretycznych, co zresztą jest częściowo usprawiedliwione, gdyż etnologia w Polsce w wielu kwestiach, zwłaszcza związanych z nowoczesnymi teoriami antropologicznymi pozostawała nieco zapóźniona.

Jednak wspomniane odejście od intensywnych badań w terenie, czyli odejście od konkretności właśnie sprawiło, że lukę tę zaczęli wypełniać socjologowie i antropologowie z innych krajów, stając się ekspertami od polskich przemian, postsocjalizmu czy innych interesujących ich tematów, do analizy których aplikowano często coraz bardziej modną na Zachodzie metodologię marksowską (marksistowską), którą sami zwykliśmy raczej krytykować, pamiętając dobrze o obowiązującej do końca lat osiemdziesiątych ideologii (Buchowski 1996).

Kontekst i konkretność, o którym mówimy, dotyczy zwrotu raczej mało widocznego na tle wielkich zwrotów we współczesnej humanistyce, bowiem zwroty: językowy czy etyczny ściśle związane są i wynikają z szeregu założeń i postulatów będących przede wszystkim efektem przełomu antypozytywistycznego w nauce. Tymczasem to, co wiąże się z prowadzeniem badań terenowych, czyli z empirycznym aspektem etnologii, sytuuje się w obszarze, który często kojarzony bywa z etnografią tradycyjną, tą o pozytywistycznej proveniencji.

Wiemy od dawna, że podstawą wszelkiej wiedzy antropologicznej powinny być badania empiryczne. Znamienne jest, że takie założenia ufundowały etnologię i antropologię, lecz zostały sformułowane przede wszystkim w oparciu o zainteresowania kulturami obcymi wobec badacza, kulturami ludów pierwotnych, trybalnych, kolonialnych itp. W odniesieniu do takich właśnie obszarów badań uformowała się krytyka pozytywistycznej, empirycznej etnologii i, co ciekawe, na gruncie takiej etnologii najszybciej podjęto próby wyjścia z kryzysu antropologicznego poznania. Warto przypomnieć, że jedną z najistotniejszych kwestii w post-modernizowaniu dyscypliny stało się elementarne pytanie o wzajemne relacje pomiędzy teorią a rzeczywistością. Różne próby odpowiedzi na to pytanie uderzyły między innymi w mit obiektywizmu badań terenowych, które zgodnie z krytyką postmodernistyczną, przestały być fundamentem i gwarantem obiektywnego poznania, ponieważ nie jest możliwe zinternalizowanie „tubylczego” punktu widzenia oraz nie istnieje taki przekład międzykulturowy, który nie traciłby nic z oryginalnego

³ Z wypowiedzi Wima Wendersa: „antropologię i kino łączy zamykanie do konkretności” (za: Benedyktowicz 1992: 3).

znaczenia treści innej kultury (Dohnal 2001: 194). Bezwzględna krytyka postmodernistyczna skierowana była głównie w stronę badaczy kultur odmiennych od kultury badacza, jednak pośrednio uderzyła także w tę część etnologów prowadzących badania w społeczeństwie, w którym funkcjonują. Taka teza mogłaby tłumaczyć, dlaczego badania terenowe, czyli działalność podejmowana między innymi w celu pozyskania bardzo konkretnych danych empirycznych, zostały sfetyszyzowane i ograniczone tak, jak miało to miejsce w antropologicznych centrach, a przede wszystkim w amerykańskiej antropologii postmodernistycznej, refleksyjnej. Nierównomierne rozłożenie akcentów w antropologicznych debatach lat dziewięćdziesiątych przekładających teorię nad empirię wydaje się jednak przemijać wraz z dochodzeniem do głosu nowych pokoleń etnologów, którzy starają się uwolnić od więzów, jakie na badania empiryczne narzuciła krytyka postmodernistyczna.

Wydaje nam się, że w wielu przypadkach widać dzisiaj wręcz konieczność zwrotu, czy raczej powrotu do intensywnych badań terenowych, bowiem kolejne teoretyczne postulaty, jak etnologię uprawiać, nie są w stanie zaoferować nam nic lepszego niż to, co zostało już powiedziane przez rzeszę krytyków. Nie jest to oczywiście prosty powrót od postmodernizmu do jakoś definiowanego na nowo pozytywizmu, ale zwrot do sedna uprawiania etnologii, przy założeniu, że nie będziemy powtarzać błędów, które zostały nam uświadomione przez mistrzów antropologii refleksyjnej, którzy zresztą jak najbardziej uważali się przede wszystkim za badaczy terenowych (Geertz 2003: 5).

Wśród wielu konkretnych problemów badawczych, obecnych w dyskusjach etnologów, na pierwszy plan od kilku lat wysuwa się zagadnienie zaangażowania etnologii/antropologii. Jest to także temat chyba najżywiej dyskutowany wśród studentów i doktorantów, temat w którym łączą się ze sobą trzy obszary praktykowania etnologii: po pierwsze jej wspomniane zaangażowanie (na przykład w debatę publiczną), po drugie uprawianie tej dyscypliny w tak zwanej wersji stosowanej, czy po trzecie praktyczne wykorzystanie wiedzy etnologicznej w różnych sferach życia. Nacisk na takie właśnie aspekty pokazuje, że wyczerpały się pewne paradygmaty i po latach rozprawiania o kryzysach, przełomach i zwrotach trzeba skonkretyzować, jakie jest właściwie pole badawcze współczesnej

etnologii i czym różni się ona od innych dyscyplin. Nam wydaje się, że wyróżnikiem tym są empiryczne badania terenowe, które, co ciekawe, stają się czymś niezwykle modnym w naukach społecznych i humanistycznych, gdzie bywają nazywane etnograficzną metodą badawczą.

Skoro sytuacja wygląda, przynajmniej w najogólniejszym zarysie, tak, jak ją przedstawiamy, to pozostaje zadać bardzo ważne pytanie: jak, gdzie i kiedy można badania terenowe prowadzić (nie mówimy o samym ich przedmiocie, bo ten jest dziś bardzo rozległy). Otóż od lat nie bierze się pod uwagę specyfiki etnologii jako dyscypliny akademickiej, która powinna swoje twierdzenia i teorie budować w oparciu o badania empiryczne, będące podstawą do dalszych uogólnień. Wiadomo nie od dzisiaj, że badania takie, aby były wiarygodne, muszą być systematyczne i długotrwałe, nie powinny one być okazjonalnymi wizytami w tak zwanym terenie, gdzie co najwyżej szukamy potwierdzenia lub zaprzeczenia naszych teoretycznych wyobrażeń czy poparcia dla znanej już i opisananej wiedzy. Dynamika życia (kultury, przemian itp.) zmusza nas do takiej aktywności, która nie pasuje do uprawiania jej w ramach obecnie funkcjonującej organizacji nauki na uniwersytetach. Inaczej mówiąc, nie można być jednocześnie na uczelni i w terenie, a krótkotrwałe wyjazdy wakacyjne w ramach studenckich praktyk są niewystarczające, aby mówić o solidnych badaniach jakościowych. Konieczność ich weryfikacji, niemożność pobytu w terenie w czasie trwania roku akademickiego, powroty raz, dwa razy do roku w badane miejsce, w niczym nie przypominają tego, co powinno być tak istotne w uprawianiu (ale i nauczaniu) etnologii. Stąd też być może obecność wielu badaczy z lepiej przystosowanych i lepiej finansowanych ośrodków z Zachodu w „naszym” terenie? Sztuczna organizacja nauki akademickiej może być także przyczyną rozwoju badań terenowych w ośrodkach pozakademickich, takich jak muzea, skanseny oraz w różnych organizacjach i stowarzyszeniach, przykładających szczególne znaczenie do tak właśnie zdobywanej wiedzy – w instytucjach, które nie są związane w profesjonalny sposób z etnologią (reklama, etnografia organizacji itp.). Aby efektywnie uprawiać etnologię i być konkurencyjnym na rynku nauki, potrzebne jest uwzględnienie specyfiki dyscypliny, co jest raczej obecnie niemożliwe, zwłaszcza gdy pomyślimy o kosztach oraz o skostniałym systemie naszej nauki.

Literatura

- Benedyktowicz Z.,
1992 *Wprowadzenie*, „Konteksty”, nr 3–4, s. 3–4.
- Buchowski M.,
1996 *Klasa i kultura w okresie transformacji: antropologiczne studium przypadku społeczności lokalnej w Wielkopolsce*, Berlin.
- Dohnal W.,
2001 *Antropologiczne koncepcje plemienia. Studium z historii antropologii brytyjskiej*, Poznań.
- Geertz C.,
2003 *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, przeł. Z. Pucek, Kraków.
- Holy L.,
1984 *Theory, Methodology and the Research Process*, [w:] *Ethnographic Research. A Guide to General Conduct*, red. R.F. Ellen, London, s. 13–34.
- Kuhn T.,
1968 *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. H. Ostromęcka, Warszawa.
2003 *Droga po Strukturze. Eseje filozoficzne z lat 1970–1993 i wywiad-rzeka z autorem słynnej „Struktury rewolucji naukowych”*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa.
- Lévi-Strauss C.,
2000 *Antropologia strukturalna*, przeł. K. Pomian, Warszawa.
- Paluch A. K.,
1990 *Mistrzowie antropologii społecznej. Rzecz o rozwoju teorii antropologicznej*, Warszawa.
- Rai M.,
1995 *Chomsky's Politics*, London.
- Sullivan W., Rabinow P.,
1979 *The Interpretive Turn: Emergence of an Approach*, „Philosophy Today”, nr 23, z. 1, s. 29–40.
- Węglarz S.,
1987 *Etnologiczne i etnograficzne rozumienie kategorii „kultura”. Szkic antymetodologiczny*, „Polska Sztuka Ludowa”, t. 41, nr 1–4, s. 151–154.