Marcin Kafar

AUTO/BIOGRAFICZNE ASPEKTY PRAKTYK POZNAWCZYCH PRZESTRZENIE DO-ŚWIADCZEŃ I REFLEKSJI

Każde poznanie naukowe jest w pierwszym rzędzie rozczarowaniem, bo zaspokajając zdziwienie niszczy podziw. Lecz w następnym etapie stwarza każde rozwiązanie szereg nowych pytań, dlatego po rozczarowaniu poznawczym, idzie nowy, głębszy podziw.

Ludwik Fleck (2007a (1936): 250)

Nauka jako proces do-świadczeniowy — od Józefa Tischnera do Pierre’a Bourdieu

Rozpoczynając pisanie tego tekstu mam w pamięci definicję, jaką swego czasu zaproponował Józef Tischner, zwracający uwagę na swoisty potencjał *ruchu* oraz na współbieżną z nim praktykę *działania*, skrywającą się w *aktach do-świadczeniowych*. „Polskie słowo *d o ś w i a d c z e n i e* — pisał filozof dialogu — składa się z dwóch elementów: *do* i *świadczenie*. Pierwszy wskazuje na dążenie, drugi na świadectwo. Wzięte razem znaczą: dochodzenie do świadectwa” (Tischner 2006: 19; rozstrzelenie w oryginale). Umiejscowione w takim kontekście znaczeniowym słowo „doświadczanie” (jak wiadomo, u samego Tischnera posiada ono wyraźne zabarwienie religijne) zawiera istotną dla moich dalszych rozważań cechę, a mianowicie *symetryczność* istniejącą między *poko-nywaną drogą* (*dochodzeniem do* w języku Tischnerowskim) a jej

celem (czyli *osiąganiem świadomości*, którą możemy traktować jako zwieńczenie *przebytej już drogi*). O pokonywanie jakiej drogi jednak by tu chodziło i do zyskiwania świadomości czego miałyby nas ona prowadzić?

Aby nieco bardziej uściślić tę kwestię, sięgnę po wsparcie ze strony Pierre'a Bourdieu, który w rewelatorskim tekście pt. *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej* obnażył sztamowy charakter praktyki akademickiej, stwierdzając: „*Homo academicus* lubi rzeczy skończone. Jak niedzielnii malarze, usuwa ze swoich prac ślady pędzelka, tusze i retusze”; dalej zaś Bourdieu wyznaje: „Zdarzyło mi się odczuć wielki niepokój, gdy odkryłem, iż malarze tacy jak Couture, mistrz Maneta, pozostawili po sobie wspaniałe szkice, bardzo już bliskie malarstwu impresjonistycznemu – które się zwróciło przeciwko nim – i że często psuli swoje dzieła sądząc, że wprowadzają końcowe poprawki wymagane przez wzór moralny pracy dobrze wykonanej, starannie wymuskaney, której wyrazem była estetyka akademicka” (Bourdieu, Wacquant 2001: 216–217). Cóż wszakże mielibyśmy zyskać w zamian? Otóż, według autora *Reguł sztuki*, alternatywą dla uległości wobec dominacji formy skończonej jest skupienie się na stanie *rodzenia się, kształtowania i przekształcania* określonych idei, conceptów, teorii, rozstrzygnięć badawczych i towarzyszących im metodologii. Stan ten odpowiada – posłużę się zaproponowaną w pierwszym akapicie nomenklaturą – warstwie *do-świadczeniowej* i związany jest z *przebywaniem drogi*, a więc także, w świetle tego, co zasugerowałem wyżej, ze *stopniowym zyskiwaniem świadomości* na temat podejmowanych rozwiązań badawczych i skutków, jakie mogą one wywołać.

Propozycja Pierre'a Bourdieu jest mi bliska przede wszystkim dlatego, że próbuje się w niej podnieść *rangę poznawczą* rzeczy źródłowo przypisanych do zaplecza uprawiania nauki, do jej rewersu w postaci *refleksywnego* namysłu nad stosowanym warsztatem badawczym w połączeniu z jego przełożeniem na radzenie sobie z konkretnymi heurystycznymi „łamigłówkami”¹. Jak słusznie ujął to Loïc J.D. Wacquant, znawca reguł rządzących strategią uprawiania nauki przez Bourdieu, tego ostatniego interesuje głównie właściwy mu *modus operandi*, nie zaś *opus operatum* (Wacquant 2001: 3). Intrygujący, a zarazem kluczowy pod pewnymi względami jest uwypuklony w tym wypadku aspekt *realnej*

¹ Zwrotu „łamigłówka” używam w znaczeniu nadanym mu przez Thomasa S. Kuhna (por. m.in. 1985: 476, 2003: 240).

wagi działań marginalizowanych, często też całkowicie ignorowanych w obrębie akademickiego *habitusu*. Logika, jaką posługuje się francuski filozof prowadzi go m.in. do konkluzji mówiącej, iż wyodrębnienie z jednolitego tła oraz przeniesienie w obręb zagadnień pierwszoplanowych spraw powszechnie uznawanych za drugorzędne, może się okazać kamieniem probierczym twórczości naukowej. Ponownie odwołam się do wykładu Bourdieu, który przekonuje: „Tym, co się naprawdę liczy, jest sposób skonstruowania przedmiotu, a potęgą metody myślenia w niczym nie przejawia się lepiej, jak w zdolności do stworzenia z przedmiotów społecznie mało znaczących przedmiotu nauki. Albo, co na jedno wychodzi, w umiejętności naukowej rekonstrukcji wielkich, społecznie ważnych przedmiotów, dzięki ujęciu ich pod innym, nioczekiwanym kątem widzenia. (...) W tym sensie socjolog jest dziś w sytuacji podobnej do tej, w jakiej — *mutatis mutandis* — znajdowali się Manet czy Flaubert, którzy, aby w pełni sprostać świeżo wynalezionemu przez siebie sposobowi konstruowania rzeczywistości, stosowali go także wobec obiektów tradycyjnie wykluczonych ze sztuki akademickiej, poświęconej wyłącznie osobom i rzeczom społecznie naznaczonym jako ważne. I zdobyli sobie etykietkę «realistów» (Bourdieu, Wacquant 2001: 218).

W stronę „sposobu działania” — projekt „Perspektywy Biograficzne” jako tło ideowe powstania publikacji

Decydująca o oryginalności stanowiska Bourdieu intencja koncentrowania się na „sposobie działania”, a nie na „dziele dokonanym” (dzieło przecież budowane jest stale od nowa poprzez jego twórcze permutacje), znakomicie współgra z intencją, jaka przyświecała mi, kiedy pięć lat temu podjąłem się wcielenia w życie projektu badawczego pod hasłem „Perspektywy Biograficzne”. Pomysł ten, co w detalach objaśniałem przy innej okazji (por. Kafar 2011a, 2013a), udało się zapoczątkować dzięki szczęśliwej koincydencji, która łącząc korpus doświadczeń osobistych i relacji interpersonalnych sporej grupy autorów z odpowiednim zapleczem instytucjonalnym, pozwoliła na przekucie mocno wcześniej zindywidualizowanych i rozproszonych dyscyplinarnie linii myślowych w spójną tekstualnie, wielogłosową materię słowa. Na takiej oto bazie — opisując rzecz w największym skrócie — powstały cztery pierwsze tomy

wieńczące wykonaną do tej pory pracę w ramach inicjatywy „Perspektywy Biograficzne” (por. Kafar 2011b, 2013b, 2013c; Kafar, Modrzejewska-Świgulska 2013)).

Chciałbym w tym momencie powtórzyć ważną ideę, wyłuszczoną w programowym tekście pt. *Around „Biographical Perspectives”. An introduction* (Kafar 2013a). Szkicując tam tło konceptualne dla badania **biografii naukowych** – głównego pola zainteresowań, jakie planujemy rozwijać w projekcie „Perspektywy Biograficzne” – pisałem: „(...) dyskursy zaczynają kielkować i rozpleniać się w chwilach zyskiwania przez nas świadomości co do «braku» czegoś. Dyskurs auto/biograficzny w proponowanym wariantcie jest więc – *per analogiam* do innych wyłaniających się dyskursów – efektem odczuwania braku” (Kafar 2013a: 13–14; tłum. własne – M.K.). Tom 1 serii „Perspektywy Biograficzne” (*Biografie naukowe. Perspektywa transdyscyplinarna*) oraz tom I serii „Biographical Perspectives” (*Scientific biographies. Between the «professional» and «non-professional» dimensions of humanistic experiences*) zostały potraktowane jako wstępne (choć w dużym stopniu już domknięte, czyli dojrzałe intelektualnie) próby przekroczenia owego „braku”²; były wyrazem dążeń do przełamania milczenia (więc także znalezienia języka) odnośnie do niewystarczająco zauważanego dotychczas problemu napięcia istniejącego między dwoma wymiarami biografii: wymiarem doświadczeń „pozanaukowych” podmiotu indywidualnego i wymiarem angażujących go profesjonalnie praktyk „naukowych”, co odpowiada sytuacji splotów różnych aspektów biografii „oficjalnej” i „nieoficjalnej”. W tym samym programowym artykule (*Around „Biographical Perspectives”*) nadmieniałem też: „Przed «Perspektywami Biograficznymi» stawiamy (...) bardzo ambitne zadanie rozbudzania «wyciszonych» do tej pory głosów, poprzez interpretację przeszłych wydarzeń chcemy odkrywać podskórne znaczenia tekstów, a także dążyć do pokazania, że nauki nie uprawiają wyabstrahowane ze świata istoty, ale osoby – usytuowani kulturowo i społecznie żywi ludzie. W tak zakreślonym horyzoncie starać się będziemy realizować zintegrowany program wydobywania na światło dzienne «dogłębnego ruchu» myśli, myśli dla scalenia których najbardziej

² Motyw odczuwania „braku” lub też „niedostatku” zaczerpnąłem ze skłaniającego do medytacji fragmentu pisma pt. *O Bogu, który nawiedza myśl* Emmanuela Lévinasa, gdzie stawiane są fundamentalne pytania: „Dlaczego mówimy? Czy dlatego, że istota myśląca ma coś do powiedzenia? Ale dlaczego miałyby to powiedzieć? Dlaczego nie wystarczyłoby jej pomyśleć to, co myśli? Czyż nie mówi tego, co myśli właśnie dlatego, że wykracza poza to, co jej wystarcza, i dlatego, że język niesie ten dogłębny ruch?” (Lévinas 2008: 252).

adekwatną wydaje się być metafora *kłącza*. Ona to bodaj najlepiej oddaje załączkowy stan idei «do drażenia», «do pogłębienia», «do przebadania», jednocześnie pozwalając uciec od tyranii obiegowych haśle, wypłaszczających tradycyjny naukowy dyskurs (co sugerował w swoim *Dzienniku metafizycznym* Gabriel Marcel (1987))” (Tamże: 15; tłum. własne — M.K.; kursywa w oryginale).

W stronę „sposobu działania” — podglebie myślowe horyzontu tematycznego publikacji

Wyraźnie wyczuwalny w powyższym cytacie tryb manifestu badawczego pozostaje aktualny. Proponowana w nim strategia wychodzenia naprzeciw kolejnym „brakom” (poprzez „drażenie”, „pogłębianie”, „badanie”) wpisuje się w Bourdieu’ański styl uprawiania nauki jako „sposobu działania”. Przedkładany Czytelnikowi tom jest zaś kolejną odsłoną realizacji tej strategii; stanowi kontynuację badań nad **biografiami naukowymi**, badań podejmowanych przez co do swego składu niestałą grupę naukowców, o doświadczeniach wyrastających z pedagogiki, antropologii kulturowej, etnologii, socjologii, historii, literaturoznawstwa, kulturoznawstwa, filozofii oraz nauki o komunikacji społecznej. Książka ta powstawała długo. Jej zaczynem stały się wystąpienia kilkorga z Autorów współtworzących wraz ze mną merytoryczną warstwę konferencji pt. *Autobiografia — biografia — narracja. Perspektywy biograficzne w praktyce badawczej/ Autobiography — biography — narration. Biographical perspectives in research practice* (Łódź 29–30 maja 2012)³. W trakcie tejże konferencji pojawiły się referaty Edyty Januszewskiej oraz Izabeli Lewandowskiej (*Badacz wobec badanego. Różne dyscypliny — jedna perspektywa*), Marcina Kafara (*„Prawdziwe zmyślenie” w praktyce antro-po-logicznej. Od literatury do doświadczenia „bycia w terenie”*), Izabeli Kamińskiej (*O (nie)udanej próbie odnalezienia się w roli „praktykującego badacza” — refleksja z pola praktyki*), Martyny Pryszmont-Ciesielskiej (*„Ja” badacza w podejściu auto/biograficznym. Ujęcie praktyczne*), Michała Rydlewskiego (*O pomieszanii życia z literaturą. Wokół metafory „prawdziwego zmyślenia” jako autokreacji Marka Hłaski*), Danuty Urbaniak-Zając

³ Konferencja ta została zorganizowana pod patronatem instytucjonalnym Katedry Badań Edukacyjnych Uniwersytetu Łódzkiego i była trzecią odsłoną łódzkich spotkań biograficznych.

(*Badacz w badaniach empirycznych – refleksja metodologiczno-biograficzna*), Filipa Wróblewskiego (*Ku sobie i z powrotem. Etnopoetyka jako próba autobiograficzna*) oraz Andrzeja P. Wejlanda (*Spojrzenie na świat jak antropolog. Wyzwanie auto/biograficzne*). Wiele powodów sprawiło, iż nasza publikacja nabierała pełnego kształtu przez kolejnych kilka lat – jej finalne akcenty (artykuł Iwony Kabzińskiej pt. *Toruń z oddali (migawki wspomnień)* oraz stylizowana na rozmowę wypowiedź Michała Rydlewskiego i Marcina Kafara, poświęcona kwestii nieoczywistych pól znaczeń oplatających metaforę „prawdziwego zmyślenia”) to teksty datowane na koniec roku 2015. Wcześniej zaś wystąpienia konferencyjne przeformułowane zostały do postaci pełnowymiarowych artykułów (co w większości przypadków wymusiło również zmianę ich tytułów), a uzupełniły je teksty Natalii Bloch (*O pożytkach płynących z przypadków, szwendania się i nomadologii. Autorefleksyjny reportaż antropologiczny*) oraz Anny Kacperczyk (*„Nie muszę się tak bać!”. Rola autoetnografii w analizie emocjonalnych aspektów działania wspinaczkowego*), napisane specjalnie na potrzeby niniejszej pracy.

Prezentowana książka podzielona jest na trzy części odpowiadające trzem korespondującym ze sobą warstwom tematycznym: (i) aspektom biografii naukowych rozpiętych na szerokim łuku doświadczeń wykraczających poza obszar mieszczący się ściśle w zakresie tzw. badań empirycznych (Część I); (ii) biografiom naukowym związanym z doświadczeniami „terenowej” praktyki badawczej (Część III); (iii) biografiom naukowym sytuującym się na przecięciu wyróżnionych wyżej horyzontów, w połączeniu z horyzontem dodatkowym, a mianowicie literaturą (Część II).

Część I otwiera esej Andrzeja P. Wejlanda poświęcony intrygującym kwestiom „małych autobiografii”. Autor – scalając poetykę zwiewnej opowieści z chirurgiczną precyzją myśli – rozpoczyna swój wywód od semantycznego rozbioru frazy „patrzeć na świat jak antropolog”; pozwala mu to na wyodrębnienie epistemologicznych pozycji nowicjusza, eksperta i rewelatora, znajdujących odzwierciedlenie w hierarchii statusów uprawomocnianej w praktykach antropologicznej wspólnoty dyskursu. Pozycje te – o czym dowiadujemy się podążając śladem odkrycia Wejlandowskiego – przekładają się na przyjęcie określonych autobiograficznych postaw (Au-

tor idzie w tym miejscu tropem znanych rozstrzygnięć Małgorzaty Czerwińskiej (2000), zachęcającej, by rozpatrywać autobiografie wedle teoretycznego modelu trójkąta, na który składają się postawy świadectwa, wyznania oraz wyzwania). Najbardziej zajmującą dla Wejlanda okazuje się być postawa wyzwania, zaplatająca się z pozycją rewelatora; dowody na istnienie tego rodzaju zależności kryją się w arcyciekawych, zwykle jednak traktowanych przez nas „po macoszemu” paratekstach: wstępach, posłowiach, apendyksach, wprowadzeniach czy przedmowach do głównych partii książek. Dla rewelatorów natomiast, jak sugeruje Autor szkicu, są one nieocenioną przestrzenią tekstualną; to właśnie w niej dokonywać się bowiem mogą – poprzez wykorzystanie form „małych autobiografii” – akty objawiania naukowemu światu „wielkich wyzwań”.

Choć Andrzej P. Wejland nie odwołuje się w swoich rozważaniach bezpośrednio do tego kontekstu, wydaje się, że uprawnionym byłoby osadzenie jego konceptu w ramach antropologicznej perspektywy *refleksywnej* i to w podwójnym sensie: po pierwsze, podawane przez Autora przykłady rewelatorskich autobiograficznych postaw wpisują się w ciąg „zaciemnianych” wymiarów etnografii jako wspólnotowej praktyki dyskursywnej (Myerhoff, Ruby 1982; por. też Kafar 2004, 2010)⁴, po drugie, sam tekst *Patrząc na świat jak antropolog* stanowi autobiograficzne wyzwanie; pikanterii temu subtelnemu gestowi intelektualnej prowokacji dodaje fakt, iż, moim zdaniem, staje się on w pełni jasny dopiero na tle innych Wejlandowskich prac, współtworząc wraz z nimi świadectwo nawrócenia na „antropologiczną antropologię” lub, jak ją nazywa Autor *Epifanii codzienności*, antropologię „z człowiekiem w środku” (Wejland 2010: 156).

Drugi z artykułów zamieszczonych w Części I przygotowała Danuta Urbaniak-Zajac. Jest to „refleksja metodologiczno-biograficzna” skonstruowana w oparciu o schemat retrospekcyjno-analityczny,

⁴ Barbara Myerhoff i Jay Ruby (1982: 17–22) łączą autobiograficzne genry wypowiedzi z kategorią „refleksywności” i zaznaczają, iż mniej więcej do czasu ukazania się pod koniec lat 60. ubiegłego wieku *Dzienników* Bronisława Malinowskiego, pojawiały się one (*sic!*) w uwagach wstępnych do dzieł antropologów, względnie w przedmowach, postscriptach *etc.* Tropy autobiograficzne lub *quasi*-autobiograficzne dają się odszukać w wielu pracach pisanych poza głównym nurtem dyskursu antropologicznego, zaś akcenty kryptoautobiograficzne znajdziemy w tekstach uznawanych za klasyczne, np. w *Smutku tropików* Claude’a Lévi-Straussa czy *Grach społecznych, polach, metaforach* Victora Turnera (Kafar 2010); za sztan-darowy przykład polskiej pracy o takim charakterze uchodzi *Spółeczność wiejska* Kazimierza Zawistowicz-Adamskiej (Kafar 2007, 2011c).

gatunkowo odpowiadający autobiografii intelektualnej (por. Ricoeur 2005). Dwie płaszczyzny narracyjne przenikają się tutaj, tworząc linearną opowieść, którą — w zależności od przyjętego punktu widzenia — można postrzegać albo jako nieoficjalną „małą historię” myśli pedagogicznej w Polsce, albo jako „prywatną historię” niepokornego, dociekliwego badacza, podejmującego, by posłużyć się językiem Andrzeja P. Wejlanda, „wielkie wyzwanie”. Autorka rozpoczyna artykuł od przywołania epizodu związanego z kończeniem przez siebie doktoratu z pedagogiki społecznej. Perypetie, jakie towarzyszyły Danucie Urbaniak-Zajac (niezakwalifikowanie przez jednego z recenzentów pracy jako dysertacji doktorskiej — co ważne, recenzent ów reprezentował psychologię) traktowane są jako pretekst do krytycznego odniesienia się do dominującego w pedagogice kilka dekad temu „stylu myślowego”. Styl ten zaplatał się z polem specyficznie pojmowanych badań empirycznych, przy uwzględnieniu obowiązującego w nim zestawu wytycznych o charakterze „metodycznym”, nie zaś „metodologicznym”.

Odpowiedni sposób przeprowadzenia argumentacji w *Refleksji metodologiczno-biograficznej* ujawnia podnoszoną przez Ludwika Flecka (Autorka szuka inspiracji w promowanych przez niego ideach) zmienną w czasie strukturę zależności zachodzących między różnymi aspektami tego, co *kolektywne, jednostkowe i dyskursywne* (Fleck 2007b [1947], 2007c [1960]). Takie rozłożenie akcentów umożliwia np. dostrzeżenie w konieczności poprawienia tekstu doktoratu, o czym opowiada Autorka, doświadczenia co prawda odciskającego silne piętno na jej biografii osobistej, ale w punkcie startu mało znaczącego dla biografii badawczej („opisane doświadczenie bardzo istotne biograficznie (prowadzące do utraty pewności siebie, budzące wątpliwości co do zasadności wyboru drogi zawodowej itp.) było w tamtym okresie w zasadzie bezużyteczne dla mojego rozwoju jako badacza” — czytamy). Dalsza praca retrospekcyjna wiedzie Danutę Urbaniak-Zajac ku „wtórnemu rozbudzeniu świadomości” w rozumieniu Stephena Critesa⁵ (2001: 43); w przedstawianej autobiografii intelektualnej przyjmuje ono postać naukowej konwersji z pozycji „metodyka” na pozycję „analityka-metodologa” i postrzegane jest jako „naturalna” wypadkowa równoważnych względem siebie czynników takich jak: przekształcenia instytucjonalne, kontakty z innymi „kolektywami myślowymi” (Autorka m.in.

⁵ „Konwersja jest drugim przebudzeniem (*reawakening*) człowieka, przebudzeniem jego świadomości. Człowiek po konwersji musi zmienić styl, musi tańczyć w nowym rytmie” — pisze filozof (Crites 2001: 43).

podkreśla wagę jej współpracy z badaczami z Niemiec), komunitarna otwartość na „nowe wyzwania” i personalne predyspozycje do stawienia czoła tym ostatnim („Otwarcie na różnorodność stało się dla mnie/dla nas punktem wyjścia do kruszenia większych i mniejszych barykad” – przyznaje Danuta Urbaniak-Zajac).

Następną odsłonę Części I wypełnia „autorefleksyjny reportaż antropologiczny” w wydaniu Natalii Bloch. Poznańska badaczka wykorzystuje kategorię trudną do przyjęcia przez klasyczną odmianę nauki, czyli „przypadek” (ang. *serendipity*), aby – czyniąc z pozornie błahego chwytu retorycznego poręczne narzędzie poznawcze – spróbować wyznaczyć trajektorię swoich losów naukowych. Wsluchując się w autobiograficzny głos Clifforda Geertza, Autorka tekstu *O pożytkach z przypadków, szwendania się i nomadologii* dokonuje istotnego dla siebie samego odkrycia: oto dopiero spoglądając wstecz potrafię zobaczyć, co robiłam (wciąż nie będąc pewną, czy w pełni jestem w stanie „objąć to wzrokiem”).

Czytając tekst Natalii Bloch trzeba być nad wyraz ostrożnym. W tym wypadku łatwo ulec uwodzicielskiemu tonowi języka, który wespół z wyjątkową plastycznością toczonej opowieści bierze nas w perswazyjne władanie; wówczas zaciemnia się drugie dno przesłania, jakie zdaje się przyświecać Autorce: „Moja droga do antropologii, a następnie do antropologii mobilności – uchodźstwa, migracji i turystyki – to splot przypadkowych odkryć oraz kombinacji woli i możliwości podążania za nimi” – wyznaje. Czyżby zatem w antropologii, o jakiej mowa rzeczywiście chodziło wyłącznie o *serendipity* – o czysty traf dla trafu? Owszem, nomadologia jako strategia antropologicznego eksplorowania świata ma polegać i na „szwendaniu się”, i na zdaniu się na „przypadki”, lecz te bez wspomnianych „kombinacji woli i możliwości podążania za nimi” nie byłyby niczym więcej niż zdarzeniami przełamującymi rutynę codzienności. W „przypadku” trzeba umieć rozpoznać „szansę”, odtąd „przypadek” zamienia się w „znak” (Skarga 2002), a ten, za przyzwoleniem Natalii Bloch, staje się przeznaczeniem, o ile nie – ponownie – koniecznością podjęcia mniejszego lub większego (antropologicznego) wyzwania. Siedem zwrotów życiowo-badawczych wyliczonych przez Autorkę w trybie reportażowej *quest narrative* to efekt – mam nadzieję, iż nie popełniam przewiny nadinterpretacji – jej „ruchomego” (nomadycznego) wypatrywania sytuacji składających cichą obietnicę egzystencjalno-poznawczej niespodzianki.

Część I domyka wspomnieniowy esej Iwony Kabzińskiej pt. *Toruń z oddali (migawki wspomnień)*. Autorka realizuje w nim wyłożoną już gdzie indziej dewizę, mówiącą o tym, że „historię dyscypliny

tworzą także autoetnografie” (Kabzińska 2013: 46). Tekst Iwony Kabzińskiej to wynik — podobnie jak dzieje się to u pozostałych współautorów naszej książki — *refleksywnego* nastawienia; tym razem ukierunkowane jest ono na poznawanie samego siebie poprzez spotkania. Jakie spotkania? Kogo z kim lub czym? Kiedy po pierwszej lekturze roboczego wariantu *Torunia z oddali* wykonywaliśmy z Iwoną Kabzińską współdzieloną pracę interpretacyjną doszedłem do wniosku, iż są to spotkania z miejscami, rzeczami i ludźmi. Ona odnalazła też wymiar spotkania ze sobą z przeszłości, a ja, po ponownym uważnym przeczytaniu *Migawek wspomnień*, uzupełniłem go o wymiar Jej spotkań z myślami. Wszystkie one tworzą paletę spotkań wpisaną w chronotop drogi (Bachtin 1982: 470–473); w sensie dosłownym jest to wahadłowa droga między Warszawą (gdzie Autorka mieszka na stałe) a Toruniem, dokąd w rytmie cotygodniowym udawała się, by spełniać obowiązki nauczyciela akademickiego. Niepostrzeżenie, w autobiograficznej opowieści, realna, chciałoby się rzecz — horyzontalna droga zamienia się w wertykalną podróż w głąb *siebie*⁶; wyrażane greckimi słowami *gnothi seauton* — poznawanie *siebie* zaczyna znaczyć tu w takim samym stopniu odsłanianie prawdy o *sobie* co, przenosząc nas na stronę etykalną, troskę o *siebie* (w świecie hellenistycznym oddawaną za pomocą pięknie brzmiącego zwrotu *epimeleia heautou*) (Skarga 2002: 177; por. także Foucault 2010: 281–306).

Iwona Kabzińska poznaje *siebie* i troszczy się o *siebie* poznając i troszcząc się o „scenę” (świat materialny) i o „Drugiego” (świat ludzki) (Tischner 2006). Tak oto, będąc *człowiekiem* formuje *siebie* jako *podmiot*⁷. Czytelnik udając się wraz z Autorką w podróż przechodzi przyspieszony kurs „pedagogiki miejsca” (Mendel 2006)

⁶ Wyróżniając słówko „siebie” zgrywam się ze znakomitymi intuicjami Romy Sendyki, która kulturę przełomu wieków XX i XXI określa jako naznaczoną przez „zwrot ku *sobie*”. Krakowska badaczka podkreśla, iż, jej zdaniem, rosnąca dziś popularność myślenia trybem zwrotnym jest wyrazem „pewnej zmiany o ogólniejszej naturze: byłby to ruch od «kultury *ja*» ku «kulturze *siebie*»; od (złudnej) autonomii ku afirmowanej relacyjności; od koncepcji człowieka jako indywiduum ku człowiekowi «usieciowionemu». Byłby to swego rodzaju zwrot kopernikański — *ja* z centrum wszechświata staje się jednym z wielu elementów (...) splecionej konstelacji” (Sendyka 2015: 16; kursywa w oryginale).

⁷ „Słowo «człowiek» wskazuje na byt, podmiot — na relacje, na działanie, myślenie, postępowanie, na sprawianie czegoś, odnoszenie się do czegoś. Pytając o człowieka, pytamy o kogoś, o to, kim jest; pytanie o podmiot zmierza ku temu, jak jest, a więc nie ku istocie, lecz ku sposobom bycia i warunkom, w jakim to bycie spełnić się może. Całkowitego jednak rozdzielenia tych dwóch problematyk osiągnąć się nie da” — wyjaśnia Barbara Skarga (2002: 177).

i „antropologii niedyskursywnej” (Majbroda 2013), poruszając się po nasyconym wyjątkową wrażliwością opowiadanym mu Toruniu. Wędrujemy po Starym Mieście, przemykamy wieczorową porą między jedną a drugą dzielnicą (nie wiadomo, dlaczego wczoraj nas one zachwyciły i wywoływały poczucie bycia „u siebie”, dziś zaś pieczętują nieomal kosmiczną „obcość Obcego”), wdychamy zapach sosen w „okolicach DS-u”, wyobrażamy sobie fakturę uniwersyteckich foteli „w ciepłym kolorze pomarańczowym”, smakujemy „toruńskiego serniczka” i „katarzynek”... Spotykamy ludzi: panią z portierni w DS-ie, życzliwych kolegów z Katedry i studentów — przede wszystkim studentów. To relacja ze studentami stawiana jest przez Iwonę Kabzińską ponad inne relacje. W przybliżanej historii nie bez powodu pojawia się zdanie: „Uczyliśmy się od siebie nawzajem”; ufając w autentyczność celowości ożywiania tego mocno nadwyreżanego obecnie ideału, dostajemy tekstualny dowód jego trwania. Zainteresowanie konkretnymi osobami zaczyna się już w momencie pierwszego kontaktu z nimi (udział w pracach komisji egzaminacyjnej), a znajduje dopełnienie w *procesie* uczenia Innych, i równoległym względem niego, *procesie* uczenia Siebie, albo lepiej byłoby powiedzieć — budowania Siebie. Pojawiająca się tu symetria dawania i brania (Zawistowicz-Adamska 1948: 134–135) sprzyja podtrzymywaniu prawdziwie wspólnotowych więzi nawet wtedy, gdy sytuacja formalna temu nie sprzyja (Autorka zmuszona była rozstać się z akademickim Toruniem w 2011 roku). Odpowiedzialność, wierność drugiemu, sprostanie fundamentom etosu pracy z innymi i *dla* innych aż do końca („Z wdzięcznością myślę o tych, którzy pozwolili mi dokończyć prowadzenie seminarium magisterskiego. Uchroniło to osoby, które zaczęły pisać prace pod moim kierunkiem przed koniecznością zmiany promotora”) to aktualnie wartości mało poważane w podlegającym radykalnym zmianom akademickim świecie (może lepszym określeniem byłoby „akademickim świątku”), tym bardziej więc cenne są świadectwa, jak to Iwony Kabzińskiej, przekonujące, że sens tego, co robimy nie przysługuje mitycznym skrawkom przeszłości, lecz spełnia się w konstytutywnej dla nas teraźniejszości.

Część II *Auto/biograficznych aspektów praktyk poznawczych* to próba „wyrażenia niewyraźnego” (Nycz 2001: 17–49). W pierwszym rzucie podejmuje ją Filip Wróblewski, biorący na siebie ryzyko eksperymentu literacko-antropologicznego, przekształcającego kanoniczną kategorię nie tylko badań nad kulturą — teren — w „model do składania”. To w jakiejś mierze obrazoburcze przedsięwzięcie staje się wyjątkowo intrygujące poprzez, by sparafrazować Umberto

Eco (2007: 157–158), przebijającą z zawartości treściowej wykładanego nam „etnopoematu” hiperboliczną dyspersyjność. Każda fraza, każda najdrobniejsza zbitka pojęciowa, ba, nieomal każde przywołane tutaj słowo działa niczym schody Eschera, wywołując skojarzeniowy „zawrót głowy”. Odbiorca zaprezentowanej pracy – kiedy już oswoi się z formą idącą na przekór jego przyzwyczajeniom co do konwencji wyrażania myśli naukowej i zechce zdobyć się na wysiłek głębokiej lektury – znajdzie w niej nieprawdopodobną mnogość tropów, pobudzających (o ile nie przymuszających) go do gruntownego zrekapitulowania wiedzy o tym, czym (lub kim) jest „teren”. Łatwo sobie wyobrazić, iż w zależności od nastawienia, czytelnik *Modelu do składania* będzie znajdował w owym niestandardowym akcie lektury albo niekrytą przyjemność, albo, wręcz przeciwnie – pretekst do wyrażenia świętego oburzenia.

Filip Wróblewski swoim prowokacyjnym wystąpieniem, jawnie przekracza świadomościowy rubikon, transformuje (może lepiej powiedzieć: utekstawia), nadając jej swoisty znaczeniowy wyraz, epistemologiczną pozycję „antropologa codzienności”, tę przyjmowaną przez Rocha Sulimę, a tłumaczoną przez niego w następujący sposób: „Dla antropologa codzienności źródłem jest wszystko, wszystko też jest dla niego terenem. Tym samym status źródła i status terenu przestaje mieć sens. Pozostając przy starym języku etnografów, źródłem i terenem dla antropologa codzienności jest przede wszystkim on sam dla innych i przez to sam dla siebie. Antropolog codzienności «zawsze» jest na badaniach: przy domowym obiedzie, w supermarkecie, w uniwersyteckiej kawiarni, na ulicy i podczas snu” (Sulima 2000: 7–8).

Model do składania udowadnia, że status „terenu” ciągle ma sens, choć dziś jest to sens inny niż ten, do którego przywykliśmy przez dziesięciolecia naszej praktyki badawczej i przeciwko któremu półtorej dekady temu występował Sulima.

Inne jeszcze oblicze namysłu nad „wyrażaniem niewyrażalnego” pokazują Marcin Kafar i Michał Rydlewski. Węzłowa staje się dla nich metafora „prawdziwego zmyślenia”, która przetransponowana z obszaru literatury i literaturoznawstwa na grunt *refleksywnego* spojrzenia na praktykę poznania urasta do rangi znakomitego „wehikułu konceptualnego”, dającego sposobność poruszenia statycznych do tej pory przestrzeni dyskursywnych.

Michał Rydlewski w na poły biograficznym, na poły zaś autobiograficznym szkicu pt. *Wszyscy jesteście wymyśleni* stara się wysycić potencjał idiomu „prawdziwego zmyślenia”, źródłowo osadzonego w twórczości Marka Hłaski; uruchamiając klucz kulturo-

znawczo-filozoficzny przypomina czytelnikowi, iż dla autora *Pięknych dwudziestoletnich* literatura stanowiła „miejsca autokreacji tożsamości oraz przeplatania się fikcji i rzeczywistości”. Jednocześnie Rydlewski zmusza nas do pamiętania, iż w pisarstwie Hłaskowskim niczym w zwierciadle odbijają się zewnętrzne, polityczno-społeczne uwarunkowania epoki socjalistycznej w powojennej Polsce. Literacki zabieg „prawdy zmyślonej” winien być zatem postrzegany jako strategia radzenia sobie z trudną, o ile nie wręcz niemożliwą do zaakceptowania rzeczywistością. Z perspektywy Hłaski-człowieka i Hłaski-pisarza żyjącego w czasach komunistycznych system ten sam w sobie był „fantastycznie zaaranżowany”. Pomysł opisanie owego przesiąkniętego „surrealną dziwnością” świata daje się więc odczytywać jako podszyty rozpaczą symboliczny akt „wzięcia w ramę”, czyli przeniesienia w sferę fikcji literackiej przejawów trawiającej go „małości i nędzy”.

W drugiej partii swojego artykułu Michał Rydlewski sprawdza na *sobie jako antropologu* aktualność bliskiej mu jeszcze w okresie dzieciństwa i dorastania Hłaskowskiej idei „prawdziwego zmyślenia”. Po latach przechowywania w zakamarkach pamięci wywołwana jest ona w reakcji na podwójny kryzys: podmiotu indywidualnego (Autora *Wszyscy jesteśmy wymyśleni*) i podmiotu zbiorowego — wspólnoty antropologów przełomu wieków. Jak odnaleźć *siebie* w świecie, co do którego mam świadomość jego konwencjonalności? — zastanawia się Rydlewski i zdobywa się na wyznanie: „Wróciłem do Marka Hłaski z nowym pytaniem. Szukałem u niego odpowiedzi, jak żyć z poczuciem swojego własnego «wymyślenia»? Jak, pomimo sztuczności słów wypowiedzianych przez innych, powiedzieć coś szczerze i naprawdę?”. To dylemat, trzeba przyznać, niebagatelny, co więcej, tylko pozornie wyczerpujący się w sferze odczucia indywidualnego. Mamy tutaj bowiem do czynienia z wielkim sproblematyzowaniem motywu do niedawna postrzeganego przez badaczy kultury jako „pełnia ludzkich możliwości” — tak na „świadomość naszej świadomości” patrzyła chociażby Barbara Myerhoff (2010: 32). Autodiagnoza postawiona w *Wszyscy jesteśmy wymyśleni* z przepełnionego nadzieją pragmatycznego zadowolenia czyni więc egzystencjalne przekleństwo. Czy da się od niego uwolnić? Czy panaceum na nie faktycznie jest prawda „mojej opowieści”? Na te pytania chyba wciąż nie znamy odpowiedzi.

Marcin Kafar ostrze uwagi kieruje na odrębne aspekty „prawdy zmyślonej”. Interesuje go zrekonstruowanie wielowymiarowych zależności istniejących między światem rzeczywistym a fikcyjnym; pole eksploracji jest nietypowe: sprowadza się mianowicie

do skrajnie ambiwalentnego doświadczenia, polegającego na zamykaniu „żywego życia” w tekście złożonym ze sporządzanych po raz pierwszy notatek terenowych, a następnie powtórny odbiorze w życiu pozatekstualnym (toczy się ono w Domu Pomocy Społecznej dla Przewlekłe Chorych) tego, co przedtem poddane zostało dyktatowi pisma. Zmieszanie statusu ontologicznego rzeczy pierwotnie należących do rozdzielnych porządków okazuje się wysoce niepokojące (wstrząsowe, jak powiada Autor), ale też rodzi poznawczą ciekawość, co doskonale oddaje następujący ustęp „*Prawdziwego zmyślenia*” w *praktyce badawczej*: „Sądzę, iż, przynajmniej do pewnego stopnia, stan zawieszenia, w jaki (...) popadłem, trwa po dziś dzień, wszelako zmianie uległa perspektywa, wedle której postrzegam rzeczy usytuowane na przecięciu tego, co realne i tego, co utekstualnione, albo inaczej: tego, co poprzez stekstualizowanie przemienia się w osobiłą formę realności, stanowiąc odtąd „prawdę zmyśloną”.

Po „zwrocie tekstualnym” (por. m.in. Clifford, Marcus 1986; Clifford 2000) wiemy doskonale, iż doświadczenie badawcze zawsze zawiera komponent tzw. realnej obecności oraz komponent obecności zapośredniczonej przez myśl i pismo. Marcin Kafar — zgodnie z regułą wstępnych rozpoznań — rozciąga doświadczenie „bycia w terenie” na doświadczenie literatury. W procesie tym towarzyszy mu — pokrewny Markowi Hłasce w jego „zmyśleniowo-prawdziwościowych” intuicjach — amerykański pisarz Paul Auster. Składając przed czytelnikiem raport z lektury Austerowskiej powieści pt. *Noc wyroczni* (zbudowana jest ona w oparciu o koncept „true false”, anglojęzyczny odpowiednik „prawdziwego zmyślenia”), Kafar wchodzi w obszar „gry narracyjnej”, umożliwiając mu rozszerzenie horyzontu analitycznego o to, co nie mieści się do końca ani w obrębie „prawdy”, ani w obrębie „fikcji”, zajmując pojemną przestrzeń „pomiędzy”, w której na plan pierwszy wysuwa się rys auto/biograficzny (Autor dookreśla go korzystając ze wsparcia Javiera Mariása, Virginii Woolf, nade wszystko zaś Paula Ricoeura).

W tekście pt. „*Prawdziwe zmyślenie*” — *nieoczywiste pola znaczeń metafory literackiej*, Michał Rydlewski i Marcin Kafar, występując z odmiennych pozycji poznawczych, wykorzystują strategię dialogicznej rozmowy, by pokusić się o stopniowe, dwugłosowe przybliżanie idei rozpodobnionej wcześniej w pojedynczych autorских wypowiedziach. Rozmowa dialogiczna, co słusznie podnosi Loïc J.D. Wacquant (2001: 4–5), „pozwala na skuteczne interweniowanie w środku tekstu, na jego zmianę, na krytykę i dzięki temu umożliwia dialog. Zmuszając myśliciela do reagowania na myśle-

nie innych, ucieleśnione przez osobę rozmówcy (...), skłania go do rezygnacji z zamknięcia się w ramach języka i historycznie określonej tradycji intelektualnej, a zatem do wpisania się w szerszą przestrzeń. I w końcu — co najważniejsze — dialog daje czytelnikowi obraz procesu intelektualnego, który doprowadza autora do zajmowanego w danej kwestii stanowiska; pozwala uchwycić jego metodę *in actu*. Krótko mówiąc, (...) odbiera w jakimś sensie autorowi jego pozycję autorytetu, a czytelnika pozbawia bierności, dostarczając im obu środków komunikacji wolnej od cenzury, która jest wpisana w konwencjonalne formy wymiany myśli naukowej”.

Nasz dialog dotyczący metafory „prawdziwego zmyślenia” uzmysłowił nam, jak wysoce złożone problemy kryją się za sklejonymi w przebiegu pisarskiego geniuszu słowami, i jak mocno — to sytuacja paradoksalna — z jednej strony rozmijamy się, z drugiej zaś jesteśmy współbieżni w wypracowywaniu stanowisk odnośnie do Hłaskowskiej i Austerowskiej kategorii „prawdy zmyślanej”. Tytułowe „nieoczywiste pola znaczeń” zderzają dziedziczne i dyscyplinarne dyskursy — filozoficzny, teoretyczno-kulturowy, antropologiczny, medioznawczy, filologiczny, literaturoznawczy, językoznawczy, historyczny, etyczny; te zaś sprawiają, iż myśl robi się zwrotna, cyrkulując podważa samą siebie, wybiega w przód zagarniając nowe wątki, po czym zatrzymuje się, zawraca, i zmierza na ukos, a wszystko po to, by finalnie odnaleźć się — tak zwykle bywa w przypadku bytów na wskroś heterotopicznych (Foucault 2005) — w *tópos koinós*, miejscu wspólnym, przywodzącym do łącznego zaistnienia elementów o cechach przypominających te ze słynnej chińskiej encyklopedii Borgesa (Kafar 2011d: 90). Siła oddziaływania heterotopii „prawdziwego zmyślenia” jest ogromna — czy ich czas dopiero nadchodzi?

W Części III *Auto/biograficznych aspektów praktyk poznawczych* zawarte są cztery teksty o różnym odcieniu tej samej specyfiki tematycznej, uwzględniającej sytuację nadawania badaniom z zakresu nauk społecznych i humanistycznych podmiotowego charakteru.

Część tę otwiera artykuł Martyny Pryszmont-Ciesielskiej („Ja” badacza w podejściu auto/biograficznym), w której zamyśle leży opracowanie mapy pojęciowej dla badaczy zdecydowanych uzbrajać realizowane przez siebie projekty badawcze w doświadczenie osobiste. Zakładając, iż biografia „jest jednym z najbardziej inspirowanych źródeł wiedzy na temat świata społecznego” oraz że „stanowi ona również ważny, a zarazem złożony czynnik kształtujący naukę”, Autorka za cel obiera „rekonstrukcję dróg, jakimi może

zmierzać badacz przekonany o sile oddziaływania własnej biografii na podejmowaną aktywność naukową”. Podstawowym pytaniem w takim kontekście jest, co rozumiałe, pytanie o sposób umiejscawiania podmiotu poznającego w procesie badawczym.

Martyna Pryszmont-Ciesielska wyodrębnia dwie perspektywy: (i) *autobiograficzną*, gdzie kluczowym punktem odniesienia dla podejmowanej problematyki jest bagaż indywidualnych doświadczeń badacza oraz (ii) *auto/biograficzną*, osadzoną na epistemologicznym postulatcie równoważenia doświadczeń własnych z doświadczeniami badanych osób. Wedle proponowanego przez Autorkę podziału pozycje *autobiograficzna* i *auto/biograficzna* najmocniej uzewnętrzniają się w podejściach *biograficznym*, *etnograficznym* i, zyskującym wśród pedagogów coraz większe metodologiczne zaufanie (Červinková, Gołębiak 2010, 2013), *badaniach w działaniu*.

Drugim tekstem Części III jest „*Nie muszę się tak bać!*”. Rola *autoetnografii w analizie emocjonalnych aspektów działania wspinaczkowego* Anny Kacperczyk, która najpierw drobiazgowo zrekonstruowała, a następnie poddała szczegółowej analizie od strony metodologicznej warstwę osobistych doświadczeń badawczych. Jako wyjściową ramę konceptualną Autorka przyjmuje osadzone na gruncie etnograficznym badania nad społecznym światem wspinaczy. Pod tym kątem rozważane są wielorakie sposoby radzenia sobie z emocjonalnymi aspektami działania wspinaczkowego, wydobywanymi z obserwacji sytuacji napotykanych w trakcie badań terenowych, materiałów wideo, zastanych źródeł autobiograficznych, wywiadów z innymi wspinaczami, jak również tworzonych przez Autorkę tekstów autoetnograficznych.

Głównym przedmiotem zainteresowania Anny Kacperczyk są emocje doświadczane przez wspinaczy bezpośrednio w trakcie czynności wspinaczkowych. Momentem rozbudzenia świadomości co do wagi interpretacyjnej tego wymiaru przeżyć stało się obserwowanie inicjalnej sceny wspinania się przez małego chłopca; scena ta zainspirowała Autorkę do przywołania własnych doświadczeń strachu i do metodycznego odtworzenia ich za pomocą pisarstwa autoetnograficznego oraz notatek sporządzanych na początku swojej kariery wspinaczkowej. Dalszy proces poszukiwań źródeł i ich analizy potwierdził, iż nie są to doświadczenia odosobnione; należą one do „naturalnego” wyposażenia kulturowo-społecznego świata wspinaczy, mających określony repertuar zachowań mentalnych służących pokonywaniu strachu.

Auto/biograficznej stronie badań empirycznych poświęcone są także dwa pozostałe teksty zamieszczone w naszej książce.

Pierwszy z nich, *O (nie)udanej próbie odnalezienia się w roli praktykującego badacza. Refleksje z pola praktyki*, autorstwa Izabeli Kamińskiej to *refleksywny* (albo, jak chce tego Autorka, autorefleksyjny) szkic zawierający wnikliwą analizę „ja” badaczki, doznającej „zmieszania” tożsamościowego, wynikającego z konieczności równoległego operowania w świecie społecznej praktyki (występowanie w roli asystenta rodziny) i świecie akademickim (wchodzenie w rolę badacza). Tekst uzewnętrznia trudności, jakich Kamińska doświadczyła, próbując pogodzić *w sobie* skrajnie momentami kontradykcyjne plany dyskursywne, ujęte za pomocą obrazowego oksymoronu „praktykującego badacza”. W istocie rzeczy, „praktyk” i „badacz” okazują się być figurami przypisanymi do przeciwległych biegunów, odpowiadających odmiennym postawom: postawie *uczestnika* oraz postawie *obserwatora*. Podstawowy, wyrosły w czasie rzeczywistym dylemat Autorki sprowadzał się do możliwości przekroczenia owego paradoksu postaw, skutecznie utrudniającego jej prowadzenie badań i jednocześnie pozostanie wierną sobie w kwestii odpowiedzialności za osoby, z którymi pracuje „w terenie”. Szansa na przełamanie metodologiczno-etycznego impasu wyłoniła się w zmianie podejścia badawczego z „badań **w** działaniu” na „badania **przez** działanie”; to z kolei, w jej zamyśle, miało dać sposobność wykształcenia odpowiedniej postawy epistemologicznej, umożliwiającej owocną realizację rozpoczętego projektu. Efekt decyzji podjętej przez Izabelę Kamińską był zaskakujący dla niej samej, pozwolił bowiem, owszem, zyskać dużą dozę samoświadomości (badawczej), wciąż jednak nie rozstrzygnął wszystkich wątpliwości co do słuszności działań podejmowanych względem siebie i innych.

Rozpatrywany na metapoziomie artykuł *O (nie)udanej próbie odnalezienia się w roli praktykującego badacza* stanowi wyraz dokonujących się przemian, jakie w ciągu ostatnich dwóch dekad zachodzą w dyscyplinarnej świadomości pedagogiki. Zarówno to wystąpienie, jak i omawiane wcześniej wystąpienie Danuty Urbaniak-Zajac objawiają rośnięcie w siłę „humanistycznie zorientowanej pedagogiki”, którą przepowiedział w swoich pracach Dariusz Kubinowski (por. m.in. Kubinowski 2006, 2010; Kubinowski, Nowak 2006).

Drugi, a zarazem ostatni ze szkiców, z jakimi przyjdzie obcować w tej książce Czytelnikowi, to nastrojony „humanistycznie” dwugłos Edyty Januszewskiej (pedagoga) i Izabeli Lewandowskiej (historyka), prezentujący spektrum podejść, które zdają się podpadać pod wytyczne przypisane przez Sławomira Krzychałę (2007: 19–20) figurze „obserwującego obserwatora”: „Obserwatorem jest tu badacz, a rekonstrukcja procesu badawczego przekracza jego obserwacje

i związane z nią interpretacje i kategoryzacje. Obserwacja obserwatora przenosi dyskurs metodologiczny na inny poziom, gdy perspektywa obserwacji, logika interpretacji i procedura kategoryzacji, krótko mówiąc — sama *praktyka badawcza* poddana zostaje obserwacji, interpretacji i kategoryzacji” (zapis zgodny z oryginałem).

Autorki artykułu *Badacz wobec badanego. Różne dyscypliny — jedna perspektywa* skupiają się na relacji badacz – badany, relacji uwikłanej w „kontekst sytuacyjny i głęboko zakorzenionej w perspektywie społecznej i humanistycznej”. Spoiwem toczonych rozważań jest tutaj współdzielony (chciałoby się rzec — auto/biograficzny) korpus doświadczeń zorientowanych na: (i) uwarunkowania roli badacza, (ii) terapeutyczne aspekty sytuacji badawczej, (iii) czynniki utrudniające podtrzymywanie relacji badacz – badany, (iv) przełamywanie barier relacyjnych, wreszcie, (v) dylematy etyczno-moralne, pojawiające się w kontekście podejmowanych zobowiązań badawczych.

W znakomitym eseju pt. *Mroczek: zapominanie i pomijanie w nauce*, Oliver Sacks, zastanawiając się nad zaskakującymi źródłami regresu w nauce, pisał: „Co sprawia, że dana obserwacja czy nowa idea jest akceptowana, dyskutowana, zapamiętywana? Co może temu zapobiec, nawet jeśli jest ona w sposób oczywisty ważna bądź wartościowa?

Freud w odpowiedzi na to pytanie podkreśliłby znaczenie wewnętrznego oporu: nowa idea wydaje się bardzo groźna czy odstręczająca, więc nie pozwala się jej na pełny dostęp do umysłu. Bez wątplenia tak bywa, lecz to wyjaśnienie sprowadza wszystko do psychodynamiki i motywacji; nawet w psychiatrii potrzeba czegoś więcej.

Nie wystarczy bowiem tylko spostrzec, «uchwycić» coś w mgnieniu oka. Umysł musi to sobie przyswoić, zatrzymać. Wydaje mi się, że ten proces przyswojenia, tworzenia przestrzeni mentalnej — formułowania kategorii potencjalnie połączonej z innymi (oraz gotowość do takiej aktywności) mają kluczowe znaczenie dla określenia, czy dana idea lub dane odkrycie zakorzenia się i zaowocują, czy też raczej zostaną zapomniane: zwiędną i uschną bezpotomnie. Pierwsza trudność — pierwsza bariera — tkwi w naszym umyśle: musimy umieć otworzyć się na nowe idee, a potem uświadomić je sobie trwale i w pełni; musimy nadać im formę pojęciową i utrzy-

mać je w umyśle nawet wtedy, gdy nie pasują do naszych poglądów, przekonań czy kategorii (albo są z nimi sprzeczne)” (Sacks 1996: 107–108).

Czy *Auto/biograficzne aspekty praktyk poznawczych* zasługują na potraktowanie ich jako przyczyniających się do konstytuowania się nowego dyskursu o nauce? Dyskursu zaplecionego wokół idei *refleksywności* rozumianej tak, jak chcieli tego Barbara Myerhoff i Jay Ruby (1982: 18), gdy mówili: „Nauka jest *refleksywna* tak długo jak długo jej odkrycia pozostają zwrotne wobec systemu, w którym są objaśniane, rzucając światło na środek umożliwiający ich zgromadzenie” (kursywa moja – M.K.). Dyskursu doceniającego wagę pierwiastka osobowego w tworzeniu wiedzy i utrzymywaniu moralnej otoczki prowadzonych przez nas badań. Dyskursu zyskującego prawomocność w auto/biograficznych postawach, odciskających swe piętno na działaniach badawczych i ich (tekstualnych) skutkach. Dyskursu nobilitującego autorskie sygnatury, uzasadnione obecnością żywych ludzi w tym, co zwiemy „światem naukowym”.

Ocenę tę pozostawiam Czytelnikowi, życząc Mu, wraz z pozostałymi współautorami tej pracy, by czas, jaki poświęci na jej lekturę, nie był czasem straconym...

Bibliografia

Bachtin M.

- 1982 *Formy czasu i czasoprzestrzeni w powieści*, [w:] M. Bachtin, *Problemy literatury i estetyki*, przeł. W. Grajewski, Warszawa, s. 278–488.

Bourdieu P., Wacquant L.J.D.

- 2001 *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przeł. A. Sawisz, Warszawa.

Červinková H., Gołębiak B.G. (red.)

- 2010 *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*, Wrocław.

- 2013 *Edukacyjne badania w działaniu*, Warszawa.

Clifford J.

- 2000 *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, przeł. E. Dżurak, J. Iracka, E. Klekot, M. Krupa, S. Sikora, M. Sznajderman, Warszawa.

Clifford J., Marcus G.E.

- 1986 *Writing culture. The poetics and politics of ethnography*, Berkeley–Los Angeles–London.

- Crites S.
2001 *The narrative quality of experience*, [w:] L.P. Hinchman, S.K. Hinchman (red.), *Memory, identity, community. The idea of narrative in the human sciences*, Suny, s. 26–50.
- Czermińska M.
2000 *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Kraków.
- Eco U.
2007 *Sześć przechadzek po lesie fikcji*, przeł. J. Jarniewicz, Kraków.
- Fleck L.
2007a [1938] *Zagadnienie teorii poznawania*, [w:] L. Fleck, *Style myślowe i fakty. Artykuły i świadectwa*, S. Werner, C. Zittl, F. Schmaltz (red.), Warszawa, s. 215–251.
2007b [1947] *Patrzeć, widzieć, wiedzieć*, [w:] L. Fleck, *Style myślowe i fakty. Artykuły i świadectwa*, S. Werner, C. Zittl, F. Schmaltz (red.), Warszawa, s. 163–184.
2007c [1960] *Kryzys w naukach przyrodniczych. Ku naukom przyrodniczym wolnym i bardziej ludzkim*, [w:] L. Fleck, *Style myślowe i fakty. Artykuły i świadectwa*, S. Werner, C. Zittl, F. Schmaltz (red.), Warszawa, s. 185–191.
- Foucault M.
2010 *Troska o siebie*, [w:] M. Foucault, *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, wstępem opatrzył T. Komendant, Gdańsk, s. 281–306.
- Kabzińska I.
2013 „Babska etnologia”, [w:] B. Bossak-Herbst, M. Głowacka-Grajper, M. Kowalski (red.), *Antropologiczne inspiracje. Księga jubileuszowa dla Profesor Ewy Nowickiej*, Warszawa, s. 36–58.
- Kafar M.
2004 *Od spotkania do wspólnoty. Autobiograficzny raport z terenu*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, t. 43, numer tematyczny: *Codzienne i niecodzienne. O wspólnotowości w realiach dzisiejszej Łodzi*, G. Karpińska (red.), s. 79–101.
2007 *Projekt „etnografii doświadczenia” Kazimierzy Zawistowicz-Adamskiej i jego współczesne zastosowania*, „Lud”, t. 91, s. 111–135.
2010 *Zwroty zapoznane – zwroty dokonane. Autobiografia w myśleniu etnograficznym i antropologicznym*, [w:] J. Kowalewski, W. Piasek (red.), „Zwroty” badawcze w humanistyce. *Konteksty poznawcze, kulturowe i społeczno-instytucjonalne*, Olsztyn, s. 211–235.
2011a *Wprowadzenie*, [w:] M. Kafar (red.), *Biografie naukowe. Perspektywa transdyscyplinarna*, Łódź, 7–12.
2011b (red.), *Biografie naukowe. Perspektywa transdyscyplinarna*, Łódź.

- 2011c *O współuczestnictwie i osobistym ethosie w kontekście Społeczności wiejskiej Kazimierzy Zawistowicz-Adamskiej*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, t. 50, numer tematyczny: *Wokół społeczności wiejskiej. Etnografia Kazimierzy Zawistowicz-Adamskiej – kontynuacje i inspiracje*, G. Karpińska, A. Nadolska-Styczyńska (red.), s. 175–190.
- 2011d *Michel Foucault jako heterotopia*, [w:] M. Kafar (red.), *Biografie naukowe. Perspektywa transdyscyplinarna*, Łódź, s. 85–100.
- 2013a *Around „Biographical Perspectives”. An introduction*, [w:] M. Kafar (red.), *Scientific biographies. Between the „professional” and „non-professional” dimensions of humanistic experiences*, Łódź–Kraków, s. 7–20.
- 2013b (red.), *Scientific biographies. Between the „professional” and „non-professional” dimensions of humanistic experiences*, Łódź–Kraków.
- 2013c *W świecie wygnańców, wdów i sierot. O pewnym wariancie antropologii zaangażowanej*, Łódź.
- Kafar M., Modrzejewska-Świgulska M. (red.)
2013 *Autobiography – biography – narration. Research practice for biographical perspectives*, Łódź–Kraków.
- Krzychała S.
2007 *Projekty życia. Młodzież w perspektywie badań rekonstrukcyjnych*, Wrocław.
- Kubinowski D.
2006 *Pedagogiczne myślenie humanistyczne jako kategoria metodologiczna*, [w:] D. Kubinowski, M. Nowak (red.), *Metodologia pedagogiki zorientowanej humanistycznie*, Kraków, s. 171–180.
- 2010 *Metodologia spod znaku x^2 a humanistyczna tożsamość pedagogiki*, [w:] J. Piekarski, D. Urbaniak-Zajac, K.J. Szmidt (red.), *Metodologiczne problemy tworzenia wiedzy w pedagogice. Oblicza akademickiej praktyki*, Kraków, s. 79–90.
- Kubinowski D., Nowak M. (red.)
2006 *Metodologia pedagogiki zorientowanej humanistycznie*, Kraków.
- Kuhn T.S.
1985 *Dwa bieguny. Tradycja i nowatorstwo w badaniach naukowych*, przeł. i posł. opatrzył S. Amsterdamski, Warszawa.
- 2003 *Droga po strukturze. Eseje filozoficzne z lat 1970–1993 i wywiad rzeka z autorem słynnej „Struktury rewolucji naukowych”*, podali do druku J. Conant i J. Haugeland, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa.
- Lévinas E.
2008 *O Bogu, który nawiedza myśl*, przeł. M. Kowalska, Kraków.
- Lévi-Strauss C.
2010 *Smutek tropików*, przeł. A. Steinsberg, Warszawa.

- Majbroda K.
2013 *Drogi wiedzy w antropologii społeczno-kulturowej po zwrocie ku sensoryczności i niedyskursywnemu doświadczaniu rzeczywistości*, „Lud”, t. 97, s. 17–38.
- Marcel G.
1987 *Dziennik metafizyczny*, wybrał K. Tarnowski, przeł. E. Wende, przekł. oprac. S. Cichowicz, Warszawa.
- Mendel M. (red.)
2006 *Pedagogika miejsca*, Wrocław.
- Myerhoff B., Ruby J.
1982 *Introduction*, [w:] J. Ruby (red.), *A crack in the mirror. Reflexive perspectives in anthropology*, Philadelphia, s. 1–38.
2010 *Stories as equipment for living. Last talks and tales of Barbara Myerhoff*, [w:] M. Kaminsky, M. Weiss (red.), we współpracy z D. Metzger, słowo wstępne J. Kugelmass, wprowadzenie Th. Cole, Ann Arbor.
- Nycz R.
2001 *Literatura jako trop rzeczywistości*, Kraków.
- Ricoeur P.
2005 *Refleksja dokonana. Autobiografia intelektualna*, przeł. P. Bobowska-Nastarzewska, Kęty.
- Sacks O.
1996 *Mroczek: zapominanie i pomijanie w nauce*, [w:] O. Sacks, J. Miller, S.J. Gould, D.J. Kevles, R.C. Lewontin, *Ukryte teorie nauki*, przeł. A. Pawelec, Kraków, s. 93–122.
- Sendyka R.
2015 *Od kultury ja do kultury siebie. O zwrotnych formach w projektach tożsamościowych*, Kraków.
- Skarga B.
2002 *Ślad i obecność*, Kraków.
- Sulima R.
2000 *Antropologia codzienności*, Kraków.
- Tischner J.
2006 *Filozofia dramatu*, Kraków.
- Turner V.
2005 *Gry społeczne, pola, metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*, przeł. W. Usakiewicz, Kraków.
- Wacquant L.J.D.
2001 *Słowo wstępne*, [w:] P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przeł. A. Sawisz, Warszawa, s. 3–7.
- Wejland A.P.
2010 *Latem w parku. Epifanie codzienności*, [w:] R. Godula-Węclawowicz (red.), *Lato w mieście. Różne oblicza kultury*, Warszawa–Kraków, s. 145–162.
- Zawistowicz-Adamska K.
1948 *Spółeczność wiejska. Doświadczenia i rozważania z badań terenowych w Zaborowie*, Łódź.