

Waldemar Rapior
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

Intensyfikacja wyobraźni: o tożsamości osoby badacza i zawieszeniu bezwarunkowej obiektywności

Abstrakt Ducha nauki tworzą takie wartości akademickie, jak bezstronność w myśleniu, reguły logiczne, tolerancja w sprawach naukowych. Śledząc trzy ścieżki etnograficzne – obserwując własne poczynienia badawcze, wskazuję, że o duchu nauki stanowi również tożsamość osoby badacza. Konsekwencją potraktowania tożsamości osoby na równi z wiedzą obiektywną jest zawieszenie bezwarunkowej obiektywności. Analiza własnych ścieżek badawczych stanowi narzędzie służące do ograniczenia niedoskonałości związanych z terenem badawczym i budowania warunkowej obiektywności. Po drugie, ścieżki etnograficzne stanowią ilustrację szczegółowych problemów (analizy setek zdjęć zarchiwizowanych w bazie internetowej projektu badawczego Niewidzialne Miasto; interpretacji subiektywnych przeżyć widzów festiwalu teatralno-muzycznego oraz doświadczenia badacza jednocześnie jako tubylca, jak i obcego), z którymi musiałem się zmierzyć w trakcie badań.

Słowa kluczowe tożsamość osoby, obiektywność, etyka badań, wartości akademickie, fotografia, niewidzialne miasto, uczestnictwo w kulturze, interpatia

Waldemar Rapior, doktorant w Zakładzie Życia Codziennego Instytutu Socjologii Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu; od pięciu lat prowadzi badania publiczności i widzów teatru współczesnego; współtwórca Fundacji Międzymiastowa.

Adres kontaktowy:

Instytut Socjologii
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
ul. Szamarzewskiego 89C, 60-568 Poznań
e-mail: waldekrapior@gmail.com

Czy jesteśmy gotowi przyznać, że w nauce oprócz wiedzy obiektywnej, bezstronnego myślenia, tolerancji w sprawach naukowych istotna jest tożsamość osoby badacza? Koncentrując się na tożsamości osoby badacza, idziemy o krok dalej w stosunku do wewnętrznej problematyki procesu badawczego – rejestracji danych, stawiania pytań i wzbudzania zainteresowania czytelnika, a także poradnictwa, jak radzić sobie z wyzwaniem emocjonalnymi i fizycznymi w terenie. Tożsamość osoby wskazuje na, by użyć słów Johna Deweya,

zbiór „wielu swoistych reakcji, nawyków, dyspozycji i władz ludzkiej natury” (Szacki 2011: 548 za Dewey 1950: 156) wywołanych i utwierdzonych pod wpływem życia zrzeszonego – zarówno w społeczności akademickiej, codziennym życiu, jak i w terenie badawczym.

Peter J. Burke wyróżnił trzy aspekty tożsamości, to jest tożsamość grupy, roli i osoby (2009). Pierwszy aspekt dotyczy bycia takim, jak inni (zwiększa poczucie własnej wartości). Drugi dotyczy sposobu postępowania (weryfikacja tożsamości roli prowadzi do zwiększenia poczucia własnej kompetencji). Trzeci podtrzymuje jednostkę jako byt biospołeczny (zwiększa poczucie autentyczności – bycia tym, kim naprawdę jestem). Tożsamość osoby, kontynuuje Burke, obejmuje „poziom dominacji lub uległości, który mnie reprezentuje. Może również obejmować uczciwość lub uległość, podejmowanie ryzyka lub szereg innych charakterystyk osobistych” (2009: 119).

Opowieść o socjologii można przedstawić na wiele sposobów (Barlösius 2009). Można spojrzeć na tę dziedzinę przez pryzmat obiektywności. Pragmatycy unikali słowa obiektywizm. Implikuje ono założenie, zgodne z postulatem pozytywizmu logicznego, że istnieje wiedza niezależna od naszych postaw i wartości, słowem – od naszej osobowości. Tak rozumiana obiektywność zakłada, że badanie „ma coś wspólnego z kopiowaniem świata zewnętrznego”, a nie interwencją w świat „ukształtowaną przez interesy czy centrum zainteresowania zaangażowanych w jej zdobycie naukowców” (Bart, da Silva 2013: 289). W wielu kontekstach akademickich (Kaesler 2010; Kołakowski 2011), ale też

w życiu codziennym, obiektywność utożsamiana jest z duchem nauki. Sugerowałbym, że jedną z debat o kondycji socjologii można wyrazić za pomocą kategorii tożsamości osoby badacza. Pojęcie to było dla wielu socjologów poręcznym narzędziem do odnowy socjologicznej formy, ale też kluczem dla binarnych kategorii¹, jak je ujął C. Wright Mills – socjologa jako technika i socjologa jako rzemieślnika intelektualnego (2008).

Z jednej strony, sięgając do ojców socjologii, Émile Durkheim uczył badaczy, iż powinni patrzeć na świat społeczny jak na rzecz: „rzecz jest przeciwstawiana idei jako to, co poznaje się z zewnątrz temu, co poznaje się od wewnątrz” (2007: 7). Jean-Claude Kaufmann w latach 80. XX wieku uznał, że postulat ten przyczynił się do industrializacji socjologii. „Dążenie do ugruntowania podstaw socjologii i doprowadzenie do uznania jej za naukę skłoniło Émile’a Durkheima do zdecydowanego wyeksponowania idei oddzielenia od świata subiektywnego” (Kaufmann 2010: 32). Socjolog miał stać się według Kaufmanna uosobieniem bezosobowych procedur. Przeciwstawiał się takiej wizji socjologii, żarliwie broniąc interpretacji jako narzędzia analizy danych terenowych.

Maxa Webera próba uwolnienia faktów od wartości była sprzeciwem wobec nauki dzielącej ludzi na lepszych i gorszych. Taka nauka była propagowana przez ówczesną młodzież niemiecką – „niezepsuta”, „niezmanierowana”, „prostoduszną” (Kaesler

¹ Według Luca Boltanskiego socjologiczne debaty zwykle przybierają postać par opozycji, np. między faktami i wartościami, ideologią i nauką, determinizmem i wolnością, strukturą i działaniem, mikro i makro podejściem, interpretacją i wyjaśnieniem itd. (2011: X).

2010: 253). Weber uważał takie rozumienie nauki za jałowe. Napisał więc artykuł *Nauka jako zawód i powołanie*. Na początku lat 60. XX wieku Alvin W. Gouldner nazwał Webera „Minotaurem” i postanowił wyjść z labiryntu Weberowskiego postulatu nauki wolnej od wartościowania. Socjologia jako zawód, pisał Gouldner, „staje się dzisiaj pustym katechizmem, hasłem-wytrychem i doskonałą wymówką przed poważniejszym myśleniem” (1984: 17). Nacisk na tożsamość osoby wyraził również Alain Touraine, stwierdzając, że każdy „musi wymyślić swój własny typ refleksji i środków wyrazu” (2010: 298). Badacz, jako rzemieślnik intelektualny, za swą pracę otrzymuje jedynie zwątpienie, niepewność. „Dramat socjologa polega na tym, że nigdy nie może on zakosztować radości bycia we *wspólnocie*” (Touraine 2010: 53). Przeznaczeniem socjologa jest zrobienie dobrych badań, czyli – jak wyraził to Tony Judt w rozmowie z Timothy Snyderem – „przedstawienie, jak się rzeczy mają naprawdę, a nie zadeklarowanie, czym jest prawda wyższego rzędu” (2013), której często wymagają zarówno zleceniodawcy, jak i informatorzy, z którymi badacz współpracuje. Próbując poradzić sobie z tego typu problemami i wątpliwościami, badacz hartuje tożsamość osoby, a jednocześnie stawia na szali swą autentyczność – kim naprawdę jestem jako człowiek i jako socjolog?

Każdy badacz terenowy spotkał się kiedyś z dylematami moralnymi i etycznymi, z sytuacją, w której powinien zabrać głos zarówno na papierze, jak i w terenie. Bronisław Malinowski, pisał Michael Young, „umieścił oko obserwatora w centrum wydarzeń w wiosce, a drugie oko refleksyjnie nadzorowało naukowy status obserwacji” (Rakoczy

2012: 16 za Young 2008: 542). Malinowski oscylował między uczestnictwem a obserwacją. Uczestniczył w kulturze wysp Trobrianda, a jednocześnie obserwował siebie obserwującego. Wszystkie swoje żale, wstręt do tubylców, odrazę, niechęć, pobudzenie seksualne zapisywał w dzienniku, który prowadził równoległe do notatek terenowych. Nancy Scheper-Hughes (1995; 2013), badając brazylijskie faweły, nie prowadziła tylko dziennika, lecz zaczęła działać – przekonuje matki, że noworodki nie są duszą idącą bezpośrednio do nieba, lecz człowiekiem i dlatego trzeba robić wszystko, aby je ratować; działa jako adwokat zmian; organizuje instytucje pomocowe. Scheper-Hughes uważa, że już nic, żadna zasada, żadne, jak to ujmuję, „święte krowy antropologii” – trzymanie się z daleka od spraw politycznych oraz legitymizacja relatywizmu kulturowego – nie mogą zbudować dystansu między rzeczywistością a notatkami, między życiem a raportem badawczym. Nasze dyspozycje i nawyki akademickie, ale też czysto ludzkie przejawiają się w różny sposób, w różnych sytuacjach. Nie można ich jednak od siebie oddzielić. Tożsamości osoby nie można wyłączyć².

Wpisując się niejako w tę opowieść, chciałbym zaproponować, iż „obiektywizm” można rozpa-

² O niemożności tej ostatnimi laty pisali na swój sposób Michael Burawoy (na socjologach spoczywa odpowiedzialność obywatelska) czy Michel Wieviorka (poszukiwanie konkretnych sposobów zaangażowania socjologicznego badacza w życie obywateli). Obaj postulują socjologię, która nie tyle komentuje świat, co wkracza w życie publiczne oraz kształtuje i śledzi relacje, jakie mogą wynikać z ingerencji w świat. Nie idą w ślady Lewisa A. Cosera, który skrupulatnie starał się rozdzielić rolę „zdystansowanego uczonego” od „aktywnego obserwatora życia publicznego” (Mucha 2009: XIV). Wnoszą, jak Luc Boltanski, który pyta na nowo o związek socjologii z krytyką społeczną (2011), wkład w „toczącą się rozmowę ludzkości o tym, co mamy począć ze sobą” (Rorty 2009: 17).

trywać z pozycji pragmatycznej³. Stanowisko ujmowane za obiektywne zakłada, że świat istnieje niezależnie od ludzkiego doświadczenia, iż czeka na odkrycie, a rolą badacza jest skrupulatna i dokładna rejestracja tego świata (Baert, da Silva 2013). Pragmatyk wzrusza ramionami na brzmienie pojęcia „zewnętrzna rzeczywistość” i zaraz pyta o założenia, jakie kryją się za stosowaniem tej kategorii, co rozmówca chce osiągnąć, gdy z niej korzysta. Pragmatyk nie szuka niezależnych od doświadczenia i neutralnych kryteriów obiektywności, lecz przechodzi do otwartego dialogu nad nimi. Obiektywne, bezbłędne jak arytmetyka spojrzenie badacza terenowego zawsze będzie niepełne. Pragmatyk przyjąłby, że jednym z elementów składających się na „obiektywne” spojrzenie są opinia i doświadczenie badacza⁴. Jak umieścić je w opowieści nie tyle terenowej, co teoretycznej?

Sięgnę tu do propozycji Roberta B. Brandoma, czyli „pętli sprzężenia zwrotnego percepcji i działania, które są normatywnie nadzorowane przez relacje inferencji materialnej i niekompatybilności” (2012: 294). Brandom uważa, że osoba, która chce odnosić swoje twierdzenia do obiektywnego świata, musi przyjąć odpowiedzialność za naprawę niekompatybilności. Podaje prosty przykład. Wyobraźmy sobie

³ Pragmatycy, np. Richard Rorty, uważają, że dyskusja nad takimi pojęciami, jak np. „prawda” jest niekonkluzywna, a skoro tak, czy warto nad nimi debatować (Hookway 2013)?

⁴ Od czasu Kartezjusza termin „subiektywny” był kojarzony w filozofii zachodniej z „myślącym Ja”. Kant podzielił rzeczywistość na świat niezależny od umysłu (który możemy nazwać światem „obiektywnym”) oraz na świat zależny od umysłu (świat „subiektywny”). Pragmatycy natomiast argumentują, iż nie ma świata zewnętrznego, niezależnego od naszych działań, lecz należy rozumieć takie pojęcia, jak „prawda” nie jako niezależne od ludzkiego umysłu, lecz jako przydatne twierdzenia, które przez jakiś określony czas były na tyle użyteczne, iż pozwoliły ludziom się porozumieć (Bérubé 2005a).

praktykę, pisze filozof, w której „przyjmuje się, że jeśli dany płyn ma znany nam, charakterystyczny kwaśny smak, to jesteśmy zobowiązani, jak i uprawnieni do użycia wobec niego terminu «kwas»” (2012: 290). Przyjmujemy też, że płyn o nazwie „kwas” zabarwi fenoloftaleinę na niebiesko. Dana społeczność zgadza się co do smaku i barwy płynów, a eksperci potrafią wskazać, które próbki zawierają fenoloftaleinę. Członkowie tej społeczności uznają „*implicite*” za poprawną implikację materialną, w której poprzedniku odnajdziemy tezę o kwaśnym smaku danego płynu, a w następniku – tezę, że zabarwi on fenoloftaleinę na niebiesko” (Brandom 2012: 290). Jednak gdy osoba natknie się na kwaśny płyn zabarwiający fenoloftaleinę na czerwono, mierzy się z niekompatybilnymi zobowiązaniami. Doznania smakowe podpowiadają: masz do czynienia z kwasem. Płyn powinien więc nadać fenoloftaleinie odcień niebieski. Osoba nie może przyjąć obu sądów: kwas zabarwia fenoloftaleinę na niebiesko, a także na czerwono. Zobowiązana jest do zmiany czy doprecyzowania treści pojęcia „kwas”, na przykład płyn o kwaśnym smaku stanie się niebieski w temperaturze wrzenia. Osoba taka dokonuje korekty – rezygnuje z tezy, że płyn ma kwaśny smak albo z przekonania, że roztwór fenoloftaleiny jest czerwony lub doprecyzowuje treść pojęcia.

Przypowieść ta przedstawia jeden cykl praktycznego działania i testu: osoba przyjmuje pewne zobowiązania (nazywa kwaśnymi te płyny, które mają taki smak oraz zabarwiają fenoloftaleinę na niebiesko); wprowadza nowe konkluzje (zabarwienie fenoloftaleiny na czerwono); dokonuje korekty – zmienia bądź odrzuca część pojęć. Kwaśny płyn zabarwiający fenoloftaleinę na czerwono, jak powie

Brandom, jest „głosem świata” – mówi on społeczności, „że nie może ona korzystać z pojęcia kwas wedle dawnych konwencji i zaleceń” (2012: 292).

Przypowiastkę o kwaśnym płynie można odnieść do nauk społecznych. Odrzucenie lub modyfikacja zobowiązań i uprawnień do użycia pewnych pojęć w określony sposób wiąże się z wiedzą autoreferencyjną. Ten rodzaj wiedzy wysuwa na pierwszy plan założenia, jakie przyjmujemy z racji swego członkostwa w jakiejś społeczności (Baert, da Silva 2013). Wiedza autoreferencyjna zachęca do podania w wątpliwość do tej pory niekwestionowanych założeń. Moje założenia co do świata, poprzez zweryfikowanie ich trafności i spójności, mogą wprowadzić niekompatybilność w praktykę dyskursywną, co skutkuje ich podważeniem lub próbą zastąpienia niektórych terminów bardziej przydatnymi. Ale korekta treści pojęcia, według Brandoma, prowadzi także do obiektywistycznego porządku wyjaśnienia. Obiektywna wiedza w jego ujęciu ma za podstawę faktyczne działanie uczestników dyskursu – proces korekty treści pojęciowej. Nie odnosimy się tu do zewnętrznej rzeczywistości, lecz do zależności sensu, a więc gry podawania i poszukiwania racji tak, aby usunąć wszelkie sprzeczności.

„To obraz języka triumfującego a zarazem walczącego” – zgrabnie podsumowuje Brandom (2012: 307). Dodaje: w obrazie tym język nigdy nie zwycięża ostatecznie – to raczej ideał wpisany w dyskursywny proces korygowania. Obraz ten jest wizerunkiem, w którym bezwarunkowa obiektywność jest zawieszona. Nie musimy pozbywać się pojęcia obiektywność. Może ono stanowić

ideę regulatywną, która jednak zależna jest od cyklu percepcja–działanie–ocena rezultatów–kolejne czyny.

Cykl opisany przez Brandoma jest sterowany sprzężeniem zwrotnym. Nie da się traktować podmiotów wiedzy i działań oddzielnie od rzeczy, do których odnoszą się przekonania, które warunkują działania. Nie sposób oddzielić od siebie wiedzy i działania, a następnie pokazać związki między nimi i adekwatny obraz całości. W dalszej części artykułu prześlę trzy przedsięwzięcia badawcze. Będzie to forma obserwacji drugiego stopnia – obserwacja własnych ścieżek etnograficznych (Lofland i in. 2009: 237). Pytanie, które mi przyświeca, brzmi: jak on, czyli ja, obserwuje? Ten zabieg umożliwi mi rozpoznanie „gęstych” (*thick*) praktyk. Uczestnictwo w tego typu praktykach polega między innymi na wcielaniu w nie fragmentów rzeczywistości. W tym miejscu na scenę ponownie wkracza pojęcie tożsamości osoby. Każde badanie powinno być badaniem podwójnym. Nikt, pisał Charles Tilly, „nie może efektywnie przeprowadzić empirycznego badania społecznego bez równoczesnego wypracowania dwóch współzależnych korpusów teorii” (2009: 102). Pierwszym korpusem teorii są teorie wyjaśniające dane zjawisko, drugim – teorie zawierające wyjaśnienie dowodów na występowanie tego zjawiska. W badaniach społecznych, nie tylko terenowych, nie możemy pozostawić na boku doświadczenia badacza, które jest istotnym źródłem wiedzy. Tożsamość osoby powinna stać się częścią korpusu teorii odpowiadających na pytanie, w jaki sposób badany fenomen zostawia ślady, w jaki sposób badacz może je obserwować i w jaki sposób dzięki nim rekon-

struuje dany fenomen. Mówiąc inaczej, obserwacja własnych ścieżek etnograficznych pozwala badaczowi wypowiadać się z własnej perspektywy tak, aby jego uprzedzenia i nawyki nie zniekształcały obiektywnego spojrzenia. Rozpoznając siebie, czyli swą tożsamość osoby w konkretnych sytuacjach, nie rościmy sobie prawa do bezwarunkowej obiektywności. Odtworzenie własnych ścieżek badawczych buduje samoświadomość, ale też stymuluje wyobraźnię i ułatwia poszukiwanie nowych idei. Jest wreszcie częścią procesu mozolnego budowania – czyli korygowania pojęć z wiedzą, jak one powstały – warunkowej obiektywności.

Opanowanie tematu: zdjęcia jako informatorzy

Randall Collins (2010) badając przemoc z perspektywy mikrosocjologicznej, korzystał z jej fotograficznej, filmowej i słownej reprezentacji znajdującej się w Internecie. Collins poprzez analizę dziesiątek przypadków ulicznych walk, policyjnych interwencji, potyczek gangów i zamieszek odkrył prawo „3–6 do 1”. Mówi ono, że grupa od trzech do sześciu ludzi bije pojedynczą, odseparowaną ofiarę, nawet jeśli w niewielkiej odległości znajduje się wiele osób. Materiały wizualne zgromadzone w Internecie stawiają pytanie: czy terenem dla etnografa mogą być zdjęcia?

Zdjęcie jest znakiem, gdyż według klasycznej definicji – *aliquid stat pro aliquo* – odsyła do czegoś, co nim nie jest. Jednakże fotografia to przede wszystkim obraz: czysta widzialność, jak pisze Lambert Wiesing, oczyszczona z przyczynowych stosunków pomiędzy rzeczami, z fizycznego ciężenia

świata (2008). Podejście badawcze, które w innym miejscu nazwałem etnografią widzialności⁵ (Rapior 2013), w przeciwieństwie do tradycyjnej etnografii nie opiera się na podstawowej zasadzie etnograficznej – bycia i obserwatorem, i uczestnikiem. Ten pierwszy komponent roli etnografa pozwala zdystansować się do tego, co się dzieje w danej społeczności, drugi dopuszcza, aby być jego integralnym elementem, co ułatwia poznanie społeczności od środka. W przypadku etnografii widzialności nie ma mowy o uczestnictwie.

Proponuję, aby potraktować zdjęcia znajdujące się w bazie internetowej projektu *Niewidzialne Miasto* (NM)⁶ jako informatorów. W etnografii informator to osoba, która żyje w danej kulturze lub ma wiedzę – zazwyczaj nie teoretyczną, a praktyczną – na temat badanego terenu. Wobec informatorów etnograf powinien zachować takt i skromność;

⁵ Etnografia widzialności oznacza „zaangażowanie w zdjęcie”, tj. uznanie, że (a) zdjęcia nie są tylko interpretacją rzeczywistości, ale też jej opisem, (b) „filtrowanie to nie fabrykowanie” (Lofland i in. 2009: 126) – wybór fragmentów rzeczywistości nie jest wytwarzaniem zjawisk, (c) wyjście poza opozycję realizm–fikcja i zwrócenie uwagi na przeplatającą się aspektywność rzeczywistości, oraz że (d) zdjęcia mają swojego autora, podobnie jak wywiad, który jest przez kogoś przeprowadzany.

⁶ Projekt *Niewidzialne Miasto* narodził się w 2007 roku w Zakładzie Badań Kultury Wizualnej i Materialnej w Instytucie Socjologii UAM w Poznaniu. Polegał na dokumentacji fotograficznej oddolnych, spontanicznych interwencji mieszkańców w przestrzeń miejską. W latach 2009–2012 prowadziliśmy badania w ramach grantu MNiSW NN116433837. Głównymi elementami grantu była analiza zdjęć znajdujących się w bazie NM (w bazie znajduje się ponad sześć tysięcy zdjęć, nasza analiza objęła około 400 z nich), wywiadów z twórcami interwencji miejskich oraz z ekspertami odpowiedzialnymi za przestrzeń miasta. Jednym z komponentów badania była także autoewaluacja badaczy – każdy z nas odpowiedział na serię pytań otwartych ankiety autoewaluacyjnej. Wszystkie szczegóły metodologiczne znajdują się w Internecie, zob. <http://nmbadania.info> oraz <http://www.niewidzialnemiasto.pl>. W tym miejscu zamieszczam moją analizę ankiet autoewaluacyjnych, a ten fragment artykułu oparty jest o mój tekst *Etnografia widzialności: zdjęcia jako informatorzy* (Rapior 2013). W nawiasach podaję kody ankiet.

powinien stać się na czas trwania badania kimś bliskim: uśmiechać się, nawet głośno śmiać, zdradzać swoje opinie, bezpośrednio analizować to, co przed chwilą powiedział informator (Kaufmann 2010: 81). Informatorzy ludzcy poddają interpretacji i komentują wiedzę, którą przekazują badaczowi. W przypadku zdjęć cała interakcja zawężona jest do patrzenia. Czy porównanie zdjęć do informatora ludzkiego jest uprawnione?

Zdjęcia w bazie NM pozwalają „dostrzec całe mrowie miejskich (...) czynności, pozwalają spojrzeć na miasto jako na ciągłą, gęstą, pulsującą strukturę” (165). Ta gęsta struktura jest zawarta w obiektach materialnych uchwyconych na zdjęciach – w karmnikach, kwietnikach i parasolach stojących balkony osiedlowych bloków; zużytych oponach samochodowych służących za siedziska; kuchennych krzesłach i salonowych stołach tworzących miejskie agory czy scenkach rodzajowych z krasnałem, bocianem i rabatami upiększającymi przeddomowe ogrody. Jednakże ta gęsta struktura pozwala „obserwować jedynie to, co widzialne – innymi słowy nie pozwala odpowiedzieć na pytanie, dlaczego niektórzy ludzie nie pozostawiają żadnych śladów” (160). Wyniki autoewaluacji mówią: projekt NM nie dokumentuje „hiperulotnych” działań (180) ani „zmienności” i „przemijalności” realizacji NM (137). Zdjęcia pozwalają jedynie obserwować „materialne rezultaty” (180). Nasze rozmowy o fenomenie niewidzialnego miasta, pierwsze jego zdjęcia i dyskusja o nich ustaliły treść (materialne rezultaty interwencji mieszkańców w przestrzeń miejską) i formę (nie estetyzujemy, nie kombinujemy, zdjęcia mają być „dziurkami od klucza”) jego dokumentacji. Na poziomie robienia

zdjęć wkradała się „rutyna” (159) – „pomimo wielu fotografów, ich spojrzenie – takie mam wrażenie – jest w dalszym ciągu podobne” (174). Jak można uprawiać etnografię zdjęć, skoro pojawia się tu tak wiele wątpliwości, zbyt duża redukcja „gęstych struktur”?

Zdjęcia zamieszczone w bazie NM „należy «czytać» obowiązkowo w powiązaniu z raportami z badań, wywiadami, filmami itp.” (159). Zdjęcia umieszczone w kontekście pozostałych materiałów badawczych stają się częścią narracji o mieście opowiedzianej z wielu punktów widzenia. Przy takim podejściu obrazy stawały się znakami, które należy przeczytać. „Główną zaletą przyjętego podziału, sposobu organizacji bazy zdjęciowej jest uczytelnienie sposobów «czytania miasta» przez realizatorów projektu” (137). Czytając, waloryzujemy interwencje zamieszczone w bazie NM, nadajemy im znaczenia, „ograniczając je do kategorii estetycznych (upiększanie) lub instrumentalizując (produktywność), nie dostrzegając ich więziotwórczego potencjału” (174). Patrzenie jest jednak czymś innym niż czytanie. Etnograf obserwuje, nie tylko odczytuje znaki. Patrzymy i rozpoznajemy – wystarczy.

Pojawia się jednak obawa: „istnieje bowiem zagrożenie, że się go [projekt NM] sprowadzi do wizualności” i dalej: „cała wizualna metaforyka sprzyja myśleniu strukturalnemu (...), które – paradoksalnie – wyklucza fenomen, który badamy i który jesteśmy w stanie dostrzec tylko w kategoriach relacyjnych” (174). I jeszcze: „gdy myślimy strukturalnie, powiemy, że niewidzialne miasto jest ładne/brzydkie/ambivalentne w swej urodzie (...), zapominając

jednocześnie, że jest ono (być może bardziej niż miasto widzialne, co byłoby jedną z jego specyfik) performatywne, cielesne, mięsne, emocjonalne, nawykowe, materialne, taktyczne” (174). W wypowiedziach tych słycać narzekanie na ograniczenia obrazów – oczyszczenie ich z innych właściwości (kinetycznych, audialnych, haptycznych) niż wizualne oraz na to, że obrazy raczej zakrywają niż pokazują, zwłaszcza to, co jest najważniejsze dla autora powyższego cytatu: więziotwórczy potencjał, który można dostrzec tylko w kategoriach relacyjnych. Pomimo tych wszystkich trudności i ograniczeń, właśnie w czystej widzialności zdjęć widzę ukrytą potencję: możliwość patrzenia.

Jak przebiegała analiza zdjęć? Najpierw przeglądalismy wszystkie zdjęcia znajdujące się w danej kategorii („kilkanaście razy tam i z powrotem” [170]) w celu „wyodrębnienia typów” (174), „najczęściej powtarzających się motywów” (170). W międzyczasie większość z nas zapisywała „notatki na zasadzie luźnych skojarzeń i spostrzeżeń” (170)⁷. Przypomina to pracę Kaufmanna, który odsłuchuje wywiad zapisany na taśmie i spisuje jedynie te fragmenty, które są obrazowe, wyraziste, nasycone informacjami, zbliżone do opracowywanych hipotez. Nagrana rozmowa jest według Kaufmanna bogatsza, bardziej złożona: „rytm, intonacja i chwile ciszy są komentarzami do tekstu” (2010: 122). Bogactwo jest ukryte zarówno w treści wypowiedzi, jak i w samym głosie rozmówcy. Proces wyboru zdjęć polegał na uwrażliwieniu się na to, co na zdjęciach: „nie kie-

⁷ „Do przeglądanych kilkakrotnie zdjęć dopisywałam każdorazowo (i do każdego zdjęcia!) refleksje, impresje oraz ich opisy w stylu: na wpół zardzewiała konstrukcja stojąca najprawdopodobniej na blokowisku itp. Z opisów powstały robocze typy idealne realizacji” (159).

rowałem się kryteriami losowymi, lecz przeglądałem wszystkie zdjęcia w kategorii (...), poszukując tych, w których najbardziej uderzy mnie «instant»” (137). Język pisany, nawet mówiony, przy całej swej wieloznaczności, nie jest tak dwuznaczny jak obraz. Gramatyka języka pisanego/mówionego redukuje jego niejednoznaczność. Do tego, co widzialne musimy sami stworzyć gramatykę.

Wiedza w terenie zwykle rodzi się w interakcji między badaczem, informatorami i sytuacją, w której się znajdują. Przestrzeń interpretacji socjologa, mawiał Wieviorka, jest ograniczona przez słowa innych, dlatego „milczenie aktorów stanowi szczególne wyzwanie dla badaczy” (2011: 66). Zdjęcia dostarczają innego rodzaju wiedzy niż informatorzy ludzcy. Obrazy nie wypowiadają słów i w tym sensie są nieme; nie są jednak bierne – nie milczą. Uprawiając etnografię widzialności, uwrażliwiamy nasze zmysły na niemą informację⁸ – wizualną, estetyczną, materialną; jakby powiedział W. J. T. Mitchell, obrazy czegoś od nas chcą (2005), na przykład tego, aby przedstawić na ich podstawie spójną interpretację.

„Co znaczy piękne w protezach instytucji⁹, kiedy ten wymiar pewnie mało się dla twórców [obiektów

⁸ Mówiąc o niemej informacji, nie tyle nawiązuję do *tacit knowledge*, co do tego, że informacja przekazywana badaczowi przez zdjęcia dotyczy tych aspektów świata, które są pozawerbalne i wymagają użycia zmysłów (w tym przypadku – wzroku) – w celu ich powiązania ze sobą, a następnie zwerbalizowaniu (np. w postaci raportu). Niema informacja jest dla mnie informacją wymagającą zaangażowania badacza w proces translacji tego, co niewerbalne (wizualne, materialne czy estetyczne aspekty rzeczywistości) na język mówiony lub pisany.

⁹ Protezami instytucji nazwaliśmy te interwencje, które wyręczają osiedlowe i miejskie instytucje zarządzające i organizujące ład przestrzenny. Były to m.in. kartki z zeszytów oznajmujące: „zamknij drzwi”; tabliczki nakazujące posprzątanie odchodów po psie; pogróżki, nakazy, zakazy, np. „zabrania się gry w piłkę” itp.

zarejestrowanych na zdjęciach] liczy, a nie wynika to z niedbalstwa, albo cóż oznacza nielegalność w przypadku protez, kiedy NM wytwarza w zasadzie własną kategorię rozumienia legalności” (174). Zmaganie się z obrazem, porównywanie ich do siebie, szukanie dla nich opozycji piękne–brzydkie albo legalne–nielegalne było próbą znalezienia gruntu, uniknięcia wieloznaczności obrazów. Obrazy, podobnie jak powieść, pozwalają zanurzyć się w tym, co przedstawiają. W przypadku powieści czytelnik może dość swobodnie wyobrazić sobie historię. Zdjęcia natomiast przekazują „komunikat zwrotny” w postaci wizerunków rzeczy i ludzi.

W miarę pracy nad spojrzeniem i analizą wieloznaczność obrazów malała. Zaczęliśmy rozróżniać i określać wzory działań zawartych na zdjęciach. Wybierając kategorie, porównując zdjęcia, dopasowując opozycje, odkrywaliśmy nowe pomysły interpretacyjne: „analiza – vide raport¹⁰ – wygenerowała cały szereg nowych spojrzeń i tez: prywatyzacja miasta, ciche sojusze, kultura oboczna, brak zgodności tego, co ładne i dobre” (153). Krótko mówiąc, chodzi o dążenie do opanowania tematu i wgłębianie się w czystą widzialność.

Wizerunki obiektów takich jak te w NM, choć nie wyrażają stwierdzeń, to, jak powiedział Ernst Gombrich, mają zdolność pobudzania (2011). Zdjęcia stają się informatorami, gdy nauczymy się nie tyle je odczytywać, co patrzeć na nie: gdy zmagaliśmy się z czystą widzialnością obrazów zamieszczonych

¹⁰ Zob. raporty z analizy zdjęć: <http://nmbadania.info/wp-content/uploads/2010/10/Mikroraporty-z-analizy-zdjec.pdf> oraz <http://nmbadania.info/wp-content/uploads/2010/10/Raport-z-analizy-zdjec-zgromadzonych-w-bazie-Niewidzialne-miasto.pdf>.

w bazie NM, fotografie zaczęły odsyłać do kolejnych wizerunków, materialny aspekt obiektu na jednym zdjęciu wiązał się z wizualnym aspektem obiektu na innym zdjęciu. Gdy odczytujemy obrazy, to my działamy, a one pozostają bierne; gdy na nie patrzymy, aktywni jesteśmy zarówno my, patrzący, jak i zdjęcia – obrazy pobudzają bowiem zmysły, wprawiają w zakłopotanie, odsyłają do innych wizerunków, uruchamiają wyobraźnię patrzącego.

Badacz terenowy dąży do rozumienia nazwanego przez Williama Jamesa „znajomością czegoś”, a nie „wiedzą na temat” (Lofland i in. 2009: 128–129 za: James 1932: 11–13 za). Angażując się w patrzenie na zdjęcia, angażujemy naszą pamięć, pobudzamy też zmysły – wchodzimy do materialnego świata, który znajduje się przed naszymi oczami (Pink 2011). Wchodzimy, czyli zaznajamiamy się z wieloma aspektami sfotografowanej sytuacji lub jakiegoś fenomenu. Znajomość czegoś nie jest efektem tylko bezpośredniego doświadczenia i poznania przez praktykę. Gdyby nie nasze zaangażowanie w patrzenie na zdjęcia i ich analizę, pomysły interpretacyjne pozostałyby ukryte w zdjęciach, tak jak ukryte są przed etnografem sposoby życia ludzi w jakiejś społeczności.

Nawrócenie: od zarządzania do etyki

Jeśli istnieje jakikolwiek ład i porządek w gmatwaniu różnorodnych historii i pojedynczych biografii, pisał Clifford Geertz, ma on więcej wspólnego z ładem nawałnicy lub ulicznego targowiska niż z czymś, co dałoby się zmierzyć (2010). Nie istnieje żadna jednolita historia, dodaje antropolog, żaden synoptyczny obraz, a jeśli nawet, to nie istnieje żaden człowiek,

który byłby w stanie go odmalować. Co jesteśmy w stanie zrobić, to zbierać zapiski o rzeczywistości, a następnie, *ex post*, sporządzić relację o tym, jak zdarzenia łączą się ze sobą. Biografia jest formą gromadzenia zapisków oraz łączenia ich w jedną całość.

W ciągu trzech edycji Malta Festiwal Poznań (2011–2013)¹¹ zgromadziłem szesnaście dzienników wizualnych prowadzonych przez widzów festiwalu. Twórcom dzienników rozdałem kamerę wideo i dwa zadania: (a) „co trzy godziny filmuj panoramę bez względu, gdzie i z kim się znajdujesz”, (b) „filmuj to, co uznasz za ważne, ciekawe, warte pokazania”. Dzienniki wizualne prowadzone przez uczestników festiwalu miały trzy cele:

- odtworzyć pojedyncze biografie: chciałem zobaczyć, co widzowie robią przed, w trakcie i po bezpośrednim kontakcie z materią teatru, z kulturą instytucjonalną;
- zgromadzić relacje o zdarzeniach widzianych z perspektywy twórców dzienników. Chciałem odtworzyć sposoby widzenia kultury i sztuki;
- zredukować rzeczywistość: subiektywny wybór tego, co zostało sfilmowane był dla mnie ważną informacją o przeżyciach i doświadczeniach widzów.

¹¹ Ta część artykułu jest oparta o raport i moją analizę dzienników wizualnych, które posłużyły jako narzędzie badania uczestnictwa w kulturze. Uczestnictwo w kulturze to „oddziaływanie pewnego elementu (jednostki, grupy, ale też przedmiotu, organizmu żywego itp.) na sposób powiązania ze sobą części konstytuujących określoną zbiorowość” (Krajewski 2013: 52). Elementów oddziałujących na relacje określające zbiorowość jest bez liku, są one drobne, często nieuświadomione lub uświadomione częściowo. Przedsięwzięcie badawcze, które tu opisuję, zostało wsparte w 2011 roku w programie Obserwatorium Kultury administrowanym przez NCK (*Tworzenie kultury. Badanie uczestnictwa w kulturze*; zob. <http://tworzeniekultury.pl>) oraz w 2013 roku, również w ramach Obserwatorium Kultury administrowanego przez MKiDN (*Młodzi i teatr. Młodzi i teatr: szanse i bariery na przykładzie Wielkopolski*, zob. www.mlodzi-teatr.pl).

Przystępując do analizy dzienników, myślałem, że jej rezultatem powinna być użyteczna wiedza możliwa do zastosowania przez każdego. Po analizie dzienników postulatem groteskowym wydaje mi się to, że kulturę i sztukę można poddać praktykom inżynierskim, kognitywnemu sterowaniu, kontrolowaniu cielesnych zachowań widzów. W dziedzinie sztuki takie działania oznaczałyby propagandę. Forma sztuki, jaką jest propaganda, znana była już od czasów Platona, który chciał wypędzić artystów destabilizujących porządek społeczny i psujących młodzież ze swojego państwa.

Rodzaj wpływu sztuki na życie pojedynczego człowieka albo grupy ludzi można ująć w trzech formułach: negatywnego wpływu (propaganda, nieobywatelski przykład, skandal), pozytywnego wpływu (*katharsis*, terapia, edukacja) oraz autonomii sztuki (*l'art pour l'art*) (Belfiore, Bennett 2009). Jak wskazują Belfiore i Bennett, współczesny dyskurs polityki kulturalnej jest zdominowany przez tradycję pozytywnego wpływu kultury i sztuki na jakąś społeczność: ekonomiczny rozwój regionu i miasta; wzrost samooceny pojedynczego człowieka; tworzenie miejsc pracy; popularyzacja zdrowia publicznego i osobistego; propagowanie zdrowego współzawodnictwa na wolnym rynku; zwiększenie bezpieczeństwa; redukcja przejawów agresji – to tylko niektóre spośród transformacyjnych oczekiwań, jakie stawia się przed sztuką i kulturą.

Zdaniem Belfiore i Bennetta (2007; 2009) projekty badawcze dotyczące kultury z jednej strony wpisane są w ramy finansowania, subsydiów i dotacji – mają być ich legitymizacją i orężem ochrony ich wysokości – oraz, z drugiej, adwokatury

użyteczności sztuki i kultury – zapewniają dowody, iż kultura i sztuka są nie mniej użyteczne niż budowanie mostów i obwodnic. Poszukiwanie dowodu zawęża horyzont wzroku badacza do prostych wskaźników ilościowych, do mierzalnych wyników. Z drugiej strony w świecie globalnego przemysłu kulturowego (Lash, Lury 2011) trudno obejść się bez analizy rynków, gustów, publiczności – jej przyzwyczajień, nawyków, pragnień. Obiekty – towary, dzieła sztuki, informacje prasowe, logotypy, przedmioty codziennego użytku – w globalnym przemyśle kulturowym funkcjonują zgodnie z logiką marki. Marka nie jest atrybutem egzemplarza (jego formy, funkcjonalności, wartości użytkowej itp.), lecz jest właściwością relacyjną – kluczowe jest tu wytwarzanie i przekształcanie relacji z użytkownikiem, konsumentem, odbiorcą, klientem. Innowacja stanowi o żywotności marki, kultura jest natomiast instrumentem jej ekspozycji i nawiązywania relacji z odbiorcą. Przed kulturą stawiane są dziś wielorakie cele, a jest ich wiele, gdyż kulturę aż nazbyt często traktuje się zarówno jako profilaktykę, jak i rękojmię neoliberalnej polityki ekonomicznej.

Moje wstępne analizy dzienników wizualnych szły totem „emancypacji”, „partycypacji”, „advokatury”, „relacji z marką”, „innowacji”. Zapisując fiszki i komentarze do dzienników wizualnych, zdałem sobie sprawę, iż dzienniki są rejestrem dynamiki organicznych działań. Peter J. Burke uważa, że obiektem uwagi badacza powinny być cele i sposoby ich wyznaczania i zmiany. Nie powinniśmy pytać „Jak ludzie osiągają pewien cel?”, ale: „Jakie cele ludzie starają się osiągnąć?” (Burke 2009: 115). Oto przykład. Zwykły dojazd do pracy realizowany jest

poprzez osiąganie celów pośrednich: zanim wsiądę do samochodu, muszę usunąć z drogi rower; przed zapaleniem silnika muszę odbezpieczyć blokadę stacyjki; wyjeżdżam na drogę, mimo że ciężarówka należąca do firmy budowlanej blokuje ulicę i tak dalej. Możemy, uważa Burke, „odnotowywać jedynie postępy naszych działań i odnotowywać moment osiągnięcia celów” (2009: 115). Natomiast badacze posługujący się metodologią zwaną podążaniem za przedmiotem (Lash, Lury 2011) lub podążaniem za aktorem (Latour 2010) skupiają się na pierwszym pytaniu przywołanym przez Burke’a: „Jak ludzie osiągają cele, co im się przydarza po drodze i jak kształtują się relacje łączące ich z innymi ludźmi i z otoczeniem?”. Ważne było dla mnie uchwycenie tego, jakie cele stawiali sobie widzowie (kupno biletu na spektakl, autoprezentacja, prowadzenie dziennika wizualnego), ale też rejestracja tego, jak widzowie osiągali te cele (kontakt z danym dziełem sztuki zabarwiał emocjonalnie sposób zmiany celów, np. widzowie decydowali, że wolą wybrać się na koncert zamiast na spektakl, a autoprezentacja schodziła na dalszy plan, gdy widzowie cieleśnie, za pomocą zmysłów wyrażali przeżycia związane z jakimś przedstawieniem).

Połączywszy obie perspektywy, doszedłem do wniosku, że zaplanowanego i ustrukturyzowanego wydarzenia kulturalnego nie da się w pełni kontrolować, gdyż zależy ono od zdarzeń, na które nie mamy wpływu: zjawisk atmosferycznych, architektury i planu urbanistycznego miasta, a przede wszystkim poszczególnych biografii widzów. Wszystkie te elementy, czasem marginalne, ale zawsze złożone, kształtują uczestnictwo pojedynczej osoby w kulturze.

Popper mawiał, że wyjaśnienie naukowe musi zawierać zdania uniwersalne, które można testować zawsze i wszędzie (2012). Powtarzał też, że takie prawa nie stosują się do świata społecznego (Popper 1989) z prostej przyczyny – użyteczność praw uniwersalnych zależy nie tylko od wymyślności badacza lub spójności logicznej systemu dedukcyjnego, lecz od rzeczywistego zachowania rzeczy i osób obecnych w świecie, do którego chcemy stosować te prawa. Analiza dzienników wizualnych utwierdziła mnie w przekonaniu, iż powołaniem nauki społecznej jest dostarczanie dowodów na złożoność, detaliczność i konkretność życia społecznego oraz wskazywanie tych fenomenów i zjawisk, które nie poddają się łatwym i prostym zabiegom technicznym, wiwisekcji dokonanej skalpelem praw, mechanizmów i prostych wyjaśnień.

Nie oznacza to, że powinniśmy zostawić politykę kulturalną samą sobie. Przeciwnie, ale zamiast wyszukiwania skutecznych algorytmów zarządzania doświadczeniem widza, powinniśmy pytać o to, „co należy robić i co chronić” (Latour 2009: 142), czyli o reguły i cele prowadzonej polityki kulturalnej oraz wartości, które kryją się za tymi celami¹². Takie wartości, jak wolność, sprawiedliwość, bezpieczeństwo, radykalizm, wiara, wspólnota, efektywność, stabilność, dialog stanowią o naszym wciąż wielopolaryzacyjnym świecie. Ich artykulacja nie tylko jest zadaniem sztuki, lecz także polityki kulturalnej.

¹² Pisze o tym też Marek Krajewski (2013): uczestnictwo w kulturze to instrument, poprzez który można realizować istotne cele społeczne. Gdy Belfiore i Bennett (2007; 2009) wspominają, że w badaniu sektora kultury niezbędni są nie tylko ekonomiści, lecz również humaniści, odczytuję tę deklarację jako wezwanie do pochylenia się nad kwestią wartości.

Opowieść, którą tu przedstawiłem, jest klasyczną narracją nawrócenia. Nawrócenie jest jednym z elementów sekwencji: zaskoczenie–poznanie–wyznanie. Badania widzów podczas Malta Festival Poznań były badaniami stosowanymi. Miały dostarczyć użytecznej, konkretnej wiedzy. Zaskoczony przeżyciami widzów zarejestrowanymi w dziennikach wizualnych stwierdziłem, że właśnie doświadczenie widza jest najważniejsze w zdarzeniu kulturalnym. Poznanie, a więc dodatkowe analizy, doprowadziły mnie do wniosku, że w artykulacji często sprzecznych wartości w konkretnej formie wydarzenia kulturalnego tkwi potencja, ale też zadanie polityki kulturalnej. Tak oto ślepe podążanie za badaniami zaprowadziło mnie do treści etycznych. Badania kultury są częścią polityki kulturalnej jakiejś instytucji i tak jak każde jej działanie mogą służyć propagandzie, ale też mogą pomóc w zwiększaniu naszych praw i wolności.

Interpatia: badacz akademicki a badacz *ad hoc*

W pierwszym dziesięcioleciu XX wieku, pisze Jeff Todd Titon (2013), większość etnomuzykologów stawiała sobie za cel ratowanie różnorodności muzyki etnicznej przed procesem modernizacji. Robili ankiety, nagrywali dźwięki, katalogowali je w archiwach, analizowali, klasyfikowali, porównali, aby poznać źródła muzyki ludowej i etnicznej, sposoby jej przekazu międzypokoleniowego czy funkcje muzyki w ludzkich społecznościach. Muzykologia od lat 60. XX przyjęła inną perspektywę – muzyka jest dynamiczna, bardziej odporna na zmiany niż zakładali muzykologowie na początku wieku. Muzykologowie zaczęli angażować

się w partnerstwo i badania partycypacyjne w społecznościach muzycznych.

Titon wskazuje, że akademicko wykształceni badacze, którzy prowadzą badania w swoich społecznościach, spotykają się z ludźmi, którzy mają tę samą wiedzę. W społecznościach bez akademickiej tradycji muzycznej badacz akademicki jest traktowany nieco inaczej niż badacz, który urodził się, wychował i żyje w danej tradycji muzycznej. Moje badania, które staną się podstawą tej części artykułu, wymagały ode mnie przyjęcia obu perspektyw: akademickiej i autochtonicznej.

Badania etnograficzne zrealizowałem między sierpniem 2012 a marcem 2013 w Rotterdamie. Ba-dałem projekt społeczno-artystyczny *Mediawerf* – *Streetwise Billboard*¹³, którego celem było zatrzymanie w szkołach uczniów zagrożonych wykluczeniem społecznym. Atrakcyjny projekt miał zainteresować uczniów na tyle, że będą oni chcieli przychodzić do szkoły. *Mediawerf* polegał na stworzeniu i wdrożeniu systemu edukacyjnego w szkole zawodowej. Centralnym punktem tego systemu było zaangażowanie uczniów w realne działania mijające na celu stworzenie gry miejskiej przy wykorzystaniu technologii mobilnych. Młodzież, studenci ICT i HT (*human technology*) przy naszej, realizatorów projektu *Mediawerf*, pomocy mieli stworzyć poszczególne komponenty gry i stać się jej współtwórcami. Drugi cel projektu był związany z polityką kulturalną Rotterdamu. *Mediawerf* był instrumentem służącym wzrostowi partycypacji młodzieży zagrożonej wykluczeniem z życia

miasta i szkoły oraz częścią polityki miasta, aby połączyć dwie części Rotterdamu: północną (doki, port, liczni emigranci) z południową (centrum biznesowe i konsumpcyjne). Moje badanie dotyczyło organizacji współpracy między współtwórcami projektu: inżynierami, artystami, marketingowcami, zawodowymi nauczycielami i uczniami.

W tego typu projektach jak *Mediawerf* teren badawczy jest obcy dla badacza, ale nie mniej obcy niż dla pozostałych realizatorów projektu, którzy pochodzili z Węgier, Dani czy Hiszpanii. Każdy z nas, także Holendrzy, posługiwał się obcym językiem – angielskim. Nie znaliśmy się wcześniej, nie znaliśmy nauczycieli w szkole, z którymi mieliśmy współpracować, nie znaliśmy systemu edukacyjnego w Holandii, nie znaliśmy codzienności w tym kraju. Musieliśmy uczyć się wszystkiego na bieżąco. Po drugie, projekt wykorzystywał metodologię procesualną *processpatching*¹⁴ zakładającą, iż wiedza i nawyki, porozumienia i konflikty oraz działania będą tworzone i rozwiązywane na bieżąco w interakcji między współtwórcami projektu. Koniec końców, uczymy się poprzez nasze osobiste doświadczenie oraz rozwiązywanie i przewycięzanie problemów, które napotykamy. Każdy z nas, realizatorów projektu, prowadził swoje badania, monitorował, co dzieje się z projektem oraz co dzieje się z nim samym w miarę, jak interakcje się zagęszczały, a czas realizacji projektu się kurczył. Jako badacze *ad hoc* stosowaliśmy to, co Donald Schön nazwał refleksją w trakcie działania (*reflect in action*) oraz refleksję o działaniu (*reflect on action*). Ten pierwszy typ re-

fleksji dotyczy myślenia o jakiejś czynności w czasie jej wykonywania (np. uczenie się wbijania gwoździ za pomocą metody prób i błędów). Refleksja o działaniu jest natomiast rozważaniem na temat jakiejś czynności po jej wykonaniu (np. analiza kolejnych ruchów, które wykonałem podczas wbijania gwoździ, czy analiza oporu stawianego przez materiał – ścianę itd.).

Badacz terenowy w układzie społecznym, jakim jest *Mediawerf*, nie jest kimś obcym – jest tubylcem w takim sensie, że normalną kondycją dla ludzi realizujących projekty *Mediawerf* był status nomada. Po drugie, nie tylko badacz prowadzi badania i obserwuje, ale sam też jest obserwowany, gdyż staje się częścią Schönowskiej refleksji realizatorów.

Moja praca w Rotterdamie rozciągała się między projektem społecznym a naukowym. „Nie wiem, jak możesz te dwie rzeczy połączyć?” – zapytała mnie jedna z realizatorek *Mediawerf*. Z toku naszej rozmowy wywnioskowałem, iż chodziło jej zarówno o czas, który powinienem poświęcić obu projektom, ale także o to, czy jestem w stanie zachować pozycję postronnego obserwatora niezbędną do uprawiania nauki. Narzędziem pozwalającym mi zdystansować się do sytuacji współpracy w ramach *Mediawerf* był mój pusty pokój, arkusz komputerowy i proces pisania wykadrowany przez wskazówki: proste fakty (czas, miejsce, liczba osób itp.) i bardziej złożone sytuacje (moje emocje, zachowania innych ludzi i ich wypowiedzi) i tak dalej. Pisanie było dla mnie niezbędnym wysiłkiem obiektywizacji. Czasem notatki sporządzałem automatycznie, bez zastanawiania się nad treścią. Zmęczenie po całym

dniu pracy nad *Mediawerf* nie pozwalało mi interpretować zdarzeń, lecz automatyzm i rutyna zostawiały ślad – notatki terenowe. Dzięki temu miałem z każdego dnia porcję danych czekających na interpretację. Gdy byłem mniej zmęczony, opisywałem zdarzenia, a pod każdą notatką dopisywałem słowa kluczowe oraz interpretację tych zdarzeń. Automatyzm jest dla mnie równoważny z konsekwencją, czyli z nawykami dobrej roboty (Mills 2008). Zaprzyjaźniłem się z pozostałymi realizatorami projektu *Mediawerf*, lecz nieformalnie spotykałem się z nimi nie po zakończeniu pracy, ale po sporządzeniu notatek w domu. Na tym polegała podwójność, o którą pytała mnie moja koleżanka z *Mediawerf*.

Bycie częścią zespołu projektowego pozwoliło mi na uczestniczenie we wszystkich zdarzeniach, w aurze emocjonalnej i atmosferze etycznej, które generowało przedsięwzięcie *Mediawerf*. Nie byłem kimś obcym, ale autochtonem, który wspólnie z pozostałymi dąży do celów wyznaczonych przez normatywność projektu *Mediawerf*. Różnica między badaczem akademickim a badaczem *ad hoc* leży w podejściu do terenu badawczego. Badacz akademicki, to jest naukowiec, kieruje się interpatią.

Trzy pojęcia: sympatia, empatia, interpatia. Sympatia polega na wejściu w czyjąś skórę – „czuję ten sam ból, co ty”, na utożsamieniu się z kimś, na postawieniu się w położeniu jakiejś osoby, jak ujmuje to Richard Sennet, na przewycięzaniu różnicy dzięki wyobrażonej identyfikacji. Empatia jest natomiast spotkaniem, „oznacza kontakt z drugą osobą na jej własnych warunkach”, jest

¹³ Zob. <http://www.patchingzone.net/nl/projecten/mediawerf/blog/151-divo-digital-voices-streetwise-billboards>.

¹⁴ Zob. <http://www.processpatching.net>.

ciężką pracą polegającego na „wyobrażeniu sobie konkretnego doświadczenia drugiej osoby” (Sennet 2013: 36–37). Empatia jest czymś więcej niż sympatią – jest chłodną próbą zrozumienia różnicy, która nie znika, lecz zostaje zasygnalizowana i podkreślona.

Cristina Grasseni nauczyła się dzięki empatii wprawnego widzenia hodowców bydła. Antropolożka badając hodowców w północnych Włoszech, nie wiedziała, na co kierować kamerę (Pink 2009). Nie znała znaczeń przypisywanych przez hodowców bydła otoczeniu, w którym się znalazła. Zaczęła więc używać kamery zgodnie z wyjaśnieniami eksperta – jednego z hodowców. Kamera stała się dla niej katalizatorem rozumienia tego człowieka: skupiała się na wymionach, na linii kręgosłupa krów, trzymała kamerę wysoko nad grzbietem, uchwytyjąc szerokość karku. Kierowała kamerę zgodnie z tym, na co patrzył hodowca. Nie imitowała czynności hodowców, lecz zaczęła rozumieć ich punkt widzenia na zwierzęta.

Kolejnym krokiem jest interpatia. Stworzyłem to pojęcie, aby wskazać na to, że nie tylko intropatia, ale i rozumiejące wyjaśnienie jest ważne dla badacza społecznego. Inter znaczy między. Randall Collins pisał, że jednostka jest „składnikiem, ale nie determinantą” (2011: 19) sytuacji. Sytuacja nie jest ani połączeniem jednostek, ani rezultatem uczestniczącej w niej jednostki. Sytuacje, pisze Collins, „mają swoje prawa i procesy” (2011: 17–20). Jednostka jest częścią rytuału interakcyjnego (Goffman 2006). W interpatii rozumienie, prócz utożsamienia się z jakąś osobą (sympatia) oraz uważnego jej słuchania (empatia), jest rozszerzone o usytu-

owanie tej osoby w ramach praw i procesów konkretnej sytuacji.

Żmudne sporządzanie notatek było dla mnie pierwszym elementem interpatii. Drugim była interpretacja zgromadzonego materiału. Pomimo że w projekcie *Mediawerf* staraliśmy się wyzbyć zdroworozsądkowego przekonania o prymacie jednostki („bądź sobą”, „każdy jest wyjątkowy”, „nie poddawaj się presji społecznej”), to brakowało subtelniejszego spojrzenia na całą sytuację. Ten brak mogą zapełnić instrumenty rozumiejącego wyjaśnienia: sympatia, empatia i interpatia. Pełne uwagi zainteresowanie pozwala odkryć kategorie centralne dla myślenia i działania jednostki, a rozpatrzenie tych kategorii w kontakcie z regułami danej sytuacji ułatwia zrozumienie, jak ludzie aktywnie tworzą to, co społeczne.

Zakończenie

William James (1911) w wykładach zebranych w książce *Pragmatyzm* bronił metody pragmatycznej, opierając się na obrazowych przykładach (dysputy mężczyźni wyobrażających sobie człowieka próbującego złapać wzrok wiewiórki krążącej wokół pnia drzewa i pytających: czy człowiek ten obiega dookoła wiewiórki, czy nie?). Prezentując dylematy metafizyczne – *Czy świat jest jednością, czy mnogością? Czy ulega przeznaczeniu, czy jest wolny? Materialny czy duchowy?* – zgodnie z maksymą Charlesa Sandersa Peirce’a, „jak uczynić jasnymi nasze idee”, James wskazywał, gdzie znajdują się problemy i wydobywał z nich odpowiednie praktyczne konsekwencje. Mógłbym rzec, że postępowałem podobnie. Relacje z terenu badawczego

pokazywały tożsamość osoby badacza w konkretnych sytuacjach, ale co ważniejsze, wskazywały, jak poprzez śledzenie własnych poczynań w terenie znajdowałem nowe idee, a także rewidowałem swoją postawę badawczą. Uczestnictwo w praktykach innych ludzi, a także w określonych praktykach badawczych jest częścią cyklu, na który składa się percepcja i działanie, wyciąganie wniosków, wymyślanie i korygowanie pojęć. W tym cyklu ważna jest tożsamość osoby, gdyż badacz dzięki swojej wrażliwości, intuicji, ale też wiedzy wybiera problem i metody badawcze, a także jest skory, lub nie, do porzucenia ślepych uliczek pojęciowych. Nie chodzi ani o perfekcję i skrupulatne trzymanie się procedury badawczej¹⁵, ani o poprawne stosowanie gotowej teorii, lecz o umiejętność dostosowywania przedsięwzięcia badawczego do zmieniających się warunków, problemów, niespodziewanych szans i kłopotów tak, aby nie zatracić specyfiki badań, nie zatracić pytań, na które chcemy odpowiedzieć, ale też aby nie dokończyć wiwisekcji na społeczeństwach „dopóki nie staną się one tym, czym od początku, według teorii, miały się stać wskutek eksperymentu” (Berlin 2002: 83).

Dylemat obiektywność–subiektywność jest sporem, który w socjologii pojawiał się od początku jej istnienia. Można streścić historię tej dyscypliny

¹⁵ Praca nad kwestionariuszem albo czytanie tabel wyników statystycznych to zajęcia tak samo angażujące tożsamość osoby, co praca w terenie. W tym drugim przypadku jesteśmy wciąż zaabsorbowani otoczeniem, nasze zmysły rozbudzone są przez wielość zdarzeń, kontaktów z konkretnymi ludźmi; w tym pierwszym przypadku pracujemy zwykle w gabinecie nad doskonaleniem procedur. W obu przypadkach trzeba pamiętać, że poznanie jest działalnością społeczną. Badacz nigdy nie jest niezależnym obserwatorem.

przez pryzmat obiektywności, ale także tożsamości osoby. „Być obiektywnym, pisali Lorraine Daston i Peter Galison, to aspirować do wiedzy, która nie posiada żadnych śladów poznającego – wiedzy nietkniętej przez przesąd lub sprawność, fantazję lub sąd, pragnienie lub dążenie” (Markowski 2013: 179 za: Daston, Galison 2007: 17). W tak rozumianej obiektywności nie ma miejsca na tożsamość osoby. „Według pragmatysty z kolei, powie Richard Rorty, przeciwnie, «poznanie», podobnie jak «prawda», to pochwała przekonań, które wydają się nam tak dobrze uzasadnione, iż dalsze uzasadnienia są chwilowo zbędne” (1999: 40). Rorty zwraca uwagę przede wszystkim na to, że wiedza to „opowieść o swoim wkładzie w życie wspólnoty” (1999: 35). Nie ma tu mowy o obiektywnej, oddzielonej od poglądów, myśli, działań, aspiracji członków tej wspólnoty rzeczywistości.

W artykule tym spojrzałem na nauki społeczne z perspektywy tożsamości osoby. Zrobiłem to poprzez demonstrację tożsamości osoby określonego badacza – mnie samego – w konkretnych badaniach. Z opowieści tych wydobyłem też praktyczne konsekwencje, mianowicie wskazałem, jak odkrywałem założenia, na których budowałem wiedzę o świecie społecznym. Sugerowałem też, że poważne potraktowanie tożsamości osoby jest sposobem na zbudowanie obiektywnego spojrzenia. Nie jest to jednak wyglądanie przez otwarte okno i bezpośrednie spoglądanie na rzeczywistość taką, jaką ona jest, lecz działanie zmierzające do uczynienia wypowiedzi spójną pojęciowo. Wyjaśnienie obiektywistyczne, idąc za Brandomem, normatywnie nadzorowane jest przez relacje inferencji materialnej i niekompatybilności.

Według Johna R. Searle'a (2014; por. Niżnik 1977) w epistemologicznym sensie, czyli dotyczącym poznania i wiedzy, obiektywne są fakty, a subiektywne poglądy, wierzenia, przypuszczenia. Studiując własną tożsamość osoby w konkretnych przypadkach, rekonstruujemy założenia, na których budujemy wiedzę, dostrzegamy, jak zabarwiają one naszą perspektywę. Słowem, budujemy przedmiot poznania ze świadomością praktycznych konsekwencji naszych działań oraz naszego poczucie autentyczności – tego, kim jesteśmy jako byty biosferyczne. Badanie naukowe zależy od tożsamości osoby, od wrażliwości, fantazji, dążeń, od cierpliwości, od pomysłowości interpretacyjnej i analitycznej badacza. Praktyczną konsekwencją prześledzenia własnych ścieżek badawczych jest (a) odkrycie nowych idei, ale także (b) założeń tworzących naszą perspektywę patrzenia na świat, mówiąc inaczej – przekonań, jakie chwalimy, oraz (c) korekta tych przekonań, gdy okażą się niekompatybilne z przyjętą wcześniej i zmieniającą się w trakcie badań treścią pojęciową.

W ontologicznym sensie, pisze Searle, istnieją obiekty niezależne od obserwatora. Są nimi pasma górskie, molekuly czy płyty tektoniczne. Istnieją jednak też takie obiekty, które są zależne od doświadczającej osoby – to stany psychologiczne (np. ból zęba czy świadomość), ale też wszelkie wytwory cywilizacji ludzkich – pieniądze, własność, informacje czy uniwersytety. Dla drzew porozumienia drwała mogą mieć dalekosiężne skutki, ale planowa wycinka lasu, legalna czy nielegalna, jest fenomenem istniejącym tylko dla obserwatora – ma ona określony sens dla danej społeczności. Przedsięwzięcie naukowe i tekst naukowy również

są fenomenami istniejącymi tylko dla obserwatora. Rorty uważał, że „oświeceniowe poszukiwanie obiektywności często przeradzało się w zgorzknienie” albo że poszukiwanie obiektywnej – w sensie niezależnej od poznającego – wiedzy prowadzi do demonstrowania „«obiektywnej» wyższości naszego sposobu życia nad wszelkimi innymi alternatywami” (1999: 53–54). Świat zewnętrzny, który najpierw w sposób bezpośredni rejestrujemy, a potem układamy w umyśle, nie istnieje, a nawet gdyby istniał, nie dysponujemy żadnymi przyrządami, aby do niego dotrzeć. Mamy dostęp tylko do świata ludzkiego, do świata na miarę człowieka – nie możemy wykroczyć poza kulturę, poza język, poza historię, aby przyjąć uprzywilejowany punkt widzenia. Obiektywizm rzeczywistości możemy przyjąć jedynie w rezultacie założenia. Badanie tożsamości osoby badacza pozwala na wyzbycie się zgorzknienia i poczucia wyższości, ale jednocześnie na zachowanie idei obiektywności poprzez odtworzenie zbioru założeń, którymi się kierujemy w naszych badaniach.

To, co uważamy za obiektywne jest wytworem określonej praktyki społecznej, co oznacza, że wiedza obiektywna jest zawsze cząstkowa – jest wiedzą z pewnego punktu widzenia. Obiektywność jest zależna od obserwatora – może nim być społeczność akademicka albo jakakolwiek inna publiczność: wspólnota sąsiedzka, grupa walcząca o prawa dla imigrantów czy organizacje ochrony praw człowieka. Ani zwierzęta, ani maszyny nie są zdolne zrozumieć fenomenu obiektywnej rzeczywistości. Dla akademika, o czym wspominałem już w podpunkcie o interpatii, szczególnie ważna jest społeczność akademicka. Refleksja

nad obiektywnością toczy się głównie w gmachu uniwersytetu. Gdy pojawiają się wątpliwości, co do danego twierdzenia, możemy, sugeruje Brandom, wraz z Leibnizem powiedzieć: „[o]bliczajmy!” (2012: 337). Błędy to tylko pomyłki obliczeniowe. Język matematyki pozbawiony jest wad utrudniających codzienne porozumiewanie się. Okazuje się niezwykle skuteczny w odkrywaniu tajemnic przyrody, ale jednocześnie jest strukturalnie niestabilny (Brożek 2014: 41–47). Według Brandoma wypracowanie algebraiczne nie jest zawsze dostępne, więcej – musi mieć jakiś punkt oparcia. Pragmatycy powiedzą, że rozumienie algebraiczne, charakterystyczne dla zmatematyzowanych nauk, jest zależne od codziennego rozumienia hermeneutycznego. Nie tylko rozumienie kultury, ale też natury jest uzależnione od zdolności do uczestnictwa w autonomicznej praktyce dyskursywnej (Brandom 2012: 326–340). Obiektywność jako fenomen czysto ludzki nie istnieje w taki sposób, jak pasma górskie albo molekuly. Można twierdzić, że gdyby idea obiektywności nie istniała, nie zmieniłoby to nic w naszym życiu. Wystarczy jednak wspomnieć, jak często powołujemy się w życiu politycznym albo dziennikarstwie na „obiektywność” (Bérubé 2005a). Również w nauce idea ta ma ważne konsekwencje praktyczne. Jest częścią ducha nauki, ale jak sugerowałem, jest nią również tożsamość osoby.

W konkretnych sytuacjach definicje (np. obiektywność, neutralność, tolerancja, bezstronność¹⁶)

¹⁶ Bezstronność – ocena jakiejś sytuacji z wielu perspektyw w oparciu o ogólną regułę niezależną od tej sytuacji – jest immanentną wartością ducha naukowego i nie wchodzi w konflikt z naturalnością – stanem z boku, gdy pożar tra-

są z natury rzeczy nieprecyzyjne, jak ujmuje to Kołakowski: „nawet definicja pięciocentówki – okazuje się – nie może być sformułowana w taki sposób, żeby uniknąć wszelkich wątpliwości w konkretnych przypadkach” (2011: 135). Na każdym etapie przedsięwzięcia badawczego pojawiają się sytuacje wieloznaczne, wymagające podjęcia decyzji. Jedną z technik ograniczania wieloznaczności jest refleksja nad własnymi ścieżkami badawczymi. W moim przypadku odtworzone i zinterpretowane ścieżki etnograficzne ilustrowały, ale też wyłuskiwały problemy, z którymi musiałem się zmierzyć i które sam musiałem rozwiązać. Obiektywność jest trudnym wyzwaniem, w którym percepcja, działanie i korygowanie treści pojęć są ze sobą ściśle związane.

W mowie potocznej postawę pragmatyczną chwiali się za efektywność, za umiejętność załatwienia spraw, gani – za brak zasad, ignorowanie ideałów (Bérubé 2005b). Ścieżki badawcze oraz obserwacja tożsamości osoby w konkretnych sytuacjach unieważniają ten spór – dostosowywanie badań i perspektywy badawczej do zmieniających się warunków nie oznacza pozbywania się zasady obiektywnego przedstawienia badanego zjawiska. Wartości akademickie nie są pustymi sloganami, ale nie są też relikwiami. Ich przydatność jako przyrządów uprawomocniających badanie objawia się w użyciu tych wartości w bezpośrednim kontakcie z ulotną i złożoną rzeczywistością.

wi ulice albo z wartością czysto ludzką – ratowaniem ludzi, uśmierzaniem ich cierpienia. Wymóg bezstronności mówi tylko tyle: pozbyć się swoich preferencji i uprzedzeń, które mogłyby mieć wpływ na twój osąd (Kołakowski 2011).

Bibliografia

Baert Patrick, da Silva Filipe Carreira (2013) *Teorie społeczne w XX wieku i dzisiaj*. Przełożył Stanisław Burdziej. Kraków: Nomos.

Barlösius Eva (2009) „Klasycy w złotych ramach”. *Przyczynek do socjologii klasyków* [w:] Aleksandra Manterys, Janusz Mucha, red., *Nowe perspektywy teorii socjologicznej*. Kraków: Nomos. s. 5–30.

Belfiore Eleonora, Bennett Oliver (2007) *Rethinking the Social Impact of Art*. „International Journal of Cultural Policy”, vol. 13, no. 2, s. 135–151.

----- (2009) *Researching the Social Impact of the Arts: Literature, Fiction, and the Novel*. „International Journal of Cultural Policy”, vol. 15, no. 1, s. 17–33.

Berlin Isaiah (2002) *Zmysł rzeczywistości*. Przełożył Michał Filipczuk. Poznań: Zysk i S-ka.

Bérubé Michael (2005a) *Objectivity* [w:] Tony Bennett, Lawrence Grossberg, Meaghan Morris, eds., *New Keywords. A Revised Vocabulary of Culture and Society*. Oxford: Wiley Blackwell.

----- (2005b) *Pragmatism* [w:] Tony Bennett, Lawrence Grossberg, Meaghan Morris, eds. *New Keywords. A Revised Vocabulary of Culture and Society*. JW: Wiley Blackwell.

Boltanski Luc (2011) *On Critique: A Sociology of Emancipation*. Cambridge: Polity Press.

Brandom Robert B. (2012) *Między mówieniem a działaniem*. W stronę analitycznego pragmatyzmu. Przełożył Marcin Gokiel. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Brożek Bartosz (2014) *Granice interpretacji*. Kraków: Copernicus Center Press.

Burke Peter J. (2009) *Tożsamości a struktura społeczna: wykład z okazji przyznania nagrody Cooleya-Meada w roku 2003* [w:] Aleksandra Manterys, Janusz Mucha, red., *Nowe perspektywy teorii socjologicznej*. Kraków: Nomos. s. 113–128.

Collins Randall (2010) *Simmelian Numbers* [dostęp: 30 grudnia 2013 r.]. Dostępny w Internecie: <<http://sociological-eye.blogspot.com/search?updated-min=2010-01-01T00:00:00-08:00&updated-max=2011-01-01T00:00:00-08:00&max-results=1>>.

----- (2011) *Łańcuchy rytuałów interakcyjnych*. Przełożyła Katarzyna Suwada. Kraków: Nomos.

Durkheim Émile (2007) *Zasady metody socjologicznej*. Przełożył Jerzy Szacki. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Geertz Clifford (2010) *Po fakcie. Dwa kraje, cztery dekady, jeden antropolog*. Przełożył Tomasz Teszner. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Goffman Erving (2006) *Rytuał interakcyjny*. Przełożyła Alina Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Gombrich Ernst (2011) *Pisma o sztuce i kulturze*. Przełożyły Dorothea Folga-Januszewska, Sonia Jaszczynska, Małgorzata Wrześniak we współpracy z Kamilą Csernak, Katarzyną Włodkowską. Karków: Universitas.

Gouldner Alvin W. (1984) *Anty-Minotaur, czyli mit socjologii wolnej od wartości* [w:] Edmund Mokrzycki, red., *Kryzys i schizma*, t. 1. Warszawa: PIW, s. 13–43.

Hookway Christopher (2013) *Pragmatism* [w:] Edward N. Zalta, ed., *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2015 Edition) [dostęp 30 grudnia 2013 r.]. Dostępny w Internecie: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/pragmatism/>>.

James William (1911) *Pragmatyzm*. Przełożył W. M. Kozłowski. Warszawa: Skład Główny w Księgarni E. Wende i S-ka.

Judt Tony, Snyder Timothy D. (2013) *Rozważania o wieku XX*. Przełożył Paweł Marczewski. Poznań: Rebis.

Kaesler Dirk (2010) *Weber*. Przełożyła Sława Lisiecka. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Lash Scott, Lury Celia (2011) *Globalny przemysł kulturowy. Medializacja rzeczy*. Przełożyli Jakub Majmurek, Robert Mitoraj. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Latour Bruno (2009) *Polityka natury*. Przełożyła Agata Czarnacka. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

----- (2010) *Splatając na nowo to co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*. Przełożyli Aleksandra Derra, Krzysztof Arbiszewski. Kraków: Universitas.

Lofland John i in. (2009) *Analiza układów społecznych. Przewodnik metodologiczny po badaniach jakościowych*. Przełożyły A. Kordasiewicz, S. Urbańska, M. Żychlińska. Warszawa: Scholar.

Kaufmann Jean-Claude (2010) *Wywiad rozumiejący*. Przełożyła Alina Kapciak. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Kołakowski Leszek (2011) *Moje słuszne poglądy na wszystko*. Kraków: Znak.

Krajewski Marek (2013) *W kierunku relacyjnej koncepcji uczestnictwa w kulturze*. „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1/2013, s. 29–68.

Markowski Michał Paweł (2013) *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*. Kraków: Universitas.

Mills C. Wrigth (2008) *Wyobraźnia socjologiczna*. Przełożyła Marta Bucholc. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Mitchell W. J. T. (2005) *What Do Pictures Want? The Lives and Loves of Images*. Chicago: University of Chicago Press.

Mucha Janusz (2009) *Wprowadzenie do twórczości Lewisa A. Cosera* [w:] Lewis A. Coser, *Funkcje konfliktu społecznego*. Kraków: Nomos, s. VII–XXXI.

Niżnik Józef (1977) *Przedmiot poznania a zagadnienie obiektywności w naukach społecznych*. „Człowiek i Światopogląd”, nr 3, s. 136–153.

Pink Sarah (2009) *Etnografia wizualna. Obrazy, media i przedstawienie w badaniach*. Przełożyła Maria Skiba. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

----- (2011) *A Multisensory Approach to Visual Methods* [w:] Eric Margolis, Luc Pauwels, eds., *Visual Research Methods*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington: Sage.

Popper Karl P. (1989) *Nędza historyzmu*. Przełożył Stefan Amsterdamski. Warszawa: Wydawnictwo Krag.

----- (2012) *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*. Przełożył Adam Chmielewski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Rakoczy Marta (2012) *Słowo-działanie-kontekst. O etnograficznej koncepcji języka Bronisława Malinowskiego*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Rapior Waldemar (2013) *Etnografia widzialności: zdjęcia jako informatorzy*. „Człowiek i Społeczeństwo”, nr 2/2013, s. 381–391.

Rorty Richard (1999) *Obiektywność, relatywizm i prawda*. Przełożył Janusz Margański. Warszawa: Aletheia.

----- (2009) *Filozofia jako polityka kulturalna*. Przełożył Bogdan Baran. Warszawa: Czytelnik.

Scheper-Hughes Nancy (1995) *The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology*. „Current Anthropology”, vol. 36, no. 3, s. 409–440.

----- (2013) *The Revolution in Maternal Thinking and Child Survival in Northeast Brazil: 20 Years After Death Without Weeping* [dostęp 26 września 2013 r.]. Dostępny w Internecie: <<http://www.youtube.com/watch?v=XaUFD8YUgw>>.

Searle John R. (2014) *What Your Computer Can't Know*. „The New York Review of Books” [dostęp 20 grudnia 2014 r.]. Dostępny w Internecie: <<http://www.nybooks.com/articles/archives/2014/oct/09/what-your-computer-cant-know/>>.

Sennet Richard (2013) *Razem. Rytuały, zalety i zasady współpracy*. Przełożył Jan Dzierzgowski. Warszawa: Muza.

Szacki Jerzy (2011) *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Tilly Charles (2009) *Katalogi zdarzeń jako teorie* [w:] Aleksandra Manterys, Janusz Mucha, red. *Nowe perspektywy teorii socjologicznej*. Kraków: Nomos, s. 101–109.

Titon Jeff Todd (2013) *Fieldwork and Applied Ethnomusicology* [dostęp 30 grudnia 2013 r.] Dostępny w Internecie: <[\[inablemusic.blogspot.com/2013/06/fieldwork-and-applied-ethnomusicology.html\]\(http://inablemusic.blogspot.com/2013/06/fieldwork-and-applied-ethnomusicology.html\).](http://susta-</p></div><div data-bbox=)

Touraine Alain (2010) *O socjologii*. Przełożył Michał Warchala. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Wiesing Lambert (2008) *Widzialność obrazu. Historia i perspektywa estetyki formalnej*. Przełożyła Krystyna Krzemieniowa. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Wieviorka Michel (2011) *Dziewięć wykładów z socjologii*. Przełożyła Agnieszka Trąbka. Kraków: Nomos.

Cytowanie

Rapior Waldemar (2015) *Intensyfikacja wyobraźni: o tożsamości osoby badacza i zawieszeniu bezwarunkowej obiektywności*. „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 11, nr 1, s. 84–104 [dostęp dzień, miesiąc, rok]. Dostępny w Internecie: <www.przegladsocjologiijakoosciowej.org>.

Intensification of Imagination: On the Researcher's Identity and the Suspension of Unconditional Objectivity

Abstract: Such academic values as impartiality of thinking, logical rules, tolerance in scientific matters define the spirit of science. Following the ethnographer's path and looking at my own research, I point out that a person's identity is an important part of this spirit. The consequence of treating the identity of a person equally with the objective knowledge is the suspension of unconditional objectivity. In addition, the ethnographer's path is a tool for reducing the imperfection associated with the field of study, as well as for building conditional objectivity. Secondly, the ethnographer's path facilitates illustrating particular problems I had to face during my research (e.g., analyses of hundreds of photographs archived in the database of the research project *Invisible City*; interpretation of subjective experiences of spectators of the Malta Festival Poznan, as well as their participation in culture, and interpretation of experiences of the researcher – both as a native and as a stranger).

Keywords: person's identity, objectivity, research ethics, academic values, photography, invisible city, participation in culture, interpathy